

آزادی و فرهنگ

دکتر مصطفی رحیمی



نوزده مقاله‌ی این دفتر در چهار مقوله‌ی کلی طبقه‌بندی شده‌اند: فرهنگ و آزادی، فلسفه و مسائل اجتماعی، مسائل مربوط به سوسیالیسم، و مسأله‌ی روشنفکران. در بخش نخست درباره‌ی سیاست فرهنگی، نقش فرهنگ و رواداری در رشد دموکراسی، نقش مطبوعات، مفهوم نوآوری ادبی و اجتماعی، و روند آزادیخواهی در کشورهای آفریقایی سخن گفته میشود. در بخش دوم بحثهایی درباره‌ی مرلپوتتی، مارکس، و منتسکیو به میان می‌آید. بخش سوم به تحولات بلوک سوسیالیسم پرداخته روند تحولات را در کوبا و چین و شوروی دنبال میکند. بخش چهارم شامل دو مصاحبه است درباره روشنفکران و روابط آنان با مردم و قدرتها و ایدئولوژیها و مسأله‌ی بحران هویت در آنان.



آزادی و فرهنگ

دکتر مصطفی رحیمی

فرهنگ
و تمدن

۸

۴

۲۳

آزادی و فرهنگ

اسکن شد



نشر مرکز



آزادی و فرهنگ

دکتر مصطفی رحیمی

طرح جلد از زهره صفدری

چاپ اول ۱۳۷۴، شماره نشر ۲۸۴

۲۰۰۰ نسخه، لیتوگرافی مردمک، چاپ سعدی

کلیه حقوق برای نشرمرکز محفوظ است

نشرمرکز، تهران، خیابان دکتر فاطمی، خیابان رهی معیری، شماره ۳۴

کدبستی ۱۴۱۴۶

ISBN: 964-305-141-2

شابک: ۹۶۴-۳۰۵-۱۴۱-۲

آزادی و فرهنگ

دکتر مصطفی رحیمی

نشر مرکز

تقدیم به:

دکتر محمد تهرانی

فهرست

۱- فرهنگ و آزادی	۷
سیاست فرهنگی و قلمرو فرهنگ	۸
دشواریهای رشد دموکراسی در ایران	۱۲
تجربه نوگرایی	۱۸
قدرت و رسالت مطبوعات	۳۵
نسیم آزادی در قاره افریقا	۴۸
افریقا در تلاش آزادی	۵۲
۲- فلسفه و مسائل اجتماعی	۵۵
مرلوپونتی	۵۶
۱- مرلوپونتی در چند سطر	۵۶
۲- مرلوپونتی در پویایی	۵۷
۳- انتظار از فلسفه آینده	۶۳
نظم نوین جهانی و شبیح مارکس	۶۷
درباره روح القوانين	۸۲
روح ملتها	۸۲
حقوق طبیعی	۸۶
اصول حکومت	۹۰

۹۳	 مفهوم اعتدال
۹۷	 یکسان کردن و گونه گونی
۱۰۷	 ۳- مسائل مربوط به سوسیالیسم
۱۰۸	 شکست یک حماسه
۱۰۸	 ۱- آشتی ویتنام با امریکا
۱۱۰	 ۲- هانوی جوانی می کند
۱۱۵	 ۳- برنده و بازنده (نتیجه گیری مترجم)
۱۲۲	 کوبا دارد غرق می شود
۱۲۷	 اقتصاد کوبا، در حال اغما
۱۳۳	 قانون اساسی جدید چین
۱۴۷	 چرا کودتای کمونیستی در شوروی شکست خورد؟
۱۵۴	 فروپاشی کمونیسم پیروزی سرمایه داری نیست
۱۶۶	 دورنمای جهان پس از فروپاشی شوروی
۱۷۰	 آندره گرز
۱۷۳	 ۴- دو مصاحبه
۱۷۴	 روشنفکران، ایدئولوژی و بحران هویت
۱۸۵	 روشنفکر و کنش های ضد روشنفکری

فرهنگ و آزادی

سیاست فرهنگی و قلمرو فرهنگ
دشواریهای رشد دموکراسی در ایران
تجربه نوگرایی
قدرت و رسالت مطبوعات
نسیم آزادی در افریقا
افریقا در تلاش آزادی

سیاست فرهنگی و قلمرو فرهنگ

دولتها، به هر صورت که باشند در زمینه‌های مختلف سیاست‌هایی در پیش می‌گیرند که معرف ذات و خصلت آنهاست. در زمینه فرهنگ نیز، چون دیگر بخش‌های زندگی اجتماعی، سیاستی اتخاذ می‌گردد که آن را سیاست فرهنگی می‌نامند.

از آنجا که قدرت ذاتاً میل به تمرکز و نظارت دارد و از آنجا که کشور ما فاقد سنت‌های عملی دموکراتیک است و نیز گرایش‌های خودکامه در ایران زمینه‌های ژرف دارد، و با توجه به این که فرهنگ فقط در پرتو آزادی می‌شکفتد، ضروری است که اندیشه راهنمای سیاست فرهنگی ایران مبتنی بر آزادی و تنوع در آفرینش باشد، و اجراء این سیاست براساس دموکراسی فرهنگی تنظیم گردد.

بر این اساس باید از چند کار جداً پرهیز شود:

- ۱- تعیین سیاست فرهنگی بر اساس یک یا چند ایدئولوژی خاص و بی‌توجهی یا کم‌توجهی به سایر منابع فرهنگی.
- ۲- این که خود دولت، بنام فرهنگ و اشاعه فرهنگ، جانشین آفرینندگان هنری و مصادر فرهنگی شود.
۳. دولتی کردن همه یا بعضی از رشته‌های فرهنگی (مثلاً تئاتر، سینما و غیره)

بدیهی است در کشوری مانند ایران نگهداری و نشر میراث‌های فرهنگی به عهده دولت است. از این رو لازم است که دولت در نشر کلیه آثار ادبی و فرهنگی کشور که هنوز به صورت دستنویس باقی مانده یا به

هر علت چاپ و نشر نشده است اقدام کند. همچنین دولت باید به آفرینشهای فرهنگی مدد رساند، به شرط آنکه از هرگونه دخالت و جهت دادن به این آفرینندگیها خودداری نماید. دولت باید به بخش و نشر فرهنگ کمک کند. اما برای اینکه این امر به دخالت در آزادی فرهنگ منجر نشود باید این کمکها کلی و عمومی باشد مثلاً تولید کاغذ ارزان، ایجاد چاپخانه‌ها کمک به کلیه کتابفروشی‌ها (بدون استثناء)، احداث قرائتخانه‌های عمومی، ایجاد مراکزی برای سخنرانیها، ساختن تالارها برای تئاتر و ایجاد مراکزی برای نمایش فیلم‌های هنری و فرهنگی و نظایر آنها.

خلاصه آن که سیاست فرهنگی باید در ایجاد امکانات برای توسعه فرهنگ متمرکز گردد، نه در دخالت در کار فرهنگ. قلمرو فرهنگ، همچون قلمرو آزادی، وسیع و بی‌انتهاست.

سیاست فرهنگی دولت نه فقط آشنا کردن مردم به فرهنگ سنتی است (کاری که در حد خود بسیار لازم است) بلکه گشودن دریچه‌های آینده به روی مردم است و این کار در سایه دموکراسی فرهنگی عملی میگردد.

دموکراسی فرهنگی یعنی امکان دادن، تشویق کردن و ترغیب مردم در ساختن بنای فرهنگی آینده، یعنی مشارکت فعالانه و قلبی مردم در این امر. یعنی این که فرهنگ نه فقط کار نخبگان و برگزیدگان، که کار همه ملت است. و برای این امر باید توده مردم به فرهنگ راستین، فرهنگ آزاد، دست یابند.

آینده فرهنگ ایران به همه ملت ایران مربوط است، یعنی به اقدام و ابتکار خلاق و آزادانه آنها، رها از هرگونه قیدی. پس باید روشی در پیش گرفت که نه تنها هنرمندان و آفرینندگان، بلکه همه مردم در تکوین و اشاعه ارزشهای فرهنگی و معنوی جامعه سهیم باشند و قدرت و اختیار تصمیم‌گیری در کلیه زمینه‌های فرهنگی متعلق به همه مردم باشد.

تنها با دموکراسی فرهنگی است که شعور فرهنگی برای همگان

حاصل می‌آید و آفرینش فرهنگی، که تاکنون اختصاصی بوده، ملی و اجتماعی و همگانی می‌گردد.

گفتیم که فرهنگ نباید مبتنی بر ایدئولوژی باشد. زیرا بهترین تعریفی که از ایدئولوژی کرده‌اند این است: «نظامی کم و بیش منسجم از افکار، عقاید یا جزمیات، که گروهی اجتماعی یا یک حزب به عنوان اقتضای عقل عرضه می‌دارد، اما قلمرو واقعی‌اش نیاز به توجیه اقداماتی است که هدف آنها راضی کردن تمنیات افراد ذینفع است، و مخصوصاً کاربردی تبلیغاتی دارد.»^۱

اگر ایدئولوژی متشکل از «جزمیات باشد» در رها کردنش نباید تردید کرد، حتی اگر مشتمل بر «نظام کم و بیش منسجمی از افکار و عقاید» باشد باز هم جای تأمل است، زیرا مسلم نیست که آنچه منشاء آزادی یا عدالت یا اخلاق است در همه زمینه‌ها دارای انسجام باشد و چه بسا فشردن آنها در چارچوب یک نظام به همه آنها یا بعضی گزند رساند. چنانکه در ایدئولوژی لیبرالیسم، به عدالت توجه لازم نمی‌شود و در ایدئولوژیهای مارکسیستی، آزادی زیان می‌بیند. اینها همه مفروض بر آن است که هدف ایدئولوژی رسیدن به حقیقت اندیشه باشد، نه وسیله‌ای برای راضی کردن این و آن و از همه بدتر گماشتنش در خدمت تبلیغات... در حالی که به گفته فولکیه هدف فرهنگ «تعالی روحی و معنوی» افراد بشر است، و به گفته لاکروا «هدف فرهنگ تحقق کامل همه امکانهایی است که در ضمیر بشر نهفته است» یا: «فرهنگ چیزی است که حتی وقتی همه چیز از یاد رفت، سر بر می‌کشد.»

اما دولت نباید به جای آفریننده فرهنگ بنشیند، زیرا کار دولت از کار «خلق فرهنگ» جداست. دولت حافظ نظم اجتماعی است و نظم یعنی سلب آزادی از کسانی که مخل آزادی‌اند، یعنی بدان. ولی کسی که رسالتش سلب آزادی بدان است ممکن است در تشخیص خوب و بد

دچار سهو شود و آزادی نیکان را هم محدود کند زیرا اینان - به حکم وظیفه - منتقدان دولت‌اند و دولتها همیشه انتقادکنندگان را دوست ندارند. پس کار فرهنگ - که آن روی سکه آزادی است باید به کسانی سپرده شود که قلمروشان فقط قلمرو آزادی است. در آزادی است که فرهنگ می‌شکفتد و با زیان دیدن آزادی، فرهنگ نیز زیان می‌بیند.

و آخرین سخن در این باره این است که فرهنگها در جهان گوناگون‌اند و هیچ فرهنگی دشمن فرهنگ دیگر نیست. پس باید میان فرهنگها گفت و شنودی سالم و سازنده برقرار گردد تا هر فرهنگی در برخورد با فرهنگ دیگر پیراسته و آراسته شود.

آنچه دشمن فرهنگ است ضد فرهنگ نام دارد. و اختلاط آنها خطرناک است.

دشواریهای رشد دموکراسی در ایران

لازمه رسیدن به دموکراسی دو چیز است: داشتن فرهنگی متعالی و اعتقاد به رواداری و تساهل در زندگی اجتماعی. لازمه دستیابی به فرهنگ البته باسواد بودن است ولی همیشه باسواد بودن به برخورداری از فرهنگ نمی‌انجامد. ممکن است در کشوری دیکتاتوری، اکثریت مردم باسواد شوند ولی چون این امر با آزادی همراه نبوده، چون معلمان و فرهنگیان - و به طریق اولی - روشنفکران و نویسندگان - آزاد نبوده‌اند که همه حقایق تاریخی و اجتماعی را باز گویند. در نتیجه مردم خواندن و نوشتن می‌توانند ولی به سبب ناقص بودن تعلیماتشان به سطح قابل قبولی از فرهنگ نرسیده‌اند. اینان قسمتی از حقایق را می‌دانند ولی به همه حقایق واقف نیستند. ناچار از تجزیه و تحلیل درست امور اجتماعی عاجزند. همین حکم در مورد کسانی جاری است که دارای تحصیلات عالی هستند ولی معلومات عمومی آنان ناقص است یا این که اهل مطالعه مسائل اجتماعی نیستند. به همین دلیل بعضی از تکنوکراتها و عده کمی از پزشکان - با وجود داشتن تخصصی عالی - در مسائل اجتماعی و سیاسی اظهار نظرهای نادرست دارند. پس باید کوشید تا اولاً همه مردم باسواد شوند. ثانیاً دایره آزادیها را گسترش داد. ثالثاً سطح معلومات دوره راهنمایی و متوسطه را بالا برد و همراه با آن با ترویج کتابخوانی و مطالعه و احداث کتابخانه‌های عمومی و کوشش در ارزان کردن بهای کتاب، بر رونق فرهنگ افزود.

تازه، این گام اول است: باید دوش به دوش رشد فرهنگ این نکته مهم

در اذهان رسوخ داده شود که زندگی اجتماعی با داشتن تعصب ناسازگار است و داروی تعصب رواداری و تساهل است. لازمه پذیرش رواداری، قبول وجود اختلاف در زندگی است. و این اختلاف نه فقط زاده اختلاف طبقاتی که زاده اختلاف فکری است. در یک طبقه اجتماعی دو نویسنده دو جور فکر می‌کنند. حتی در یک خانواده و با وجود شرایط مساوی دو برادر دارای افکار مختلف‌اند. ممکن است روزی تضاد طبقاتی از میان برخیزد (همه باید در این راه بکوشیم) ولی ممکن نیست اختلاف فکری از بین برود. در یک دوران، یک شاعر فرخی سیستانی می‌شود و شاعر دیگر فردوسی. در دوران ما اختلاف اندیشه انقلاب و اصلاح زدودنی نیست. مهم آن است که انقلابیها و اصلاح‌طلبان شیوه درست همزیستی را بیاموزند و به دیگران نیز یاد دهند. حقیقت از دهانه تفنگ بیرون نمی‌آید، بلکه زاده مباحثه‌ای منطقی و گفتگویی همراه با احترام به اندیشه طرف مقابل است.

پس فرهنگ - با همه اهمیت خود - برای رسیدن به دموکراسی بس نیست. ملت آلمان در دهه سی بی فرهنگ نبود: کانت و هگل را داشت و گوته را و مارکس را و باخ و بتهوون و ریلکه و توماس مان را، اما جریانی احساسی و بی‌منطق که بعدها در دریایی از خون سر باز کرد، این ملت با فرهنگ را موقتاً از احترام به اندیشه‌های مخالف بازداشت. در نتیجه شد آن چه شد. و امروز بارگناه این ملت چنان سنگین است که گروهی دشمن حقیقت، می‌خواهند بر جنایات نازیها پرده انکار بپوشانند! می‌گویند آتش به آن شوری نبوده است!

اما فرهنگ و رواداری - دو ستون عمده دموکراسی - بر پایه‌ای باید استوار باشند و آن مبارزه با فقر است. ممکن است ماکسیم گورکی و کامو با وجود فقر شدید در زمان نوجوانی به برترین قله معرفت دست یابند ولی برای این که همه مردم کشوری به فرهنگ دست یابند باید فقر ریشه‌کن شود. تا ناداری در کشور باشد، جستن فرهنگ بیهوده است، رواداری پیشکش. گرسنه نخست باید سیر شود و لباسی مناسب بپوشد و خانه‌ای همراه با حد لازم وسایل داشته باشد تا آنگاه بتوان با او

درباره سواد و فرهنگ و شیوه با هم زیستن سخن گفت.
پس دشمن دموکراسی در کشور ما دو چیز است: فقر و بی فرهنگی.
چاره فقر را رشد صنعت و کشاورزی و تکنولوژی می کند (که چون این
رشد مخالفی ندارد از آن زود می گذریم).

اما دو مشکل رسیدن به فرهنگ و رواداری باید شکافته شود و گفتگو
بر سر آن افزایش یابد. البته کسی به ظاهر مخالف فرهنگ نیست، اما
تعریف فرهنگ (یا فرهنگها) نزد همه یک سان نیست: برخی تعصب خود
را فرهنگی متعالی می پندارند و به استناد آن نه تنها راه هرگونه گفتگویی
را می بندند، بلکه به نادانی مردم می افزایند. مثلاً درباره تهاجم فرهنگی
زیاد گفته و نوشته می شود بی آن که به درستی آشکار شود با چه چیز باید
مبارزه کرد. حتی در درستی این اصطلاح جای تردید است: فرهنگ،
مهاجم نیست. فرهنگ با منطق و استدلال سروکار دارد. آنچه هجوم
می آورد و باید در برابرش ایستاد بی فرهنگی است. چه از داخل باشد و
چه از خارج. در درون کشور ما فرهنگ هست بی فرهنگی هم هست. و
چنین است، در ابعادی متفاوت، در غرب. با کدام می خواهید مبارزه کنید
و با کدام وسائل؟ اگر آلودگی با آب آلوده «شسته» شود بیم آن هست که
آلوده تر گردد. باید نخست در اندیشه آب پاک بود. با هر وسیله ای
نمی توان به جنگ آلودگی رفت.

باید نخست به درستی معلوم شود با چه چیز غرب می خواهیم
بجنگیم: با فلسفه غرب؟ با ادبیات غرب؟ با مدرنیسم غرب؟ با
تکنولوژی غرب؟ با سرمایه داری غرب؟ با آداب و رسوم غرب؟ یا با
دموکراسی غرب؟ پس از آن باید نیکی و بدی وسایل را به دقت سنجید و
آنگاه به کار پرداخت. کمونیسم هفتاد سال با وسایل بد و نامؤثر با
سرمایه داری جنگید و امروز حاصل کارش را می بینیم...

برای رشد فرهنگ - مقدمه حتمی دموکراسی - باید به وضع دردناک
کتاب توجه جدی کرد. در کشوری با جمعیت شصت میلیون نفر و بیشتر
تیراژ کتاب به دو هزار و هزار و پانصد جلد رسیده است. آن هم با آن بهای

گران. به کجا می‌رویم؟ این وضع هرگونه مبارزه‌ای با ضدفرهنگ را بی‌اثر می‌سازد. و عوامل ضدفرهنگ در جهان ما بسیار است. در برابر این همه میکرب و ویروس باید بنیهٔ هموطنان ما قوی باشد. و مسلماً مؤثرترین عامل تقویت در این زمینه کتاب است. هم امروز باید چاره‌ای اندیشید. فردا خیلی دیر است.

در مبارزه در راه دموکراسی، جنگیدن با فقر مهمتر است یا دست و پنجه نرم کردن با بی‌فرهنگی؟ باید گفت هر دو به یک نسبت مهم است. پیش و پسی در کار نیست. همان طور که نباید عمر یک نوجوان را به دو قسمت کرد، در بخش اول به پرورش تن او پرداخت و در بخش دوم به پرورش روان او، به همین قیاس درست نیست بگوئیم که نخست باید به حل مشکلات اقتصادی پرداخت و سپس به حل معضلات فرهنگی. این کار، امر فرهنگ را به تأخیر می‌اندازد. یک نوجوان باید در عین حال که از دغدغهٔ نان و پوشاک و مسکن آسوده باشد، به مدرسه برود و دانش بیاموزد، باید در همان زمان کتابهای مختلف با اندیشه‌های سالم گوناگون - که نشانهٔ آزادی است - در دسترسش باشد.

در کشور ما روحیهٔ دیکتاتورپروری، متأسفانه هنوز زنده است. باید به قهرمان‌پرستی خاتمه داد. باید انتقاد سالم باب شود. باید بپذیریم که در زندگی بزرگان و نیکان هم وجود عیب و نقصی - هر چند کم - ناممکن نیست. در جهان مقابل، اگر کسی در وجود جمشید چند صفت نیک برشمرد، این را نباید «تأیید خودسری شاهان» به حساب آورد.

در صاحبان فرهنگ ما، رواداری کم است. باید نخست عیب را پذیرفت و سپس به درمانش پرداخت. عرفان کهن ما گنجینه‌ای پربرار از رواداری و تساهل است. به تمجید توخالی از عطار و مولانا و حافظ بس نکنیم: ذره‌ای از آن سعهٔ صدر را از آن خود کنیم.

در سخن گفتن از موانع رشد دموکراسی در ایران نباید نفوذ و دخالت

استعمار را از یاد برد. اگر مشروطیت به جایی نرسید گذشته از خیانت و فساد شاهان قاجار و بی‌کفایتی گروه حاکم و غفلت مردم و عقب‌ماندگی مادی و فرهنگی کشور، باید به دخالت و کارشکنی دو قدرت مسلط آن زمان - روس و انگلیس - توجه کرد. بی‌آن که آن را عامل منحصر به فرد دانست. این دخالت در کودتای مرداد ۳۲ که بریتانیا و امریکا حکومت ملی و دموکراتیک مصدق را برانداختند و سپس با تمام برنامه‌های استبدادی شاه موافقت کردند، جنبه‌ای آشکار و وحشیانه یافت.

ولی یک لحظه در این نکته نباید تردید کرد که رشد دموکراسی نیاز به خانه‌تکانی فکری دارد: روسو، این حکومت را شایسته فرشتگان می‌خواند. مونتسکیو استقرار آن را موقوف به داشتن فضایل معنوی و شهامت اخلاقی می‌دانست... و قرن‌ها پیش از آن، ابن خلدون معتقد بوده که برای استقرار «سیاست المدینه» «باید سرشت و سیرتی در مردم به وجود آورد که هرگونه نیاز به قدرت دولتی را زایل سازد»^۱ یعنی وضعی که مردم بی‌وجود شحنه و عسس و دادگاه و زندان و کور باش و دور باش، حقوق اجتماعی و فردی همدیگر را مراعات کنند.

شاید بشر - همچنان که ابن خلدون عقیده داشت - هیچگاه بدین مقصد عالی نرسد، اما بی‌شک باید در این راه دراز چندین منزل را پشت سر گذاشت.

خانه‌تکانی فکری چند وجه دارد: در خانه، در مدرسه، در اجتماع و سرانجام در نقد فرهنگ. می‌گویند که استبداد در درون خانه «باز تولید می‌شود». تا هنگامی که در خانه آمریت مرد برزن (یا گاهی عکس آن) حاکم است، نهال دموکراسی از همان نخست می‌خشکد. باید که رابطه همبستگی و صمیمیت جای آمریت و خودخواهی را بگیرد و حتی رفتار

۱- از مقاله «عقل در سیاست»، نوشته دکتر حسین بشیریه، مجله فرهنگ و توسعه شماره ۹، آذر و دی ۱۳۷۲ - م.

با فرزندان (و برعکس) احترام‌آمیز باشد. هدایت و تربیت با خشونت سازگار نیست، همدلی می‌طلبد.

و چنین است در محیط مدرسه که باید راهبری اندیشه با ملایمت و دوستی و اقناع همراه باشد. به شاگرد اجازه داده شود که اگر با چیزی مخالف است صریحاً بگوید و جواب بشنود. همین پرسش و پاسخ زمینه را برای طرح گفت‌ووشنودهای پیچیده‌تر و طولانی‌تر در صحنه زندگی آماده خواهد کرد. اگر دانش‌آموزی درس درستی را به جبر بپذیرد خطر آن هست که در صحنه اجتماع - که لزوماً صحنه زورآزمایی نیک و بد است - بر حسب عادت به قبول درس نادرستی تن در دهد و این زبانی بزرگ است.

پس تمرین دموکراسی را باید از خانه آغاز کرد، در رابطه برابر مرد و زن و دوستی با فرزند، سپس آن را به مدرسه برد. معلم و استاد دیکتاتور پیشگام حاکم دیکتاتور است و برعکس. کسی که در خانه و مدرسه، مسائل را با استدلال، و نه از ترس یا به جبر، پذیرفته در قلمرو اجتماع نیز زیر بار زور نخواهد رفت یا، دست‌کم، به آسانی چنین ننگی را نخواهد پذیرفت.

و سرانجام در نقد فرهنگ باید دید کدام اندیشه با آزادی سازگار هست و کدام نیست. چون آزادی به معنای اختیار است. ناچار اندیشه‌های مبنی بر جبر مطلق را باید به دور افکند. و چون آزادی در حد عقل پذیرفته است باید با تمام آموزه‌های غیرعقلی وداع گفت و چون آزادی، آزادی عمل نیز هست، هر اندیشه‌یی را که صوفیگری و کناره‌گیری را توجیه کند باید زیانبار دانست.

و چنین است وظیفه ما در قبول فرهنگ دیگران: نگذاریم اندیشه‌های مبنی بر استبداد - هر قدر آراسته و هر قدر نو، بر افکار ما چیره شود. سخن بیشتر درباره نکته‌های اخیر را به بحثهای آینده موکول می‌کنم.

تجربه نوگرایی

شایان توجه در سخن شاعر و نویسنده‌ای که گفت و شنود با او را در این صفحات می‌خوانید، دو چیز است:
اول، نوآوری در شعر نو که امید است مورد توجه نوپردازان قرار گیرد و، در صورت تمایل، عقیده خود را در این باره، هر جا مناسب بدانند اظهار دارند. تا ثمره آن چند برابر گردد.

دوم، این که این هنرمند آلمانی جامعه آلمان را «عقب‌مانده» می‌داند و معتقد است عواملی که در استبداد گذشته — حتی در دوران امپراتوری — باعث رکود جامعه گردیده‌اند هنوز هم به نوعی زنده‌اند... آیا ما در ایران از بررسی نظیر آن عوامل بی‌نیازیم؟

م. ر.

از همان هنگام که هانس ماگنوس انتزنسبرگر^۱، شاعر و نویسنده آلمانی، نخستین کتابهای خود را در سالهای بین ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ آغاز کرد، موجب ناراحتی هموطنانش شد. وی در زمینه ادبیات آلمانی که در آن زمان «ادبیات ویرانی‌ها» خوانده می‌شد به عنوان سخنگوی نسل جدید ظاهر گردید، نسل «جوانان خشمگین». در کار او نشانی از ندبه درباره فاجعه آلمان، درباره وضع

۱- از این نویسنده و شاعر تاکنون ده تا پانزده اثر به زبانهای مختلف اروپایی ترجمه شده است. (زیرنویسها همه از مترجم است).

اسف‌انگیز آلمان، نبود، بلکه ذهنیت‌های فرتوت را رسوا می‌کرد. او که طنزنویسی ستیهنده بود با شهامت و جسارت به کاری پرداخت که آن را طرح مسائل حقیقی زمان خود توصیف می‌کرد: می‌خواست در تمام زمینه‌ها، از شعر گرفته تا سیاست، از عوامل فردی تا مسائل تاریخی، فرایند و معنای نوگرایی را به چنگ آورد.

بدین‌گونه در تمام رویدادهای زندگی روشنفکری آلمان در مدت چهل سال اخیر وارد شد: نویسنده برنامه‌های فرهنگی رادیویی، مقاله‌نویسی در مجله‌ها و ویراستاری کتابها در بنگاههای انتشاراتی. همچنین در تمام زمینه‌ها به نشر کتاب پرداخت: شعر و مقاله و آثار تحقیقی و رمان و نمایشنامه. حتی با همکاری یکی از نویسندگان دیگر، کتابی برای کودکان نوشته که در واقع افسانه‌ای است سیاسی درباره عواقب فروریزی دیوار برلن.

وی اکنون در آستانه شصت و پنج سالگی است. اما از حدت ذهنش در توجه به مسائل جهانی هیچ کاسته نشده است و نیز از طغیان‌ش در برابر جزئیات و تمام یوغهای اندیشه. جهان تغییر یافته است. او درباره این تغییرها می‌اندیشد. «می‌خواهد بفهمد». در این راه می‌کوشد. نظریه‌ها و پیشنهادهایی عرضه می‌کند. کارش سرشار از نوعی دلتنگی و اندوه‌زدگی است، اما همراه با مایه‌ای از روشن‌بینی ناب و طنزی بسیار گسترده. اگر از پیشرفت بپرسید و از سرنوشت آرمانشهرها و از درک مسیر تاریخ و رفتار عقلایی و یگانه پنداشتن کل واقعیت، می‌گوید که همه اینها دود شد، هم چنانکه کشتی معروف تیتانیک که آن را شاهکار تکنولوژی مدرن توصیف می‌کردند، در سال ۱۹۱۲ در آب فرو رفت. به همین قیاس تمام کوششهایی که امروزه برای تجدید بنای تاریخ [به معنای اصالت دادن به آن] صورت می‌گیرد، زیر فشار لفاظی‌های ظاهر فربق نقش بر آب می‌گردد.

در واقع، انتزاسبگر همچنان خواب کسانی را آشفته می‌سازد که دوست دارند با سپر در جهان خوشبختی‌های خیالی زاده قطعیات شکست‌ناپذیر و فضای راحت بخش نهادها دل خود را خوش دارند. شیوه استدلالی که او می‌پسندد، ظاهراً تاباندن روشنی بر تضادهاست و خلاف عرفها. او که در مسیر رویدادهای سال ۱۹۶۸ [انقلابهای دانشجویی] به حق یا ناحق به عنوان

سخنگوی «مرگ ادبیات» شهرت یافته بود، به گونه‌ای تناقض‌نما، همچنان بر ضد هرگونه بدبینی تاریخی ایستاده است، همچنان می‌نویسد و همچنان به قدرت کلمه و اقتدار سخن اعتقاد دارد. و اینک گفت‌وشنود من با او:

س - شما در سال ۱۹۲۹ متولد شده‌اید، بنابراین هنگامی که جنگ جهانی دوم تمام شد شما شانزده ساله بودید. چه تجربه‌هایی بر شما مخصوصاً تأثیر گذاشته است؟

ج - در تمام این سالها زندگی من دارای هیچ چیز استثنایی نبوده است. حتی اگر سرگذشت من عجیب بنماید، این خصوصیت در بیشتر زندگی‌های این دوران دیده می‌شود. تجربه ما آزمون شکست بزرگی بود. شکستی جمعی. شهرها و خانه‌ها بکلی ویران شده بود. ولی از نظر یک جوان، رویدادی دیگر آغاز شده بود، رویدادی با خطر کمتر و هیجان بیشتر. همه به کار بازار سیاه می‌پرداختیم و می‌کوشیدیم گلیم خود را از آب بکشیم. البته خطرهایی در کمین بود، اما همین قدر که من گیر نیفتادم، گمان می‌بردم که نتیجه خوش اقبالی است. این قدر بود که زندگی کسل‌کننده نبود.

س - با این همه شما بایستی جنگ را از نزدیک احساس کرده باشید، زیرا به خدمت نظام کشانده شده بودید.

ج - در آخرین لحظه‌های جنگ خواستند به من هم لباس سربازی بپوشانند. اما شکست رژیم نازی از نظر من قطعی بود. همین که دانستم می‌خواهند مرا به جبهه بفرستند به فکر فرار افتادم. البته در آن زمان جنگ در خاک آلمان بود. پس چند دست لباس غیرنظامی اینجا و آنجا پنهان کردم. هیچ میل نداشتم که بین آخرین مبارزان جنگ به حساب آیم یا اسیر آمریکاییها بشوم. همه چیز را پیش‌بینی کردم، با حساب و کتاب تمام. مثلاً نقشه‌های جغرافیایی محل را هم تهیه کردم.

بعد، همین که آلمان در ابتدای کار به اشغال نظامی متفقین درآمد، آشنایی کامل من با زبان انگلیسی موجب شد که با سربازان آمریکایی

روابط نزدیک برقرار کنم. به عنوان مترجم نزد آنها کار می‌کردم، و حتی برای مدت کوتاهی در محل غذاخوری افسران، متصدی جایگاه مشروبات بودم.

س - آیا مخالفت شما با نازیسم، زاده تأثیر خانواده بود، یا این که

واکنشی بود خودجوش در نوجوانی طاعی؟

ج - ادعا نمی‌کنم که وضع فکری من نتیجه اراده مقاومت بود یا زاده آگاهی سیاسی. به طور ساده نمی‌توانستم تحمل کنم که نازیها پشت سر هم برای موعظه کنند که چه باید کرد و چه نباید کرد. این واکنشی بود ابتدایی و بیشتر غریزی. البته این هم بود که در خانواده من که خانواده‌ای بورژوازی بود، نازیها را آدمهایی بی‌سروپا می‌دانستند که نباید با آنها نشست و برخاست کرد. بنابراین سیاست نازیسم برای من جاذبه‌ای نداشت.

س - مسلماً به علت این که مترجم زبان انگلیسی بودید با ادبیات

امریکایی هم آشنایی کاملی پیدا کردید؟

ج - بله. البته به میزانی که سربازان امریکایی از برنامه‌ای فرهنگی برخوردار بودند. به ابتکار دولت امریکا کتابهای جیبی به رایگان میان سربازها تقسیم می‌شد. و چون این سربازها بیشتر آنها را دور می‌انداختند من جمع می‌کردم. بدین گونه بود که من با آثار فاکنر و همینگوی آشنا شدم و همچنین با نویسندگان آلمانی. یادم هست اولین کتابی که از کافکا خواندم به زبان انگلیسی بود.

س - در این زمان آثار کدام یک از نویسندگان آلمان را به زبان آلمانی

می‌خواندید؟

ج - پدر و مادرم کتابخانه‌ای داشتند که، مثل تمام کتابخانه‌های افراد بورژوا، آثار گوته و شیللر و بعد کتابهای فونتانه^۲ و بالزاک در آن دیده می‌شد، یعنی آثار کلاسیک. در برابر، دسترسی به آثار ادبیات مدرن کار آسانی نبود. در واقع پس از جنگ همه چیز نایاب بود. و برای تهیه چیزهای مورد لزوم می‌بایستی به بازار سیاه رفت. کاغذ نبود و کتاب بسیار کمیاب.

پول رایج عبارت بود از سیگار. یک بسته سیگار تقریباً صد مارک قیمت داشت. می‌بایست به کتابفروش یک بسته سیگار داد و یک جلد از شعرهای بودلر را گرفت.

س - در پرتو خواندن این شعرها بود که شما به شعر گفتن پرداختید یا

پیش از آن شروع کرده بودید؟

ج - تاریخچه‌ای مفصل دارد... هنوز خیلی جوان بودم که تمام روز را کتاب می‌خواندم. به جای حضور یافتن در میتینگ «جوانان هیتلری» از مراسم می‌گریختم و به کتابخانه شهرداری می‌رفتم. وسوسه نوشتن در من قوی بود. می‌نوشتیم. می‌کوشیدیم بنویسیم. در حدود بیست و دو سالگی بود که خوشبختانه تمام حاصل این دوران را سوزاندم.

س - اما سرانجام دوباره خیلی زود شروع به نوشتن کردید و این بار

بهتر؟

ج - به رغم تحصیلات دبیرستانی و دانشگاهی، من به عنوان یک خودآموخته نوشتن را از سر گرفتم. ما مجبور بودیم به تنهایی، خودمان همه چیز را کشف کنیم. معلمان ما آدمهایی نادان نبودند، اما معلوماتشان کهنه شده بود و شایستگی آن را نداشتند که راه ما را باز کنند.

س - تحصیلات دانشگاهی شما در چه رشته‌ای بود؟

ج - می‌کوشیدم آزادی عمل را تا حد امکان حفظ کنم. روش من این بود که تابع انضباط خاصی نباشم بلکه استاد دلخواهم را انتخاب کنم. گمان می‌کنم در هر دانشکده‌ای سه یا چهار استاد بیشتر نباشند که درسهایشان ارزش یاد گرفتن داشته باشد. من برحسب این ضوابط دانشکده را به پایان رساندم. مثلاً من در درس ادبیات یونان باستان شرکت می‌کردم و نزد یک نفر ژزوئیت با مارکسیسم آشنا شدم. در آلمان بعد از جنگ، مارکسیسم شجره ممنوعه بود و فقط یک ژزوئیت می‌توانست از آن سخن بگوید و چون معمولاً ژزوئیت‌ها می‌دانند از چه حرف می‌زنند این امر برای من بسیار مهم بود، هر چند که آموزگار من به گونه‌ای منفی به تعلیم می‌پرداخت. البته جز اینها استادان معروف هم بودند. هایدگر در فریبورگ درس می‌داد و من در کلاسهایش شرکت

می‌کردم. و همچنین در درسهای روانکاوی و زیانسناسی.
 س - بنابراین شما قصد نداشتید که از این معلومات برای پرداختن به
 شغل خاصی استفاده کنید؟

ج - نه، نه. به هیچ وجه. از همان ابتدا برای من مسلم بود که باید کاملاً به
 استقلال کار کنم. و قصد ورود به هیچ نهادی را نداشتم.
 س - بنابراین منتقدان اشتباه نکرده‌اند. هنگامی که شما در سال ۱۹۵۷
 نخستین دیوان شعرتان به نام «دفاع از گرگها» را منتشر کردید آنان
 بی‌درنگ در شما روحیه‌ای طغیانگر دیدند.

ج - این مربوط به دیرترها بود، هنگامی که من ۲۸ ساله بودم. پیش از آن به
 کار روزنامه‌نگاری پرداختم. دوست نویسنده‌ای پیشنهاد کرد که با هم
 برنامه‌هایی رادیویی تهیه کنیم، برای رادیو اشتوتگارت. برنامه‌ای
 فرهنگی و روشنفکری بود و تا حدی تجربی. به رغم نوعی بی‌میلی از کار
 ثابت، یک سال را در رادیو گذراندم، زیرا می‌خواستم با کار وسایل
 ارتباط جمعی آشنا شوم. مدتی هم در تلویزیون به کار پرداختم. بعد از آن
 در فرانکفورت در یک مؤسسه انتشاراتی یک سالی به عنوان ویراستار کار
 کردم. در هر کاری فقط یک سال، نه بیشتر. برای این که بفهمم در هر کاری
 وضع از چه قرار است همین مدت کافی بود.

س - ضمناً به سرودن شعر هم می‌پرداختید؟

ج - هم شعر و هم مقاله. اما کار جدی را از سال ۱۹۵۴ شروع کردم. در
 پایان تحصیلاتم. برای این که پدر را نرنجانم به نوشتن پایان‌نامه پرداختم.
 پدرم از اینکه می‌دید پسرش نمی‌خواهد به شغل معینی پردازد بسیار
 دلخور بود. به نوشتن پایان‌نامه دست زدم تا نگرانی‌اش رفع شود.

س - با این همه، لابد این پایان‌نامه برای شما جالب توجه هم بود؟

ج - هنگامی که انسان به کاری می‌پردازد، بهتر است در آن نفعی بجوید.
 هرگز نباید زندگی را به ملال سپرد. این اصلی است که من تابع آنم و
 کوشیده‌ام هرگز از آن تخطی نکنم.

س - بنابراین شما درباره نویسنده‌ای به کار پرداختید که با او احساس
 نوعی پیوستگی می‌کردید؟

ج - بله، من کلمنس برتانو^۳ را انتخاب کردم. رمان‌نویس آلمانی که یک نسل جوان‌تر از گوته بود. شعر او، زبان او و سبک او مرا مجذوب کرد. احساس می‌کنم که مدیون او هستم. کار من موجب شد که آثارش را با دقت زیاد، حتی با وسواس بخوانم. انگار دارم ترجمه می‌کنم. وقتی کتابی را ترجمه می‌کنیم مجبوریم آن را با دقت زیاد بررسی کنیم. شاید به همین علت است که من کتابهای زیادی ترجمه کرده‌ام. ترجمه کردن شعر را دوست دارم. همیشه چیزی به انسان یاد می‌دهد.

س - برتانو در چه معیاری بر شما تأثیر گذارد؟

ج - این نویسنده با دو پهلویی زبان، بازی می‌کند. همچنین شاید او نخستین کسی باشد که منظماً از ضرب‌المثلها و جمله‌های قصار زبان گفتار در هنر خود استفاده کرده است.

س - درباره شعرهای خودتان، شما از نوعی شعر «مفید» سخن

گفته‌اید. در چه معیاری زبان را چون برتانو به کار می‌برید؟

ج - این اصطلاح را ضمن مجادله به کار بردم. در آلمان شاعران به سرودن شعر سنتی، شعر طبیعت، ادامه می‌دهند. به نظر من در کشوری که همه مردم گرسنه بودند و جنایات نازیها بیداد می‌کرد، ساختن شعری درباره گل بنفشه یا پرواز حشره، انگار نه انگار که مشکلی وجود دارد، کاری عبث است. در واکنشی نسبت به این برداشت، من خواستم به شعر حالتی بدهم که رابطه‌ای با واقعیت داشته باشد.

البته رابطه با واقعیت امری است پیچیده، مسلماً. اما مضحک است که نخواهیم امور را از روبرو نگاه کنیم. در این فضا است که گفتم باید به شعر ارزشی «مفید» داد. مسلماً این پیشنهاد خالی از زمختی نیست.

س - آیا شما زبان گفتار را وارد شعر خود کرده‌اید؟

ج - در زبان شاعرانه آلمانی، تأخیر و عقب‌ماندگی ابعاد گسترده‌ای دارد. این زبان پانزده سال درجا زده است. در تمام مدت دیکتاتوری نازیها،

۳- شاعر و داستان‌سرای آلمانی (۱۷۷۸-۱۸۴۲). وی تخیلی نیرومند داشت. افکارش با نوعی عرفان رمزی آمیخته بود. متمایل به رمانتیسم، و در برابر قواعد، سرکش.

ادبیات آلمان بیرون از قلمرو ادبیات جهانی قرار گرفت. هنرمندان ما - یا هر چه نامشان بدهیم - به این امر آگاهی نداشتند. بنابراین نئورمانتیسمی فرسوده رواج یافت. می‌بایستی به این شعر از نفس افتاده خاتمه داد، و همزمان با آن می‌بایست در ادبیات جهانی به جستجوی نوآوری برآمد. سوررئالیسم برای ما، برای آلمان بدبخت، کشفی بزرگ بود، اما با بیست و پنج سال تأخیر.

س - شما ضمناً وارد مسائل سیاسی هم شده‌اید و حتی تا جایی پیش رفته‌اید که ادعا کرده‌اید هر شعری فی‌نفسه سیاسی است.

ج - ابتدا باید بگویم که ما با امری تقریباً «بهداشتی» سروکار داشتیم. آلمان از نظر اخلاقی و سیاسی بکلی مسموم شده بود. با این که رژیم نازی متلاشی شد، نتایج آن، یعنی ذهنیت‌ها و حتی شالوده‌های نازیسم پابرجا بود. بنابراین می‌بایستی دست‌کم به کار «نظافت» پرداخت. هوا قابل تحمل نبود، همه جا دروغ حاکم بود. لازم بود که برخی مسائل مطرح شود. البته این کاری مطبوع نبود، اما ضروری بود. من نمی‌توانستم از این کار سرباز زنم. همه ذهنم را اشغال کرده بود. البته این کار چند سالی طول کشید، زیرا من شیفته سیاست نیستم و در وضعی متفاوت، مسلماً این همه درگیر آن نمی‌شدم.

س - پس شما در برابر شعر «طبیعت‌پرداز» واکنش نشان دادید و در برابر هنر «پوچ» یعنی بی‌فایده و در برابر شعری که پیش از هر کار به زیباییایی صوری می‌پردازد، و در قید معنی نیست، ایستادید. و کوشیدید که شعرتان هم از نظر صورت (فرم) از هر حیث کامل باشد (و حتی گاهی پیچیده) و هم دارای مضمون و محتوایی نو و متمایز. همین طور است؟

ج - من میان دو تنش دائمی درگیر بودم: از یک طرف الزامهای هنری و شعری، به کار بردن کلیه امکاناتهای زبان، و از طرف دیگر این احساس که شگردی که نوسرایان به کار می‌گیرند، دورانش به سر رسیده است. پدیده‌ای مانند «لیریسیم» [هنر را منحصر به صوت الفاظ و خوش‌آهنگی کلمات دلخواه دانستن]، حتی در آن زمان نیز به نظرم نازا و پژمرده

می‌رسید. پس به این نتیجه رسیدم که دوران طلایی شعر «نو» در دهه پنجاه سر آمده است، و این مرحله امری است مربوط به گذشته. بنابراین باید فکر تازه‌ای کرد و پیشتر رفت. از همین رو در سال ۱۹۶۰ جنگی منتشر کردم به نام «موزه شعر نو».

س - اما، با همه این حرفها، شما در داخل این «موزه» چه کشفی را پیشنهاد می‌کنید؟ آیا، به راستی، این شاعران نوپردازی که کهنه شده‌اند، هنوز از نظر ادبی همچنان زنده نیستند؟

ج - مسئله عبارت از این بود که برای نسل خودم ترازنامه سنتی را که به صورت سنت شعر نو درآمده بود، تنظیم کنیم. این سنت عبارت بود از نوپردازی براساس کار شاعران بزرگ فرانسوی، بودلر و رمبو و دیگران و نیز شاعران سوررئالیست تا برسد به شعر نو امریکا در سالهای پیرامون ۱۹۳۰. ما در دورانی زندگی می‌کردیم که در آن برخی کارهای «تحریک آمیز» از نوع «شگفت‌زده کردن بورژواها» کهنه شده بود. شگفت‌زده کردن بورژواها بی‌معنی بود، زیرا دیگر بورژوازی وجود نداشت. جنگی درگرفته بود که در آن همه چیز نابود شده بود. دیگر «جهان بسته» ای وجود نداشت، بلکه با جهانی منفجرشده سروکار داشتیم. دیگر لازم نبود چیزی را از «پایفکنیم» زیرا همه چیز از پا افتاده بود.

س - بسیار خوب. اما اگر قصد شما شگفت‌زده کردن بورژواها نبود، در مقابل، با گذشته فاصله گرفتید، در آن تردید کردید، و کارهایتان، نسبت به بخش بزرگی از هموطنانتان «تحریک آمیز» بود.

ج - بله، اما قصد تحریک در میان نبود. من هیچ‌گاه قصد «تحریک» هیچ‌کس را نداشته‌ام. با این همه، کافی است بعضی اوقات حرفهایی بزنیم تا بعضی کسان ناراحت شوند. من همیشه موجب ناراحتی هموطنانم بوده‌ام. این راست است. این بدان علت نیست که من مخصوصاً قصد بر آشفتن کسی را داشته‌ام. اما در بدن جامعه نقطه‌های حساسی هست که تا انگشت بدان بزنی... با این همه، من به عنوان نویسنده، شکایتی ندارم. همواره کارم را کرده‌ام و نمی‌خواهم آه و ناله سر دهم.

س - آن نقطه‌های حساسی که تا این حد ایجاد واکنش می‌کند کدام‌ها هستند؟

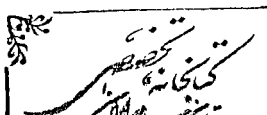
ج - همین که دورانشان به سر رسید، چه بسا پیش‌پا افتاده به نظر آیند. با گذشت زمان هیچ چیز مهم و خطرناک نیست. در آلمان پس از جنگ تقریباً تمام یک نسل در حالت نوعی فراموشی به سر می‌برد. نمی‌خواستند بدانند کشتار نازیها چه بود و نازیسم چه بود. قبول داشتند که هیتلر بد بود. اما اگر می‌گفتی اطرافیان و همکاران او هم مقصر بوده‌اند، آن وقت می‌گفتند تو آن مرغی که لانه‌اش را کثیف می‌کند. از وطن‌پرستی بویی نبرده‌ای و از این حرفها.

س - آیا وضع شما امروز تغییر کرده است؟ آیا احساس می‌کنید که نوشته‌هایتان «تحریک‌آمیز» قلمداد می‌شود؟

ج - آخرین کتاب من که در سال ۱۹۹۳ منتشر شد چشم‌اندازهای جنگ داخلی نام دارد. در این کتاب کوشیده‌ام نشان دهم که جنگ داخلی تنها پدیده‌ای مربوط به آسیا و آفریقا و بالکان نیست. نقطه جنگ داخلی در کشورهای ما هم هست. من از «جنگ داخلی مولکولی» حرف می‌زنم. وانگهی من چیز دیگری هم می‌گویم که به نظرم کاملاً بدیهی می‌رسد، و آن اینکه: ما در جهانی زندگی می‌کنیم که خصلت «عالمگیر بودن تمدن» در آن جنبه لفظی و ظاهری دارد. عقیده به جهانی بودن تمدن زیر بار انبوه الفاظ از پا در آمده است. ابراز این دو عقیده فضیحتی برانگیخته که علتش را نمی‌دانم. من، به نظر خودم هیچ عقیده زنده‌ای ابراز نکرده‌ام. هرکسی می‌تواند نظیر این عقاید را مطرح کند. اما ظاهراً هیچ کس به فکرش نیست.

س - به شعر برگردیم. شما در سالهای ۱۹۶۰ ادعا کردید که شعر باید «مفید» باشد، اما با این که آن را «سیاسی» توصیف کنند مخالفت کردید. ضمناً شما با «ادبیات ملتزم» هم مخالفید...

ج - بله. به عقیده من اندیشه «ادبیات ملتزم» خصوصیتی دارد بیش از اندازه تنومند. زبان، مثل همیشه خائن است. التزام اصطلاحی است نظامی. باب شدن این اصطلاح تصادفی نبوده است. همیشه نیروهای



سیاسی خواسته‌اند نویسندگان را به خدمت خود درآورند. از آنان خواسته‌اند که زائده فلان حزب باشند یا فلان جنبش^۴. این فرضیه به نظر من پذیرفتنی نیست.

س - بله. ولی شما گفته‌اید که شعر حقیقی، سیاسی است.

ج - با توجه به این که، چه بخواهیم، چه نخواهیم، سیاست وابسته به تجربه روزانه ماست، هر چند که این زندگی بسیار شخصی و خصوصی باشد، بنابراین همه ما به گونه‌ای همواره قربانی سیاست هستیم. محال است بتوان از زیر این بار شانه خالی کرد. رویدادهای سی - چهل ساله اخیر این معنی را آشکارتر کرد. بنابراین توهم است که بگوئیم کاری به کار سیاست نداریم. حتی اگر چنین قصدی هم داشته باشیم تحقیقش محال است. اما سیاست، مثل هر چیز دیگری، عرصه تجربه است. من به هیچ رو نمی‌گویم که سیاست بر دیگر عرصه‌ها و ساحت‌ها برتری دارد. اما اگر کسی ادعا کند که در زندگی اش ساحت مسائل جنسی را حذف کرده، من یکی باورم نمی‌شود. سیاست هم همین حکم را دارد.

س - اما آیا شما، با توجه به این حقیقت که دامنه انتشار شعر محدود است، معتقدید که در شعر این امکان وجود دارد که در بُعد سیاسی خود درک شود؟

ج - همه کس می‌داند که شعر مورد توجه اقلیتی از مردم است.^۵ این شاید تنها وسیله بیانی باشد که تولیدکننده اش بر مصرف‌کننده می‌چربد. هزاران و هزاران نفر شعر می‌سرایند، در حالی که خواننده اش کم است. عجیب

۴- مترجم فارسی که گفت و شنود را از زبان فرانسه برگردانیده است نمی‌داند که معادل آلمانی «التزام» چیست که مفهوم نظامی دارد. در هر حال در زبانهای فرانسه و فارسی این کلمه اصطلاحی نظامی نیست و از سوی دیگر سارتر (که این اصطلاح از اوست) به هیچ رو نخواسته است ادبیات را در خدمت فلان حزب یا فلان جنبش درآورد. البته سوءاستفاده از هر کلام بحث دیگری است.

۵- سنت شعر فارسی خلاف این است: رواج شاهنامه در قهوه‌خانه‌ها و در میان عشایر، می‌رساند که در ایران وضع چنین نیست. امید که نوسرایان ما بتوانند این رواج سودبخش را زنده گردانند.

است و تناقض‌نما. جای شکوه و شکایت هم نیست. اما این امر بدان معنی نیست که تنها گروه ادیبان با شعر سروکار دارند. شعر از چیزی سخن می‌گوید که فقط در دایره‌گوینده و شنونده محصور نمی‌ماند. شعر مجموعه امور بشری را مطرح می‌کند. این ادعا چه بسا گزافه به نظر آید ولی به عقیده من واقعیت است. بعضی، به گونه‌ای سخنگوی خاموشان‌اند، درست مثل این که باسوادی نوشته‌ای را برای بی‌سوادان بخواند. هنگامی که چنین اعتقادی داشته باشیم، سخن ما به گونه‌ای دیگر خواهد بود.

س - آیا در سالهای بین ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ نیز همین اعتقاد را داشتید؟
منظورم زمانی است که یک جنبش سیاسی فراگیر، بی‌اعتمادی «ترورنکنده‌ای» نسبت به ادبیات ایجاد کرده بود.

ج - جمله معروفی منسوب به سارتر به یاد می‌آید که ضمن مجادله با کلود سیمون [یکی از پیشوایان «رمان نو» و مخالف «التزام» ادبی] چیزی به این مضمون گفته بود: «هنگامی که کودکان در افریقا از گرسنگی جان می‌دهند، چگونه می‌توان باز هم به ادبیات پرداخت؟» من کوشیده‌ام به این سرزنش چنین جواب بدهم: «ادبیات وسیله‌ای است که قدرت لازم را برای تأثیر نهادن فوری بر واقعیت، ندارد. بنابراین شما اگر می‌خواهید تأثیر مستقیم بر آن داشته باشید و دگرگونیهای فوری ایجاد کنید، خطاست که متوجه ادبیات بشوید. فکر دیگری بکنید.

اما اگر در این اندیشه‌اید که به کار ادبی ادامه دهید، دیگر مدعی انجام دادن عمل سیاسی مهمی نباشید. باید انتخاب کرد. برای نویسنده هم وسایل تأثیر نهادن مستقیم بر واقعیات کم نیست. می‌تواند از مطبوعات و رادیو استفاده کند [البته در غرب]. استدلال را که کمی پیشتر ببریم می‌توانیم بگوییم: یا شما می‌پذیرید که ثمره عمده‌ای در کوتاه‌مدت نداشته باشید و به نوشتن ادامه می‌دهید، یا این که فکر دیگری می‌کنید. آنچه من در آن زمان می‌گفتم کم و بیش همین بود. اما اگر فکر خود را به گونه‌ای پیچیده مطرح کردید کار به رواج کلمات قصار می‌کشد. عبارتی که آخر کار در آلمان ورد زبان عامه شد این بود که: «نباید به ادبیات پرداخت.

ادبیات مُرد» و این چیزی نیست که من گفتم. مرگ ادبیات استعاره‌ای بسیار قدیمی است. هیچ چیز واقعاً شایان توجه در آن نیست. هگل مدتها پیش از آن سخن گفته است.

س - این همان جمله معروف «پایان هنر»ی است که هگل پیش‌بینی می‌کرد... از این که بگذریم، آیا شما، با وجود همه این حرفها، کوشیدید که مواد و مصالح ادبی در دسترس خود را برای ایجاد چیز دیگری به کار بگیرید؟

ج - من رویدادهای سالهای ۱۹۶۸ را، که دست‌کم در آلمان کمتر اتفاق می‌افتد، با خوشوقتی استقبال کردم. این تجربه اجتماعی درجه اولی بود، جذاب‌تر از کار روزنامه‌نگاری و حتی انتشار کتاب. مرا شیفته کرد. وارد جنبش شدم و از این کار متأسف نیستم، اما ده سالی از جوانیم گذشته بود و دیگر دانشجو نبودم. تجربه‌های دیگری را در پشت سر داشتم. این واقعیت مرا مجاز می‌داشت که امور را با نوعی فاصله ببینم، با طنز. جنبه نمایشی و تئاتری امر، و حتی کمندی ناخواسته رویداد، از نظر من پنهان نماند. اما این همه مانع از آن نشد که در این ماجرا زیاد دور بروم. و از نظر ادبی یکی از نتایج این کار برای من بررسی عمیق شیوه‌های نگارش سالهای ۱۹۲۰ بود، یعنی «موتاز» کردن، استفاده از اسناد، و گردآوردن متن‌های چندگانه با هم.

س - یعنی ادبیاتی که خصوصیت چندنوایی دارد و بهره‌برداری‌اش از شناخته‌شده‌ها نیست، بلکه از بی‌نام و نشانهاست.

ج - این خصوصیت برای من بسیار مفید بود. من از آن، عناصری را استخراج کردم که در زبان شعری‌ام، حتی پس از فروکش کردن جنبش، باقی ماند. می‌دانید که نویسندگان و شاعران از همه چیز بهره می‌برند. هیچ چیز در این کار بی‌فایده نیست: مسافرتها، آموختن زبانها و سیاست. به نظر من به طریق اولی، از هیچ تجربه‌ای نباید سرباز زد.

۶- اشاره است به کارهای نخستین دوس پاسوس. که در نگارش رمان از کنار هم نهادن بریده‌های مطبوعات استفاده می‌کرد.

س - شما در عین حال به مسائل نظری درباره هنر نیز پرداخته‌اید.

ج - رفته‌رفته درباره این مفهوم اندیشیدم که هنر تا چه حد وابسته به «اصل» یعنی به شخص هنرمند و محیط اوست (این چیزی است سوای وابستگی سیاست به محیط داخلی کشور). وابستگی به اصل ارزشی است کاملاً نسبی که در قرن نوزدهم و حتی در دوران ما نیز اعتباری داشت و دارد. اما متوجه می‌شویم که انسان، در موقع نوشتن اولین کلمه، در طول گفتارهای پیشین قرار می‌گیرد. بنابراین ممکن نیست که کاملاً «شخصی» و وابسته به اصل باشیم. وانگهی این امر چیز مطلوبی هم نیست، زیرا زبان سرشار از پژواک است و از آن غنی می‌گردد. با ادا کردن نخستین کلام، پیامهای دیگر نیز دریافت می‌شود، پیامهایی از پیش. پیامهای گویندگان دیگر و نیز پیامهای بی‌نام و نشان، صداها، کوچه و خیابان. جایی نوشتم که شاعر هم گیرنده است و هم فرستنده... شاعری که در فرهنگ لغات خاص خود محصور بماند به نظر من بسیار کم‌مایه می‌ماند.

س - شما ضمناً مجله‌ای تئوریک هم منتشر کردید.

ج - این، ادامه کاری لازم بود. جامعه آلمان، جامعه‌ای است هنوز هم عقب‌مانده. از رژیمهای گذشته عناصر و عوامل زیادی همچنان باقی مانده است، نه تنها از رژیم نازی، بلکه از دوران امپراتوری هم: تمام ته‌نشست‌ها از رفتارها و روابط خودسرانه و تحکمی، در زمینه روابط اجتماعی میان رئیس و کارمند و نیز در زمینه روابط استاد و دانشجو کهنه و مندرس‌اند. این روابط باید دگرگون شوند. اینها به دوران ما تعلق ندارند. کافی نبود که حساب خود را با دوران نازیسم تصفیه کنیم. می‌بایست بیشتر رفت و به گونه‌ای ژرف بر اذهان تأثیر گذاشت. میان پرده شبه انقلاب ۱۹۶۸ در این راه به من کمک زیادی کرد.

س - آیا در همین زمان بود که رمانی نوشتید که زمینه آن سرگذشت

دوروتی آنا ریشیت اسپانیایی در دوران جنگ داخلی این کشور بود؟

ج - آنچه در این زمان فکرم را مشغول می‌داشت نقش خودانگیختگی در جنبش‌های سیاسی و اجتماعی بود. آیا بدون حزب و سازمان هم روحیه

انقلابی [در توده‌ها] به وجود می‌آید؟ مسلماً کار کمونیستها را در نظر داشتم. بعد به تحقیقی تاریخی دست زدم و به مطالعهٔ مشاجرات قلمی باکونین و مارکس پرداختم. سپس به شرح زندگی دوروتی رسیدم و در آن به ثمره‌ای تقریباً فلسفی دست یافتم. آخرین جملهٔ کتاب من این است که نمی‌توان دوباره انقلابی همانند دست زد. همچنانکه موزهٔ شعر نو وداع با «پیشتازان» بود. رمان اخیر من نیز وداعی است با دوران طلایی انقلاب.

س - آیا این کتاب همچنین وداع با درکی از تاریخ نیست؟ آیا نمی‌خواهید بگوئید که تاریخ [به عنوان عامل برین] تخیلی جمعی است؟

ج - تخیلی است که مؤثر بوده، ولی در این که باز هم بتواند مؤثر باشد، تردید است. تروریستها خود را درون کوششهایی از این دست افکنده‌اند، ولی همه ناموفق بوده‌اند. همین که قرن عوض شد، دیگر نمی‌توان شیوه‌های قرن پیشین را به کار بست. این یعنی ناهماهنگی عمل و زمان.

س - پس از رمان دوروتی شما مجموعه‌های شعر غرق کشتی تیتانیک و سپس آرامگاه را منتشر کرده‌اید. آیا در آثار اخیر خود ضمناً با مفهوم پیشرفت هم وداع نکرده‌اید؟

ج - بله، ولی این وداعی است کاملاً مشخص. تصور ساده‌دلانهٔ پیشرفت، به مثابهٔ چیزی چون مذهب و ایمان از بین رفته است. بر این مبنا، تجزیه و تحلیل فرایند تمدنی که به مدت هشت قرن بر اروپا سایه افکنده، امکان‌پذیر گردیده است. آغاز این امر به قرون وسطی بازمی‌گردد. پیشرفت، با وجود تمام مخاطراتی که ایجاد می‌کرد، افکار را مجذوب و مسحور می‌ساخت. این چیزی است که من خواسته‌ام، نه تنها از خلال روایات تاریخی، بلکه طی داستانهایم نشان دهم. من خواسته‌ام برای بازسازی زندگی کسانی که در تاریخ نقشهای اول را داشته‌اند از یک صورت قدیمی شعری همراه با ترجیع‌بند استفاده کنم. آنچه در زندگی تقریباً تمام قهرمانهای تاریخی به نظرم عجیب جلوه کرد، اختلاط عظمت و حقارت در آنهاست. به جرأت می‌توانم بگویم که تمام پیشگامان بزرگ پیشرفت تمدن، در عین بزرگی، کسانی بوده‌اند که می‌بایستی در

استراحتگاهها بستری شوند. جزئیات امر عجیب‌تر است. در اینجا من خواسته‌ام به کمک تمثیل ضمنی نشان دهم که ما فعلاً در وضعی هستیم که باید آن را بن‌بست نامید. ما در چنبره نوع خاصی از پیشرفت گیر کرده‌ایم که خاص خود ماست. و این مشکل بزرگ ماست. ولی چون من فیلسوف نیستم، ترجیح داده‌ام فقط با تکیه بر جزئیات، و حتی با جزئیات خصوصی، به طرح این مضمونها پردازم. زیرا به عقیده من نویسنده بر فیلسوف یک مزیت دارد، و آن اینکه نویسنده نباید آنچه را می‌نویسد اثبات کند بلکه می‌تواند با ایجاد این توهم که امور در فاصله بسیار نزدیکی قرار دارند، به نشان دادن آنها پردازد. استعاره غرق شدن کشتی تیتانیک [گل سرسبد تکنولوژی] به هیچ رو، مفهومی انتزاعی نیست: من در درون قهرمانهایی که بر کشتی سوارند، داخل شده‌ام. این چیزی است که برایم جالب است و نه انتقاد نظام یافته از ارزش فرهنگی پیشرفت از خلال این استعاره.

س - شعر آرامگاه از سی و هفت بخش به صورت ترجیع‌بند تشکیل شده که در هر یک از آنها شما به یکی از قهرمانان تمدن غرب که موجب پیشرفت تمدن هشتصدساله ما شده‌اند و به مشارکت در شکفتگی آن شهره‌اند، پرداخته‌اید. برای هر یک از آنها لوح گور خاصی تهیه کرده‌اید، ولی آنچه در کار شما عجیب به نظر می‌رسد این است که همچنان که هم‌اکنون گفتید، برای این کار در شعر خود قالبی انتخاب کرده‌اید که معمولاً آن را منسوخ می‌دانند و نیز سبک شاعرانه‌ای برگزیده‌اید که در حقیقت هیچ نشانی از نوی ندارد و آن شعر روایی است. شما از ماکیاوول و فاراده^۷ و استانلی^۸ و مالتوس و بسیاری دیگر از شخصیت‌ها یاد کرده‌اید، قصه‌هایی راجع به آنها جمع کرده‌اید و

۷- شیمیدان و فیزیکدان معروف انگلیسی (۱۷۹۱-۱۸۶۷) صاحب چند تألیف در این دو رشته دانش که قانونی در الکتریسته به نام او مشهور است.

۸- روزنامه‌نگار و سیاح انگلیسی (۱۸۴۱-۱۹۰۴) کاشف سرزمینهای بسیاری در افریقا، و صاحب تألیفهای متعدد.

حتی از آنان نقل قولهایی آورده‌اید. و همه را به صورتی منظم به هم ارتباط داده‌اید، در صورتی که امروزه اینان از یادها رفته‌اند. آیا همه این شگردها باعث تباه شدن بینش رؤیایی این شخصیت‌ها و در نتیجه نابودی آنها و سرانجام انکار هرگونه آرمانشهری فی‌نفسه نمی‌گردد؟

ج - آنچه من خواسته‌ام نشان دهم، پشت یا قسمت پنهان چیزی است که پیشرفت و ترقی به صورت بنایی عظیم به ما نشان داده است. اما دوباره بگویم: قصد من این نبوده که مطالب فلسفی عرضه کنم. حتی اگر من بر رویدادهای اصیل تاریخی تکیه کرده‌ام، مهم نیست که خواننده، شخصیت‌های مورد بحث را بشناسد. در کار من این شخصیت‌ها یکی به دیگری ارجاع می‌دهند، از خلال جزئیاتی که آنان را به هم می‌پیوندند، بر هم منعکس می‌شوند و همه این‌ها به نتایج عجیبی می‌رسد.

س - اما در عین حال، چنین به نظر می‌رسد که شما در مورد بعضی از این قهرمانان پیشرفت، بدین اعتبار که خواه ناخواه به تاریخ بشر و به

تاریخ ما تعلق دارند، بی‌علاقه نیستید؟

ج - ما عملاً در تاریخ درگیر هستیم. نمی‌توانیم بیرون از آن به سر ببریم، زیرا فرایند تاریخ، فرایند خود ماست. این حکم درباره ادبیات هم صادق است. زیرا ما لزوماً تابع روند ابداع نیز هستیم. انسان همیشه با کشش غریزی یگانه‌ای سروکار دارد: محال است کسی بتواند ادعا کند که تمایل به کشف و ابداع در بشر مُرده است. چنین ادعایی پیام‌آور مرگ است. حتی کسی که می‌پندارد بیرون از تاریخ است، چه وضعی مخالفت‌آمیز به خود بگیرد، چه خود را در برج عاج محبوس سازد، محال است بتواند از تاریخ بگریزد.

قدرت و رسالت مطبوعات

ما در ایران معمولاً دربارهٔ مطبوعات غرب داوری نادرستی داریم، حتی بسیار پیش می‌آید که نویسندگان ما مطبوعات غرب را در ردیف دولتهای غرب قرار می‌دهند و آنها را به یک نسبت صاحب غرض می‌دانند. بدیهی است یک نفر انگلیسی در درجهٔ اول انگلیسی است و از این دیدگاه جهان را می‌بیند، اما تفاوت بسیاری هست میان دید یک فیلسوف انگلیسی و یک روزنامه‌نگار انگلیسی و یک وزیر انگلیسی: اولی می‌کوشد دیدش جهانی باشد؛ دومی می‌خواهد میان دیدگاه ملی و جهانی خود نوعی وحدت پدید آورد؛ اما وزیر انگلیسی فقط و فقط به منافع بازرگانی کشورش می‌اندیشد و بس. و ما از این نکته غافلیم، به دو علت: اول آنکه به وسعت فرهنگ غرب نرسیده‌ایم و دیگر آن که تفکیک قوا - یکی از ارکان مهم دموکراسی - هیچ‌گاه در کشور ما عملی نشده است. در نتیجه به درستی نمی‌دانیم که وظیفهٔ نمایندهٔ مجلس از وظیفهٔ وزیر جداست و وظیفهٔ این دو از قاضی و کار هر سه از روزنامه‌نگار. غیر از رشد نکردن دموکراسی در ایران آنچه به این سوء تفاهم کمک کرده تأکید زیاد جناح چپ ایران بر منافع طبقاتی است. بدیهی است که منافع طبقاتی در جای خود دارای اهمیت است و باید به جد گرفته شود ولی برتر دانستن آن از سایر انگیزه‌ها - و گاهی نادیده گرفتن سایر انگیزه‌ها - موجب گمراهی و داووزی نادرست است.

انسان بهره‌مند از فرهنگ کم و بیش به دنبال حقیقت‌جویی نیز هست و این نکته که هر کس قبولی نفع شخص خود (و تنها نفع مادی شخص

خود) را می‌جوید، سخنی نادرست است که تنها در مورد غافلت‌ترین و بی‌فرهنگ‌ترین افراد صادق است. و همه مردم غافل و بی‌فرهنگ نیستند و حتی می‌توان گفت که فرهنگ در معنای عمیق خود یعنی توجه به دیگری. این که انگیزه رفتارهای بشری را به یکی دو عامل ساده (اعم از مادی یا معنوی) نمی‌توان کاهش داد، مهمترین گام در راه شناختن بشر است.

توجه به حقیقت، تنها در سایه آزادی میسر است و لازمه آزادی – چنان که گذشت – تفکیک قوای کشور است که آزادی و استقلال مطبوعات شرط حتمی آن است. نماینده مجلس فرانسه پیش از وزیر فرانسوی در جستجوی حقیقت است. زیرا مجلس جای بحث و برخورد عقاید مختلف است و حقیقت همیشه از برخورد عقاید می‌تراود. و هر چه بحث، عمیق‌تر، نور حقیقت تابنده‌تر. این حقیقت‌جویی در قاضی، حتی از نماینده مجلس نیز قوی‌تر است. زیرا قاضی با قانون سروکار دارد و قانون با حق. در دعوای نفت ایران در زمان روانشاد مصدق، قاضی انگلیسی دیوان لاهه به سود ایران و به ضرر کشور خود رأی داد. این انگیزه معنوی در مطبوعات، باز هم قوی‌تر است. مثلاً ما عربان‌ترین خبرهای مربوط به کودتای امریکایی ۲۸ مرداد ۳۲ در ایران را نخست در مطبوعات امریکایی خواندیم. حتی نشریه نیشن آن کشور چکی را که سفارت امریکا برای این کار صادر کرده بود در صفحات خود تصویر کرد. غرض، البته، تبلیغ برای فرانسه و انگلیس و امریکا نیست، غرض تبلیغ به سود آزادی است. هر جا که باشد. و اگر اشتباه نکنم این، برداشتن نخستین گام در راه حقیقت‌جویی است.

باری، تمام نیروهای پراکنده، و گاه متضاد – مغرب را به یک چوب راندن، و همه را «امپریالیسم» نامیدن، نشانه گمراهی است و ما را به جایی نمی‌رساند. در کشورهای آزاد، بسیار پیش آمده است که مطبوعات در برابر دولتها ایستاده‌اند و این ایستادن همیشه حاکی از برخورد منافع خصوصی نبوده و غالباً، کم‌وبیش، انگیزه حقیقت‌جویی نیز در کار بوده است.

کتابی که اخیراً به ترجمه م. قائد به نام *قدرتهای جهان مطبوعات* انتشار یافته^۱ روشنگر نکات بسیاری در این زمینه است.

در این کتاب وضع دوازده روزنامه معروف جهان و چگونگی کار و راه و روش آنها بررسی شده و مؤلف در پیشگفتار خود نظری کلی به مطبوعات افکنده است. در این بخش می‌خوانیم که روزنامه *واشینگتن پست* در زمان ریاست جمهوری نیکسون «قدرت تصمیم‌گیری در رفتن یا ماندن رئیس‌جمهور را به دست آورد»^۲ یا

«روزنامه *لوموند* در سال ۱۹۵۷ توسل جستن ارتش فرانسه را به شکنجه در الجزایر زیر ذره‌بین گذاشت و شمار کافی از رأی‌دهندگان فرانسوی را ترغیب کرد که بپذیرند جنگ استعماری به همان اندازه که موضوعی سیاسی است، اخلاقی هم هست»^۳.

و چه کسی نمی‌داند که موضوعی اخلاقی از حد مرزهای کشور می‌گذرد و همه جهان را در بر می‌گیرد. نویسنده پس از اشاره به انتشار اسناد پنتاگون توسط روزنامه *نیویورک تایمز*، به رغم مخالفت شدید دولت و اربابان امریکا و قبول خطر زندانی شدن مسئولان روزنامه، می‌نویسد:

«در این مفهوم، نفوذ مطبوعات قدرتی است منبعث از حق نشر، برای قرار دادن ارزشها و نگرانیهای یک روزنامه در متن توجه جامعه. به بهای خطر شکست تجارتي، به زندان افتادن یا حتی سرکوب شدن»^۴.

«حق نشر» یعنی چه؟ یعنی حق دسترسی مردم، و همه مردم، به واقعیت‌های اجتماعی. حق دستیابی به حقیقت.. و اضافه بر آن، نوشتن و نشر دادن بدین منظور که مردم به ارزشهای معنوی نیز پی ببرند و از دایره محدود مادیت بیرون آیند... و اگر این حقیقت‌جویی به رغم منافع

۱- نوشته مارتین واکر، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۲.

۲- ص ۱۸. ۳- ص ۱۹.

۴- ص ۱۹. تاکید بر کلمات، در تمام موارد، از نویسنده این مقاله است.

«تجارتی» و حتی خطرهای دیگر و مهمتر بود، چه باک. این است وظیفه والای روزنامه‌نگاری که به حکایت همین کتاب (و روایت واقعیات) همیشه مدعیان بدان دست نیافته‌اند. ولی همین که هست نیز کم نیست. اما خطرهای مهمتر از زبان تجارتی:

«واقعیت این است که، پس از همه این حرفها، روزنامه‌ها ابزاری ظریفند. چاپخانه‌ها و ابزار حروفچینی‌شان به آسانی آماج نظامیان افسارگسیخته و ویرانگری می‌شود که دفتر آساهی شیمبون را در سال ۱۹۳۴ درهم کوبیدند [در ژاپن]. روزنامه‌نگاران را می‌توان به درخت بست و سنگسار کرد، همان کاری که در سال ۱۹۱۹ با نویسندگان همین روزنامه کردند. یا می‌توان آنان را در درگاه روزنامه با تیر کشت [۱۸۹۰ در میلان]... یا تروریستها می‌توانند خانه‌هایشان را با بمب ویران کنند. مانند کاری که ارتش سری فرانسه در سالهای ۱۹۶۱ و ۱۹۶۲ بر سر روزنامه لوموند آورد.^۵»

سرمایه‌داری نظامی است متناقض و دارای چهره‌های گوناگون: استقلال مالی راسل و سارتر که نتیجه‌اش بی‌نیازی آنان از شغل دولتی یا اشتغال به حرفه‌ای دیگر است موجب می‌شود که آنان بتوانند در برابر دولت بایستند و حرف خود را به کرسی بنشانند. و چنین است استقلال مالی روزنامه‌نگار:

«سنت چندگانگی قدرت سیاسی در نظامهای مستقر غرب به این معناست که چه بسا احتمال دارد صاحب روزنامه با دولت سر شاخ باشد و باز به این معناست که بسیاری از ستونهای روزنامه می‌تواند از اطلاع و نظارت او بیرون بماند - به ویژه زمانی که، در غرب، موقعیت تجاری روزنامه‌نگار به او امکان بدهد که آزاد ماندنش را به صاحب روزنامه بقبولاند.^۶»

روزگاری یکی از روزنامه‌های مستقل فرانسه نوشته بود: «روزنامه ما

کانونی شده است برای انعکاس و بیان دردها و رنجها از چهارگوشه جهان». و این نهادی است برتر از نهادهای خاص حفظ منافع مادی. هنگامی که روزنامه‌ای با دولت به شدت درمی‌افتد (و در سالهای اخیر، دولت به جای آنکه خود اقدام به مجازات کند، به دادگاهها متوسل می‌شود) این مبارزه از حدود منافع ملی آن کشور فراتر می‌رود و جنبه‌ای کلی و اخلاقی به خود می‌گیرد. ما این را در طول جنگ خونین ویتنام دیدیم و در موارد دیگر هم.

«این رویارویی [دولت و مطبوعات] نه تنها چیزی غیرعادی است، که نشانه بحثی مهم درون نظام مستقر یک ملت هم هست. مطبوعات چیزی بیش از صحنه‌ای صرف برای مناظره‌ای ملی‌اند؛ یک روزنامه عمده [یعنی مستقل] به خودی خود این اندازه نهاد به حساب می‌آید که سخنگو و یک طرف چنین بحثی باشد. این منحصر به مطبوعات غرب نیست. در شوروی، در سال ۱۹۲۸، زمانی که استالین حزب کمونیست را تقریباً یکسره قبضه کرده بود، تنها مفرّ مخالفت جناح راست حزب با مالکیت دسته‌جمعی زمین و مخالفت با مبارزه علیه خرده‌مالکان، پراودا بود.^۷»

و می‌دانیم که این اقدام استالین به بهای جان بیش از ده میلیون دهقان تمام شد و موجب گردید که کشاورزی با سقوط شگفتی مواجه شود زیرا دهقانان برای آن که دسترنجشان به دست دولت نیفتد، محصولات و گاوهای خود را معدوم می‌کردند. (بنابراین مخالفت با چنین برنامه‌ای را ناشی از دسته‌بندی چپ و راست دانستن، نشان مسامحه است.)

همچنین روزنامه کوریهره دلا سرا (در ایتالیا) آخرین نهادی بود که هنوز شهامت و پایگاه محکوم کردن فاشیسم موسولینی را داشت. مهمترین مشکل مطبوعات غرب نشر اخبار درست درباره جهان سوم

است زیرا از یک طرف این بخش از جهان «شکارگاه اختصاصی» سرمایه‌داران غرب است و از طرف دیگر آنجا که حسن‌نیت در کار باشد، رسیدن به حقیقت دشوار است، زیرا دولت‌های این نواحی غالباً با حقیقت فاصله دارند بعد مسافت و اختلاف فرهنگی نیز دشواری دیگر در راه رسیدن به عمق واقعیت‌هاست، مضافاً این که مطبوعات جهان سوم نیز از آزادی محروم‌اند و نمی‌توان از خلال آنها به حقیقت دست یافت. چاره کار آسان نیست. شاید در این میان کوشش روزنامه‌لوموند امری کاملاً استثنایی باشد.

«لوموند روزنامه‌نگارانی هوشمند و با علاقه به مناطق جهان سوم می‌فرستد و آنها را سالها در یک جا نگاه می‌دارد تا روزنامه‌نگاران - متخصصانی در مسائل آن منطقه شوند. و بعد مقاله‌هایی پرمحتوا و بی‌شمار چاپ می‌کند و به تشریح مسائل و قضایا در چنان عمقی می‌پردازد که معدود سردیروانی در بازار تجارتی جرئت می‌کنند مطالبی چنین عمیق به خورد خواننده بدهند.^۸»

روزنامه‌آزاد و مستقل نه تنها، هموطنانش را در جریان خبرهای درست قرار می‌دهد، بلکه در آنان روحیه حقیقت‌دوستی، شهامت اخلاقی و درست‌اندیشی را می‌آموزد. عکس قضیه هم درست است، یعنی مطبوعات مدیحه‌سرا به مردم تملق و چاپلوسی می‌آموزند و آنان را به نهفتن حقیقت و آرایش دروغ عادت می‌دهند:

«یکی از دلایل آمدن این دوازده روزنامه در این کتاب، و اینکه چرا تا آن اندازه مطرحند که یک کتاب درباره آنها نوشته شود این است که هر کدام از آنها، حتی پراودا، در زمانهای حساس، نجابت، تعهد و اخلاقیات خودش را به خوانندگان و به ملتش قبولانده است.^۹»

و دامنه این تأثیر زیاد است: گاه سیاستمدار خطاکاری را سرنگون می‌کند،

گاه به فسادى خاتمه مى دهد و گاه به دورانى خاص پايان، مثلاً افشاگرىهاى لوموند درباره شكنجه دادن زندانيان الجزايرى، به عمر جمهورى چهارم فرانسه پايان داد.

درباره روزنامه تايمز مى خوانيم كه در سال ۱۷۸۵ تأسيس شد. در سال ۱۸۳۶ تا آن اندازه سودآور شد كه بتواند دشمنى دولت را نادیده بگيرد و در برابر آن بايستد. زمانى كه در اواسط قرن نوزدهم نخستين كلاهبردارىهاى شركتهاى چندملى و فراملىتى شروع شد، تنها نهادى كه توانايى مالى و عزم و همت كشف و افشاى آنها را داشت، تايمز بود. در همان سالها نوشت:

«وظیفه ما كشف حقايق و انطباق اين طريق بر پايه اصول ثابت جهانى است... ما در واقع خواهان آن هستيم كه در اداره امور جهان مشاركت داشته باشيم، اما قدرتى كه ما مى طلبيم منحصرأ و آزادانه از طريق ترغيب و تأثير كلامى و عقلى بر اذهان اعمال مى گردد.»

در اين سالها جنگ كريمه درگير است و انگلستان كه در آن مشاركت دارد، فضيحت به بار مى آورد. تايمز مطالب را افشا مى كند و دولت را به سقوط مى كشاند و به روسها پيشنهاد صلح مى كند و زمانى كه روسها سرانجام پيشنهادهائى تايمز را براى صلح مى پذيرند، دولت برىتانى از اين موضوع در صفحه هاى تايمز آگاه مى شود! روزنامه اصلاح طلب است و از اين رو مرتجعان انگليسى با آن دشمن اند.

البته همه داوريهايش درست نيست و گاه بر اثر بي اطلاعى يا غرض شعارهاى خنده آورى مى دهد:

«زمانى كه بلشويكها قدرت را در روسيه به دست گرفتند، تايمز خواهان اعزام قواى برىتانى عليه «اين ماجراجويان داراى خون آلمانى - يهودى و جيره خوار آلمان كه تنها مقصودشان

تحریک عامه بی اطلاع به نفع اجیرکننده هایشان در برلن است»
شد.^{۱۱}

در سال ۱۹۲۲ هیئت امنایی برای نظارت بر روزنامه تشکیل می شود. می دانند که نظام سرمایه داری اگر سودآور است شکننده اخلاق هم هست. پس می کوشند در قلمرو روزنامه نگاری تا حد امکان اخلاق را هم حفظ کنند. هیئت امنا شامل بلندپایه ترین قاضی کشور است و رئیس کالجی از اکسفورد، رئیس جامعه سلطنتی و رئیس مؤسسه حسابداران قسم خورده

وظیفه آنان این است که «اطمینان حاصل کنند که مالکیت تایمز هیچ گاه موضوعی صرفاً تجاری قلمداد نخواهد شد، یا به دست اشخاص بی صلاحیت نخواهد افتاد.»^{۱۲}

روزنامه لوموند جوان است و در سال ۱۹۴۴ پایه گذاری می شود. مشهور است که سخنگوی دولت فرانسه است ولی در واقع چنین نیست. هنگامی که جنگ الجزایر به خشونت می گراید لوموند گزارش محرمانه یک بازرس ویژه بر وجود شکنجه «برنامه ریزی شده» از سوی ارتش فرانسه را افشاء می کند و با این کار از دشمنی دولت و گروه های صنعتی که هر دو به مصافش می شتابند، نمی هراسد. دولت روزنامه ای در برابرش علم می کند تا بازاریش را بشکند اما مردم لوموند را می خرند و از خبرنامه دولتی استقبال نمی کنند. حقیقت پیروز می شود.

در سال ۱۹۸۰ حزب های سوسیالیست و کمونیست و جناحی از حزب رادیکال «ائتلاف چپ» را به وجود می آورند. لوموند در برابر جناح راست جانب آنان را می گیرد. استقلال رأی آن تا آنجاست که:
«اگر اندیشمندان ناراضی فرانسه حرفی تکان دهنده برای گفتن دارند، آن حرف باید در لوموند زده شود.»^{۱۳}

چنان که گذشت لوموند بیش از هر نشریه‌ای در غرب به مسائل جهان سوم می‌پردازد، زودتر از همه و بیش از همه خطاهای رژیم شاه را افشا می‌کند. دوگل در دوران جنگ سرد تنها رهبر غرب است که در برابر امریکا، استقلال و شخصیت خود را حفظ می‌کند و در معیاری، در جهان اندیشه و نشر خبرهای درست، نشریه لوموند نیز، که حتی همزادش، لوموند دیپلماتیک، یکسر ضد امپریالیستی است.

«لوموند در قلمرو روزنامه‌نگاری همان چیزی است که دوگل در زمینه سیاست بین‌المللی بود، چیزی غرورآمیز، پررمز و راز، جدا از سایرین و عظیم‌الشان، دل‌نهاد به احساس بزرگی و رسالت خویش.^{۱۴}»

روزنامه ایتالیایی کوریهره دلا سرا در سال ۱۸۷۶ بنیان نهاده می‌شود. از همان بدو تولد اعلام می‌دارد که «اگر دولت از قانون اساسی تخطی کند، دست به مخالفت خواهد زد». اما فاشیسم موسولینی خطری است مهمتر از اینها. موسولینی برای ترساندن مخالفان چماقدارانی به سراغ رهبر سوسیالیستها می‌فرستد و او را می‌کشد. روزنامه به تحقیق می‌پردازد و آشکارا دیکتاتور را به قتل متهم می‌کند. و می‌افزاید:

«ماجرای این قتل نه یک حادثه منفرد، بلکه تازه‌ترین و وحشیانه‌ترین نمونه از یک رشته اعمال جنایتکارانه و تعمدی است که با هدف خفه کردن صدای مخالف قانونی به راه افتاده است.^{۱۵}»

دولت پاسخ روزنامه را با کار گذاشتن چند بمب در دفترش می‌دهد. مبارزه ادامه می‌یابد ولی پس از مدتی کوتاه تسلط استبداد همه چیز را در تاریکی فرو می‌برد.

و حالا چند کلمه‌ای بشنویم از روزنامه «آفتاب تابان» ژاپن (آساهی

شیمبون) که از صد میلیون جمعیت ژاپن ۳۵ میلیون خواننده دارد و ۸۸۰۰ کارمند که بیش از ۳۰۰۰ نفر آنها روزنامه‌نگارند. و سرعت عملش چنان است که وقتی در سال ۱۹۷۹ یک آتشفشان خاموش در ساعت ۸ صبح به خشم می‌آید، ساعت ۱۱ همان روز عکس و تفصیلاتش در روزنامه منعکس می‌شود. درآمد سالانه‌اش در حدود ۴۳۰ میلیون پوند است (هر پوند تقریباً ۴۵۰ تومان) چهار مجله هفتگی منتشر می‌کند و پنج ماهنامه، دو فصلنامه، ده سالنامه و هر سال در حدود ۲۰۰ کتاب. در سال ۱۹۲۳ نه هوایمای اختصاصی برای رساندن روزنامه و مطالب و عکسبرداری در اختیار داشته است. اما از نظر رسالت روزنامه‌نگاری

«همراه با افزایش نفوذ ارتش در دولت در سراسر دهه ۱۹۳۰، آساهی به عنوان پایگاه مخالفت لیبرالی شناخته شد... همچنین پیوسته با مقاصد ارتش ژاپن در چین مخالفت می‌ورزید»^{۱۶}.

چهار سال پیش از جنگ دوم نظامیان دفتر روزنامه را غارت می‌کنند و همه چیز را درهم می‌ریزند و می‌شکنند... ولی «آفتاب تابان» می‌ماند.

روزنامه نیویورک تایمز آمریکا تا سال ۱۹۶۰ کم و بیش طرفدار دولت است زیرا «هنوز زیر پایش محکم نیست، اما در این سال «یعنی زمانی که نسل جدید نویسندگان روزنامه در برابر شواهدی رو به فزونی از جنگ ویتنام، و بویژه اسنادی که در سال ۱۹۷۱ از پنتاگون به دست آمد، متقاعد شوند که دولتشان دیگر قابل اعتماد نیست، دروغ می‌گوید، کلک می‌زند و قواعد را زیر پا می‌گذارد - و مسئولیت مطبوعات ایجاب می‌کند که علیه آن دست به افشاگری بزنند»^{۱۷}.

پیش از آن نیز نیویورک تایمز تبعیض نژادی و جدایی نژادها در مدارس را محکوم می‌کند، و هنگامی که سناتور مک‌کارتی به شکار آزاداندیشان و

مخالفان نظام می‌پردازد، این روزنامه در برابر او می‌ایستد. در این سالها تیراژ روزانه خود را به ۵۰۰,۰۰۰ نسخه و روزهای یک‌شنبه به یک میلیون نسخه می‌رساند. با این همه روزنامه مدافع سازمان «سیا» است و مسئولانش معتقدند که «کار هر دوی آنها از نظر اخلاقی صحیح است». و در واقع نیز کارهای سیا در امریکای لاتین و کودتای ایران و پشتیبانی از رهبران صالح و پاک‌باخته جهان سوم، هر ایرادی داشته باشد، انصافاً از نظر اخلاقی صد در صد بی‌اشکال است و حتی با عوالم معنوی نیز پهلوی می‌زند... چنین است که در سالهای قبل از انقلاب ایران

«همین روزنامه با بزرگترین شمار گزارشگران رویدادهای خارجی در میان روزنامه‌های جهان، و با آنکه مدیران ارشد و روزنامه‌نگارانش منظمأ به تهران رفت و آمد می‌کردند، با کج‌فهمی اصرار داشت که درباره ایران به عنوان کشوری با پول سرشار نفت و دولت وفادار غرب چیز بنویسد. نه مملکتی که با دیکتاتوری وحشیانه، بی‌تدبیر و پلشتی اداره می‌شود که [حکومتش] محکوم به فناست و به غرب بیشتر آسیب می‌رساند تا سود.»^{۱۸}

به راستی این داوری نادرست همه نتیجه «کج‌فهمی» است یا دفاع از «فرهنگ بازرگانی». که حتی برترین نهاد دموکراسی را نیز می‌آلاید؟ (واشینگتن پست امریکا نیز کم و بیش از نظر سیاسی مانند نیویورک تایمز است، با این تفاوت که هم مخالف تبعیض نژادی است و هم به مارتین لوتر کینگ حمله می‌کند.)

نویسنده فصل آخر کتاب خود را تحت عنوان «وقایع‌نگاری یک شکست» به گزارش مطبوعات مشهور جهان درباره انقلاب ایران اختصاص داده و نتیجه می‌گیرد که هیچ یک از آنها، جز تا اندازه‌ای لوموند، نتوانسته‌اند حقیقت این رویداد مهم را منعکس کنند.

«ناامیدکننده شاید محبت‌آمیزترین صفتی باشد که بتوان برای نحوه عمل این روزنامه‌های مهم در پرداختن به ماجرای ایران به کار برد. در پاره‌ای موارد، گزارشهای آنها یکسره گمراه‌کننده بود؛ در تمام موارد، به استثنای لزومند، در اجرای وظیفه اساسی تشریح رویدادهای ایران برای خوانندگانشان درماندند. باید به یاد داشت که از ناکامی عمومی مطبوعات جهان در انجام کاری سخن می‌گوییم که فلسفه وجودی آنها است.^{۱۹}»

«قلم اینجا رسید و سر بشکست». نویسنده در جای دیگری هم می‌گوید که در انقلاب ایران دولت و ملت امریکا، به رغم داشتن دستگاه وسیع سیا و دیگر امکانات، «گیج و غافلگیر شده بود» و روزنامه‌ها «سردرگم» مانده بودند.^{۲۰} و این هم، به علت نامنتظر بودن و گستردگی ویژگیهای انقلاب ایران بود، هم به سبب پیچیدگیهای روحی مردم ایران و هم بدان سبب که شاه محافل غرب را از تماس داشتن با مخالفان حکومت به شدت منع کرده بود. (و آنها هم این نکته را ذلیلانه پذیرفته بودند) اما علت مهمتر آن است که غربیان، آدمهای «درجه دوم» را به جد نمی‌گیرند و کوشش زیادی برای شناختنشان نشان نمی‌دهند. البته «دیدن» کدخدا برای چاپیدن ده کافی است، اما برای شناختن مردم ده باید فکر دیگری کرد... کتاب با این نتیجه‌گیری مهم و شایان دقت پایان می‌یابد:

«اگر بتوان تمام این کتاب را در یک جمله نتیجه‌گیری و خلاصه کرد این است که روزنامه‌های ما و روزنامه‌نگاران ما به طور سنتی به آزادیها و حقوق قانونی خویش (و بنابراین، با گسترش مفهوم، به حقوقی که جوامع غربی عزیز می‌دارند) بیشتر خدمت کرده‌اند تا به درک خواننده‌هایمان از جهانی که پیرامون آنهاست. و روشن بگوییم، در حالی که قرن بیستم به پایانش نزدیک می‌شود. این دیگر کافی نخواهد بود. هر دو وظیفه

نسیم آزادی در قارهٔ افریقا

ژان فرانسوا بایار یکی از کارشناسان مسائل افریقا است. اخیراً مجلهٔ نوول ابسرواتور^۱ با او گفت و شنودی دربارهٔ جنبشهای مردمی در این قاره داشته است که ترجمه‌اش را می‌خوانید.

س - در تمام کشورهای افریقایی فرانسوی زبان کار جنبشهای اعتراضی بالا گرفته است: در ماداگاسکار و نیجر و توگو و ساحل عاج و کامرون، همه روزه شاهد تظاهرات مردم هستیم. منشأ این التهاب‌ها کدام است؟

ج - نشانهٔ وسعت احساسات آزادی طلبانه است که پس از سقوط دیکتاتوری در اروپای شرقی و تشکیل مجمع ملی در بنین و آزادی نلسون ماندلا [رهبر سیاهپوستان افریقای جنوبی] به وجود آمده است، و پس از روشی که فرانسه در کنفرانس سران افریقایی مورخ ژوئن ۱۹۹۰ در پیش گرفته، تشدید شده است. در این مدت در مالی انقلاب شد، دیکتاتور باماگو و حکومت استبدادی حسن هابره در چاد سقوط کرد. در بنین، دیکتاتور پیشین جای خود را به رئیس جمهوری داد که با رأی عمومی انتخاب شد. در کشورهای دیگر حکومت‌های دیکتاتوری مقاومت می‌کنند ولی همراه با عقب‌نشینی. در توگو، فرمانروای مستبد با تشکیل مجمع ملی موافقت کرده است. دیکتاتور کامرون وعدهٔ آزادی احزاب داده و با تشکیل مجمع ملی نیز موافقت کرده است. در زامبیا نیز بر اثر تظاهرات وسیع مردم چنین شده است. ده‌ها هزار نفر به خیابانها ریختند و یکی از

رؤسای سندیکاها را به رهبری برگزیدند. که خاطرهٔ والس را زنده می‌کند. تظاهرات به دعوت حزبی دموکراتیک انجام شد. مثال شگفت‌آوری دیگر: در کنگوی برازاویل، نهضت‌های آزادیخواهانه منجر به دعوت مجمع ملی شد که به محض تشکیل خود را فرمانروای کشور اعلام کرد و در کار تدوین قانون اساسی برای کشور است: سایر دولتهای افریقایی با نگرانی آنچه را در برازاویل می‌گذرد در مد نظر دارند. مجمع ملی خواسته است که بعضی «قضایا» مثل قتل رئیس جمهور سابق و نظایر آن روشن شود. بنابراین ما با وضعی انقلابی روبرو هستیم که گاهی از نظر سرنوشت بشری واجد اهمیت است. در مالی صدها نفر کشته شدند و در کامرون هم.

این دگرگونی اوضاع در افریقا با ظهور روزنامه‌های آزادی طلب همراه است. این روزنامه‌ها به نشر افکار آزادیخواهانه و روشن کردن مسائل دموکراسی می‌پردازند. این روزنامه‌نویسان در معرض تهدید دائم‌اند و به رغم مشکلات اقتصادی دهشتناک به مبارزه ادامه می‌دهند.

س - و این نشان می‌دهد که حکومت‌های دیکتاتوری حاضر برای ترک مسند نیستند.

ج - البته کار طرح‌ریزی نقشه‌های استبدادی نیز بالا گرفته است. هر جا مجبور به دادن امتیاز شده‌اند، در صددند تا به هر وسیله شده، از تهدید تا کشتار، وضع را به حال اول بازگردانند. در بنین می‌خواستند رئیس جمهور جدید را مسموم کنند. در کامرون آدم‌کشی ادامه دارد. در سال گذشته دانشجویان معترض را به گلوله بستند. مستبدین هم از سازمانهای امنیتی استفاده می‌کنند و هم به استخدام تروریست می‌پردازند.

دیکتاتورها وسیلهٔ مهم دیگری هم دارند: پول. در افریقا بودجه دولت از راه صدور مواد کشاورزی یا معدنی تأمین می‌شود و همهٔ اینها سخت متمرکز است و در دست دولت. این موجب می‌شود که دولتها صاحب «صندوقهای سیاه» باشند که قادر است نخبگان را اجیر کند. مثلاً موبوتو از سال گذشته خود چند حزب دولتی کوچک ایجاد کرده تا جلو

جنبشهای آزادیخواهانه را بگیرد. این کار مشهور است که در دفتر جمعی

از طبقه سیاسی، در مقابل کشتی تفریحی دیکتاتور گرد آمدند تا حق و حساب معوقه خود را دریافت دارند. در کشورهای دیگر هم وضع از همین قرار است.

این امر باعث شده که در این کشورها طبقه‌ای سیاسی به وجود آمده است دارای استقلال و انکارناپذیر. چنین است که دیکتاتورها می‌کوشند کنترل خود را بر اقتصاد حفظ کنند.

و یک نگرانی دیگر: اجیر کردن چاقوکش برای اشخاص غیر قابل خرید.

س - با این همه، روش دولتهای غربی، و مخصوصاً دولت فرانسه، که به هنگام درگیری جنگ خلیج فارس از دیکتاتورها حمایت می‌کردند، در جریان این دو ماه آخر تغییر یافته است.

ج - این نکته در مورد فرانسه صادق است، با وجود این در مورد کشورهای مختلف فرق می‌کند. بلژیک هم به نوبه خود با حکومت زئیر قطع رابطه کرده و امریکا دارد به موبوتو، که دیگر به درد نمی‌خورد فشار وارد می‌آورد (مخصوصاً پس از خاتمه جنگ در آنگولا بعد از خاتمه جنگ سرد) اما دیکتاتور زئیر از طالع زیادی برخوردار است. زئیر به هنگام جنگ خلیج فارس ریاست شورای امنیت را به عهده داشت و توانست از این برگ برنده خوب استفاده کند، چنان‌که، البته به طور اتفاق، صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی که کلیه اعتبارات زئیر را ملغی کرده بودند، ناگهان درهای نعمت را به روی این کشور گشودند. در هر حال نهضتهای دموکراتیک افریقا چشم به راهند تا ببینند که در جنگ آنان با استبداد، غرب چه می‌کند.

س - پس از مناقشات چاد و نامیبیا جنگ آنگولا و اتیوپی خاتمه یافت

آیا این به معنای عقب‌نشینی برخوردهای مسلحانه در افریقا است؟

ج - من، برعکس، نگران این هستم که در افریقا جنگ جانشین سیاست شود. در چاد اوضاع آرام نیست و ممکن است رهبر جنگی دیگری سر بر آورد. مسأله آنگولا و اتیوپی نیز به هیچ رو حل نشده است. در سودان و سومالی و جیبوتی یعنی تمام شاخ افریقا در حال اغتشاش است. در سایر

کشورها نیز وضع از این بهتر نیست. از طرفی کشت نهالهای مواد مخدرزا و تجارت این ماده در افریقا در حال توسعه است و رهبران بعضی از کشورها در این امر اخیر دست دارند.

س - ظاهراً شما در مورد آیندهٔ افریقا چندان خوشبین نیستید.

ج - عامل واقعاً مثبت، انفجار احساسات آزادی طلبانه است. اما این امر واکنشهای خود را نیز دارد. شورش جوانان که ممکن است از کنترل خارج شود، و نیز سرسختی محافظه کاران که هر روز بیشتر برای آدمکشی آماده تر می شوند تا قدرت خود را حفظ کنند.

افریقا در تلاش آزادی*

افریقای فرانسوی زبان دیکتاتورهایش را سرنگون می‌کند. در عرض یک سال سه دیکتاتور در مالی و چاد و بنین از دایره خارج شده‌اند و حزب واحد را هم همراه خود برده‌اند. دیگران مانند موبوتو در زئیر و رهبران کامرون و توگو و ماداگاسکار هنوز بر سریر قدرت اند ولی با مخالفت زیاد روبرو هستند. در تمام کشورها جنبشهای دموکراتیک با آثار متفاوت در پیشروی است. در بعضی از کشورها «مجمع ملی» برای تهیه قانون اساسی جدید تشکیل یافته است جدول زیر خلاصه وضع این کشورها را با نام رهبران نشان می‌دهد.

افریقای مرکزی

نام رهبر: آندره کولینگبا - رژیم دیکتاتوری دارای احزابی دست‌نشانده. مخالفان خواستار تشکیل مجمع ملی‌اند. اعتصاب شروع شده و طبعاً بازداشت هم.

بنین

رهبر: نیسفورو سوگلو. دیکتاتور پیشین در مارس ۱۹۹۱ برکنار شد. رهبر جدید با رأی عمومی که واقعاً دموکراتیک بود انتخاب شد.

* این اطلاعات مربوط به سال ۱۳۷۱ است. مأخذ: لوموند دیپلماتیک و نوول ابسرواتور.

بورکینافاسو

رهبر: بلز کومپوره. رژیم نظامی. در ژوئن ۱۹۹۱ قانون اساسی جدید به رای گذاشته شد. وعده انتخابات داده شده است.

توگو

به رهبری ایادما. رژیم دیکتاتوری شکنجه و قتل‌های متعدد. مجمعی ملی تشکیل شده ولی دولت مانع از انجام وظیفه آن است.

چاد

به رهبری ایدریس دبی. دیکتاتوری خونین حسن هابره در دسامبر ۱۹۹۰ سرنگون شد. نظام چند حزبی برقرار است. اخیراً دانشجویان دست به تظاهرات زده‌اند.

زئیر

به رهبری موبوتو سسه‌کو. رژیمی دیکتاتوری با احزابی فاقد قدرت. در سال ۱۹۹۰ تظاهرات دانشجویی به خون کشیده شد. مخالفان خواستار کناره‌گیری موبوتو هستند.

ساحل عاج

به رهبری مواینی. اجازه تشکیل احزاب مختلف داده شده ولی هنوز حزب واحد قدیمی تسلط خود را حفظ کرده است. در ژوئن ۱۹۹۱ تظاهرات دانشجویی درگرفت.

سنگال

به رهبری عبدو دیوف. حکومت روی به آزادی دارد. احزاب متعدد تشکیل شده و رژیم پارلمانی است. ولی تظاهرات ادامه دارد.

کامرون

به رهبری پل‌بی‌یا. رژیم دیکتاتوری. تاکنون با تشکیل مجمع ملی و تشکیل احزاب مخالفت شده است. اما تظاهرات ادامه دارد. کسانی بسیار کشته یا ناپدید شده‌اند.

کنگو

به رهبری نگوئه سو، ایجاد احزاب مختلف قانونی است. به تازگی مجمعی ملی تشکیل شده که قدرت را به دست گرفته و در کار تدوین قانون اساسی جدیدی است.

گابون

به رهبری عمر بونگو، رژیم استبدادی، با احزابی صوری، دولت وجود جناح مخالف را تحمل می‌کند. اما به گونه‌ای محدود، پس از تشکیل مجمع ملی در سال گذشته بونگو همچنان امتیازات خود را حفظ کرده است.

گینه

به رهبری لانسانا کوتته، رژیم نظامی، مخالفان خواستار ایجاد احزاب مختلف و تشکیل مجمع ملی شده‌اند. مردم به تظاهرات وسیع پرداخته‌اند و دانشجویان در حال اعتصاب‌اند.

ماداگاسکار

به رهبری دیدیه راتسیراکا، تظاهراتی دامنه‌دار نزدیک به دو ماه است ادامه دارد. مردم خواستار تشکیل مجمع ملی و کناره‌گیری رهبر شده‌اند.

مالی

به رهبری تومانی توره، دیکتاتور پیشین در مارس ۱۹۹۱ سرنگون شد. رژیم نظامی جدید پذیرفته است که مجمع ملی تشکیل شود و قانون اساسی دموکراتیکی تهیه کند.

نیجریه

به رهبری علی سیبو، رژیم نظامی و حکومت حزب واحد، ولی مخالفان سر بر کشیده‌اند. دانشجویان و سندیکاها خواستار تشکیل مجمع ملی هستند. با این تقاضا موافقت شده است.

فلسفه و مسائل اجتماعی

مرلوپوتی

نظم نوین جهانی و شبیح مارکس

درباره روح القوانين

مرلوپونتی

۱- مرلوپونتی در چند سطر

نوشتۀ فرانسوا اوالد

امروزه مرلوپونتی را بسیار کم می‌شناسند. و اهمیت تأثیری را که وی از ابتدای جنگ جهانی دوم تا به امروز در قلمرو فلسفه داشته است، نمی‌دانند. موریس مرلوپونتی مسلماً بزرگترین فیلسوف پدیدارشناسی فرانسه بوده است. وی بسیار بیش از سارتر در فرانسه بنای فلسفی پدیدارشناسی را استحکام بخشیده است.

وی در سال ۱۹۰۸ زاده شد. در دانشسرای عالی پاریس با سارتر دوست شد. این دو با هم مجله معروف دوران جدید را بنیاد نهادند. اداره‌کننده واقعی این مجله تا سال ۱۹۵۳ مرلوپونتی بود. وی پس از طی مدارجی تا سال مرگ ناگهانی خود استاد «کلژ دو فرانس» بود. هنگامی که در سال ۱۹۶۱ درگذشت ۵۳ سال بیشتر نداشت. با این سانحه کار بزرگ فلسفی او ناتمام ماند. مرلوپونتی که به معنای دقیق کلمه فیلسوف بود، همواره درباره ابهام و دوپهلویی وضع بشر حساسیت داشت. این دوپهلویی را چنین می‌دید: بشر همیشه میان دو نیرو تقسیم شده است: یکی «درج» انفرادی آدمی در بدن خود، محکومیت به این که نمی‌تواند به هیچ دیدگاه «گردآورنده» ای توسل جوید، و دیگر این نیرو که می‌خواهد تاریخی در قلمرو جمعی بسازد. فلسفه وی مانند دیگر فیلسوفان وجودی، هم متضمن «هستی‌شناسی» است، هستی‌شناسی ادراک و نیز تجسد آدمی، و هم شامل سیاست، نام دیگری برای اخلاق، از لحظه‌ای

که انسان متوجه شود که معنای فلان رفتار در مقام رابطه آن با تاریخ ارزیابی می‌گردد. خصوصیت این فلسفه، که آن را از فلسفه سارتر متمایز می‌کند، تکیه بر این امر است که تضادها را نباید کاهش داد، یا نباید آنها را در یک رادیکالیسم اراده در تنگنا گذاشت، بلکه برعکس باید وجود را در تمام ابعاد پیچیده‌اش مورد توجه قرار داد. و این ضروری‌ترین بخش فلسفه دوران ماست.

۲- مرلوپونتی در پویایی

نوشته و نسان پلون

در سال ۱۹۵۹ از مرلوپونتی دعوت شد تا در کوی دانشگاه پاریس، ساختمان دولت کانادا، برای دانشجویان سخنرانی کند. وی در این سخنرانی گفت: «من بیشتر مایلم درباره فلسفه «وجود» (اگزیستانس) صحبت کنم تا درباره اگزیستانسیالیسم». این تمایز را که نشانه برتری اولی بر دومی است، و در مقدمه سخن مرلوپونتی با روشنی و اطمینان آمده، چگونه باید ارزیابی کرد؟

سبب این تمایز آن است که اگزیستانسیالیسم هم نامی است که عده‌ای با ساده‌گیری همراه با ابتذال و آمیختن آن با امور نامتعارف به آنچه در سردابهای خیابان سن ژرمن و سبکسریهای کافه‌هایش می‌گذشت تسری دادند، و هم از دیدگاه فلسفی اگزیستانسیالیسم خاص اندیشه‌های یک فیلسوف - و تنها یک فیلسوف - است به نام ژان پل سارتر. روشن است که در سال ۱۹۵۹ برادر شهرستانی سارتر، مرلوپونتی که آدمی است جدی، تودار و دقیقاً دانشگاهی، می‌خواهد از برادر نام‌آور خود فاصله بگیرد. برخی می‌خواهند که مرلوپونتی همیشه فقط رونوشت رنگ‌پریده و نسخه دوم اگزیستانسیالیسم ویژه سارتر باشد. اما خود وی عزم را جزم

۱- در کوی دانشگاه پاریس بیشتر دولتها، برای جمعی از دانشجویان خود ساختمانی دارند.

کرده که به فلسفه «وجود» پردازد که در آن اندیشه‌های خاصش بتواند بهتر نفس تازه کند و فضایی برای تثبیت نوآوریهای او باشد.

اما از آن رو که از نظر این دو اندیشمند، خرد و عمل، ماهیت و موقعیت، از هم جداشدنی نیستند و هیچ‌گاه نباید از هم جدا شوند، باید به دنبال توضیحی که گذشت، و از هر حیث مربوط به اوضاع و احوال روز است، در جستجوی توضیح دیگری نیز باشیم، بیشتر فلسفی و مستقیماً مربوط به موضوع. زیرا هر چند مرلوپوتی در آن زمان، بسیار جدی می‌گوید که: «از این دوران قهرمانی اگزیستانسیالیسم چیز زیادی نمانده است. دورانی که من نیز در ایجاد آن سهم داشته‌ام و از این نظر تأسفی ندارم بلکه برعکس، باید اعتراف کنم که بسیار مدیون آن نیز هستم». با وجود این، می‌پذیرد که اگزیستانسیالیسم «مکتب اندیشه» است و به هیچ رو نفی نمی‌کند که در ایجاد آن سهم بزرگی داشته است. اضافه بر این چنین می‌نماید که حتی در اندیشه او بخشی بویژه اگزیستانسیالیستی وجود دارد. و هر چند که وی بعدها این بخش را به مثابه اشتباهی اعلام می‌دارد، و آن را بن‌بست تفکر می‌داند، ولی، با این همه، باید گفت که اشتباه مذکور اشتباهی نازا نیست.

آثاری را که باید برای تشخیص بخش اگزیستانسیالیستی اندیشه مرلوپوتی در نظر گرفت دو کتاب شالوده رفتار و پدیدارشناسی ادراک را در بر می‌گیرد و همچنین دو کتاب دیگر که همه در سالهای بین ۱۹۴۲ و ۱۹۴۸ منتشر شده است.

در این بخش سخن بر سر چیست؟ آسانترین پاسخ آن است که بگوییم در این جا فلسفه‌ای مطرح است که مدعی است دو جریان مهم سنت فلسفی را پشت سر گذاشته است، ایدئالیسم و رئالیسم را. ایدئالیسمی که هر شیئی را به «شیئی برای آگاهی» کاهش می‌دهد و رئالیسمی که آگاهی را محصول یا معلول امری واقعی می‌داند. از این دیدگاه، آنچه اگزیستانسیالیسم مدعی است، فقط این است که به آزمون بشری وفادارتر است. بر حسب این آزمون، روشن است که آگاهی (= وجدان) چیزی «واقعی» را تشکیل نمی‌دهد. بلکه، روشن‌تر از آن، بخشی

از آن چیز نیز نیست، در صورتی که بقیه چیزها بخشی از آن‌اند. با توجه به این امر، خصوصیت این فلسفه جدید آن است که نه تنها درباره بعضی از موضوع‌های جدید مانند تجسّد [آگاهی از بدن]، حضور دیگری، امر اجتماعی و خلاصه تمام موضوع‌هایی که نمودار ریشه کردن آگاهی در بدن آدمی و نیز در تاریخ بشری هستند، دقت نشان می‌دهد، بلکه می‌خواهد شیوه‌ای تازه در استدلال و تفکر پی ریزد، سبک جدیدی به وجود آورد که وضع آگاهی و در جهان بودن و «وجود» را توصیف کند، نه این که آن را توضیح دهد. مرلوپوتی با وام گرفتن از گابریل مارسل می‌گوید که فلسفه اگزیستانسیالیسم مدعی نیست که مسائل را حل می‌کند، بلکه می‌خواهد از رازها پرده بردارد.

اگر لازم باشد که چهار ویژگی معرف اگزیستانسیالیسم را، که اصل مطلب است، خلاصه کنیم باید بگوییم: اول، از سرگیری مسئله‌ای که مشکل هر متافیزیکی است یعنی رابطه آگاهی و طبیعت، در چارچوب تمام تعریف‌هایش. دوم، طرح یک امر لازم یعنی پشت سر گذاشتن اصالت ایده و اصالت واقعیت. سوم، گسترش مسائل تازه مثل جایگاه تن آدمی، وجود دیگری، تاریخ، امر اجتماعی. چهارم، تعریف شیوه‌ای تازه در فلسفه یعنی وفادار ماندن به توصیف تجربه خودآزموده، به جای توضیح دادن مفهوم آن از طریق تبیین.

اکنون جای آن است که دریابیم چرا مرلوپوتی به تدریج که اندیشه‌اش ژرف‌تر می‌گردد، نه تنها از سارتر بلکه از بخش اگزیستانسیالیستی اندیشه خود نیز فاصله می‌گیرد.

نخستین علت را باید در همان سخنرانی سال ۱۹۵۹ جست، بدین شرح: اگزیستانسیالیسم که مدعی است فلسفه‌ای به وجود آورده کاملاً نو و بی‌پیوند با همه سنت‌ها، در واقع «با کل یک سنت اندیشه فلسفی مرتبط است»، و این نکته‌ای است که سارتر از آن غافل است. این همان چیزی است که ظاهراً مرلوپوتی همواره بیشتر درمی‌یابد و ضمناً این را هم می‌داند که اگزیستانسیالیسم با نفی گرامیداشت و امهائش [به دیگر فلسفه‌ها] و تمایل

به اینکه گویی این اندیشه، اصولاً چیزی تازه است، و نیز صرف تمام قوا برای ترویج پدیدارشناسی آلمانی، فلسفه هوسرل و هایدگر، کارش را به جایی می‌رساند که حتی از طرح خود نیز سردر نمی‌آورد، و رفته رفته به بن‌بست‌هایی می‌رسد که، برعکس آنچه ادعا می‌کند، نشانه فقدان رادیکالیسم است.

ژرف‌تر از این، برای درک فاصله گرفتن تدریجی مرلوپوتی از اگزیستانسیالیسم می‌توان به گواهی لوی استروس توسل جست. وی، که کتاب مهم خود اندیشه وحشی را به نام مرلوپوتی نوشته است در گفت‌و شنود با مجله *آزک*^۲، شماره ویژه مرلوپوتی، می‌گوید که در زمستان سال ۱۹۴۴ از او پرسیده است که اگزیستانسیالیسم چیست و پاسخ مرلوپوتی این بوده است: «اگزیستانسیالیسم کوششی است برای احیای متافیزیک، آن چنانکه فیلسوفان بزرگ گذشته آن را تشریح کرده‌اند».

تمام اشکال در این است که از نظر مرلوپوتی دو متافیزیک وجود دارد: متافیزیک به مثابه توصیف و متافیزیک به مثابه تبیین^۳ که اولی

۲- Arc - ویژه‌نامه شماره ۴۶ مورخ ۱۹۷۱.

۳- چون این دو کلمه در فلسفه مرلوپوتی اهمیت بسیار دارد توضیحی درباره آنها لازم می‌نماید: description در وجه مصدری از کلمه‌ای مشتق است که معنی‌اش نقش کردن و نمودن است. امروزه این کلمه به معنی نشان دادن و وصف کردن از طریق نوشته یا گفتار به کار می‌رود. یکی از معانی آن ترسیم نیز هست. در فرهنگ حقوقی به معنی توصیف اموال است (اموال فروشی یا اموالی که دادگاه توقیف می‌کند). در فرهنگ ادبی به معنی وصف کردن امور به گونه‌ای انضمامی است. اما explication، که بار فلسفی نیز دارد، در وجه مصدری از کلمه‌ای مشتق است که معنی‌اش باز کردن «تا» و چین (مثلاً پارچه) است. امروزه این کلمه به معنای شناساندن و فهماندن است از طریق گسترش موضوع - معنی دیگرش واضح کردن و علت‌یابی است. اما پرهیز بعضی از متفکران از آوردن این کلمه، احتمال دگرگونی است که ممکن است در این کار روی دهد. مثلاً در یک نوشته علمی می‌خوانیم: «هرگونه explication حقیقی عبارت است از دگرگونی یک حقیقت واقعی به حقیقتی حقوقی... جنبه عقلی آن متضمن همانند ساختن یک وضع کمی بعدی با وضع کمی پیشین است». و در نوشته‌ای دیگر درباره مبانی فیزیک: «... این کلمه معنی مشخصی دارد: وارد کردن داده‌های تجربی در چارچوب خاص ریاضی». و در نوشته‌ای فلسفی از ژان وال: «هر تبیینی کم‌ویش ارجاع شیئی مورد تبیین است به عباراتی که به

پارادوکس‌های آگاهی و هستی را وصف می‌کند و دومی مدعی است که این پارادوکس‌ها را با متکی کردن آنها بر پایه عقل مطلق حل می‌کند. بدیهی است که وظیفهٔ اگزیستانسیالیسم، تجدید حیات معنی مسائل است و توصیف پارادوکس‌های طبیعت مختلط ما، و همهٔ اینها در یک موقعیت تاریخی جدید که در آن متکی کردن پارادوکس‌ها به مطلق موضوعه میسر نیست. اگزیستانسیالیسم را از این پیش در فلسفهٔ دکارت و پاسکال و مالبران^۴ و من دو بیران^۵ و هگل نیز می‌بینیم، اما شالودهٔ جزمی آثار اینان از طرفی، و توسل به نامحسوس کردن کامل امور، و نیز اندیشهٔ کشف راه‌حلی ابتدایی یا انتهایی در کار اینان، و قرار دادن اساس حقیقت یا اخلاق بر امری بیرون از تجربه، از طرف دیگر، همه و همه مخل معنی مذکور است. و این، درست چیزی است که اگزیستانسیالیسم باید از آن پرهیزد. آنچه توضیح می‌دهد که چرا مرلوپوتنی اگزیستانسیالیسم را رها کرد، این است که وی رفته‌رفته درمی‌یابد که اگزیستانسیالیسم با وام گرفتن شیوهٔ طرح مسائل از متافیزیک سنتی، به گونه‌ای ضمنی ولی گریزناپذیر اساس عقل مطلق را نیز از آنان وام می‌گیرد. توصیف وجود و پارادوکس‌هایش، توصیف تاریکی‌هایش و ابهام‌هایش، عملی خنثی نیست، بلکه تدارک و تعهد راه‌حلی نیز هست. اگزیستانسیالیسم فلسفهٔ رازآمیز را به قلمرو فلسفهٔ طرح مسائل باز می‌کشد.

در واقع، اگزیستانسیالیسم به مثابهٔ بارورسازی متقابل پدیدارشناسی و مارکسیسم وارد میدان می‌شود. پدیدارشناسی برای مارکسیسم نظریهٔ آگاهی را که مارکسیسم فاقد آن است به ارمغان می‌آورد. مارکسیسم نیز نظریهٔ گنجاندن مسائل تاریخی و اجتماعی را در فلسفه که پدیدارشناسی ندارد، برای این فلسفه تدارک می‌کند. اگزیستانسیالیسم با این کار

→ کمک آنها تبیین تحقق می‌یابد. بنابراین همواره به یک معنی خطری در تبیین هست، زیرا به جای اینکه شیئی را همانگونه که خود را می‌نماید در نظر بگیرند، می‌کوشند که آن را به چیزی دیگر کاهش دهند» (تلخیص از فرهنگ روبر و فرهنگ فلسفی فولکیه).

۴- فیلسوف فرانسوی (۱۶۳۸-۱۷۱۵).

۵- فیلسوف فرانسوی (۱۷۶۶-۱۸۲۴).

پدیدارشناسی را از وسوسه ایدئالیستی می‌رهاند و مارکسیسم را از وسوسه رئالیستی. با متحد کردن این دو، هر دو را نجات می‌دهد.

اما این کوشش که ویژه اگزیستانسیالیسم سارتر و مرلوپوتی است از نظر مرلوپوتی، سرانجام با شکست مواجه می‌شود. از دیدگاه سارتر «اگزیستانسیالیسم نوعی اصالت بشر است»، در حالی که از نظر مرلوپوتی، این فلسفه، «تئولوژی» است یعنی مبتنی بر جزمیات است. حتی اگر بگوییم این انسان است که امروز، در پیوند با متافیزیک کلاسیک، «وظایف متافیزیکی قادر متعال» را اشغال می‌کند، باید اعتراف کنیم که این دستکاری، در واقع، امری کاملاً لفظی است. همچنانکه در کتاب پدیدارشناسی ادراک [اثر مرلوپوتی] وجود حاضر زنده همان نقشی را دارد که آگاهی تعیین‌کننده در ایدئالیسم، به همان نسبت نقش اساس عقل مطلق، دال بر ماهیت حقیقت، در کتاب اصالت بشر و ترور [اثر همین فیلسوف] نیز، پرولتر نقشی مشابه دارد. در این اثر پرولتر عامل برین است که به گونه‌ای ضروری و کلی، اتفاق را به عقل تبدیل می‌کند. بنابراین اگزیستانسیالیسم، متافیزیک است، اما متافیزیکی به مثابه تئولوژی. برعکس آنچه سارتر می‌گوید در این فلسفه، انسان سیمای خدایی شکست‌خورده ندارد، بلکه خدایی است قرین توفیق.

این امر را چگونه باید توضیح داد که مرلوپوتی به رغم این انتقاد کوبنده که لازمه‌اش یافتن پایگاهی نو است، همچنان به بخش اگزیستانسیالیستی فلسفه خود وفادار است؟ پاسخ آن است که کوشش اگزیستانسیالیستی با بنیاد نهادن اصالت بشری رادیکال، متافیزیک را به آخرین سنگر خود رانده و همدستی میان اصالت بشر و جزمیات را که پیش از او مکتوم بوده، آشکار کرده است.

اگر نباید مرحله اگزیستانسیالیستی را نفی کرد، از آن روست که اگزیستانسیالیسم به مثابه آزمون برین متافیزیک، تنها وسیله‌ای است برای دست‌یابی به هدف خود در دست اندیشه‌ای دیگر. اندیشه‌ای که در فلسفه وجود، به گونه‌ای رادیکال‌تر مطرح می‌گردد.

به عبارت دیگر آنچه اگزیستانسیالیسم می آموزد این است که نمی توان متافیزیک را به مثابه طرح مسائل رد کرد، ولی آن را به مثابه حل مسائلی پذیرفت، زیرا این دو عمیقاً به هم پیوسته اند. اگر بخواهند از عقل مطلق موضوعه، از شالوده هستی شناسی توأم با جزمیات، که هنوز هم در اگزیستانسیالیسم به چشم می خورد، رها شوند، باید بیاموزند که اساس کار طرح مسائل است به گونه ای دیگر. این کاری است که مرلوپوتنی در آخرین نوشته هایش به عهده می گیرد. پس از تجزیه و تحلیل ادراک به تحلیل دیدگاه می پردازد و در نظریه «هستی» و در پرتو اندیشه ای پُرسشی می کوشد تا با کاوش بسیار دقیق به کار معمایی پردازد که اندیشه را به قلمرو کوششها فرا می خواند.

این کوشش، هر چند که حتی تا به امروز هم از نظر ما تقریباً نامکشوف مانده چیزی نیست که مرلوپوتنی ادعا کند نخستین کسی است که پرچمش را برافراشته است. وی که همواره مرد شکیبایی و فروتنی بوده، کوشیده است با تأمل در فلسفه های وجود، بشارتها، دردها و نویدهای وجود را کشف کند. در این راهی که ناتمام ماندن آثارش، تنها بیان کننده آغاز آن است، این دردها و این نویدها هنوز هم چشم به راه اند که ما شهادت پاسخگویی به دعوتشان را در خود ایجاد کنیم. اگر اگزیستانسیالیسم فقط یک مرحله کاملاً متوقف اندیشه است، فلسفه وجود، به معنایی که مرلوپوتنی همواره کوشیده است معنایش را کشف کند، هنوز راهی است پیش روی ما.

۳- انتظار از فلسفه آینده

سخنی فروتنانه از مترجم

شاید این سخن عامیانه باشد (و از این رو بر زبان و قلم هیچ استاد فلسفه ای نرفته است) که مارکس و سارتر و مرلوپوتنی، به درجه های گوناگون، فدای عشق خود شدند، عشق به پرولتاریا. می گویند که عشق کور است و بنابراین مارکس، به رغم هشدار پرودن و همه دموکراتها،

زیانهای بی شمار دیکتاتوری را نمی دید و تصور می کرد که این سلاح ویرانگر در کف پرولتاریا تبدیل به عاملی نجات دهنده می شود. قصه زیبایی حاکی است که در شهری کارشناس حساسی بود که محال بود در محاسبه اشتباه کند. روزگاری خواستند که شماره دقیق کسانی را که در طول فلان روز از روی فلان پل می گذرند، حساب کنند. البته کار به حسابدار ما که کارش بی چون و چرا بود واگذار گردید. رقیبان کمین کردند که مچش را بگیرند و چون حساب همه آنان با حساب او یک شماره اختلاف داشت، فریاد برآوردند که چگونه ممکن است همه اشتباه کنند و آن یکی درست بگوید. از طرف دیگر چگونه ممکن بود مردم باور کنند که قهرمان حساب در کاری چنین ساده اشتباه می کند. رقیبان گفتند چون منزل معشوقه کارشناس محاسبات نزدیک پل است چه بسا که حواس او پرت شده باشد. ناچار مسئولان امر از محاسب اشتباه ناپذیر توضیح خواستند و او به سادگی گفت: «آن روز هم مثل هر روز معشوقه من از پل گذشت، ولی کسی معشوقه خود را نمی شمارد!»

مارکس هم معشوقه خود را نشمرد و... چه فجایعی که به دنبال این «اشتباه محاسبه» به بار نیامد. و سارتر هم که باز عاشق بود به دنبال او نوشت: «مارکسیسم فلسفه گذارناپذیر دوران ماست»، البته در هیئت اگزیستانسیالیسم. هنوز سی سال تمام از این نوشته نگذشته بود که همه آنچه مارکسیسم ساخته بود (منهای انتقادهایش از جامعه سرمایه داری) در عرض مدتی کمتر از چند هفته فرو ریخت.

مرلوپوتی در کتاب «اصالت بشر و ترور» از خشونت انقلابی دفاع کرد. غافل از آنکه همانطور که دیکتاتوری دیکتاتوری است و در چپ و راست، هر دو، زیان به بار می آورد، خشونت نیز چنین است. باری... هر سه فیلسوف که پرولتاریا را «عامل برین» تاریخ می دانستند اشتباه کردند. برای فهم این اشتباه نیاز به یاری فلسفه نیست. کافی است با چشم باز به تاریخ قرن خود نگاه کنیم: انقلاب یا شورش ۱۹۰۵ روسیه قیامی بود بر ضد ظلم که همه طبقات ستم دیده در آن شرکت داشتند و پرولتاریا را امتیاز خاصی بر دیگر محرومان نبود. و چنین بود انقلاب فوریه ۱۹۱۷ آن

کشور، که همه روشنفکران روس و حتی به گواهی بردیایوف روشنفکران اشرفزاده نیز، هر یک به شیوه‌ای، در آن مشارکت کردند و حکومتی دموکراتیک - اما ناتوان، ناتوان به سبب کمی شماره طرفدارانش - تشکیل دادند. انقلاب اکتبر آن کشور به سبب قیام مشترک پرولتاریا و دهقانان (که دومی‌ها اکثریت مطلق داشتند) صورت گرفت. البته انقلاب «پرولتاریایی» نام گرفت، اما این نامگذاری به سبب وفاداری به مکتب بود نه بر مبنای واقعیت. حقیقت این است که اگر آتشفشانی چون لنین نمی‌بود مسلماً این انقلاب هم نبود. انقلاب را نبوغ او ایجاد کرد (که پرولتر نبود) و اوضاع بسیار آشفته آن روز روسیه (نوشته‌اند که یک میلیون سرباز از جبهه‌ها فرار کرده بودند). و البته قیام دلیرانه هزاران کارگر و دهقان. فراموش کردن هر یک از این سه عامل، موجب گمراهی است. بدیهی است این مسئله که سهم کدام عامل بیشتر است بسته بدان است که قیام را از چه زاویه‌ای نگاه کنیم. در هر حال، نباید سهم تخریبی اعلیحضرت تزار و خطاهای بی‌شمار هیئت حاکمه نادان روسیه را در آن زمان - آنچه «حلقه ضعیف زنجیر» نامیده شد، از یاد برد.

از روسیه پرچنجال گذشته، در انقلاب ۱۹۰۶ ایران پرولتاریایی وجود نداشت و چنین بود در انقلاب مکزیکی. انقلاب عظیم چین یک سر انقلابی روستایی بود. کاسترو - بنا به اعتراف خودش - به اتکای نظریات روسو قیام کرد و «نبوغ» رهبران امریکا او را به سوی کمونیسم راند. در انقلاب اخیر ایران اگر پرولتاریایی هم بود غائب بود. و... از همه مهمتر، در یکی از سه حادثه مهم قرن - فروپاشی شوروی - در سرزمین پرولتاریا، پرولتاریا تکان نخورد و اگر در یکی دو جا مختصر اظهار وجود می‌کرد، درباره حادثه‌ای با آن اهمیت، به نفی یا به اثبات، مطلقاً توجهی نشان نداد. اما این سه فیلسوف جز این اشتباه، کارهای دیگری هم، به درجه‌های گوناگون و با اهمیت کم و بیش، انجام داده‌اند که باید در یک بحث بی‌طرفانه مورد توجه قرار گیرد و این کار هنوز انجام نگرفته است. ولی از این گذشته کاری مهمتر در پیش است که اگر نه برای بشر، مسلماً برای فلسفه، امری حیاتی است و آن این است:

غرب فقط با جمعیتی معادل ۱۲٪ جمعیت جهان، ۷۰٪ ثروت جهان را در اختیار دارد. مصرف‌کننده نیمی از انرژی دنیاست و صاحب ۹۷٪ مغز متفکر عالم.^۶ درآمد سرانه آمریکا تقریباً ۱۳۰ برابر درآمد سرانه ویتنام است (اولی ۲۵۶۸۷ دلار و دومی کمتر از ۲۰۰ دلار).

هم‌چنانکه در سطور گذشته خواندید «ضروری‌ترین بخش فلسفه دوران ما بررسی وجود در تمام ابعاد پیچیده خود» است و «تجدید حیات معنای مسائل» و نیز «کشف بشارتها و دردها»... و فلسفه آینده - و شاید در حال تکوین - چه «تحلیلی» (آنالیتیک) باشد، چنان که در کشورهای انگلوساکسون می‌بینیم و مدافع آن در فرانسه رمون آرون مشهور بود، چه دیالکتیکی - چنانکه سه‌تن مورد بحث بودند -، اگر آن واقعیات ملموس - اختلاف شدید غنی و فقیر - را در خود نگنجاند، اگر در تقسیم جهان به اقلیت بسیار سیر و اکثریت بسیار عظیم فقیر و رقم دهشتناک گرسنگان و بی‌پناهان بی‌اعتنا بماند و اگر همچنان قدرت مردمان را در برابر ابرقدرت امروز و ابرقدرتان فردا مهمل گذارد، هر چه بگوید به گفته ویتگنشتاین «بحث الفاظ» خواهد بود. سه‌تن فیلسوف مورد بحث ما خواستند فلسفه، بحث الفاظ نباشد، عاشق شدند و اسیر احساسات و در نتیجه دچار اشتباه. اما سائرین که وارد این وادی - و این عشق - نشدند آیا خطا نکردند؟ امید که فیلسوفان فردا، هم به «تمام ابعاد وجود» توجه کنند، هم به «تجدید حیات معنای مسائل» هم به «کشف بشارتها و دردها» هم به «طرح مسائل به گونه‌ای درست» و هم به مسائل اجتماعی و حیاتی بشر. امید که فیلسوفان اجازه ندهند که گفته‌هایشان مباحثی انتزاعی باشد و افراد بشر یک جا همچون در عصر حجر اما با وسایل شیطانی مدرن، یکدیگر را بدرند و در جای دیگر مردمان گروه گروه از گرسنگی و بیماری بمیرند. اگر چنین باشد، بیم آن هست که فلسفه‌ای آسان‌گیر - و در عمق خود خطا - بشر را به تباهی بیشتری بکشاند.

۶- این ارقام کلی است برای جایگیری آسان‌تر در ذهن. ارقام دقیق چنین است: جمعیت «گروه ۷»، ۱۲/۳٪ جمعیت جهان. میزان ثروتش ۶۸٪. مصرف‌کننده ۴۸٪ انرژی جهان. (لوموند دیپلماتیک، فوریه ۱۹۹۳).

نظم نوین جهانی و شبیح مارکس

ژاک دریدا^۱ فیلسوف معاصر فرانسوی اندیشمندی است که خلاصه کردن گفته‌هایش کاری آسان نیست، زیرا لازمه این کار دست داشتن در فلسفه پیچیده‌های دیگر و آشنا بودن به زبانشناسی و نقد ادبی و هنری و مباحث «تأویل متن» و علم حقوق است و کمتر کسی می‌تواند در زمینه‌ای این چنین وسیع به کار بپردازد.

جوهر فکرش را در کلمه Déconstruction (ساختارزدایی) خلاصه کرده‌اند. جزء اصلی کلمه به معنی ساختن و بنا کردن است (مثلاً نظامی از اندیشه) و پیشوند Dé برای معکوس و «دیگرگون کردن» عمل یا حالت به کار می‌رود، حتی برای دیگرگون ساختن شیوه عمل فعل^۲. بنابراین می‌توان کلمه مورد نظر را (دست‌کم در این کتاب) به «دیگرسازی» هم ترجمه کرد، که با «موضع‌گیری» تازه او در سیاست نیز کاملاً منطبق است. دریدا می‌خواهد جهان را «دیگرگونه بسازد» و این بشارتی است خوش از فیلسوفی که چنین انتظاری از او بعید می‌نمود. بعید می‌نمود زیرا پیروان و حتی آشنایان هایدگر چنان در «هستی» غرق می‌شوند که چگونگی هستی موجودی به نام انسان را از یاد می‌برند. دعوای اصلی سارتر و هایدگر این بود که سارتر می‌گفت: «ما در جایی قرار داریم که فقط انسان وجود دارد» و هایدگر با جوش و خروش اعتراض کرد که: «نه، ما در جایی قرار داریم که فقط هستی وجود دارد». نتیجه سیاسی این دو برداشت

1- J. Derida.

۲- فرهنگ لاروس.

فلسفی زیاد بود: کار هیدگر به تأیید (ضمنی یا صریح) نازیسم انجامید و کار سارتر به ترویج اصالت بشری همراه با توجه به مسئولیت و عمل (که متأسفانه با چپ‌روی زیاد همراه بود). در هر حال کار تازه دریدا در تلفیق هایدگر و سوسور با مارکس و روسو، کاری است شگفت و بزرگ که باید با دقت و آگاهی به جامعه ایرانی معرفی شود. متأسفانه مفسر سنگین‌ترین مجله‌های ادبی فرانسه، این کتاب را (به نام *شیخ‌های مارکس*)^۳ با عبارت «بسیار دشوار» توصیف کرده‌اند. هشدار به مترجمان شتابکار...

آنچه در پی این مقدمه می‌آید یکی از تفسیرهایی است که بر این کتاب نوشته شده و از همه بهتر جوهر سیاسی آن را باز نموده است. در این مقاله چند نکته نیاز به توضیح دارد و چند نکته در خور بسط و گسترش است:

نویسنده مقاله از قول دریدا به چگونگی «خواندن» متون مارکس اشاره می‌کند. باید دانست که سالها پیش لویی آلتوسر فیلسوف مارکسیست فرانسوی که می‌خواست مارکسیسم را براساس دیدگاه «ساختگرایی» (استروکتورالیسم) توضیح بدهد کتابی نوشت به نام *خواندن کاپیتال*، که نامش نشان‌دهنده موضوع آن است. متأسفانه فیلسوف دچار بیماری شدید اعصاب شد و روانه آسایشگاه و نتوانست کار خود را ادامه دهد. در اینجا نباید تخصص دریدا را در نقد ادبی و تاویل متن نیز از یاد برد، مخصوصاً که در پایان این گفتار ما را به خواندنی دیگرگونه دعوت می‌کند.

دریدا از ساختن نظام (سیستم) فلسفی شکایت می‌کند. توضیح این امر آن است که کانت به موقع به فیلسوفان هشدار داده بود که در قلمرو دانایی به آنچه در خور فهم آدمی است قناعت کنند و فروتن باشند و از ساختن «نظامی» فلسفی که شامل «کلیه حقایق» باشد خودداری ورزند و گرنه این کار به «دگماتیسم» و پرستش جزمیات می‌کشد. هگل و مارکس این هشدار را نشنیده گرفتند و به ساختن بلندترین نظامهای فلسفی پرداختند که در نتیجه نه تنها دگماتیسم در ابعادی وسیع زنده شد بلکه دولت بر عرش نشست و کسانی به اتکای «حقیقتی» که در این دو نظام یافتند (و خود ضد حقیقت و ضد اخلاق بود) با مدد گرفتن

از نیچه - البته با مختصر دستکاری در عقاید این فیلسوفان - به تأسیس کوره‌های آدم‌سوزی و اردوگاه‌های کار اجباری پرداختند که داستان‌ش را می‌دانیم. واکنش درباره ساختن «نظام» فلسفی چنان وسیع بود که کامو نوشت: «آنکه مدعی باشد که همه حقایق را می‌داند به این نتیجه می‌رسد که همه مردم را باید کشت». واکنش فلسفه معاصر در همین مسیر است و گفته دریدا هم...

شهرت فلسفه دریدا را در فرانسه و آمریکا معادل شهرت اگزیستانسیالیسم و ساختگرایی در زمان رونق این دو فلسفه دانسته‌اند.^۴ این بدان معنی است که سخن اخیر فیلسوف نیز - به طریق اولی - گستردگی و تأثیر زیادی خواهد داشت و این، جای خوشوقتی است.

دریدا در آمریکا، و تا حدی در ژاپن، نفوذ بسیار دارد و در تمام محافل دانشگاهی و روشنفکری آن کشور شناخته است. بنابراین انتقاد تند او از جامعه سرمایه‌داری، در قلب جهان سرمایه‌داری رویدادی بزرگ است. زیرا چنان که می‌دانیم مارکسیسم و سوسیال دموکراسی هیچ کدام در آمریکا انعکاسی در خور توجه نداشته است، و از سوی دیگر بیشتر روشنفکران چپ آن کشور نتوانسته‌اند گریبان خود را از چنگ دیکتاتورپرستی مارکسیسم رسمی نجات دهند. اینک ندای دریدا که می‌خواهد در عین وفاداری کامل به اصول دموکراسی نقد سرمایه‌داری را در آمریکا باب کند (یا بر آن بیفزاید) نوید دیگری است.

این سخن که «نظم نوین جهانی» ساخته آمریکا ضد دموکراسی است در اروپا و جهان سوم سخن تازه‌ای نیست، اما شاید در آمریکا بحثی تازه و حتی بیدارکننده باشد. نویسنده این سطور در مقاله‌های خود بارها به تضاد سرمایه‌داری و دموکراسی اشاره کرده است. ولی البته این سخن در قلب کارتلها و تراستها سخنی دیگر است و ایجادکننده تأثیر واقعی.

دریدا تیر را درست به نشانه زده است. کسی که در محافل آمریکایی شهرت بسیار دارد چنان از مصائب سرمایه‌داری به تنگ آمده است که حتی دست به دامان «شیخ» مارکس می‌زند. منتقدان انگلوساکسون موفق شده بودند از سارتر ضد سرمایه‌داری چهره دگرگون‌شده‌ای نشان بدهند. این کار درباره دریدا دشوار

است. ایجاد انفجاری فکری در امریکا ضروری‌ترین کار در زمینه فرهنگ است. ظاهراً کتاب اخیر دریدا آغازی است بر این کار بزرگ. سخن تازه درباره «مسئولیت روشنفکران» - این بار از زبان کسی که به مبانی دموکراسی اعتقاد تام دارد این نوید را زنده می‌کند که روشنفکران ایران مسئله دشوار آزادی را جدی بگیرند، نه این که فی‌المثل بنویسند: «دموکراسی صوری (بدان صورت که در غرب می‌بینیم)، هر چه باشد، از دیکتاتوری بهتر است!» لطف می‌فرمائید.

پیدا نشدن فیلسوفی در پایان قرن بیستم همسنگ کانت و راسل، نظرها را متوجه گذشته کرده است. کاسیرر به سراغ کشف تازه‌ای از روسو رفته است و دریدا می‌خواهد روح انتقادی مارکس را زنده کند و دیگری اهمیت رابطه کانت و تجدد (مدرنیته) را دریافته است که ترجمه این آخری در آینده به همین قلم منتشر خواهد شد. جای خوشوقتی است که این کوششها همه در یک جهت است: بیدار کردن روحیه انتقادی (که نزد کانت نیز جایی بزرگ دارد) و دوش به دوش آن سخن بیشتر و گسترده‌تر درباره آزادی... عالم از نغمه عشاق مبادا خالی. کشف تضاد در نوشته‌های مارکس امری تازه نیست و من هم به سهم خود در مقاله‌هایی که در این باره نوشته‌ام این نکته را توضیح داده‌ام. منتها بزرگانی که در غرب به این مهم پرداخته‌اند غالباً انگ راستگرایی دارند که بیشتر تهمت است. به هنگام بلند شدن صدای دریدا خوشبختانه دوران این اتهامها به سر رسیده است. به هنگام فروپاشی شوروی و سرنگون شدن پیایی مجسمه‌های مارکس متوجه شدم که به رغم این هیجان زودگذر انتقادهای مارکس از سرمایه‌داری به صحت خود باقی است. زیرا فشار سرمایه‌داری که در قرن گذشته متوجه طبقات محروم اروپا بود، امروز بر دوش جهان سوم است (بی‌آنکه این فشار عامل منحصر عقب‌ماندگیها باشد) و مآ که در این گوشه جهان نفس می‌کشیم این درد را با گوشت و پوست خود احساس می‌کنیم. این را به دو سه نفر از اقتصاددانان ایران گفتم و نوشتم (و اگر این نوشته نبود امروز چنین ادعایی نمی‌کردم). نوشتم که انتقاد اصلی مارکس از سرمایه‌داری مسئله‌ای صرفاً اقتصادی است. بنابراین توضیح این مطلب که کدام یک از ایرادهای مارکس به آن دستگاه وارد است و کدام وارد نیست تنها در صلاحیت اقتصاددانان است و الا توضیح آن انتقادهای بر

اساس موازین اخلاقی کاری است آسان. اقتصاددانان به خواهش من جواب ندادند. امروز این دعوت را در این کتاب مطرح می‌کنم. باشد که همتی بکنند. به ویژه که به نظر می‌رسد این کار برای اهلش نباید چندان دشوار باشد. انجام دادن چنین کاری در این اوضاع و احوال از اهم واجبات است.

اینک ترجمه مصاحبه مجله نوول ابسرواتور با او

در نیویورک هستیم. ساعت هشت بعد از ظهر روز یکشنبه ۲۶ سپتامبر است (۷۲/۷/۴). ژاک دریدا دربارهٔ لاکان [فیلسوف روانکاو فرانسوی] به زبان انگلیسی سخن می‌گوید. محل سخنرانی دانشکده حقوق است. گرچه شرکت در جلسه بنا به دعوت بوده نه آزادانه، ولی هجوم علاقمندان چنان است که دعوت‌کنندگان مجبورند از تالار دانشکده به علت کمی جا صرف نظر کنند و جلسه در «هال» ورودی برگزار می‌شود. دریدا مثل هر سال ماه سپتامبر را در نیویورک می‌گذراند تا در سمینار دانشگاه نیویورک شرکت کند. و باز، مانند هر سال، حضور او در امریکا موجب بروز جنب و جوش زیادی در محافل روشنفکری می‌گردد. برای پاسخ دادن به همه درخواستهای سخنرانی، برای فیلسوف فرانسوی نیرویی فوق‌العاده لازم است. این دانشکده مجلس بحثی برای گفت‌و شنود دربارهٔ آثار او تشکیل داده است. بلافاصله باید به مقصد دانشگاه معتبر دیگری پرواز کند. اما در اینجا هم زیاد نباید بماند. در نیویورک در مجلسی که آثار او در کانون بحث قرار دارد، چشم به راه او هستند و همه می‌دانند که ستاره مجلس اوست. این بار، در هفتم اکتبر، چندین صد نفر در تالاری وسیع گرد آمده‌اند تا در این «رویداد» مشارکت جویند. موضوع بحث، چیزی است مربوط به «خواص»:

"Deconstruction is/in America"

عنوانی که ترجمه‌اش مشکل است: «دیگرسازی در امریکا یا دیگرسازی یعنی امریکا». و اگر «دیگرسازی» نامی است که به راه و روش دریدا داده شده است، می‌توان گفت که درواقع، این طریقه، در امریکا غریبه نیست.

و این، هم به سبب جمعیت کثیری است که با هیجان گرد می‌آیند تا این صدای کاملاً فرانسوی را با هیجان گوش کنند، صدایی که غالباً به زبان فرانسوی هم هست و هم به سبب پیروانی که راه دریدا را در قلمروهای گوناگون از فلسفه گرفته تا نقد ادبی و تاریخ هنر و معماری تعقیب می‌کنند. زیرا توفیق دریدا در امریکا فقط گل کردن مسئله‌ای باب روز نیست که دانشجویان مشتاق «نظریه‌ای فرانسوی» معمول کرده باشند، بلکه پیش از هر چیز جوشش عظیم مسئله‌ای روشنفکری در محافل تحقیق و کاوش است. لازمه این محصول نوعاً امریکایی انتشار کتابهای متعدد است و مقاله‌ها و تشکیل مجالس بحث و سخنرانی و دیدارهای بسیار. البته همراه با آنچه در دنباله اینها می‌آید، گاهی با همه نوع افراط، هم از جانب طرفداران و هم از طرف مخالفان.

انسان وقتی دریدا را بدین‌گونه «گرفتار» می‌بیند، آخر سر از خود می‌پرسد که آیا واقعاً وی به نوعی تبعید در امریکا رضایت نداده است؟ با لبخند می‌گوید:

تبعید در امریکا؟ نه، ابد ابد. راست است که من در فرانسه کمتر در مجامع حاضر می‌شوم و در وطن بیشتر اوقات خود را در خانه می‌گذرانم، اما، همانطور که می‌دانید من ده ماه از سال را در فرانسه می‌گذرانم و دو ماه را در امریکا: چهار هفته در نیویورک و چهار هفته در کالیفرنیا. برایم خنده‌آور است که بعضی از مردمان مرا کسی می‌دانند که در فرانسه زندگی نمی‌کند و مخصوصاً خارجه را دوست دارد. مدتی است به این گونه داورها برخورده‌ام و علتش را بررسی می‌کنم و البته بدان اعتراض هم می‌کنم زیرا نادرست است. من به فرانسه می‌نویسم، برای خوانندگان فرانسوی و با توجه به آنچه در فرانسه می‌گذرد. همه آنچه در کشورهای خارج می‌گذرد دنباله این امر است و نه، به هیچ رو، انطباق دادن خود با «امر خارجی»

و در واقع نیز، در همان هنگامی که دریدا زیر پرتو نورافکن دانشگاههای

امریکایی است مهمترین اثرش را نه در نیویورک، بلکه در پاریس منتشر می‌کند، با عنوان چشمگیر شیخ‌های مارکس. البته امریکاییها نویرانه محتوای این اثر را قبلاً چشیده‌اند. زیرا پیش از این در بهار گذشته دریدا دو سخنرانی مفصل تحت عنوان «مارکسیسم به کجا می‌رود؟» در امریکا، به زبان انگلیسی ایراد کرده بود که اینک با شرح و بسط کامل به صورت کتاب منتشر می‌شود. البته کتاب به زبان فرانسوی است و روی سخن، پیش از هر چیز با روشنفکران، یعنی ماست. کتابی شگفت که در عین حال هم بیانیه‌ای سیاسی است و هم اثری فلسفی در بالاترین سطح «فنی». در اینجا مجادله با فرانسیس فوکویاما که معتقد به «پایان تاریخ» است، با تفسیرها و مباحثه‌ها در خصوص هایدگر و بلاشو و لویناس^۵ پهلوی می‌زند، و البته مارکس هم. دریدا در این اثر گفته‌های مارکس را از غربال مروری فشرده، دقیق و حتی تقطیر شده می‌گذراند.

باید اعتراف کرد که خواندن این کتاب بسیار دشوار است. مخاطب، مانند همه آثار دریدا کسانی هستند آشنا با مسائل فلسفی. اما مسلم است که، به رغم این دشواری، آثار این کتاب به زودی و در میزانی وسیع از محدوده تنگ مخاطبان درمی‌گذرد. زیرا دریدا معتقد است که کتابش، بیش از هر چیز عملی است سیاسی و دربردارنده یک اعلام موضع، می‌گوید:

کار خواندن متون مارکس دارای اهمیت درجه اول نیست. من این کار را مدتهاست آغاز کرده‌ام. از نظر مفهوم، تمام رشته کارهای پیشین و کنونی من حول این محور است. آنچه فعلیت دارد، آنچه مرا وادار کرد که صدایم را بلند کنم و وضعم را در این باره روشن سازم بی‌صبری فزاینده‌ای است که این روزها احساس می‌کنم - و گمان ندارم در این احساس تنها باشم. این ناشکیبایی، نوعی اجماع همراه با شادی و در عین حال توأم با اخم است که همه سخنان و مباحث درباره مارکس را فرا گرفته

۵- Levinas امانوئل لویناس. فیلسوف معاصر فرانسوی که اشتغال فکری او مسئولیت و رابطه با دیگری است.

است. این اجماع نه تنها در کشورهای در حال تجزیه به چشم می‌خورد، که امری است مسلم، بلکه به خود مارکسیسم هم سرایت کرده است. هرگونه ارجاعی به آثار مارکس، به گونه‌ای، لعنت‌بار شده است. گمان می‌کنم در اینجا ما با مقوله‌ای از نوع «غلبه بر شیطان» یا چیزی نظیر آن سروکار داریم. که باید به دقت تحلیل گردد و نیز در برابر آن واکنش نشان داده شود. کتاب من، به گونه‌ای، کتابی است مبنی بر طغیان. کاری است به ظاهر «نابجا» که بی‌موقع منتشر می‌شود. باید بگویم «چیزی که منتظرش نبوده‌اند» در قلب کتاب جای دارد، و این، یعنی چیزی که زمان حال را از هم می‌پاشاند. این کتابی است که «بی‌موقع» منتشر می‌شود، اما موضوع بحثش نیز امری بی‌موقع است. و بعد، باید بگویم آنچه همواره از کاری بی‌موقع انتظار دارند چیزی است که به موقع ظاهر می‌شود، یعنی لحظه‌ای که احساس می‌شود که وجودش لازم است. از این رو کتاب نوعی موضع‌گیری سیاسی است.

این ارجاع به مارکس، این یادآوری مارکس از طرف دریدا شگفت‌انگیز است. زیرا او هیچگاه مارکسیست نبوده است. حتی، به گفته خودش، هنگامی که کار تعلیم و نشر کتاب را آغاز کرده از مارکسیسم «می‌ترسیده است»، ترس از «افسارگیختگی جزئیات». چیزی که همواره می‌خواسته است خود را از آن بلا حفظ کند و همیشه از آن برکنار بوده است. وی که در سالهای پیرامون ۱۹۵۰ دانشجوی «دانشسرای عالی» پاریس بوده و در سالهای اطراف ۱۹۶۰ استاد آنجا بود، در محیطی زندگی کرده که مارکسیسم فرمانروای مطلق بوده است. در آن زمان دریدا بر ضد مارکسیسم بود و بر ضد کمونیسم؛

بر ضد شوروی، بر ضد انترناسیونال کمونیستی و دنباله‌های آن، یعنی بسیاری از چیزها، اما هیچگاه در صف محافظه‌کاران و مرتجعین نبوده‌ام و حتی در صف دست راستی‌های اعتدالی و «جمهوریخواهان» فرانسه.

و در این افق و در این بینش و در این طرد است (طرد خاص او در آن زمان) که افکار او شکل می‌گیرد. طرد ترور جامعه شوروی، طرد توتالیتاریسم، طرد مصائب اجتماعی و اقتصادی کشورهای کمونیستی، طرد استالینیسیم گذشته و نو استالینیسیم تازه رسیده، کارهای نظری او را گرد آنچه امروز «دیگرسازی» نامیده می‌شود، نظام می‌بخشد. دیگرسازی، به گونه‌ای، وسیله‌ای است برای نفی سر نهادن به آئین‌ها و پیروی بی‌چون و چرا از نظریه‌ها و پذیرفتن جزئیات. دیگرسازی یعنی شناختن این حق برای اندیشه آدمی که اعتقادهای فلسفی، پیش‌فرضها و پیشداوریها را پیوسته و در همه جا مورد سؤال و بررسی قرار دهد. دیگرسازی یعنی تحصیل آزادی.

آزادی‌ای که دریدا می‌خواهد اشاعه دهد. نباید از یاد برد که فیلسوفی که امروز ما را به شنیدن ندای مارکس می‌خواند در دهه‌های هفتاد و هشتاد به کمک ناراضیان کشورهای کمونیستی می‌شتافت ناراضیانی که می‌کوشیدند، به رغم فشارها، مشکلات، مجالس بحثی برای گفت و شنودهای روشنفکری ترتیب دهند. حتی در سال ۱۹۸۱ دریدا در پراگ چندین روز بازداشت شد. مقامات کمونیستی او را که برای مشارکت در یک سمینار پنهانی به چکوسلواکی آمده بود به بهانه واهی قاچاق مواد مخدر به زندان انداختند. قضیه ایجاد واکنش و سروصدای بزرگی کرد و دولت فرانسه خیلی زود از پراگ خواست که «قاچاقچی» کتاب و افکار طغیانگرانه آزاد شود و بتواند آن کشور را ترک کند.

همین به ما اجازه می‌دهد دریابیم که چرا دریدا می‌تواند بگوید که مسئله پایان مارکسیسم برای او، چیزی است مربوط به گذشته:

بسیاری از ما نوعی پایان مارکسیسم کمونیستی را (می‌گویم نوعی پایانش را) خیلی پیشتر از فروپاشی تازه اتحاد شوروی و همه ملحمات آن در جهان، دیده بودیم. برای ما این پایان حتی در آغاز سال ۱۹۵۰ به گونه‌ای تردیدناپذیر محقق می‌نمود.

اما امروز در برابر سخنان «مسلط و تسلط‌جویانه» ای که «بشارت» می‌دهد «مارکس مُرد»، مُرد و برای همیشه زیر آوار دیوار برلن و خرابه‌های

کمونیسم مدفون شد، در مقابل این جزمیات جدید، دریدا اعلام می‌دارد که باید به مارکس برگشت

در سنت فلسفی کمتر متنی است، و شاید اصلاً نباشد، که به کار بستن آن امروزه چنین فوریت دارد (...). آینده بدون مارکس وجود نخواهد داشت، بدون خاطره و میراث مارکس... می‌خواهم بگویم آینده با نوعی اندیشه مارکس تحقق می‌پذیرد. زیرا ما با چند مارکس سروکار داریم.

پس اگر همچنان که دریدا به تکرار می‌گوید «باید به مارکس وفادار بود» منظورش وفاداری به «نوعی روح مارکسیسم» است. اما کسی که سالها پیش متوجه مرگ «نوعی» مارکس شده است ما را به بازگشت به کدام «روح» فلسفه مارکس می‌خواند؟ چرا باید امروز متوجه شیخ مارکس باشیم؟ ابتدا چنین می‌نماید که به عقیده دریدا راه دیگری نداریم. شیخ مارکس همچنان بر اروپا سایه انداخته است.

ما در جهانی به سر می‌بریم یا به گفته برخی، در فرهنگی زندگی می‌کنیم که به گونه‌ای مستقیماً آشکار یا ناآشکار، در عمقی محاسبه‌ناپذیر نشان از میراث مارکس دارد.

مارکس و مارکسیسم تاریخ قرن بیستم را ساخته‌اند:

این چیزی است که انقلاب شوروی را ممکن ساخت و به گونه‌ای تفکیک‌ناپذیر فاشیسم و نازیسم را.

دوتای آخر در واکنش نسبت به کمونیسم. و واضح است که

ما اینها را پشت سر نهاده‌ایم. نمی‌گوییم که ما فقط میراث‌بران مارکس هستیم، بلکه مسلم است که نمی‌توانیم مارکس را از میراث خود حذف کنیم.

و در واقع، تمام کتاب دریدا حول این محور می‌چرخد که ارث بردن چیست؟ در این راه دریدا اندیشه‌ای را دنبال می‌کند که چندین سال قبل درباره عزا و عزاداری آغاز کرده بود. رابطه ما با کسی که غایب است - یا مُرده - کدام است؟ مُرده‌ای که ممکن است حاضر باشد («شیخ» از تقابل میان حضور و غیاب درمی‌گذرم). و اگر بگوییم که مارکس مرده است باید

بدانیم که چگونه از آنچه او در جهان باقی گذاشته است، میراث می‌بریم. و نیز باید بدانیم که با این میراث چه کنیم. ارث بردن همیشه انتخاب کردن است [در قوانین ارث آمده است که میراث‌بر می‌تواند ارث را رد کند. این در موردی پیش می‌آید که بدهی متوفی بیش از دارایی او باشد. م.] ارث بردن یعنی قرار گرفتن در این لحظه انتخاب، میان خواست تملک و رد آن. ما با چند «روح مارکس» سروکار داریم و در میان آنها باید بدانیم که کدام را باید برای خود نگاهداریم و کدام را باید طرد کنیم. دریدا هنگامی که از میراث مارکس سخن می‌گوید، به هیچ رو، سهم توتالیتاریسم را در او فراموش نمی‌کند و آن را از طرد معاف نمی‌دارد. سرنوشت توتالیتاریسم در مارکسیسم تنها عارضه محض تاریخ نیست. عارضه‌ای مسلماً غول‌آسا که ارتباطی با آموخته‌های مارکس نداشته باشد. برعکس، این سرنوشت در بطن مارکسیسم مندرج است. در اینجا است که دریدا می‌کوشد در تحلیل‌های خود پیش برود.

می‌کوشم پیشنهاد کنم که در خواندن آثار مارکس، یا بهتر بگویم در آثار گوناگون مارکس - زیرا وحدتی در آنها نیست - آموزش‌هایی هست که در مسیر توتالیتاریسم پیش می‌رود و نیز آموزش‌هایی که برعکس به توتالیتاریسم حمله می‌کند. چنین است که مضمون آموخته‌های مارکس ناهمگون و متضاد است. و تمام میراث او، ما را به انتخاب و تشخیص نیک و بد میراث فرامی‌خواند. ارث بردن، یعنی خود را در برابر مجموعه‌ای اسرارآمیز دیدن که باید رازش را کشف کرد. ارث بردن، دقیقاً یعنی به عهده گرفتن مسئولیت تشخیص خوب و بد در درون میراث.

و بلافاصله افزودن این نکته که:

ارث بردن، فقط و مخصوصاً تملک و حفظ میراث نیست، بلکه تأکید مکرر خاطره‌ای است که به روی آینده باز می‌کنند. ارث بردن یعنی دعوت به گواهی دادن و عمل کردن.

و در این میراث مارکس در واقع، به یکی از چند «روح» مارکسیسم نیاز

مطلق داریم تا بتوانیم با کسانی که به ستایش از وضع کنونی کشورهای غربی و بازار سرمایه‌داری می‌پردازند، مقابله کنیم. و آن روحیه انتقاد اجتماعی و انتقاد ریشه‌ای است. این جنبه از روح مارکسیسم و بنابراین برخورداری از میراث قرن روشنائی [آزادی‌خواهی] است که دریدا ما را به دیدن آن می‌خواند و از ما می‌طلبد که آن را به گونه‌ای قاطع و حتی شدید، از دیگر روحهای مارکس جدا کنیم. جدا از آنچه مارکس را به «مجموعه آموزشها» و نظام (سیستم) فلسفی پیوند زده است و به آنچه دریدا آن را «هستی‌شناسی» (آنولوژی) می‌خواند و آنچه متافیزیک «ماتریالیسم دیالکتیکی» را تشکیل داده است با تمام لواحق آن از مفهوم کار گرفته و شیوه تولید و طبقات اجتماعی تا تمام تاریخ دولتهای کمونیستی و حزبهای کمونیست و «بین‌الملل» و دیکتاتوری پرولتاریا و مفهوم دولت و نیز غول توتالیتاریسم. همه اینها را باید دور ریخت.

اگر دریدا امروزه کوشش برای سبک سنگین کردن میراث مارکس و مسئولیتی را که به دوش ما سنگینی می‌کند، همچون ضرورت و همچون امری فوری احساس می‌کند از آن روست که به عقیده او دموکراسی در معرض خطر «نظم نوین جهانی» است، چیزی که می‌خواهند بر ما تحمیل کنند. دریدا عین گفته شکسپیر را در نمایشنامه هملت نقل می‌کند:

"The time is out of joint" (دنیا، دنیای بدی است). سپس فهرستی تیره از «ده زخم» این «نظم نوین» را می‌آورد: بیکاری؛ «طرد همه‌جانبه مردم نادار از هرگونه مشارکت در تکوین دولتهای دموکراتیک»؛ «راندن یا تبعید کردن آن همه مردم، ستمهای تبعیض نژادی، طرد مهاجران»؛ جنگ اقتصادی میان دولتها؛ «افزایش بدهی خارجی و سایر ملزومات وابسته بدان که بخش عظیمی از جهان بشری را گرسنه نگاه می‌دارد یا دچار نومیدی می‌کند»؛ صنعت و بازرگانی سلاحها که در «نظام عادی تجسس‌های علمی اقتصادی و اجتماعی کردن کار در کشورهای غربی حک شده است»؛ توسعه دادن و پنهان کردن تسلیحات هسته‌ای؛ جنگهای قومی که تکیه‌گاهش «مفهومی کهنه و توهمی از تشکیل اجتماع، دولت متکی بر ملت، حاکمیت، مرزبندی، تلقی از خاک و خون است»؛

قدرت دولتهای غول‌آسایی که عبارتند از مافیا و کنسرسیوم مواد مخدر؛ وضع کنونی حقوق بین‌الملل و نهادهای آن. دریدا در این کیفرخواست نتیجه می‌گیرد:

باید همهٔ اینها را به فریاد گفت: در لحظه‌ای که برخی جرأت می‌کنند از وضع کنونی دموکراسی‌های لیبرال به عنوان امری به غایت خود رسیده و به عنوان آرمانی تحقق یافته و به عنوان آرمان تاریخ بشری، تجلیل کنند. هیچ‌گاه چون امروز در تاریخ کره زمین و عمر بشر خشونت، نابرابری، طرد، گرسنگی و بنابراینها ستم اقتصادی، این همه از افراد بشر را فرا نگرفته بوده است. به جای خواندن سرود آرمانی شدن دموکراسی لیبرال و بازار سرمایه‌داری در جشن رسیدن پایان تاریخ، و به جای تجلیل از «پایان ایدئولوژیها» و پایان سخنان آزادیبخش، هیچ‌گاه از این بداهت عظیم غافل نباشیم: هیچ‌گاه در روی زمین این همه مرد و زن و کودک برده نبوده‌اند، گرسنه نبوده‌اند، و کشته نشده‌اند.

این مجموعهٔ مرد و زن و کودک، این همه افراد رنج کشیده تشکیل چیزی را می‌دهند که دریدا آن را «بین‌الملل جدید» می‌نامد با اشاره به بین‌الملل کمونیستی. بین‌المللی بی‌سازمان، بی‌حزب، بی‌فلسفه، بی‌ایدئولوژی، اما با پیوند «ارتباط خویشاوندی»،

اتحادی سازمان‌نیافته میان اینها هست که هر چند دیگر اعتقادی به بین‌الملل کمونیستی، به دیکتاتوری پرولتاریا، به نقش مسیحایی و رستاخیزی اتحاد جهانی پرولترهای همهٔ کشورها ندارند یا نداشته‌اند، همچنان دست‌کم از یکی از روحهای مارکس یا مارکسیسم الهام می‌گیرند تا متحد شوند و بر اساس شیوه‌ای نو، غیر انتزاعی، و واقعی از انتقاد (انتقاد نظری و عملی) به بررسی تازه حقوق بین‌الملل و مفهوم دولت و ملت بپردازند، تا مخصوصاً این انتقاد را نوکنند و به ویژه آن را به ریشه برسانند.

دریدا می‌خواهد این «انتقاد به ریشه رسیده» که در عمق خود چیزی جز «دیگرسازی» نیست، تکیه‌اش بر «عدالت» باشد، که امری است در قلمرو اخلاق (شاید این کلمه او را بترساند) و به عقیده او از حقوق و قواعد قضایی متمایز است. زیرا همواره می‌توان از صورتهای تاریخی حقوق انتقاد کرد و آنها را «دیگرساخت». برعکس، «عدالت» چیزی است که از دیگرسازی می‌گریزد. و حتی چیزی است که دیگرسازی بدان تکیه می‌کند. دریدا از این هم دورتر می‌رود: «عدالت یعنی دیگرسازی». و بی‌گمان می‌توان عبارت را معکوس هم کرد: دیگرسازی یعنی عدالت. در هر حال «بین‌الملل جدید» به حالتی مضمر وجود دارد و با «نظم نوین جهانی» مقابله می‌کند تا حقوقی تازه، امکانهایی تازه و طالع تازه‌ای برای آینده به دست آورد و فضای دموکراسی را وسعت بخشد. دریدا در برابر تمام کسانی که می‌خواهند به نام «حقوق بشر» از مارکسیسم «دفع شر» کنند، پادزر آن را در میان می‌گذارد: و آن روحیه انتقادی مارکسیستی است که برای ما از همیشه ضروری‌تر است تا از آن زبان مبارزه‌ای به سود دموکراسی بسازیم. در لحظه‌ای که

دموکراسی بیش از همیشه در معرض تهدید است، باید درباره احکام، دستورالعمل‌ها و نهادهایش فکر تازه‌ای بکنیم.

یعنی نه تنها درباره وضع جهان بیندیشیم، بلکه درباره صورتهای کنونی زندگی سیاسی، گفت‌و شنود و تصمیم‌گیریها در کشورهای غربی نیز فکر کنیم. و این اضافه بر تفکر درباره چیزی است که دریدا آن را «تِلِه تکنولوژی» می‌نامد، تفکر درباره دگرگونی باورنکردنی تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات که در طول بیست سال اخیر حاصل شده و «فضای عمومی» و کارکرد دموکراسی را زیر و زیر کرده است.

دریدا نگاهها را متوجه مسئولیت روشنفکران می‌کند. نه این که خواسته باشد کارهای سنتی «روشنفکر متعهد» را به حساب خود بگذارد، زیرا زمان تغییر کرده است.

من احترام زیادی برای سارتر قائلم. برای تمام روشنفکران عالیقدری که پدران ما و سرمشق‌های ما هستند، اما حتی

براساس گرامی داشت آنان گمان می‌کنم بتوانم بگویم که امروزه نمی‌توان کار را به همان شیوه ادامه داد. بازیهای پیچیده تله تکنولوژی جدید، دگرگونیهای فضای عمومی، ایجادکننده مسئولیت تازه است. دیگر نمی‌توان مانند سالهای پیشین سخن گفت. و اگر برای من زیاد جاه طلبانه نباشد. می‌خواهم به ساختن نوع تازه‌ای از روشنفکر دعوت کنم که بتواند خود را از قید هر نوع هنجار نهادی شده خواندن، سخن گفتن و دخالت کردن، آزاد کند.

اکنون این سؤال پیش می‌آید که شخص دریدا چه می‌خواهد بکند. من؟ هیچ. من کارهای نابجا می‌کنم. همین و بس. [می‌خندد]. اما راست است که هیچ‌گاه پیشنهاد ایراد خطابه‌های پرطمطراق عمومی و مردم‌پسند نکرده‌ام. آنچه من بدان امیدوارم این است که، به گونه‌ای غیرمستقیم با توسل به وساطت‌ها و پادرمیانی‌ها، با کمک دیگران، در جنبشی عمومی مشارکت کنم که از حد کار من درگذرد.

با توسل به شیخ مارکس؟ و استقبالی مساعد از او، آنگاه که ظاهر می‌گردد؟ آری، این نقش روشنفکر است. باز هم باید از قول هاملت گفت. هنگامی که شیخ ظاهر می‌شود مارسلوس به هوراشیو می‌گوید:

"you are a scholar, speak to it" ترجمه [دریدا]:

تو روشنفکری، با او سخن بگو.

درباره روح القوانين

تزوتان تودورف*

روح ملتها

موتسکیو کتاب *روح القوانين* را به سال ۱۷۴۸ نزدیک سی سال پس از انتشار نامه‌های ایرانی انتشار داد. این کتاب طولانی و پیچیده است. موضوع آن بررسی قوانین جامعه انسانی در همه کشورها و در همه زمانهاست. موتسکیو در این اثر گوناگونی بی‌نهایت قوانین را بررسی می‌کند و علت آن را جویا می‌شود. در ایجاد قوانین سه عامل را مؤثر می‌داند: حقوق طبیعی (یا فطری)، ماهیت حکومت، و «علل طبیعی و معنوی» (مانند آب و هوا، شیوه دادرستد و عوامل متعدد دیگر). بنابراین چنین می‌نماید که روح القوانين دوگونه ارزش را مدنظر قرار می‌دهد: اول ارزشهای کلی و جهانی، دوم ارزشهای وابسته به وضع محلی که ارزشهایی نسبی‌اند. اما نقش هر یک از اینها دقیقاً کدام است؟ واکنش میان داده‌های متغیر و اصول ثابت چگونه صورت می‌بندد؟

گوناگونی کشورها و خصوصیات آنها نتیجه علل مادی و معنوی است. این نخستین عامل و داده واقعی است که موتسکیو در وهله اول به گونه‌ای پردامنه مورد توجه قرار می‌دهد. اما بدین اکتفا نمی‌کند که این

* تزوتان تودورف متولد بلغارستان است ولی از سال ۱۹۶۳ تاکنون در فرانسه زندگی می‌کند و به این زبان می‌نویسد. آثار او شامل نظریه‌های ادبی، تاریخ اندیشه و بحث درباره فرهنگ و حقوق است.

خصوصیات را گرد آورد و پهلوی هم بچیند. اضافه بر این تأکید میکند که این خصوصیتها نظام منسجمی را تشکیل می دهند که در این کتاب روح عمومی ملتی خوانده می شود. روح ملت در عین حال بازتاب این نظام در ذهن ساکنان آن نیز هست. به عبارت امروزی تر، در این جا می توان از نوعی ایدئولوژی ملی سخن گفت که نخستین خصوصیات آن همانا انسجام درونی آن است. موتسکیو مخصوصاً تأکید می کند که: «همه چیز بی نهایت به هم مربوط است» و نیز «یکی از این رفتارها را جدا کنید تا دولت متزلزل شود» و باز: «هر اندازه یکی از این علل در فلان ملت با نیروی بیشتری وارد عمل شود، سایر علل، به همان نسبت، سر فرود می آورند». نمونه های کنش و واکنش میان عوامل تشکیل دهنده روح عمومی ملت بی شمارند. در وهله دوم، روح عمومی ملت همه جا حاضر است، بر هر امر خاصی اثر می گذارد و از آن تأثیر می پذیرد. و سرانجام، دگرگونی این روح امری تدریجی و کند است، و هرگونه کوششی برای تغییر دادن خشونت آمیز آن ممکن است نتایجی فاجعه آمیز به بار آورد. ولی با همه اینها روح ملت ساکن و ثابت نیست.

این بررسی جامعه، نه تنها تحلیل ساختاری امر را در بر می گیرد (با فرض انسجام درونی مجموعه)، بلکه شامل دانش جامعه شناسی نیز هست، (به سبب در نظر گرفتن کلیه عوامل). موتسکیو در کتاب نامه های ایرانی به سطحی از زندگی اجتماعی دیده می دوزد که اخلاق شناسان پیش از وی از آن غافل بودند: این غفلت نه درباره انسان کلی بود، نه درباره روانشناسی گروهها، بلکه درباره گروههای اجتماعی بود (دادرسان، اعضای پارلمانها، سر رشته داران مذهبی، نویسندگان، دانشمندان و سیاست پیشگان). در نامه های ایرانی صحنه هایی که وقف تشریح فرانسویان می شود عنوانی خاص ندارد، اما در روح القوانين این اکتشاف خود تابع نظام است. موتسکیو، مانند موتنتی و پاسکال بدین اکتفا نمی کند که بگوید عاداتها و آداب و رسوم متعددند و گوناگون، بلکه می خواهد که آنها را بررسی کند. یعنی می خواهد علل این دگرگونی و همچنین حد آن را دریابد، و نظمی علمی را جانشین اغتشاش گرداند.

این بخش مخصوصاً ابتکاری کار او در عین حال، بخشی است که کمتر کهنه شده است. تبحر موتسکیو، که در زمان خود بسیار پهناور بود امروز تازگی ندارد (با در نظر گرفتن این نکته که امروز در این قسمت، کوشندگان بسیارند و او در زمان خود تنها بود). با این همه، آشکار است که مهم تدوین موضوع است، نه محتوای فلان یا بهمان تحلیل و تشریح جامعه خاص.

خصوصیتهای کشور تعیین‌کننده قوانین آن است. اما در اینجا جبری جامد حاکم نیست. موتسکیو پیوندهای احتمالی را در نظر می‌گیرد و مقاصد پراکنده را و به گفته خودش «تناسب» و نه الزامات مکانیکی را. وی می‌گوید: «غالباً» یا «آزادانه‌تر» و «معقولتر». در این جا پای کم و بیش در میان است، نه موضوع همه یا هیچ. می‌نویسد که «حکومت شخص واحد را غالباً در کشورهای حاصلخیز می‌بینیم.» و «اقوام ساکن جزایر بیشتر تمایل به آزادی دارند تا اقوام ساکن قاره‌ها». استبداد در کشورهای پهناور و دارای آب و هوای زیاد گرم یا زیاد سرد بیشتر دیده می‌شود؛ حکومت‌های اعتدالی در آب و هوای معتدل رونق می‌یابند. آیا اینجا جای شگفتی است؟ سرزمینهای کوچک، تکوین جمهوری را تسهیل می‌کند و سرزمینهای متوسط حکومت پادشاهی را. ولی نباید به این حکم زیاد تکیه کرد. می‌نویسد: «اگر استبداد به درجه‌ای از استقرار برسد، نه آداب و رسوم به حساب می‌آید نه آب و هوا». خصوصیت‌های کشورها و روح عمومی ملتها فقط عواملی تسهیل‌کننده‌اند. با در نظر گرفتن همه حسابها باید گفت که در آخرین تحلیل، این مردمانند که قوانین خود را تدوین می‌کنند. ممکن است که «تنبلی ناشی از آب و هوا را مغلوب کرد»، می‌نویسد: «قانونگذاران بد کسانی هستند که عیوب اقلیمی را تسهیل می‌کنند و قانونگذاران خوب آنهایی هستند که برضدش تصمیم می‌گیرند». بنابراین جبر «علل طبیعی و معنوی»، آدمیان را از آزادی خود محروم نمی‌کند و موجب نمی‌شود که آنان از زیر بار مسؤولیت اعمال خود شانه خالی کنند.

علت بخشی از عدم حتمیت موتسکیو در جستجوهایش را باید در

گوناگونی بشر و حتی در تنوع جبرها دانست: هر علتی معلولهای متعدد دارد و هر یک از این معلولها ممکن است علل متعدد بیافرینند. می‌گوید: «هر چند که هر معلولی وابسته به علتی کلی است، و اما این معلول با علل خاص دیگری ممزوج می‌گردد، چنان که هر معلولی، به گونه‌ای دارای یک علت جداگانه است». و نیز «بیشتر معلولها از چنان راههایی شگفت می‌آیند و به عللی چنان دیده ناشدنی یا چنان دوردست وابسته‌اند که نمی‌توان آنها را پیش‌بینی کرد. جهان از خرد عاری نیست، اما ممکن است نتوان به درونش راه یافت». دنیا تابع علل و موجبات گوناگون است، نه بی‌موجب. اما در ظاهر امر این دو امر به یک سان نمودار می‌گردد. بدین‌گونه قوانین دارای استثنای آشکار هستند. بدین سبب است که موتسکیو مخالف آرمان‌پرستی علمی است: معتقد نیست که قوانین اجتماع ممکن است کاملاً شفاف بشوند و نیز باور ندارد که بتوان براساس علم، علمی که موجب شناخت است، سیاستی بنا نهاد.

اما عدم حتمیت قوانین علت دیگری نیز دارد. بدین معنی که می‌توان بر ضد آنها نیز عمل کرد. این معنی را در طغیان یا ساده‌تر در تصمیم قاطعانه می‌توان یافت. «افراد بشر بهره‌مند از فهم و هوش در حدود طبیعت خود محدودند، و در نتیجه در معرض سهو و خطا. از سوی دیگر در طبیعت آنهاست که شخصاً عمل کنند. بشر به عنوان موجودی بهره‌مند از فهم و هوش همواره قوانینی را که خداوند مقرر داشته است نقض می‌کند و آنچه را خود وضع کرده، تغییر می‌دهد». گفتنی است که اگر موتسکیو این عبارات را نمی‌نوشت، می‌توانستیم بگوییم که بشر به سبب آزادی خود (به معنای فلسفی و نه سیاسی) در اینجا مطرح است، و موتسکیو اوج این آزادی را در نوع بشر می‌بیند. به عبارت دیگر، هم چنان که روسو بعدها می‌گوید آزادی خاص بشر است.

با این همه این حاشیه حیات یعنی آزادی نباید به مفهوم بی‌نظمی و اغتشاش منظور شود، و در نتیجه رفتار بشری دور از دسترسی شناخت تلقی گردد. موتسکیو در مقدمه کتاب خود می‌نویسد: «من در آغاز آدمیان را بررسی کردم و در این تنوع بی‌پایان قوانین و آداب و رسوم بر این

عقیده بودم که اینان فقط بنا به هوی و هوس رفتار نمی‌کنند». منتها جبر علی متعدد که بر جهان اجتماعی حکمفرماست آنرا در بخشی غیر شفاف و کدر می‌کند. این واقعیت نیز هست که حتی با در نظر گرفتن بزرگترین حسن‌نیت‌های ممکن باز هم قانونگذار همواره در معرض این خطر قرار دارد که بعضی جنبه‌های امور از نظرش پنهان بماند. تنها وسیله ممکن برای جلوگیری از نتایج ناگوار گزینشی بد، آن است که قوانین را راه‌حل نهایی و قطعی ندانیم و آنها را اصول یگانه نشماریم و وجود منظم استثنایها را بپذیریم. هم چنین باید از جبر تقدیری (فاتالیسم) دور باشیم یعنی نگیریم که هیچ چیزی را در سرنوشت بشر نمی‌توان تغییر داد و موجبی برای عمل انسانی وجود ندارد. و نیز نباید تصور کنیم که همه چیز بسته به صرف دخالت بشر است (یعنی این که بپنداریم همه چیز بستگی به قانونگذاران یا صاحبان قدرت دارد).

حقوق طبیعی

بدین‌گونه تنوع فرهنگی و اجتماعی و فیزیکی، برای نخستین بار به جد گرفته می‌شود و راه برای شناخت آنها باز می‌گردد. بدین علت است که در دوران ما موتسکیو را پیشگام و حتی بنیانگذار علوم اجتماعی جدید، جامعه‌شناسی یا مردم‌شناسی، می‌دانند. اما چنین می‌نماید که در دورنمای کلی کتاب او، این عوامل تجربی که خاستگاه‌های گوناگون دارند، یکدیگر را متعادل می‌سازند. از این روست که موتسکیو کتابی می‌نویسد که هم مردم‌شناسی عمومی و تطبیقی است و هم فلسفه سیاست. و برعکس، وی با این تمایل جدید که تحقیقی صرفاً تجربی، به دور از هرگونه داورى ارزشی، صورت گیرد، مخالف است. از این دیدگاه موتسکیو محققى است «قدیمی». بی‌گمان برای یافتن اصول کلی او باید به جانب حقوق طبیعی روی آورد.

در کتاب موتسکیو، حقوق طبیعی جای بسیار کمتری دارد تا دو عامل دیگر تعیین‌کننده روح قوانین. بدین سبب برخی از مفسران برای او نقشی ثانوی قائل‌اند، زیرا در او آثار میراثی را می‌بینند که موتسکیو نتوانسته

است از آنها رهایی یابد. ولی از نظر موتسکیو حقوق طبیعی یکی از عوامل اصلی تشکیل دهنده آئین اوست و در دفاع از روح القوانین دیدگاه نخستین خود را چنین توصیف می‌کند: «مصنف در نظر داشته است که از نظام هابز انتقاد کند، از نظام وحشتناکی که همه فضایل و همه معایب استقرار قوانینی را که آدمیان وضع کرده‌اند، از جا می‌کند. و می‌خواهد ثابت کند که افراد بشر همگی در حالت جنگی زاده می‌شوند و نخستین قانون طبیعی «جنگ همگانی» است. و نیز انتقاد از کسی که مانند اسپینوزا «همه ادیان و تمام مکاتب اخلاقی را واژگون می‌کند». آنچه را موتسکیو در عقاید هابز و اسپینوزا نمی‌پسندد - ولی در عین حال بعضی از تحلیل‌های آنان را می‌پذیرد - این است که آن دو فقط قوانین موضوعه را به رسمیت می‌شناسند. آنچه موتسکیو می‌خواهد به رغم آنان بجوید بنیان کلی و عمومی اخلاق و حقوق است. عبارتی را که وی در نامه‌های ایرانی نوشته است به یاد بیاوریم که: «عدالت، جاودانی است و وابسته به قراردادهای بشری نیست».

موتسکیو در وهله اول به کلمه قانون معنایی بسیار وسیع می‌بخشد: قانون یعنی کلیه روابط همه موجودات. اما بعد میان چند نوع قانون قائل به تمایز می‌شود: قوانین ساختگی (ساخته افراد بشر = قوانین موضوعه) و قوانین طبیعی. قوانین طبیعی را نیز به دو قسمت تقسیم می‌کند که می‌توان بخشی را «حقوق طبیعی» دانست و بخش دیگر را «قانون طبیعت». این تقسیم‌بندی دوم پراهمیت است: با سستی که این دو را یکی می‌گیرد قطع رابطه می‌کند و از پیش کوشش دیدرو (و تمام علم‌گرایان پیرو او) را رد می‌کند تا حقوق را در طبیعت بنا کند. و سیاست و اخلاق را در اعمال آدمی مستقر گرداند. «قوانین طبیعت» که معنا خطوط مشخص‌کننده موجود بشری هستند، بنابه نظر موتسکیو سه دسته‌اند: همه افراد بشر غریزه‌ای مذهبی دارند، غریزه‌ای زیستی مبنی بر حفظ خود، و غریزه‌ای اجتماعی.

خصوصیات عمومی نوع بشر با همان قوتی بر افراد تأثیر می‌گذارد که سایر قوانین بر مجموعه جهان جانداران و غیرجانداران. حقوق طبیعی به کلی چیز دیگری است: اساس حقوق در جوامع بشری است، مجموعه‌ای

از اصول است که به ما امکان می دهد درباره خود قوانین داوری کنیم. این اصول با پرتو طبیعی عقل یکی گرفته می شوند (نه با طبیعت بشری). مونتسکیو با ورود در این مبحث می گوید: «بنابراین عقلی بدوی هست». و این جمله سیسرون را شاهد می آورد که: «قانون، عقل ژوپیتر بزرگ، ایزد یزدان است». مثالی تفاوت این دو دسته قوانین را نشان می دهد: در حالت طبیعی، دولت غایب است، بنابراین وجود دولت از «قانون طبیعت» ناشی نمی گردد، بلکه «بی نظمی خلاف حقوق طبیعی است».

آن بخشی از کتاب که مونتسکیو آن را وقف حقوق طبیعی می کند، در ابتدای کتاب قرار دارد. در دفاع از اصل حقوق طبیعی، بر ضد کسانی که مانند هابز فقط قوانین موضوعه را قبول دارند، می نویسد: «این که بگوییم جز آنچه قوانین موضوعه مقرر می دارند یا منع می کنند، درست و نادرستی وجود ندارد بدین معنی است که بگوییم پیش از رسم کردن دایره، شعاعهای آن برابر نیستند». سپس نتیجه می گیرد:

«پس باید بپذیریم که روابط انصاف مقدم بر قوانین موضوعه ای هستند که آنها را مقرر می دارند:

چنان که مثلاً با فرض این که جوامعی بشری وجود دارد، شایسته است که بشر خود را با قوانینش وفق دهد. و نیز صواب آن است که اگر افراد فهیم می بینند که دیگری در حق آنان نیکی کرده است باید قدرشناس باشند. و نیز اگر موجود فهیمی، موجود فهیم دیگری به دنیا آورد، موجود به دنیا آمده باید در آنچه از بنیاد بدان وابسته بوده است، باقی بماند. و نیز اگر موجود فهیمی به موجود فهیم دیگری بد کرد مستحق است که همان بد در مورد او اعمال گردد، همچنین تا به آخر».

مونتسکیو این فهرست این کلمات را به مثابه مظهر و تجلی ناب سخنش در نظر می گیرد. می نویسد «مثلاً» و «همچنین تا به آخر». نکته را نمی توان سرسری گرفت و نیز جایگاه «استراتژیکی» آن در کتاب روما را از این که نوشته اش را بی اهمیت بگیریم باز می دارد. این فهرست کردن آغازین به دنبال «فرض» وجود جوامع بشری، واقعاً نباید دربردارنده هرگونه قانونی باشد.

از چهار قانون مذکور، نخستین آنها امری است مافوق قانون: باید از قانون اطاعت کرد. ولی فقط صورت این پیشنهاد کلی است، زیرا محتوای قوانین ممکن است برحسب کشورهای مختلف متفاوت باشد. در واقع تمام کسانی که فقط مدافع قوانین موضوعه هستند، چنین پیشنهادی را کم اهمیت می‌گیرند (به عبارت دیگر هیچ وسیله‌ای نیز برای این کار ندارند). از این نظر تفاوتی میان هابز و مونتسکیو وجود ندارد و اقتضای «قانونیت»^۱ را نمی‌توان، به خودی خود، تشکیل‌دهنده حقوق طبیعی دانست.

قانون سوم قانون فرمانبرداری و وابستگی است: کودکان باید از پدر و مادر اطاعت کنند. این قانون شامل امر متقابلی هست: پدر و مادر نیز باید از کودکان خود حمایت کنند. «تغذیه کودکان الزام حقوق طبیعی است». مونتسکیو در موقعیتی دیگر رابطه‌ای دیگر را با این رابطه مقایسه می‌کند: رابطه دادرسان و شهروندان را.

و سرانجام دومین و چهارمین قانون، صورتهای مختلف یک اصل اند: نیکی پاداش نیکی است و بدی سزای بدی. مونتسکیو می‌افزاید که این «رفتار متقابل»^۲ اقتضا دارد که ما با دیگری چنان کنیم که می‌خواهیم در حق ما بکنند». این قانون است و مثلاً این همان است که مونتسکیو را بر آن می‌دارد تا با برده‌داری مخالفت کند: نه از آن رو که برده‌داری مفید نیست، اما از آن رو که مدافعان آن خود نمی‌خواهند برده باشند. «در این موارد اگر می‌خواهید بدانید که تمایلات هر کس مشروع است یا نه، کافی است که تمایلات همگان را بررسی کنید». بدین‌گونه مونتسکیو الزام اخلاقی مورد نظر کانت را صورتبندی می‌کند.

اما اگر ما در جستجوی محتوای حقوق طبیعی پای بفشاریم، مواجهه این دو «مثال» ما را به نومی‌دی تازه‌ای می‌کشاند. زیرا، به جای یک اصل

۱- «قانونی بودن» یا صورت قانون داشتن که با مشروعیت فرق دارد: امری ممکن است صورت قانونی داشته باشد ولی مشروع (منطبق با حق) نباشد.

۲- réciprocité - عملی برابر در مقابل عمل دیگر.

کلی، با «مشاهده‌ای» کاملاً عادی و سطحی سروکار داریم: جامعه همان قدر با روابط متقابل اداره می‌شود که با روابط فرمانبرداری. مونتسکیو «باید را از هست» نتیجه می‌گیرد: بعضی از قوانین اقتضای برابری دارند و برخی دیگر اقتضای مرتب بودن بر سلسله مراتب. و این دسته همان قدر مشروع‌اند که آن دسته. به هرگونه، اگر چیزی همان قدر مشروع باشد که ضد آن (برابری و نابرابری)، براساس آنها توجیه هرگونه رابطه‌ای مقدور است. بنابراین هیچ ضابطه تشخیص‌دهنده‌ای در دست نداریم. نمی‌توانیم خود را قانع کنیم که برابری منبعث از حقوق فطری است. زیرا نابرابری نیز به همان اندازه توجیه‌پذیر است. تمام چیزی که می‌توان گفت این که جامعه شامل روابط برابر و نابرابر است. شامل ضابطه عمل متقابل و اطاعت.

اگر چنین است، پس دیگر نمی‌توان از اصول کلی سخن گفت: در حقوق طبیعی مونتسکیو هیچ‌گونه ارزش منطقی وجود ندارد.

اصول حکومت

اکنون باید به سومین نیرویی که بر قوانین تأثیر می‌گذارد توجه کنیم: طبیعت و اصل حکومت، تا ببینیم که آیا در اینجا قواعدی کلی پنهان است، یا برعکس در این باره نیز با تنوع تاریخی و جغرافیایی روبرو هستیم.

به عقیده مونتسکیو اصول حکومت چنین صورتبندی می‌شود:

اعتدال: { فضیلت^۳ (در دموکراسی)

{ افتخار (در سلطنت)

ترس: در استبداد

ابتدا به تقابل دموکراسی و سلطنت بپردازیم. مونتسکیو می‌گوید که «فضیلت» برابری طلب است و لازمه‌اش اصالت فرد، در حالی که «افتخار» مبتنی بر سلسله مراتب است و اصالت اجتماع. بنابراین می‌توان

۳- یا تقوی. معنای قدیمی این کلمه (vertu) شهامت اخلاقی است.

این تقابل را با تقابلی که میان روابط مبنی بر متقابل بودن (تقارن و برابری) و اطاعت (روابط غیرمتقارن و نابرابر) وجود دارد و وابسته به چیزی است که مونتسکیو آن را «حقوق طبیعی» می‌داند، نزدیک دانست. هر دو صورت حکومت متکی به بعضی از خصایص «طبیعی» بشر است، که شکفتگی او را تا حد اعتلا و برتر بردنش تسهیل می‌کند. بنابراین هیچ کدام را به خودی خود بر دیگری برتری نیست. در طبیعت جامعه است که شامل روابطی باشد هم براساس برابری و هم براساس نابرابری. جوامع خاص گاهی برای این دسته مساعدند و گاهی برای آن دسته. حتی اگر شخص مونتسکیو ممکن است در این میان یکی را بر دیگری ترجیح دهد، زیرا بیرون از زمان و مکان زندگی نمی‌کند، حکم ارزشی مطلقاً صادر نمی‌کند. بنابراین، در اینجا نخواهیم توانست ضابطه مطلقاً را که رژیم‌های خوب را از بد متمایز گرداند، تشخیص دهیم: «فضیلت» و «افتخار» هر دو شایسته‌اند و در خور احترام.

یک امید دیگر باقی است: این که بینیم آیا ممکن است این ضابطه در تقابل میان ترس و استبداد از یک سو، و اعتدال، از سوی دیگر یافت شود یا نه؟ مونتسکیو می‌گوید: «در واقع رویداد به هنگامی نیست که دولتی از یک وضع اعتدال به وضع اعتدالی دیگری متمایل می‌شود، مانند تبدیل جمهوری به سلطنت^۴، یا سلطنت به جمهوری، بلکه مصیبت هنگامی است که حکومتی معتدل در استبداد فرو می‌گلتد». اعتدال که تا این زمان فضیلتی فردی بود (معادل میانه‌روی) با مونتسکیو به صورت اصلی سیاسی درمی‌آید. برعکس آنچه روسو (در خطابه دوم) و دیدرو (در رساله مکمل) می‌گویند به عقیده مونتسکیو میان رژیم‌های مشروع و نامشروع، میان سلطنت و جباریت، گسیختگی شدیدی وجود دارد. در

۴- چنان که خواهد آید مونتسکیو حکومت سلطنتی را حکومتی می‌داند مبنی بر «افتخار» و لاجرم در حدودی محدود. به گونه‌ای که در آن، قدرت تقسیم شده باشد (سلطنت مشروطه). اگر قدرت تقسیم نشده باشد، حکومت استبدادی است، در هر لباسی که باشد.

اینجا نیز محکومیت استبداد همان قدر شدید است که در کتاب نامه‌های ایرانی. می‌نویسد: «نمی‌توان از این حکومتها که به هیئت غول هستند سخن گفت و نلرزید» و «اصل حکومت استبدادی بنا به ماهیت خود فاسد است». از این رو تشریح دولتهای استبدادی در مقیاسی وسیع کمتر به تاریخ وفادار است تا تشریح دولتهای دیگر. مثالها باید اصل را مشخص کنند و موتسکیو ابایی ندارد که تمام آنچه را که مخالف نظریهٔ اوست حذف کند. از این رو در صدد بررسی تجربیات نیست بلکه در جستجوی بیان خصوصیات نوعی آرمانی [از حکومت] است از راه قیاس، که نشان دادن خطرهای آن واجد اهمیت است. استبدادهای خاصی که در جهان دیده می‌شود برای موتسکیو شایان توجه نیست مگر به عنوان جلوه‌های ممکن امر. برای او بررسی منطق استبداد مهمتر است تا انواع مختلطی که به گونه‌ای عینی میان استبداد و سایر صورتهای حکومت می‌توان دید.

مهمترین دلیلی که به سبب آن موتسکیو استبداد را محکوم می‌کند آن است که استبداد مستقیماً مخالف نخستین قانون «حقوق طبیعی» جوامع است، یعنی مخالف اقتضای احترام گذاردن به قوانین. زیرا استبداد به معنای فقدان قانون و ضابطه است. «اساس حکومت استبدادی مبنی بر ترس است: اما برای ملت‌های کم‌دل و نادان و بی‌اهمیت، قوانین زیادی ضرورت ندارد» و نیز «در دولتهای استبدادی قانونی وجود ندارد» و «مستبدان چیزی ندارند که با آن بتوانند احساسات ملت‌های خود را و شخص خود را انتظام بخشند». برعکس، اعتدال با مشروعیت یکی است «حکومت معتدل با قوانین برجا می‌ماند» و «در کشورهای معتدل، همه جا قانون خردمندانه است، شناخته شده است و کوچکترین دادرسان می‌توانند آن را اجرا کنند».

استبداد طبیعتاً چیز بدی است زیرا مشروعیت را از بین می‌برد. ولی چون قانون کشورها متفاوت است، مشروعیت، کلیتی است فاقد محتوا. صرف قانونی بودن ضامن هیچ چیز نیست و اگر قانون آشکارا غیرمنصفانه باشد (مثلاً آیا می‌توان قوانین مبنی بر نژادپرستی حکومت ویشی را در این مورد بمثال آورد؟) هیچ چیز مانع از آن نخواهد شد که

حکومتی جبار در واقع بیعدالتی خود را قانونی کند و قانون را دقیقاً اجرا کند و هر وقت دلش خواست آن را تغییر دهد. این اعتراضی است که بنژامن کنستان^۵ به دنبال کندرسه^۶ بیان داشته است: «قوانین ممکن است از بسیاری چیزها حمایت کند که هنوز نشانی از آزادی در آنها نمی‌توان یافت». آیا آخرین جایی که ما امیدوار بودیم در آن کلیه داوریهایی سیاسی را بیایم نیز خالی است؟ و آیا آرزوی موتسکیو که می‌خواهد اصولی کلی و داده‌هایی متغیر صورتبندی کند اساسی دارد؟

مفهوم اعتدال

به آغاز کار باز گردیم. چنین می‌نماید که موتسکیو به اصطلاح «اعتدال» سوای تعریفهای معلوم، معنای دیگری می‌دهد که در کاربرد او آشکار است. «اعتدال» معادل «قانونی بودن» نیست مگر بدین سبب که قانونی بودن مخالف سایر جبرهاست. قدرت، به خودی خود، ممکن است حدی باشد برای قدرتی دیگر. فقط زور، زور را متوقف می‌کند. اما قانونی بودن زور و نیرویی است که به همگان داده می‌شود. بنابراین در وحدت قدرت شکافی پدید می‌آورد. قانونی بودن به خودی خود ارزش نیست، بلکه فقط به آن سبب ارزش است که تجسم این تقسیم قدرت است. می‌توان این اقتضا را با این واقعیت که «ملت» لزوماً ناهمگون است و متشکل از افراد و گروههایی با منافع متضاد توجیه کرد. بدین سبب وحدت قدرت همواره چیز بدی است (و منافعی با طبیعت امور). برعکس تعدد قدرت امری است مطلوب. قوانین مبنی بر جباریت، هر چند قانون هستند، در اعتدال سهمی ندارند، زیرا فقط قدرت واحدی را تقویت می‌کنند. فقط قوانینی معتدل‌اند که سایر قدرتها را محدود کنند، یعنی

۵- نویسنده و سیاستمدار فرانسوی (۱۷۶۷ تا ۱۸۳۰).

۶- فیلسوف و ریاضیدان و سیاستمدار فرانسوی (۱۷۴۳ تا ۱۷۹۴). به گناه عضویت در کلپ ژبروندنها (که در انقلاب فرانسه جناح اعتدالی به شمار می‌رفتند) بازداشت شد. کتاب اصلی خود طرح دورنمایی از روح بشری را در زندان نوشت، و چون محکوم به اعدام شد خود را کشت.

قدرتهایی را که در نهادهای ناهمگون جامعه دیده می‌شوند. تنها ارزش واقعاً مطلق از نظر مونتسکیو این است: قدرت هیچ‌گاه نباید مطلق باشد یعنی نباید در یک جا متمرکز گردد. بنابراین اعتدال مفهوم تازه‌ای می‌یابد، نزدیک به «اختلاط» آمیزه‌ای از گونه‌گونی. (و این اندیشه، به رغم ظواهر در اندیشه روسو نیز هست).

هرگونه تقسیم و توزیع قدرت چیز مطلوبی است، زیرا مانع انحصار می‌گردد. و این معنای کلی کلمه‌های «اعتدال» و «استبداد» است: دولت استبدادی دولتی است که در آن قدرت متمرکز و متحد باشد. اعتدال متضمن آن است که قدرت در دست مراجع مختلف باشد و چندین قدرت با هم حضور داشته باشد. «در حکومت استبدادی، قدرت به تمامی در دست کسی است که قدرت به او واگذار گردیده است». خودداری از تقسیم قدرت ریشه تمام بدیها است. برعکس، مثلاً حکومت سلطنتی مقتضی آن است که پادشاه بخشی از قدرت خود را واگذار کند و مقامی دیگر این بخش از قدرت را اعمال نماید. وانگهی اصل چنین حکومتی که افتخار است، محدودیتی بر قدرتش تحمیل می‌کند. پادشاه چون حاکم مستبد، در رأس قدرت تنهاست، اما از این پس شباهت پایان می‌یابد: در آنجا قدرت تقسیم شده ولی در اینجا یک پارچه است.

جمع اعتدال و قانونی بودن، صرف وجود قوانین، کمترین پشتیبان خودکامگی زور است. ولی در دیدگاه کارکرد عینی دولتها این امر، شرطی کافی نیست. گام دوم عبارت است از توازن حقیقی قدرتها: آزادی سیاسی فقط در آن نیست «که از قدرت سوء استفاده نشود. برای آنکه از قدرت سوء استفاده نشود باید امور چنان باشد که قدرت، قدرت را متوقف کند». جمع اعتدال و توازن یعنی اعتدال به معنای واقعی خود. «برای تشکیل حکومتی معتدل باید قدرتها را با هم تلفیق داد و آنها را تنظیم کرد، معتدل کرد و به کار واداشت. برای این کار باید به یک قدرت نیرو داد تا در وضعی باشد که بتواند در برابر قدرت دیگر مقاومت کند». آنچه مونتسکیو را بر آن می‌دارد تا انواع مختلف قوای مملکت، قانونگذاری، اجرایی، قضایی را متمایز کند، در واقع تقسیم این قدرتهاست میان

نیروهایی که حفاظت از آزادی را تضمین می‌کنند. از دو قوه موجود همیشه «یکی دیگری را بر اثر قدرت متقابل «مانع شدن» افسار می‌کند». قدرت‌ها بدین گونه «متوازن» می‌شوند. قانونیت حق آزادی را تضمین می‌کند، و تقسیم قدرت اجازه می‌دهد که از این حق بهره‌مند شویم. در دوران جدید کثرت احزاب و وجود اکثریت و اقلیت در دولتهایی که به حق آنها را تکثرگرا و دارای قانون اساسی (مشروطه) می‌گویند، این توازن را تضمین می‌کند. و این دقیقاً با دو معنایی که مونتسکیو به کلمه «اعتدال» داده منطبق است.

باید در اینجا یادآوری کرد که این تفسیر نظریه مونتسکیو درست است. وی اصلی کلی را در زندگی سیاسی کشف کرده که از برخی جهات با آمریت اخلاقی کانت (عمل هنگامی خوب است که کلی باشد) شباهت دارد. این معنی، هم در افکار مونتسکیو وجود دارد (و به موجب آن امر جهانی را بر امر ملی مقدم می‌شمارد) و هم قویاً در اندیشه‌های روسو دیده می‌شود. وی در کتاب امیل می‌نویسد:

«هرچه موضوع مراقبت از سود من کمتر به خود من» مربوط باشد، ترس از توهم نفع شخصی کمتر می‌شود. هر چه این نفع را عمومی‌تر کنیم، متعادلتر می‌گردد. عشق به نوع بشر چیزی نیست جز عشق به عدالت». انصاف، نفس عمومی کردن است. همان طور که این اصل، اعمال شخصی را که ممکن است خوب باشد توجیه نمی‌کند (بلکه لازم است قاعده‌ای منطقی در دست باشد که در پرتو آن بتوانیم در هر موقعیتی خوب را از بد تمیز بدهیم)، به همان گونه اصل مونتسکیو نیز فلان رژیم را خوب و آن یکی را بد نمی‌داند (گوناگونی زیاد است و اوضاع و احوال ویژه نیز نقش بزرگی دارند): بلکه پیشنهاد مونتسکیو آن است که قاعده‌ای کلی داشته باشیم که در همه جا قابل اعمال باشد، حتی اگر محتوا را متفاوت بباییم.

مؤثر بودن این اصول - و کلیت حقیقی آنها - از آنجا ناشی می‌گردد که صوری‌اند نه وابسته به جوهر امور. کلیت آنها متکی به امری موجود در جهان نیست - که در این صورت کاملاً شکننده خواهند بود - بلکه متکی

به وحدت قدرت فکری بشر است و بنابراین مبتنی بر تعریف امر بشری. در اینجا شباهت دو امر کلی متوقف می‌گردد. و جایی برای شگفتی نیست زیرا روسو و کانت از افراد بشری سخن می‌گویند و مونتسکیو از جوامع بشری. در حالی که روسو و کانت تمامیت خود را با یادآوری به تعلق همه ما به نوع بشر تکمیل می‌کنند، مونتسکیو بر خصوصیت لزوماً ناهمگون همگان انگشت می‌گذارد. می‌گوید که بشر در عین یکی بودن از گروه‌ها و افراد مختلف تشکیل شده است. جایی که روسو و کانت باید یگانگی بشر را نشان دهند مونتسکیو گونه‌گونی آنان را مشخص می‌کند. و مسلماً شگفتی در آنجاست که می‌بینیم همین گونه‌گونی است که در قلمرو سیاست آن کلیتها را تدارک می‌بیند.

وسایلی که اعتدال در اختیار دارد قوی است. ولی استبداد نیز قوی است و نتیجه کارزار را از پیش نمی‌توان تعیین کرد. مونتسکیو گاهی خوشبین است: «اصل حکومت استبدادی پیوسته در حال فساد است.» «سایر حکومتها بدین سبب نابود می‌شوند که رویدادهای خاص، اصل اساسی آنها را نقض می‌کند، اما استبداد به علت عیب درونی خود از بین می‌رود.» اما اگر مرگ رژیمهای استبدادی حتمی است، تولدشان نیز ظاهراً حتمی است. استبداد از کجا می‌آید؟ از درون و از بیرون. منشاء آن «سوء استفاده طولانی از قدرت است» یا «بر اثر فتحی بزرگ». اما «این تجربه‌ای جاودانی است که هر کس قدرتی دارد وسوسه می‌شود که از آن سوء استفاده کند». و همواره زبردستان می‌خواهند زبردستان را «تسخیر» کنند. اما سوء استفاده از قدرت چیست؟ سوء استفاده از قدرت لزوماً نقض قوانین نیست، بلکه انصراف از قانونیت است (انصراف از کمترین صورت اعتدال). سوء استفاده از قدرت دقیقاً اعمال قدرت تقسیم نشده است: در این مورد سوء استفاده همان استفاده از قدرت است. در کتاب نامه‌های ایرانی این عبارت را می‌خوانیم: «هیچ قدرت نامحدودی، مشروع نیست». بلکه انتهای امری است که بنا به عقیده هابز ویزگی بشر را تشکیل می‌دهد و مونتسکیو در اینجا با او موافق است: کشش قدرت. مونتسکیو درباره این تضاد می‌اندیشد که همه آزادی را حرمت می‌گذارند

ولی با وجود این، آزادی نایاب‌ترین چیزها در جهان است. می‌نویسد: «حکومت استبدادی ذوق سلیم را می‌آزارد، اما جرثومه استبداد همه جا هست، چون برای استقرار آن فقط شهوات بشری در کارند، پس هر کسی برای برپاداشتنش آمادگی دارد».

استبداد در اجتماع ترجمان خصوصیات هر فرد بشری است: شهوت و خواست قدرت و نیز اراده یک سان کردن مردم افراد در همه هست. استبداد در فرد بشری «طبیعی» است و در اجتماع هم. از این روست که باید بی آن که متکی به نیکی فطری بشر باشیم، و به این «اصل درونی» که از یک (یکی از قهرمانهای نامه‌های ایرانی) بدان اشاره می‌کند، تکیه کنیم، بکوشیم که در جامعه نهادهایی خوب و کارآمد تأسیس کنیم تا مانع از رشد جرثومه استبدادطلبی در دلها شود. مبارزه برای تحصیل آزادی باید پیوسته از سر گرفته شود.

یکسان کردن و گونه‌گونی

اکنون به خود قوانین بازگردیم. از سه نیرویی که بر قوانین تأثیر می‌گذارند، روح ملت‌ها بی‌نهایت متغیر است. این تغییر بر حسب عوامل متعدد صورت می‌پذیرد. نمی‌توان دو کشوری را به تصور درآورد که وضع جغرافیایی واحدی داشته باشند، و دارای یک تاریخ و یک آداب و رسوم باشند. حقوق طبیعی چهره‌ای عمومی و کلی دارد، اما درواقع، این اقتضای کلی که بشر باید تابع قانون باشد محتوایش بر حسب ماهیت قوانین خاص هر کشور فرق می‌کند و نیز اقتضای برابری، بر اثر به رسمیت شناختن روابط نابرابر مشروع خنثی می‌گردد. از این رو نتیجه نهایی این کنش و واکنش قوانین، بر حسب ممالک مختلف، فرق می‌کند. و باید که چنین باشد: «حکومتی بیش از همه با طبیعت منطبق است که مقررات خاصش با وضع مردم متناسب و هماهنگ باشد. قوانین باید چنان خاص مردمی باشد که قانون برای آنها وضع می‌گردد، که فقط بر اثر اتفاقی کاملاً استثنایی قوانین این ملت را بتوان برای آن یک مناسب دانست». با این همه این نسبیّت (که در نامه‌های ایرانی نیز در گفته‌های ارنک می‌بینیم)

حدی دارد که ناشی از اصول حکومت است: جباریت در همه اقلیتها بد است و اعتدال در هر آب و هوایی، مطلوب.

روح قوانین نه همه کلی است و نه همه قراردادی. در برابر کسانی که چون مونتنی^۷ طرفدار «همه یا هیچ» هستند و سرانجام به ضابطه‌ای صرفاً نسبی‌گرایانه می‌رسند (ضمن آن که عمل مطلق‌گرایانه آنها متناقض این عقیده است)، در برابر کسانی که می‌گویند حال که همه چیز تابع قوانین دقیق نیست، پس هیچ چیز قانون دقیقی ندارد، مونتسکیو جمع این دو را می‌پذیرد و می‌کوشد آنها را با هم پیوند دهد و اندازه‌های نیروی جبر (دترمی‌نیزم) و نیروی اختیار (آزادی) را تعیین کند، و نسبت مرتبه امر کلی را با درجه امر نسبی معلوم گرداند.

از این روست که همواره هشدار می‌دهد که دیدگاههای گوناگون را یکی نگیریم. فضیلت یا عیب سیاسی وابسته به قلمروی است که اینها در آن به وجود می‌آیند. اما بدین سبب نیست که وسیله‌ای برای تشخیص فضیلت از عیب وجود ندارد! هنگامی که مونتسکیو از شکنجه سخن می‌گوید اعلام می‌دارد. «من صدای طبیعت را می‌شنوم که از دست من فریاد برداشته است». یا هنگامیکه راجع به بردگی اظهار نظر می‌کند می‌گوید که این «برخلاف اصل اساسی هر جامعه‌ای است» و «بردگی برخلاف طبیعت است». وقتی که مونتسکیو به بومیان امریکایی می‌اندیشد که اسپانیایی‌ها به نام هدفی مطلوب (مسیحی کردن آنان) نابودشان کردند، این استدلال سفسطه‌آمیز را نمی‌پذیرد و می‌گوید: «استفاده‌ای که از جنایت می‌بریم جنایت را توجیه نمی‌کند. راست است که همیشه اعمال را بر حسب پیروزی می‌سنجند، اما همین سنجش سوءاستفاده تأسف دیگری از اخلاق است». با این همه هنگامی که از قوانین سخن می‌گوییم ابتدا باید دید که این قوانین در چه چارچوبی قرار دارند. می‌نویسد: «قوانینی که یکسان می‌نمایند همیشه آثاری یکسان

۷- نویسنده فرانسوی (۱۵۳۳ تا ۱۵۹۳) معتقد به «قوانین کلی اندیشه» و این که «هر فرد صورتی کامل از وضع بشری را در خود دارد».

ندارند». برعکس: «قوانینی که متضاد به نظر می‌رسند، گاهی از یک روح تراوش می‌کنند». قوانین، بین خود، «نظامی بسیار مرتبط و بسیار قابل پیروی ایجاد می‌کند» و «برای دانستن این که کدام یک از این قوانین بیشتر با عقل سازگارند نباید هر قانونی را با هر قانونی مقایسه کرد، بلکه باید همه را با هم در نظر گرفت و با هم مقایسه کرد».

پیوند تازه میان ارزشهای مطلق و رویدادهای خاص برای معاصران مونتسکیو قابل درک نبود. در تمام طول قرن هیجدهم، اعتقاد معتقدان او هر چه بود (و در این باره انقلابیها با محافظه‌کاران هم صدا بودند) از مونتسکیو ایراد می‌گرفتند که حقوق طبیعی و آرمان اخلاقی را رها کرده و در کار خود سهم عمده را نصیب اختلافات ملتها و ناهمگونی داخلی دولت کرده است (در قرن بیستم وضع معکوس شد و از مونتسکیو به سبب افراط در اخلاقگرایی انتقاد کردند). هلسیوس^۸ کتاب او را مورد حمله قرار داد، در حالی که کتاب هنوز به چاپ نرسیده بود. وی در نامه‌ای به مونتسکیو نوشت که روح‌القوانین به قدر کافی به «اصول حقیقی» نمی‌پردازد و توجه لازم به «آرمان تکامل» ندارد. حتی روسو نیز که عادتاً روشن‌بین بود، در کتاب امیل به مونتسکیو تاخت و نوشت: «به اصول حقوق سیاسی توجهی نشده و نویسنده فقط به بحث درباره حقوق موضوعه حکومت‌های مستقر پرداخته است. در حالی که در جهان هیچ چیز متفاوت‌تر از این دو بررسی نیست». کندرسه نیز ارزشهای مطلق را که مونتسکیو از آنها دفاع کرده، نمی‌بیند و می‌نویسد: «چگونه مونتسکیو در کتاب روح‌القوانین هیچ‌گاه از عادلانه بودن یا نبودن قوانینی که شرح می‌دهد سخن نمی‌گوید و فقط از انگیزه‌هایی که بدین قوانین منسوب می‌دارد حرف می‌زند؟ چرا هیچ‌گونه اصلی برای تمیز دادن قوانینی که مقام مشروعی وضع می‌کند، برای تشخیص قوانین غیرعادلانه و قوانین

۸- فیلسوف فرانسوی (۱۷۱۵ تا ۱۷۷۱) - واضع نوعی ماتریالیسم مبنی بر احساس معتقد به تأثیر زیاد جامعه و تعلیمات بر فرد بشری.

عادلانه، به دست نمی‌دهد؟» و سرانجام بونالد^۹ که به قلمرو سیاسی مخالفی تعلق دارد، از آن رو که وی نظریه پرداز بزرگ ضدانقلاب است، از مونتسکیو به همین گونه انتقاد می‌کند. می‌نویسد: «من با کتاب روح‌القوانین مخالفم زیرا نویسنده‌اش فقط به بررسی انگیزه یا «روح» آنچه هست می‌پردازد، نه به جستجوی اصول آنچه باید باشد.

مونتسکیو به تنوع محیط‌های جغرافیایی و فرهنگی می‌پردازد و در آنها علت حفظ تنوع قوانین را می‌بیند. روح فرد بشری لوحی نانوشته نیست، تحت تأثیر معلوماتی است که از فرهنگی که تابع آن است گرفته. و خود ملتها نیز در پیوند با تاریخ خود رفتار می‌کنند. روسو در این باره پیرو مونتسکیو است. ولی هلوسیوس از سنت‌ها، «این اغتشاش وحشیانه قوانین» که نیروی جهالت آن را تحمیل کرده، متنفر است، و به مونتسکیو ایراد می‌گیرد که «زیاد به پیشداوریه‌ها توجه کرده است». کندرسه ترجیح می‌دهد که به جدایی و تقسیمی که در آثار پیش از مونتسکیو وجود داشت، بازگردد. نه این که توجه کند که ملتها قوانینی واحد ندارند. این جدایی را میان قوانین متکی به اصول عدالت (حقوق طبیعی) و قوانین مستحکمی بی‌اهمیت، می‌دانستند. کندرسه می‌نویسد: «قوانینی که ظاهراً باید بر حسب کشورهای مختلف، متفاوت باشند، یا متکی به موضوعهایی هستند که نباید قانون بدانها بپردازد (چنان که بیشتر قواعد بازرگانی)، یا متکی به پیشداوریه‌ها و عاداتی هستند که باید ریشه‌کن شوند. و یکی از بهترین وسایل نابود کردن آنها این است که دیگر قانون پشتیبانشان نباشد». قوانین فقط باید متکی بر عقل باشند و چون عقل، کلی و عمومی است، قوانین نیز باید چنین باشند. می‌دانیم که کندرسه براساس این اصل نتیجه‌ای ناگزیر می‌گیرد و آن لزوم تشکیل دولتی جهانی است.

بونالد نیز بر آن است که باید قوانین مدنی را که لزوماً در آنها تنوع

۹- نویسنده کتابهای سیاسی (۱۷۵۴ تا ۱۸۴۰) مخالف سرسخت دموکراسی و مدافع سلطنت و مسیحیت.

سرزمینها و حرفه‌ها را به حساب می‌آورند، کنار گذاشت. ولی این عقب‌نشینی او برای جهیدن با شتاب بیشتری است. می‌گوید که گذشته از این، قوانین دقیقاً از شالوده خود جهان ناشی می‌شوند، که آن هم آفریده خداوند است. می‌نویسد: «قوانین بنیادی، قوانین سیاسی، قوانین مدنی، چه داخلی چه خارجی، روابطی هستند که» لزوماً از طبیعت امور «ناشی می‌شوند». قوانین اخلاقی «در کلیه جوامع مذهبی یکی هستند».

باید خاطر نشان کرد که این مطلق‌گرایی، بونالد را به کندرسه نزدیک می‌کند و نه به سایر متفکران محافظه‌کار، مانند ادموند برک^{۱۰} انگلیسی و ژوزف دومستر فرانسوی که با موتسکیو هم عقیده هستند. اگر موتسکیو پس از انقلاب کبیر فرانسه می‌زیست چه بسا با این عبارت ژوزف دومستر^{۱۱} درباره انتقاد از قانون اساسی ۱۷۹۵ فرانسه موافقت می‌کرد. (مستر در این باره به اندیشه موتسکیو استناد می‌کند). وی می‌نویسد: «قانون اساسی ۱۷۹۵ فرانسه، مانند قوانین اساسی پیش از آن برای «بشر» نوشته شده است؛ ولی اصلاً بشری در دنیا وجود ندارد؛ آنچه من در زندگی خود دیده‌ام یا فرانسوی بوده یا ایتالیایی یا روس و جز آن. من در پرتو گفته‌های موتسکیو می‌دانم که فرانسوی نمی‌تواند ایرانی باشد. اما بشر، فاش می‌گویم که در زندگی خود چنین موجودی ندیده‌ام. و اگر هست من بی‌خبرم... قانونی که برای همه ملتها نوشته شده باشد مربوط به هیچ یک از آنها نیست. این امری است انتزاعی محض. کاری است «مدرسی» (اسکولاستیک) که به منظور تمرین ذهن براساس فرضیه‌ای آرمانی، صورت گرفته است». این جمله‌ها که از متن خود جدا افتاده، غالباً به خطا به عنوان اعلامیه نظریه نسبی‌گرایی کلی تفسیر شده است. در حالی که مستر در سلسله‌ای از مسایل همان قدر مطلق‌گراست که بونالد.

۱۰- نویسنده انگلیسی (۱۷۲۹ تا ۱۷۹۷) - در سخنرانی ماهر بود. مخالف سرسخت انقلاب. کتاب او به نام اندیشه‌هایی درباره انقلاب فرانسه مشهور است.

۱۱- سیاستمدار و نویسنده و فیلسوف فرانسوی. مخالف سرسخت انقلاب و طرفدار سلطنت و مسیحیت.

فقط باید قوانین موضوعه را در این مورد، استثنایی به شمار آورد. موتسکیو به اختلاف دیگری اشاره می‌کند و این بار آن را در درون اجتماع می‌یابد: هیچ ملتی کاملاً همگون نیست، و با توجه به این خصوصیت بنیادی جوامع است که او تفکیک و تعادل قوا را توصیه می‌کند. این امر او را بدین اندیشه سوق می‌دهد که (برخلاف سنتی که از ارسطو آغاز می‌گردد و به روسو خاتمه می‌یابد) تعقیب منافع خاص، به خودی خود برای دولت، شر تلقی نمی‌شود. و حتی در دفاع از این منافع ضمانتی می‌بیند در برابر تمایل دولت مبنی بر تسلط بر همه چیز. مخالفان این امر را بر او نمی‌بخشایند هم چنان که اعتقاد او به اختلاف ملتها را. هלוسیوس عقیده دارد که هیئتهای واسطه «همیشه مخالف حقوق فطری کسانی هستند که به آنان ستم می‌کنند». روسو همین که وارد قلمرو دولت می‌گردد مقامات واسطه‌ای و مختلف را ارج می‌نهد و هرگونه سودمندی خاص تفکیک قوا را محکوم می‌داند. سی‌یس^{۱۲} نیز بر همین عقیده است. بونالد با کسی که «از اندیشه ساده و حقیقی یگانگی و تفکیک‌ناپذیری قوا دور شود، و در ترکیب دشوار تقسیم و تعادل قوا سردرگم گردد» به شدت مخالفت می‌کند. می‌گوید که جز یک قدرت نیست و نباید باشد. حقیقت در دو سوی قطب هر چیز است نه در میانه. از مجموع اینها نتیجه می‌گیرند که داوری پیشنهادی موتسکیو، اعتدال، نامناسب است. کندرسه می‌گوید: «نه به پیروی از روح اعتدال بلکه به تبعیت از روح عدالت است که قوانین جزایی باید براساس ملایمت تنظیم گردد یا قوانین مدنی باید در مسیر برابری وضع شود و قوانین اداری باید حافظ آزادی و مالکیت باشد». هلوسیوس معتقد است که اگر حقوق اساسی مردم انگلستان شایسته تحسین است به سبب تعادل قوا نیست بلکه از آن روست که شامل قوانینی است واقعاً خوب. و نتیجه می‌گیرد که: «من به امکان حکومتی خوب معتقدم که در آن منفعت

۱۲- سیاستمدار فرانسوی (۱۷۴۸ تا ۱۸۳۶) پیرو فیلسوفان دوران روشنائی. مخالف اشراف و کشیشان. در تشکیل مجلس ملی ۱۷۸۹ سهمی عمده داشت.

عمومی، بدون معیارهای شما، از نفع خصوصی ناشی گردد. این دستگاهی خواهد بود ساده که محرکه‌هایش را آسان می‌توان به کار انداخت و نیازی به این همه چرخ‌دنده و وزنه‌های متعادل‌کننده ندارد». در واقع این «ماشین سادهٔ چهل سالی بود ساخته شد و آن دولت ژاکوبینی بود که علامت حکومتش ماشین سادهٔ دیگری بود به نام گیوتین. هلو سیوس و کندرسه و بونالد می‌دانستند که خوبی کجاست و فقط به بهترین وسیله‌ای می‌اندیشیدند که دولت را تابع آن گردانند.

مونتسکیو می‌دانست که خوبی وجود دارد، اما نه در جایی که اکنون قرار دارد، بلکه قرارگاه واقعی‌اش نهادهایی است که یافتنش را تسهیل می‌کند و ضامن آن نیز هست که در صورت اشتباه دربارهٔ ماهیت خوبی، زیانهای وارد آمده زیاد نباشد.

مونتسکیو در برابر معتقدان به آرمانشهر (اتویستها) غالباً سیمایی محافظه‌کارانه به خود می‌گیرد. نخستین واکنش او این است که می‌خواهد هر چیزی را در وضع خاص خود قرار دهد. اما به نظر می‌رسد که جز جباریت هیچ بیدادی او را زیاد از جا بدر نمی‌برد. می‌نویسد: «من به سانسور کردن آنچه در فلان کشور برقرار شده است عقیده ندارم. در اینجا هر ملتی علل و اسباب اصول اعتقادی خود را می‌یابد» و با اشاره به افکار مونتینی می‌نویسد: «در تمام این موارد، من کاربردها را توجیه نمی‌کنم فقط به ذکر علل و اسباب می‌پردازم». اکنون این سؤال مطرح می‌شود که آیا در اینجا مونتسکیو واقعاً ژرفای اندیشه خود را به ما نشان نمی‌دهد؟ این عبارت طنین بهتری دارد که می‌گوید: «کتاب روح القوانين برای هیچ دولتی نوشته نشده است. هیچ دولتی نمی‌تواند از آن شاکتی باشد. کتاب برای همهٔ آدمیان نگارش یافته است». در اینجا بی‌طرفی به معنای خنثی بودن و بی‌اعتنایی نیست. آنچه همهٔ کتاب می‌آموزد این است که دست‌کم قوانین هنگامی باید تغییر کنند که دیگر با اوضاع و احوالی که با آن مرتبط‌اند، انطباق ندارند، زیرا این اوضاع و احوال تغییر کرده‌اند. می‌توان از این هم پیشتر رفت: اگر در روح [قوانین] آرمانی نبوده مونتسکیو رنج نوشتن روح القوانين را بر خود هموار نمی‌کرد. هنگامی که

می‌گوید وی با هرگونه «سانسور» مخالف است نباید این نکته را تحت‌اللفظی معنی کرد. خود کتاب او پاسخی است به وضعی تهدیدآمیز: امکان بروز استبداد در فرانسه. اما برای این که به روحیه مونتسکیو وفادار باشیم باید بیفزاییم که: برحسب این که در دولتی معتدل زندگی کنیم یا در دولتی مستبد، واکنش ما در برابر بیعدالتی یکسان نیست. دولتهای معتدل نیز قوانین ناعادلانه دارند ولی با وسایل قانونی به آنها مقابله می‌کنند، زیرا همین وسایل در اختیار شهروندان چنین دولتی است منتها نبودن این وسایل قانونی - یعنی وجود استبداد - توسل به زور را مجاز می‌دارد. (ولی مونتسکیو بهتر می‌داند که خود را درگیر این وضع نکند).

جستجوی همیشگی تعادل میان نفع عام و نفع خاص ادعای مونتسکیوی را مبنی بر معتدل و میانه‌روی بودن، هم در زمینه شناخت‌شناسی و هم در زمینه اخلاق، توجیه می‌کند. معتقد است که امر مختلط و جمع چند چیز برای جوامع بشری مناسب است، زیرا همین خود ماهیت این جوامع است، می‌نویسد: «من همیشه می‌گویم که اعتدال بر آدمیان حاکم است نه افراط». و این اصلی است که قانونگذار باید رعایت کند. «می‌گویم و این کتاب را نیز برای اثبات آن نوشته‌ام که اعتدال باید در قانونگذار باشد: در سیاست و در اخلاق، نیکی همیشه میان دو قطب قرار دارد». این را آزمون زندگی به او آموخته است، و نیز باید به یاد داشته باشیم که مونتسکیو میان دو قطب جنگجو و قدیس، حد میانه را ترجیح می‌دهد.

از این رو می‌پذیرد که درخواست آزادی نیز، که به ویژه آرمان اوست، باید در حد اعتدال باشد. می‌نویسد: «چگونه من می‌توانم آزادی را در حد افراط بطلبم در حالی که معتقدم حتی خرد زیاد نیز همیشه آرزوکردنی نیست و آدمیان تقریباً همیشه با میانه‌ها بیشتر خود را تطبیق می‌دهند تا با نهایتها». نه، «مواردی هست که باید برای یک لحظه بر آزادی نقاب انداخت، همچنان که بر مجسمه ایزدان پرده می‌کشند». در جای دیگر توضیح می‌دهد: «حتی آزادی برای ملت‌هایی که به لذت بردن در آن خو نگرفته‌اند تحمل‌ناپذیر می‌نماید. هم‌چنان که برای مردمی که در

سرزمینهای مردابی زیسته‌اند گاهی هوای پاک زیان‌آور است». می‌بینیم که موتسکیو نمی‌گوید که میان جباریت و آزادی، میان هوای پاک و هوای مرداب تفاوتی نیست، بلکه می‌گوید فقط در بعضی از موارد به این تفاوتها بی‌التفات و بی‌اعتنا هستند. بنابراین باید مطلقها را معتدل کرد. وگرنه اقدامهای خنثی یا حتی اقدامهای خوب «هنگامی که فرمانروایان چیزهایی را مقرر دارند که بر شیوه‌اندیشیدن ملتی ضربه وارد کند» زیان‌آور یا جبارانه می‌نماید.

این امر که مستلزم طرد ساده کردن نظام یک‌پارچه است، به علت دشواری خود موجب شده است که عده زیادی از اظهارنظر درباره موتسکیو خودداری کنند. معاصرانش به ارزش کتاب او پی نبردند. در زمان ما نیز کسی این کتاب را نمی‌خواند. وانگهی خود موتسکیو نیز درباره داوری خوانندگانش زیاد خوش‌خیال نیست. به سال ۱۷۵۰ طی نامه‌ای به یکی از دوستانش می‌نویسد: «من در سرنوشت همه مردان معتقد به اعتدال شریکم وضع من مانند تمام اشخاص «میانه» است. مانند کسی هستم که در آپارتمانی در طبقه وسط زندگی می‌کند. یعنی هم از سروصدای ساکنان طبقه بالا در زحمت است و هم از دود و دمه ساکنان طبقه پائین».

مسائل مربوط به سوسیالیسم

شکست یک حماسه

کوبا دارد غرق می شود

اقتصاد کوبا

قانون اساسی چین

چرا کودتای کمونیستی در شوروی شکست خورد؟

فروپاشی شوروی، پیروزی سرمایه داری نیست

دورنمای جهان پس از فروپاشی شوروی

آندره گرز

شکست یک حماسه

باید تمام روابط بشری که در آن آدمی موجودی کم ارزش، اسیر، وانهاده و حقیر است، دگرگون شود.
مارکس

۱- آشتی ویتنام با امریکا

تصمیم امریکا مبنی بر لغو تحریم امریکا، که در سال ۱۹۷۵ پس از سقوط سایگون صورت گرفته بود، راه را بر عادی ساختن روابط میان واشینگتن و هانوی می‌گشاید. به رغم مخالفت «جنگجویان سابق» با این آشتی، کلیتون بر آن شد تا گذشته را فراموش کند و روابط بازرگانی را با کشوری که در حال شکفتگی کامل اقتصادی است، توسعه دهد.

نخستین واکنش ویتنام از سوی معاون امور خارجه مجلس ملی این کشور ظاهر شد که گفت: این تصمیم «نه تنها به سود ویتنام بلکه به سود امریکا نیز هست». در شهر هوشی مینه (سایگون) این واقعه را با هواکردن بالون عظیمی که علامت پیسی کولا بر آن نقش شده بود، جشن گرفتند.

ویتنام با داشتن درآمد سالانه برای هر فرد کمتر از ۲۰۰ دلار^۱، یکی از فقیرترین کشورهای جهان است. اما از سال ۱۹۹۰ اقتصاد کشور رو به ترقی چشمگیری است (میزان پیشرفت در ۱۹۹۱ معادل ۶ درصد و در سال ۱۹۹۲ معادل ۸/۳ بوده است). کشاورزی مهمترین منبع درآمد

۱- درآمد سرانه ایران در سال طبق آمار دولتی ۴۰۰ دلار است. و از آن امریکا (بر حسب قدرت خرید) ۲۱۱۳۰ دلار (آمار سازمان ملل متحد، سال ۱۹۹۱).

کشور است و ۷۵ درصد از نیروی فعال ویتنام در این بخش اشتغال دارند.

کلیتون که هیچ گاه به خدمت نظام وظیفه نرفته و لباس سربازی به تن نکرده است، روز سوم فوریه ۱۹۹۴ (۱۴ بهمن ۱۳۷۲) نخستین گام مهم در جهت عادی کردن روابط با ویتنام را برداشت و تحریم تجارتی با این کشور را که نوزده سال پیش برقرار شده بود، لغو کرد.

با این کار راه برای استقرار روابط کامل بین دو کشور که از سال ۱۹۶۵ تا ۱۹۷۳ با هم جنگیدند، باز شد و معامله گران امریکایی عازم هانوی شدند. در سرتاسر امریکا، در عین حال که زخم مناقشه‌ای که به بهای جان هشتاد و پنج هزار امریکایی تمام شد، رو به بهبود می‌رفت. این تصمیم در رسانه‌های گروهی انعکاسی گسترده یافت. مخالفان گفتند که رئیس جمهور «وعده خود را از یاد برده است»، اما کلیتون پاسخ داد که چنین نیست و او «مطلقاً متقاعد شده است» که امروز لغو تحریم «بهترین روش» برای تشویق ویتنام به همکاری در روشن ساختن وضع سربازان گمشده امریکا در آن کشور است.

همچنین رئیس جمهور امریکا اعلام داشت که چندین «دفتر ارتباط» در ویتنام دایر می‌شود تا به امریکائسانی که برای کار و تجارت به این کشور می‌روند، کمک کند. بدیهی است این بدان معنی است که مأموریت گروه‌های کنونی که از چند ماه پیش در ویتنام به کار مشغول‌اند، رسمیت می‌یابد.

البته این اقدام ناگهانی نبود. هفته پیش سنای امریکا با اکثریت ۶۲ رأی در برابر ۳۸ رأی مخالف، لغو تحریم را تصویب کرد.

با این که هانوی بارها اعلام کرد که تمام اسیران امریکایی را آزاد کرده است، نظامیان و هانری کسینجر باور نمی‌کنند و مدعی هستند که هنوز تکلیف ۲۲۳۹ نفر امریکایی معلوم نیست. گروه‌های چندی عازم محل شده‌اند، بعضی موارد روشن شده ولی تکلیف عده‌ای هنوز معلوم نیست. اخیراً مقامات امریکایی اعلام کرده‌اند که هانوی «کوششهای خود را برای روشن شدن موضوع دوچندان کرده است».

نیویورک تایمز نوشت که: «دیگر تحریم ویتنام به سود امریکا نیست». و این بدان سبب است که از یک سال پیش ژاپن تحریم ویتنام را لغو کرده و به گونه‌ای شگفت آثار تحریم امریکا را کاهش داده است.

با این که کلینتون ادعا کرده است که لغو تحریم ویتنام به هیچ رو بنابر ملاحظات اقتصادی نبوده باید گفت که فشار بخشی از محافل بازرگانی آمریکا در گرفتن این تصمیم دخیل بوده است اینان حاضر نبوده‌اند رقیبان آسیایی و اروپایی را در ویتنام تنها ببینند.

ویتنام پس از دهه هشتاد و نابودی پدرخوانده‌اش شوروی، راه اقتصاد آزاد را برگزید. از نیشخند تاریخ، مهمترین سرمایه‌گذاران خارجی، ضدکمونیستی‌ترین کشورهای آسیا هستند: کره جنوبی، تایوان، سنگاپور، هنگ‌کنگ و ژاپن.

به گفته روزنامه‌نگار معروف فرانسوی اولیویه تود [که چندین سال پیش کتابی درباره سقوط سایگون نوشته] «عارضه جنوب ویتنام به شمال سرایت کرده است».^۲ اگر رژیم ویتنام همچنان استبدادی است، اقتصاد کشور همان است که جنوب پیش از سقوط سایگون، توصیه می‌کرد. نیویورک تایمز نوشت: «از نظری می‌توان گفت که سایگون، و نه هانوی، برنده جنگ شد؛ ویتنام امروز مانند چیزی است که امریکا با پیروزی خود از آن انتظار داشت، با کمی تفاوت». در یک کلام لغو تحریم اجتناب‌ناپذیر بود.^۳

۲- هانوی جوانی می‌کند

هنگامی که از یک مزرعه‌دار ویتنامی می‌پرسم که رژیم این کشور هنوز هم کمونیستی هست یا نه، جواب می‌دهد: «نمی‌دانم. همین قدر می‌دانم

۲- جنوب کشور سالها زیر سیطره امریکا بود و رژیم کاپیتالیستی همراه با فساد فراوان بر آن حاکم. شمال با رهبری هوشی مینه روحیه‌ای انقلابی و قناعت‌جویی داشت همراه با استبداد کمونیستی - م.

۳- مسئله گمشدگان جنگی و نام موافقان و مخالفان لغو تحریم با شرح بیشتری در اصل مقاله (لوموند، ۵ فوریه ۱۹۹۳) آمده است که ترجمه آنها ضروری به نظر نرسید.

که امروز در سایه «اقتصاد جدید»، همین که مالیات کشاورزی را به میزان دوازده درصد محصول برنج مزرعه‌ام پرداختم، می‌توانم با بقیه‌اش هر چه می‌خواهم بکنم. می‌توانم به یک تاجر اهل هانوی بفروشم، یا به یک صادرکننده یا به کاسب محل - تعیین قیمت هم دیگر در دست دولت نیست. نتیجه اینکه در ظرف چهار سال گذشته توانستم یک یخچال دست دوم و یک تلویزیون بخرم. امروزه هم هر ماه بطور متوسط ۶۰۰۰۰ دونگ (شش دلار پس‌انداز می‌کنم تا یک موتورسیکلت بخرم). مخاطب من راضی است و خوشحال. در مزرعه‌اش دو خوک می‌بینم و یک گاو، با حوض پرورش ماهی و تعداد زیادی مرغابی. می‌گوید: «زمین متعلق به دولت است ولی اختیارش در دست من».

به سراغ رئیس کمیته خلق ناحیه «دلتون» می‌روم. عکس هوشی‌مین در کنار تصویر معابد کهن بر دیوار است با تقویم دیواری پر نقش و نگار، هدیه یک کمپانی ژاپنی. می‌گوید: «نسبت به سال ۱۹۸۵ سطح زندگی ما دو برابر ترقی کرده. اینجا زمین خیلی بارور است و ما در مزرعه نه هزار نفریمان یک نفر بیکار هم نداریم. حزب و دولت حق داشته‌اند که سیاست خود را عوض کنند و اقتصاد آزاد را انتخاب کنند». در زمان جنگ ستوان بود و دست راستش را از دست داده. از زمان جوانی کمونیست بود و نوزده سال است که رئیس کمیته است. به مزرعه‌اش افتخار می‌کند و به خانه‌های نوساز آن و به بازاری که زیر بار کالاهای وارداتی جای سوزن‌انداختن ندارد. مخاطب من با فصاحت تمام از این ترقی واقعی و کشاورزی خانوادگی و تجارت خصوصی و اقتصاد آزاد ستایش می‌کند. می‌گوید اینها «از لیاقتهای فردی بیشتر استفاده می‌کند و بیشتر «کلکتیویسم» مایه رونق زندگی خلق می‌شود». اما هنوز و هنوز هم به نظرش غیرعادی نمی‌آید که این الزامهای عملی ناب با تئوری را در لفاف زیبای عبارتهایی از قبیل «راه درست حزب که کشور و ملت را با روشن‌بینی هدایت می‌کند» بپوشاند.

این بار به سراغ یک بوروکرات عضو کمیته خلق شهر بزرگی می‌روم در ۱۵ کیلومتری مرز چین، شهری که پس از عادی شدن روابط پکن و

هانوی کلی ترقی کرده است. می‌پرسم اقتصاد و سیاست شما هنوز هم کمونیستی است؟ می‌گوید: «اقتصاد، اقتصاد است و سیاست، سیاست»، این عبارت کوتاه سخنرانیهای طولانی رهبران ویتنام و حتی راه حزب را به خوبی خلاصه می‌کند. مجلس ملی ویتنام در ۱۵ آوریل ۱۹۹۲ «با تصویب قانون اساسی جدید، رسماً مالکیت خصوصی وسایل تولید را تضمین کرده که مرحله نخست تولد واقعی اقتصاد مبتنی بر بازار است. و البته «حزب کمونیست که همچنان نیروی اداره‌کننده دولت و جامعه است» انحصار قدرت را در دست دارد. به عبارت روشن‌تر، ویتنام اقتصاد آزاد را جانشین اقتصاد سوسیالیستی کرده و حزب کمونیست به انجام رساندن این مهم را به عهده گرفته و بر اجرای آن نظارت می‌کند». آیا تناقضی در کار است؟ به عقیده نخست‌وزیر پیشین سنگاپور که از یک سال پیش به دعوت رهبران هانوی درباره بهترین راه ترقی کشور مطالعه می‌کند، جواب منفی است. وی که در کشور کوچک سنگاپور اقتصاد فوق‌العاده آزاد را همراه با دیکتاتوری فوق‌العاده بسته یقه سفیدها با توفیق آزموده است پس از دیدار با مسئولان اقتصاد ویتنام و چند بار بازی تنیس با نخست‌وزیر به آنان توصیه کرده که برعکس آنچه تصور می‌رود، رژیم سختگیر ویتنام به سبب استحکام خود، برای تغییر دادن کشور، حربه برنده‌ای به شمار می‌رود. و چنین است عقیده معاون دانشگاه اقتصاد هانوی، تحصیل‌کرده مسکو: «بدون استحکام سیاسی که حکومت ما آن را تضمین می‌کند، توسعه اقتصادی محال است خانم مدیر «مرکز دانشگاهی «تانگ لونگ»، نخستین انستیتوی غیردولتی انفرماتیک می‌افزاید: «من هم از همان شروع تحصیلاتم در پاریس کمونیست بودم. اما به محض ورود به ویتنام در ۱۹۷۵ بعد از گرفتن درجه دکتری دیگر کمونیست نبودم و این را اعلام کردم. گفتند که «سگ کثیفی» بیش نیستم. می‌گویم ما باید خود را از چنگ کمونیسم نجات بدهیم زیرا منشاء جزم‌پرستی و بوروکراسی و تنبلی است. اما به نظر من از آن لحاظ که از گسترش سرمایه‌داری وحشی جلوگیری کرده، مفید بوده است. امروز باید واقعیت را آنطور که هست، دید. دانشجویان ویتنامی سال ۱۹۹۳

جنگ را ندیده‌اند. مثل ما عطش استقلال ندارند. بلکه تشنه پول‌اند. به ایدئولوژیها اعتنایی ندارند و می‌خواهند زندگی خود را براساس ارزشهای دیگری بنا کنند. برای کمک به آنهاست که من این مرکز را دایر کرده‌ام. امروز دویست شاگرد دارم. با آنان همچنان رفتار می‌شود که با فرزندان رهبران حزب و دهقان‌زاده‌ها. حتی توقع یک شاهی از دولت ندارم. اما مؤسسه ما بدون کمک مالی بنیاد مادام میتران و یک مؤسسه آلمانی و کمکهای استاد سابقم در پاریس، نمی‌تواند به فعالیت خود ادامه دهد.

دولت ویتنام از این بانوی سرکش گستاخ ولی وطن‌دوست دعوت کرده است که در سفر رئیس‌جمهور فرانسه و همسرش به ویتنام، مادام میتران را همراهی کند. این چشمکی است به «دوستان فرانسوی» و نیز به محافل روشنفکری پایتخت که با دیدن همزیستی میان لیبرالیسم لگام‌گسیختگی اقتصادیات و روش آهنین رژیم استالینیستی - که هنوز هم زندگی سیاسی ویتنام را درهم می‌شکند سرگیجه گرفته‌اند. بر پارچه‌های بزرگ به «رئیس‌جمهور فرانسه و بانو» خوشامد نوشته بود: که فرانسه اعلام کرد بانو میتران به علت سرماخوردگی شدید بستری است.

دانشجوی «مرکز دولتی فرانسه و ویتنام» می‌گوید: «نمی‌دانم چرا تغییرات اقتصادی لزوماً به یک تحول سیاسی منتهی نمی‌شود». یک «مدرسه کاپیتالیستی» دیگر در تابستان ۱۹۹۲ با کمک «اتاق بازرگانی و صنعتی پاریس» تأسیس شده است. یکی از معلمان فرانسوی این مرکز می‌گوید «ویتنام در حالت اسیکزوفرنی [دوگانگی شخصیت] به سر می‌برد، سخنان حکومت همان جزئیات است، اما واقعیت اقتصادی تمام افسارهای کنترل را پاره کرده است.

مثلاً معلوم نیست واقعاً چه چیزهایی وارد مملکت می‌شود». از مرز چین در نزدیکی لانگ‌سون هزاران عابر از کوهستانها می‌گذرند و هر چیزی را که در چین قابل خرید است با خود می‌آورند جعبه کوکاکولا، آب‌جو، پارچه، تلویزیون، یخچال و غیره. این قاچاقی که دولت تحملش می‌کند هم جیب مأموران گمرگ را رونق می‌بخشد و هم مغازه‌های رنگین

هانوی را. حتی آنهایی را که در کنترل دولت هستند. نخست وزیر در پاییز گذشته گفت: «یکی از کارهای مهم دولت مبارزه با فساد مأموران است». در آخرین ترمیم هیئت دولت، دست کم سه وزیر کنار گذاشته شدند. دلیل: ثروت اندوختن از راههای نامشروع. یک مرکز بازرسی دولتی در تابستان ۱۹۹۲ اعلام کرد که در طی هیجده ماه بیش از پنج هزار پرونده فساد تشکیل شده است.

پس از سایگون، هانوی، کندتر از سایگون، تغییر می یابد. پایتخت، چهره عبوس و زیبایی کهنه خود را حفظ کرده است. اما شهر شاهد زندگی تازه ای است. بازارها و مغازه ها پر از کالاست. موتورسیکلت های ژاپنی به بازار آمده است. شماره اتومبیل های شخصی در ظرف سه سال، صد برابر شده است. لباسها از سادگی به زیور گراییده و لباس متحدالشکل سبز زیتونی تا حدی در برابر «جین» و «تی شرت» عقب نشینی کرده و کلاه «بیس بال» جا را برای کلاه سستی تنگ کرده است.

در انتظار این که بدانند آیا کمونیسم با نوآوری سازگار هست یا نه، مردم عجلتاً برای امکان دسترسی به کالاهای رنگارنگ خارجی به داشتن دو شغل خو گرفته اند یکی رسمی و دیگری «موازی». پیاده روها پر از کالاهای جورواجور است. یک کارمند ساده، ماهانه ۶۰۰۰۰ دونگ (۶ دلار) حقوق می گیرد. یک استاد دانشگاه ۲۰۰۰۰۰ دونگ (۲۰ دلار) و یک کارمند بنگاههای خصوصی ۵۰۰۰۰۰ دونگ (۵۰ دلار)، در حالی که یک جفت کفش وارداتی ۲۰۰۰۰۰ دونگ قیمت دارد و یک یخچال ژاپنی چهار میلیون دونگ. معلمان مرتباً بر شماره درسهای خصوصی می افزایند. کارمندان اتومبیل های دولتی را برای گردش دادن مسافران خارجی اجاره می کنند. دلار پول رایج دیگر ویتنام شده است. استحکام دونگ در مقابل دلار (یک دلار معادل ۱۰۰۰۰ دونگ) بازار سیاه را از بین برده است. صادرات مرتباً رو به ترقی است. به اضافه همه چیز بدون فاجعه اجتماعی. فقط وتو امریکا مانع از الحاق ویتنام به بانک جهانی و صندوق بین المللی پول کلید سرمایه گذاریهای خارجی است (تصور

می‌رود به دنبال لغو تحریم بازرگانی ویتنام از طرف امریکا این مانع هم برداشته شده باشد - م.

از نظر سیاسی، نمایندگان ویتنام جنوبی، که اصولاً طرفدار تغییر بوده‌اند، شمال را تسخیر کرده‌اند، حتی دفتر سیاسی حزب را. یکی از اینان، ۶۹ ساله، که طرفدار جدی اقتصاد مبتنی بر بازار است، به ریاست دولت برگزیده شده است. ویتنام ضمن تحکیم یوغ فشار بر روشنفکران ناراضی که از طرف استالینیست‌های قدیمی به لقب «سمپاش» مفتخر شده‌اند، با رهایی از زیر بار کامبوج، رفته رفته قفل‌های اقتصادی را می‌گشاید، روابط خود را با دیگر کشورها بهبود می‌بخشد و حتی انتظار دارد که به اتحادیه ممالک جنوب شرقی آسیا، آسه‌آن، که روزی برای جلوگیری از توسعه کمونیسم تشکیل شده بود، ملحق شود! دعوت از رئیس‌جمهور فرانسه، نخستین دیدارکننده یک کشور غربی، برای ویتنامی؛ سمبل آشتی با غرب و انتظار برقراری روابط عادی دیپلماتیک با امریکاست.^۴

۳- برنده و بازنده (نتیجه‌گیری مترجم)

جنگی که از سال ۱۳۴۴ تا ۱۳۵۲ به مدت هشت سال در ویتنام جریان داشت به تمام معنی حماسه‌ای عظیم بود، به چند دلیل:

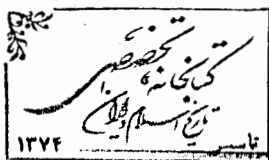
- جنگ ملتی بر پا خاسته در برابر استعمار نوین بود؛

- جنگ سوسیالیسم با کاپیتالیسم بود؛

- جنگ ضعیف با قوی بود و جنگ فقر با ثروت؛

- و سرانجام جنگ ایمان با ماشین جنگی مخوف قرن بیستم بود.

همراه با اینها جنگ ویتنام جنگ قانون با خودسری بود، زیرا امریکا و ویتنام جنوبی صراحتاً قرارداد صلح ژنو را که بموجب آن می‌بایست برای رفع اختلاف ویتنام شمالی و ویتنام جنوبی به آراء عمومی مردم مراجعه شود، زیر پا گذاشتند و جنگی خشونت‌بار و موحش را پی ریختند.



۴- نول ايسرواتور، ۱۱ فوریه ۱۹۹۳.

جنگهای استقلال سابقه‌ای طولانی داشت، اما آنچه تازگی داشت آن بود که آمریکا می‌خواست بدترین نوع سرمایه‌داری را به دست فاسدترین افراد بر ملتی که تازه از جنگ استعمار فرانسه رها شده بود، تحمیل کند. در آنروز سوسیالیسم و کمونیسم آبرویی فراوان داشت. گفتگو از این بود که شوروی به زودی در مبارزه اقتصادی آمریکا سبقت خواهد گرفت و با این کار سوسیالیسم به بنای فرهنگی نو برای ساختن انسان طراز نوین خواهد پرداخت. و کاپیتالیسم سخت رسوا بود زیرا دوازده سال پیش از آغاز آن حماسه، سرویس جاسوسی آمریکا به کمک عده‌ای خائن و تجهیز وجدان خفتگان «شهرنو» حکومت ملی مصدق را سرنگون کرده بود (و ده‌ها کار نظیر آن). و استعمار نو خشن‌تر، فاسدتر، بی‌پروا تر از استعمار کهن بود زیرا مثلاً انگلستان - به شهادت اسناد منتشر شده - در اوج قدرت استعماری، به مأموران خود سفارش می‌کرد که حتی المقدور کارگزاران خود را از بین اشخاص خوشنام انتخاب کنند، اما آمریکا در غرور مستانه خود هیچ‌گاه این ملاحظات را منظور نمی‌داشت (و نمی‌دارد).

ملتی ضعیف و گرسنه در برابر مخوف‌ترین ماشینهای جنگی جهان متعرض می‌جنگید و این، به خودی خود کافی بود تا همدردی و همنوایی بیشترین افراد بشر را برانگیزد. کار به جایی رسید که در جبهه غرب تکانی سخت پدید آمد: دوگل استقلال‌طلب بیش از پیش از آمریکا دور شد. پالمه، نخست‌وزیر سوئد، در پیشاپیش صف مخالفان تعرض به ویتنام در راه‌پیمایی شرکت جست.

حتی روزنامه‌های ساواک‌زده ایرانی به دفاع از مردم ویتنام پرداختند. آدمی چون شاه ایران جنگ را «بی‌سرانجام» خواند...

آمریکا تصور می‌کرد کار این ملت بی‌سلاح و فقیر در عرض چند ماه ساخته است اما با ادامه یافتن کارزار و بر خاک افتادن عده زیادی از سربازان آمریکایی - که البته خونشان سرخ‌تر از هر بشر دیگری بود - هیئت حاکمه آن کشور عقل خود را باخت: دست به کشتار عام زد. برنجزارها را سوزاند و کلبه‌ها را با خاک یکسان کرد و بر سر مردم بمب

ناپالم فروریخت. مقاومت بیشتر و بیشتر شد و توحش مهاجم هم. کار به جایی رسید که گلدواتر - کاندیدای ریاست جمهوری امریکا - به دولت پیشنهاد کرد که با بمب اتمی وارد میدان شود. با بمب اتمی! همه حسابها به هم خورده بود: سرمایه‌داران امریکایی که مقدم بر هر چیز به فکر تأمین دلار بیشتر بودند فریاد می‌زدند که این جنگ «دیگر صرف نمی‌کند».

پیرمردی با موی سپید و دستی لرزان از پیری - اما با قلبی جوان و شجاع - به نام راسل که در سال ۱۹۲۴ بسیار زودتر از هر متفکر دیگری پنبه کمونیسم را زده بود بر پای خاست و به مدد سارتر برای رسیدگی به جنایات امریکا در آن جنگ دادگاهی تشکیل داد که از هر نظر بی‌سابقه بود. دادگاهی دور از مصالح دولتی با فکر و داوری جمعی فیلسوف و نویسنده و افراد ملی و خوشنام. در این دادگاه کار تنظیم کیفرخواست به عهده سارتر بود. وی نوشت:

«حکومت امریکا مقصر است، زیرا بنا به اعتراف خودش عالماً عامداً جنگی نمونه‌ای را رهبری می‌کند تا با کشتاری عام (ژنوسید) به همه ملت‌های جهان چنگ و دندان نشان دهد... کشتار عام کنونی در ویتنام - که پاسخی است به جنگ توده‌ای - نه تنها بر ضد ویتنامی‌هاست که بر ضد تمام افراد بشر جریان دارد. هنگامی که دهقانی ویتنامی در برنجزارها بر اثر درو مسلسل بر زمین می‌افتد همه ما در شخص او به زمین می‌افتیم. بدین گونه ویتنامی‌ها برای همه مردم دنیا مبارزه می‌کنند... این جنگ، در بند کردن و به انحطاط کشاندن همه ما را سرلوحه کار خود قرار داده است... گروهی که در پشت سر ویتنام هدف آن و هدف تهدید آن است همه نوع بشر است.»^۵

۵- سارتر، کشتار عام، ترجمه مصطفی رحیمی، انتشارات آگاه، تهران ۱۳۵۷، ص ۴۱ و ۴۲ (تکیه بر کلمه‌ها از خود سارتر است). این ترجمه مدت کمی پس از انتشار اصل آن در مجله «جهان نو» به چاپ رسید.

مجموعه این صداها و انعکاس آن جنایتها در وجدان مردم امریکا اثر کرد. دانشجویی در تظاهرات ضد جنگ کشته شد و دولت امریکا فهمید که جبهه تازه‌ای بر ضد اوگشوده شده است: این بار در خاک امریکا و به دست مردم امریکا.

تلاشی تازه آغاز شد تا جنگ، «محترمانه» خاتمه پذیرد. اما چشمان حیرت زده جهان دید که ویتنام شمالی نپذیرفت! واسطه پشت سر واسطه... همه یهوده. کاریکاتوری در یک مجله فرانسوی، جانسون رئیس جمهور امریکا را نشان می داد که در برابر هوشی مینه تعظیم کنان التماس می کند که: «محض رضای خدا تسلیم شوید!» اما ویتنام پیروزی می خواست و بدان رسید: در سال ۱۳۵۲ آخرین مزدوران سرشناس امریکایی از بام سفارت امریکا در سایگون با هلی کوپتر فرار کردند و عده‌ای هم جا ماندند.

اما این پیروزی به ظاهر پیروزی بود. نیشخند تاریخ یک بار دیگر واقعه‌ای تلخ را به تکرار دید. قرن‌ها پیش، د رایران، سرداری دلاور به نام ابومسلم به ظلم بنی امیه پایان داد ولی از بد روزگار بیدادی بدتر را جانشین آن کرد: ظلم بنی عباس... و چرخ تاریخ گشت و گشت تا این که قهرمانی در ویتنام به نام هوشی مینه نظامی کور و خشن را جانشین کاپیتالیستی فاسد کرد.

آنچه مردم ویتنام در این مدت دیدند محرومیت بود و ادامه فقر. حتی یک ورق روزنامه نبود تا این رنج‌ها را منعکس کند و شاعری را آزاد نگذاشتند تا از این دردها بنالد... سطح زندگی مردم در حد سطح زندگی مردم بنگلادش ماند.

چنین بود تا شوروی متلاشی شد.

آن‌گاه تلخی وحشتناکی سربرکشید: مردم محروم ویتنام که زیر بار دیکتاتوری مداوم، فرهنگشان، هوششان و حتی گویی حواس پنج‌گانه‌شان مختل شده بود به چیزی پناه آوردند که پانزده سال پیش در سایگون مدفونش کرده بودند. بشنوید (گزارش مربوط به سال ۱۹۹۰ است):

در محله چینی‌ها [در سایگون] مغازه‌ها دوباره باز شده [دقت کنید: بسته بوده] و زندگی شبانه با رستورانهای بسیار وسیع و حتی چندین مرکز تریاک‌کشی دوباره آغاز شده است. [چرا رستورانها بسته بوده و چرا مردم شبها سرگرمی‌های سالم نداشته‌اند؟] - فحشاء و مواد مخدر از دو سال پیش بازگشتی تماشایی داشته است. ظاهراً امروزه نزدیک بیست و دو هزار روسپی در هوشی مین شهر (سایگون) زندگی می‌کنند و شمار معتادان به ۲۶۰۰۰ نفر می‌رسد. پس از آن پیروزی اینک سایگون کاسبکارها، سایگون خوشگذرانها، سایگون فاسد، آرام‌آرام از پشت هوشی‌مینه شهر سر برمی‌کشد. گویی کمونیسم صادر از شمال موفق نشده است در فرهنگ سوداگر جنوب نفوذ کند (تکیه از مترجم) حتی اعضای «کمیته خلق» نیز اتوموبیل‌های سیاه ساخت شوروی را با رنو و بی.ام.و. و بنز عوض کرده‌اند [حالا که نشد به «خلق» برسند، دست‌کم به خود برسند]... «کلپ شبانه» یک کشتی عظیم، ثابت در ساحل، با تمام زرق و برق غربی خود، میعادگاه جوانان پولداری است که هرشب با نغمه صفحه‌های وارداتی می‌رقصند»^۶

چه رؤیای خوشی و چه بیداری تلخی!

و این تلخی بعدی وسیع‌تر دارد:

چنانکه در سطور پیشین خواندید امریکائیان شادی می‌کنند که پس از چهل سال پیروز شده‌اند و فاتحانه به ویتنام باز می‌گردند و لوموند کاریکاتوری داشت که نشان می‌داد هواپیماهای بمب‌افکن امریکا اینک کاسبکاران را بر خاک ویتنام فرو می‌ریزد.

۶- از مجله نوول ايسرواتور، شماره ۱۳۲۷ مورخ دوازدهم آوریل ۱۹۹۰ - مفصل این گزارش در کتاب پرسترویکا و نتایج آن، گردآوری و ترجمه مصطفی رحیمی (انتشارات نیلوفر، ۱۳۷۰) آمده است.

اگر عقل سلیمی در زمامداران امریکا بود از آن حماسه و این شکست درس می‌گرفتند و به گونه‌ای دیگر وارد ویتنام می‌شدند: امریکا جز خادمان دلار، دانشگاهها دارد و روشنفکرها (هر چند ضعیف) و نویسندگان و مردمان فهیم. چرا نمایندگان اینان به ویتنام نرفتند و چرا به مردم نگفتند که در ازای توحش چهل سال پیش اینک کلوپ تفریحات سالم برای شما ایجاد می‌کنیم و قرائت‌خانه‌ها و کتابخانه‌ها و ...

و سرانجام چرا در برابر گشایش روسپی‌خانه‌ها و کافه‌های مرکز مواد مخدر خونسرد ماندند؟ (اگر در ایجادش دخالتی نداشته‌اند) چرا ورود خود را به هواکردن بالونی عظیم به نام نامی پیسی‌کولا جشن گرفتند؟ پیسی‌کولا کالایی است غیرضروری، نشانه بزرگ دستکاری در نیازهای بشری، آفریدن نیازهای ساختگی برای رونق گرفتن باز هم بیشتر دلار. و این دستکاری در نیازها تخطی به ساحت اندیشه نیز هست. این را همه می‌دانند.

در ورود پیروزمندانه پیسی‌کولا و رونق یافتن مراکز آن چنانی البته حقوق بشر فراموش شد. رهبران ویتنام اتومبیل‌های درجه سوم شوروی را با بنز درجه اول کاپیتالیستی عوض کردند ولی همچنان با روشهای استالینی حکومت می‌کنند. لوموند دیپلماتیک شرحی داشت از شکوه و اعتراض جمعی از روشنفکران ویتنامی به حکومت که از بس تکرار مکرر بود ترجمه نکردم.

و در ورود پیروزمندانه پیسی‌کولا و مضافات، نه نشان حمایت از این تیره روزها پیداست و نه حتی تذکری به بنزسواران غافل.

و در این میان، رهبران ویتنام، پس از آن که از کمونیسم سر می‌خورند، مستشار نه از سوئد می‌آورند، که سوسیالیسم و دموکراسی را با هم پیوند زده و نه از هند که آزادی سیاسی را همراه با اقتصاد ارشادی برگزیده است، بلکه از میان پیمبران دست به دامان جرجیس می‌زنند یعنی از رهبران سنگاپور مدد می‌خواهند؛ و می‌دانیم که سنگاپور نمونه بارزی است از اقتصاد وابسته به غرب همراه با حکومت دیکتاتوری، بدون

کمترین نشانی از آزادی. البته توسل به آزادی پسند رهبرانی که کشور را به بن بست کشانیده اند، نیست.

می بینیم که در حساب امریکای کاپیتالیست و رهبران ویتنام «کمونیست» حساب همه چیز شده است، جز حساب مردم. اما...

اما حتی در این فضای پر دود و دهشت بار، مغز مردمان باز هم و باز هم کار می کند. نیرویی که چهل سال پیش آن حماسه عظیم و فراموش ناشدنی را آفرید، در زیر فشار فقر و استبداد به خواب رفته اما نمرده است. بار دیگر بیدار خواهد شد.

آرزو کنیم که این بیداری همراه باشد با روشن بینی و درس گرفتن از خطاهای گذشته و احترام به آزادی و شرافت انسانی.

کوبا دارد غرق می شود*

تاریکی تقریباً به نهایت رسیده است و این، به بخشی قدیمی پرجمعیت هاوانا منظره‌ای شگفت می‌دهد. در آخرین لحظه‌ها چشم بیننده به جمعیت‌های فشرده‌ای می‌افتد که در آستانه خانه‌های «خارجیان» نشسته‌اند. این خانه‌ها با سقف‌های بلند و پلکان مجلل خود، زمانی زیبا بوده، اما امروز به علت بی‌توجهی به وضع غم‌انگیزی افتاده است. امشب نیز یک بار دیگر، به علت صرفه‌جویی، برق پایتخت قطع شده است.

مرد جوانی درون زباله‌های بویناک را می‌کاود. دوچرخه‌سوارانی در گردش‌اند، اما با دوچرخه‌های بی‌چراغ. در آخرین لحظه‌ها می‌کوشند به عابران شب‌خوار برخورد نکنند. اسکلت اتومبیل‌های بزرگ آمریکایی چهل سال پیش گوشه خیابانها را پوشانده است. بعضی از آنها هنوز هم حرکت می‌کنند، ولی با برآمدگی و فرورفتگی‌های زیاد و رنگ‌آمیزیهای مکرر، گویی یک فیلم قدیمی را تماشا می‌کنید. قطع برق ممکن است چهارده ساعت متوالی طول بکشد. برای چرخیدن موتورهای اصلی، دیگر نفت نیست. با این همه گویا اینجا تلویزیون روشن است. باتری یکی از کالاهای بسیار پرمشتری در بازار سیاه است.

داروخانه «جانسون» در محل تلاقی دو خیابان بخش قدیمی شهر، نزدیک میخانه‌ای که پاتوق همینگوی بود، به پیشخوانهای خوب آکاژو می‌نازد، اما برای عرضه کردن، چیزی جز یک ردیف شیشه محتوی

* ترجمه از لوموند، ۲۱ مارس ۱۹۹۴ (اول خرداد ۱۳۷۳).

مایعی قهوه‌ای رنگ و ویتامینهایی که یکی از سازمانهای خیریه آلمانی هدیه داده است، ندارد. بعضی مغازه‌ها منظره‌ای غم‌انگیزتر دارند. دقیقاً دیگر هیچ چیز در قفسه‌ها پیدا نمی‌شود. برای بسیاری از مردم کوبا تهیه آذوقه غمی شبانه‌روزی است. نان جیره‌بندی شده است. برای هر نفر روزانه هشتاد گرم. تازه برای این مختصر هم باید صف کشید. هر فرد کوبایی طبق مقررات حق دارد هر دو روز یک بار چهار تخم‌مرغ تهیه کند. مزد متوسط ماهانه دویست «پزو» است، ولی یک لیتر روغن خوراکی ۱۵۰ پزو قیمت دارد.

در واقع بعضی از کالاها کاملاً نایاب است، البته برای کسی که دلار ندارد. در بازار سیاه هر دلار در مقابل صد پزو معاوضه می‌شود. و این بدان معنی است که مزد متوسط ماهانه دو دلار است. تهیه جوجه بدون داشتن دلار از محالات است. بهای یک جوجه شش دلار است، معادل سه ماه حقوق. و این قیمت یک کیلو گوشت، نیز هست، این سخن بدان معنی است که بگوئیم این‌ها دیگر از فهرست غذاها حذف شده‌اند. هفته‌نامه تریبونا وعده می‌دهد که «مصرف‌کننده» کوبایی با داشتن کوپن جیره‌بندی می‌تواند امیدوار باشد که در ماه آینده از ۲۵۰ گرم روغن، سه کیلو برنج، ۹۰۰ گرم ماهی، ۱/۵ کیلو شکر و همین مقدار شیرخشک بهره‌مند گردد.

یک روشنفکر طنزنویس اوضاع را چنین خلاصه می‌کند: «فیدل روز به روز چاق‌تر می‌شود و ما روز به روز نحیف‌تر». در واقع، کوبا محدودیت غذایی بی‌سابقه‌ای را تحمل می‌کند. قابل‌مقایسه منحصرأ با کشوری که طی جنگ به اشغال دشمن درآمده است. در سال ۱۹۹۳ نمایندگان محلی سازمان حمایت از کودکان وابسته به سازمان ملل متحد بر آورد کرده بودند که نصف کودکان شش تا دوازده ماهه دچار «انمی» (کم‌خونی) هستند. نتیجه‌ای غم‌انگیز پس از گذشت سی و پنج سال از انقلابی که دو هدف عمده خود را سلامت و پرورش مردم قلمداد می‌کرد.

زاماداران، به این تلخی‌ها که در واقع فروپاشی سریع سطح زندگی مردم کوبا و نتیجه انهدام شوروی و «اردوی سوسیالیسم» است، محترمانه

نام «دوران ویژه» داده‌اند. البته، زندگی پیش از ضربه سال ۱۹۹۰ نیز آسان نبود، ولی هر چه بود، دست‌کم ممکن بود که در مغازه‌ها مرغ بلغار و سوسیس آلمان شرقی و بیسکویت شوروی تهیه کرد. در داروخانه‌ها لاقل آسپیرین پیدا می‌شد. هنوز اتوبوسهای مجارستان کار می‌کردند. اما امروزه بسیاری از آنها، به علت نبودن وسایل یدکی، از کار افتاده‌اند. برداشت نیشکر کاملاً مکانیزه شده بود. امروزه، اینجا و آنجا به روش قدیمی استفاده از دست متوسل می‌شوند.

بارزترین نشانه بازگشت به عقب حضور «فراگیر» دوچرخه است. بسیار اتفاق می‌افتد که سه نفر سوار یک دوچرخه ساخت چین‌اند: پدر، مادر، فرزندان: عاشقان جوان نیز برای گردش دادن معشوقگان از همین وسیله استفاده می‌کنند... در خیابان مشرف به دریا، همین که گردش و تفریح شبانه به پایان می‌رسد، گردش‌کنندگان برای برگشت به خانه، وسیله نقلیه دیگری در اختیار ندارند.

کوبا، شاید بیش از هر کشور سوسیالیست دیگری، «تقسیم سوسیالیستی کار» را جدی گرفته بود:

جزیره کارائیب شکر تولید می‌کرد که در اوکراین تصفیه می‌شد، به ویژه هنگامی که در فاصله برداشت دو محصول چغندر قند، تصفیه‌خانه‌های این بخش از شوروی فعالیت نداشتند. همچنین مرکبات و آب میوه کارائیب به اروپای شرقی صادر می‌شد. مصرف‌کنندگان کشور شوروی در این ناحیه از هوای گرم استوایی بهره‌مند می‌شدند... در عوض کوبا حتی در سال ۱۹۸۹ [سال فروپاشی بلوک شرق] ده میلیون و نیم تن نفت از شوروی وارد می‌کرد. این مقدار همیشه با مکملی همراه بود که گذشته از تأمین انرژی کوبا، پس از تصفیه شدن در این کشور در مقابل ارز به کشورهای همسایه بازفروش می‌شد.

این نظام به تمامی فرو ریخت. امروز کلمبیا ثلث چهار میلیون تن نفتی را که کوبا از بازارهای بین‌المللی می‌خرد، تأمین می‌کند. از این پس بهای شکر کاملاً به شیوه قدیم تعیین می‌شود. نیشخند تاریخ این که کشورهای «کاپیتالیستی» که پیش از انقلاب مشتری شکر کوبا بودند، امروز نقش

واسطه را میان این کشور و روسیه یا اوکراین ایفا می‌کنند. مثلاً مؤسسه فرانسوی «شکر و خواربار» در سال ۱۹۹۳ یک میلیون تن شکر کوبا را به روسیه و اوکراین فروخته است.

نابودی «تقسیم سوسیالیستی کار» در همه زمینه‌ها آثار شومی باقی گذاشت. در یک آن، دیگر نه نفتی پیدامی‌شد، نه کود شیمیایی، نه حشره‌کش و نه وسایل یدکی ماشینهای کشاورزی. بقیه نواقص به عهده طوفان... تولید شکر در سال ۱۹۹۳ از هفت میلیون به ۴/۲ میلیون تن کاهش یافت. قابل درک است که چرا کاسترو در زمستان این سال اعلام کرد که: «دیگر شکر منبع اصلی درآمد کشور نیست».

شوروی محصولات اساسی شیمیایی کوبا را فراهم می‌کرد. بر این اساس کوبا صنایع بیوتکنولوژیک خود را توسعه داد به طوری که حتی دارو صادر می‌کرد. این تأسیسات همگی متوقف گردید و در نتیجه دارو به گونه‌ای چشمگیر نایاب شد. در مجموع، صنعت کوبا فقط با ظرفیت نصف و حتی یک سوم پنج سال پیش می‌چرخد.

نقطه عطف بزرگ در ۲۶ ژوئیه سال گذشته، هنگامی پدید آمد که داشتن دلار برای همه افراد آزاد اعلام شد. تبعیدشدگان میامی که به قصد دیدار کسان خود به کوبا می‌آیند، قانوناً حق ندارند بیش از صد دلار همراه داشته باشند. اما اگر مقدار زیادی اسکناس سبز در جای جای لباس خود پنهان کنند، اتفاق مهمی نمی‌افتد. اینان همچنین حق دارند اشیاء و لوازمی با پست بفرستند یا همراه خود بیاورند. مقامات رسمی تأیید می‌کنند که این ره‌آوردها در سال به هشتاد میلیون دلار سر می‌زند. تبعیدشدگان این رقم را چهارصد میلیون دلار می‌دانند. واقعیت، به احتمال زیاد چیزی است بین این دو.

فیدل کاسترو در دسامبر گذشته گفت: «توریسم قایق نجات اقتصاد ما شده است». شماره توریستها در سال ۱۹۸۷ فقط ۲۸۹۰۰۰ بود. در ۱۹۹۲ به ۴۶۰۰۰۰ رسید و در ۱۹۹۳ به ۷۰۰۰۰۰ نفر و در سال جاری احتمالاً به یک میلیون نفر می‌رسد. این عده به ویژه از کانادا می‌آیند و حتی از اروپا و امریکای لاتین. هدف عمده آنان استفاده از دریاست که

شنهای ساحلش بسیار نرم است این هجوم علت آن تصمیم یعنی قانون ژوئیه را روشن می‌کند - به کارمندان هتلها البته پزو داده می‌شود ولی انعام و ریخت و پاش توریستها با دلار صورت می‌گیرد.

احتمالاً این تزریق دلار موجب شده است که کشتی کشور بکلی غرق نشود. مغازه‌هایی که در آنها پرداخت به ارز صورت می‌گیرد و پیش از این صرفاً به دیپلماتها اختصاص داشت، امروز به روی هر کسی که گوهر کاغذ سبز در جیب دارد، باز است. اما ارزش پزو در بازار سیاه سقوط کرده و بروز عواقب اجتماعی این «جریان موازی» پول خارجی، چندان به طول نمی‌انجامد. روسپیان در سواحل دریا در رفت و آمدند و در برابر هتل‌ها با لباسهای جلف کشیک می‌دهند، در حالی که انقلاب مدتها افتخار می‌کرد که این «پدیده کاپیتالیستی» را ریشه کن کرده است.

کاسترو کاملاً از این انحرافها آگاهی دارد. حتی در سخنرانیهای خود به بازگشت روسپیگری اشاره کرده است. اما این بهایی است که باید برای بقای سیاست خود پردازد. افتخار بزرگش این است که نشان داده انقلاب کوبا آن شایستگی را داشته است که در برابر موجی که شوروی و «کشورهای برادر» را درهم کوبید، پایداری می‌کند، و، همچنان که در دسامبر گذشته گفت: کوبا «ستاره‌ای است که نور خاص خود را همچنان می‌پراکند».

البته نظام کوبا بر جای مانده، در حالی که بسیاری سقوط فوری آن را پیش‌بینی می‌کردند.

اما این بقا به بهای فزاینده دستاوردهای انقلاب تمام شده است. دستگاه عظیم تبلیغات حزبی به کار افتاده است تا مردم را متقاعد کند که چون در سالهای گذشته هزینه تامین اجتماعی زیاده از حد بوده، مشکلات کنونی ایجاد شده است. سخن بر سر این است که حقوق ایام بیکاری را که سابقاً مادام‌العمر بوده و به مدت سه ماه و به میزان شصت درصد حقوق قبلی، کاهش دهند. و کارگرانی که در محل کار «خود به خود گرد هم آمده‌اند» می‌خواهند که رایگان بودن بلیت‌های مؤسسات فرهنگی و ورزش لغو شود. و این از هر حیث نشانه‌هایی است از چیزی مهم‌تر.

اقتصاد کوبا، در حال اغما*

صفهای انتظار طویل در ایستگاههای اتوبوس. در جاده‌ها عده‌کسانی که می‌خواهند به رایگان سوار شوند بیشتر شده است. محصولات غذایی هفته‌هاست که کمیاب‌تر شده، و زندگی روزانه در این «دوران خاص زمان صلح» برای مردم کوبا دشوارتر گردیده است. در کوچه‌های هاوانا زنگ هزاران دوچرخه که در جریان سال گذشته از چین خریداری شده، منعکس است، گویی صدای آرام اعتراض مردم است.

یکی از دانشگاهیان که در ابتدا طرفدار کاسترو بود می‌گوید: «غذایی هست، اما نه غذای گرم.» و اوضاع روزبه‌روز بدتر می‌شود. مرغ و تخم‌مرغ و گوشت که مدت‌ها جیره‌بندی بود نایاب است حتی در بازار سیاه. میوه و حتی شکر کمیاست. شیر جیره‌بندی فقط به کودکان کمتر از هفت سال داده می‌شود. لباس و کفش وجود خارجی ندارد. کتاب و روزنامه و مجله کم‌چاپ می‌شود چون کاغذ کم است کاسترو همچنان به هموطنانش می‌گوید: «ما دشوارترین دوره انقلاب سی و دو ساله خود را می‌گذرانیم.» در سال ۱۹۹۰ هنوز ۸۳٪ مبادلات بازرگانی با کشورهای عضو کومکون (اتحادیه اقتصادی کشورهای سوسیالیستی) بود. اما این اتحادیه منحل شده است. «مروارید دریای کارائیب» تنهاست. عده تکنسین‌های شوروی که در این اواخر سه هزار بود به ۸۰۰ تقلیل می‌یابد. با این همه کوبا فقط می‌تواند به شوروی و کمک‌هایی که از این کشور

می‌رسد، تکیه کند. در دسامبر ۱۹۹۰ قراردادی بسته شده، ولی واردات سوختی در سال گذشته به میزان ۲۰٪ کاسته شده است. در سال ۱۹۹۰ سیزده میلیون تن وارد شده بود، و در سال جاری فقط ده میلیون. بدین‌گونه هاوانا از سه میلیون تنی که به نوبه خود صادر می‌کرد و پیش از این ارزی قابل مبادله به دست می‌آورد، محروم شده است. کاسترو می‌گوید: «پیش از این آسان بود، ولی امروز از اردوی سوسیالیسم تقریباً هیچ چیزی نمی‌رسد.» محصولات غذایی که برای سه ماهه آخر سال ۱۹۹۰ سفارش داده شده بود، پس از شش ماه تأخیر، به هاوانا رسیده است. سفیر شوروی می‌گوید: «همه چیز بستگی به اوضاع داخلی شوروی دارد.» این «وضع خاص» رهبران را مجبور کرده است که واکنش نشان دهند، و اقدامهای سختگیرانه پشت سر هم به اجرا درمی‌آید: مصرف برق در خانه‌ها باید ده درصد کم شود و گرنه صاحبخانه مجازات خواهد شد. در بعضی از قسمت‌ها این کاهش باید تا ۵۰٪ عملی گردد. مرکز اتمی و پالایشگاه نفت و کارخانه‌های ترموالکتریک کار خود را متوقف کرده‌اند. پالایشگاه نیکل تعطیل شده، تمام وسایل برقی خانه‌ها به دقت جیره‌بندی شده است. در روستاها صدهزار گاو از اماکن گاوبازی و غیره برای شخم زمین اختصاص یافته. در پایتخت شماره اتوبوس‌ها به نصف تقلیل یافته است و بنا به اظهار مقامات «باز هم کاهش خواهد یافت». چون بنزین نیست مردم باید دوچرخه سوار شوند. هفتصد هزار دوچرخه از چین وارد شده و پنج کارخانه به «مونتاز» دوچرخه اختصاص یافته (چه جدید یا کارخانه‌هایی که کالاهای دیگر تولید می‌کرده است).

معمای مواد غذایی

پایتخت با دو میلیون جمعیت موجب پریشانی دولت شده، زیرا خوراک رساندن به آن به صورت معما درآمده است. وانگهی، خطر بی‌ثباتی اجتماعی در اینجا بیش از سایر نقاط کشور اهمیت دارد. با این همه در این زمان کانون تشنج‌های زیاد، فراوان نیست، اما در این دوران بی‌اعتمادی شایعه و زمزمه زیاد است. ظاهراً کارگران یکی از بندرها در ماه مه گذشته از حمل برنج به کشتی که دولت به نامیبیا می‌فرستاده خودداری کرده‌اند.

شایع است که دولت تسلیم شده و برنج بین مردم توزیع گشته است. دولت برای پاسخگویی به درخواستها و تأمین تقسیم مواد خوراکی در ظرف سه ماه گذشته ۲۵۸ مرکز فروش ایجاد کرده و شایع است که به زودی مراکزی برای دادن آتش رایگان به مستمندان ایجاد خواهد شد. از طرفی مردم روستاها و شهرهای کوچک اجازه یافته‌اند که در هر خانه‌ای یک خوک پرورند.

ساکنان شهرهای بزرگ به شدت تشویق می‌شوند که برای جمع‌آوری میوه و سبزی به مزارع بروند. اما غالباً این مواد درجا می‌پوسند زیرا بنزین نیست و کامیونها وسایل یدکی ندارند. بدین‌گونه، چگونه دولت کوبا می‌تواند تولید را افزایش دهد و همزمان با آن، مقدار انرژی لازم برای تولید و توزیع را کاهش دهد؟ آیا زیادی کار کشاورزی ممکن است و رشکستگی شوروی را جبران کند؟ کاسترو می‌گوید: «هنگامی که یانکی‌ها قهقهه می‌زنند و دندان تیز می‌کنند، ما بی‌وقفه و بی‌آن که لحظه‌ای را از دست بدهیم، کار می‌کنیم». و می‌افزاید: «خود را برای زمانی که مواد سوختی به صفر برسد آماده می‌سازیم». آیا تشویقهای رهبر برای رویارویی با مشکلات دوران‌ناامیدی کافی است؟

پنج سال است که ادای وام به کشورهای طلبکار غرب (هشت میلیارد دلار، وام شوروی ۲۴ میلیارد دلار) متوقف مانده است. تجدید آن که در سال ۱۹۸۶ در پاریس صورت گرفت محترم شمرده نشد. در نتیجه کوبا از اعتبارهای لازم برای افزایش مبادلات بازرگانی محروم مانده است. ذخیره ارزی کشور که در پایان سال ۱۹۸۳ هشتاد و سه میلیون دلار بود فقط برای پاسخگویی به بیست و یک روز واردات کافی است.

البته امکان بستن قرارداد هست، ولی کوبا در این عرصه با محدودیت روبروست. جزیره منابع کافی برای تأمین ارز قابل مبادله ندارد. کوبا بزرگترین تولیدکننده شکر دنیا است و نصف آن را به شوروی می‌فروشد (تقریباً ۸ میلیون تن). توتون و مرکبات یا باز هم نیکل، بزرگترین منبع معدنی، در سال ۱۹۸۹، پانصد میلیون دلار برای کشور ارز فراهم کرده است. به رغم افزایش صادرات (۱۳۸۴ میلیون دلار در سال) مانده توازن

بازرگانی منفی است (۲۷۳۲ - میلیون دلار). مبادله‌های مهم فقط با شوروی انجام می‌گیرد. شکر تنی ۵۷۵ دلار خریداری می‌گردد که بیش از دو برابر بهای جهانی آن است (۲۰۰ دلار) ولی از این پس قراردادهای فروش باید سال به سال صورت پذیرد. همچنین شوروی می‌خواهد که در بهای اجناس تجدیدنظر شود و مؤسسه‌ها مستقیماً با هم وارد مذاکره گردند. و این آسان نیست. یکی از کارمندان بازرگانی خارجی می‌گوید: پیشترها با ۶۲ مخاطب روبرو بودیم و امروز تقریباً با بیست و پنج هزار تا... در کوبا نه تنها مواد غذایی بلکه کار مؤسسات مختلف هم در خطر است. تخمین می‌زنند که پنجاه درصد کارخانه‌ها با ظرفیت کامل خود کار نمی‌کنند. و از آن بدتر، دستاوردهای اساسی انقلاب، چون آموزش و پرورش و مخصوصاً بهداشت و درمان از بحران متحمل زیان می‌شوند. تولید دارو رو به کاهش است زیرا مواد اولیه اش نیست. و توزیع آن از آغاز آوریل تحت نظارت شدیدی است. دولت ضمن اینکه تأکید می‌کند که «اصول سوسیالیستی را نقض نمی‌کند» برای تربیت «مدیران» به شرکتهای خارجی روی آورده و فعالیت شدیدی همراه با سرمایه‌گذاری فراوان برای ایجاد شرکتهای مختلط درگرفته است. مهمترین بخش مورد توجه آن است که ارز فراهم می‌کند: تورسیم. باید منتظر بود و دید که مردم کوبا با کمربندهای محکم شده می‌توانند نگاه توریستهای خپله و نازپرورد را تحمل کنند یا نه. اطمینان زیادی نیست. در ماه مه گذشته، کارگرانی که مشغول ساختن دهکده المپیک بودند، که باید مقدم پهلوانان جهان را در ماه اوت گرامی دارد، دست به اعتصاب زدند. و خواستند که پس از پایان المپیک آپارتمانها به توریستها داده نشود، بلکه طبق وعده به خود کارگران واگذار گردد. حکومت جز تسلیم چاره‌ای ندیده است.

در سال ۱۹۹۰ سیصد و پنجاه هزار توریست از کوبا بازدید کرده‌اند. ولی صنعت تورسیم دچار لکنت است، مجتمع‌های توریستی در کنار دریا زیاد ساخته می‌شود، البته با مشارکت سرمایه‌های شرکتهای کانادایی و اسپانیایی و (به زودی) فرانسوی. پلهای هوایی متعدد هاوانا را به

آمستردام و لیسبون مربوط می‌سازد. خلاصه آن که کوبا برای جبران عقب‌ماندگی خود نسبت به همسایگان و تهیه ازز، کوشش دوگانه‌ای به کار می‌برد. (مثلاً جمهوری دموئیکا هر ساله یک میلیون توریست دارد). اما برای بازار اروپا کافی است؟ معاون سازمان جهانگردی با حسرت می‌گوید: «بازار طبیعی ما، پیش از همه، ایالات متحد امریکا است». گفته می‌شود که از ناحیه کوبا هیچ کس از عادی شدن روابط با امریکا ابرو درهم نمی‌کشد به شرط آن که از «جنگ سی ساله» سر بلند بیرون آید. بوش، به نوبه خود، وضع خود را طی یک گفتار رادیویی روشن کرده است: کاسترو باید موازین دموکراسی را رعایت کند و انتخابات آزاد زیر نظارت بین‌المللی انجام دهد. ظاهراً دو هم‌اورد در انتظار زمان‌اند.^۱ مدیر کل امور امریکای لاتین در وزارت امور خارجه شوروی می‌گوید: «روابط امریکا و کوبا به نر می‌بهبود می‌یابد». وانگهی شوروی حاضر است نقش میانجی را به عهده بگیرد.

حالی کوبا به نوازش سرمایه‌گذاران می‌پردازد. مکزیک پس از آرژانتین، که دومین طرف کوبا در امریکای لاتین برای سرمایه‌گذاری است، باید کمک مالی خود را از سر گیرد و در آینده نفت بدهد و سیمان بگیرد. بعضی از خود می‌پرسند آیا امضای قرارداد مبادله آزاد میان مکزیک و کانادا و ایالات متحد امریکا بدین معنی نیست که به گونه‌ای غیرمستقیم منع مبادله میان ایالات متحد و کوبا نقض شود، با توجه به این که کانادا و مکزیک دو طرف بسیار مهم کوبا هستند. وانگهی شرکتهای امریکایی برای نقض این منع از شعبه‌های خود در کشورهای دیگر استفاده می‌کنند. تخمین می‌زنند که عدم‌النفع مجموع شرکتهای امریکایی در جریان بیست و پنج سالی که از تاریخ آغاز منع مبادله بازرگانی با کوبا می‌گذرد بالغ بر ۱۱/۵ میلیارد دلار بوده است.

۱- به تاریخ بیست و دوم مرداد روزنامه‌ها خبر دادند که رئیس مجلس ملی کوبا گفته است که: «تأسیس احزاب مختلف با اصول سوسیالیسم منافات ندارد». این درست است. (لنین این اصل را بر هم زد). - م.

کوبا به اروپا نیز چشم دوخته است. پذیرایی گرم از سناتورهای فرانسوی در ماه مارس گذشته نشان می‌دهد که دولت در صدد یافتن راه خروج است. به رغم مسائل مربوط به حقوق بشر، که مورد نظر فرانسه است، این کشور دست دوستی به سوی کره دراز می‌کند. فرانسه هشتمین طرف بازرگانی کوبا در اروپاست. مبادلات با فرانسه کاهش یافته ولی با انگلیس و آلمان افزایش پذیرفته است. پس از نابودی بازار اروپای شرقی، کوبا برای لوازم یدکی و مانند آن به اروپا روی آورده است.

ایا این سیاست کوتاه مدت و با چشم غیرمسلح، ممکن است انتظارهای مردم را برآورد؟ نشانه‌های متعدد ثابت می‌کند که زندگی روزانه در تنزل فاحش است: تجدید دزدیها، انفجار جرائم جوانان و نوجوانان، فحشاء و فساد و بازار سیاه از این شمار است و نیز اغتشاش و اعتصاب و برخورد کارگران با پلیس... در این زمینه که هر رویدادی ممکن است کار را به انفجار کلی بکشانند. حکومت برای یک امر اولویت مطلق در نظر گرفته است. تأمین مواد خوراکی، که به اعتقاد او تضمین کننده ثبات اجتماعی است. آیا این الزام کاسترو را وامی‌دارد که «بازار آزاد روستایی» را که بسیاری از مشاورانش آرزو دارند، دوباره دایر کند؟ بی‌گمان این وسیله، در کمیابی مواد غذایی که موجب خشم شدید شهروندان و مخصوصاً محرک آنان به بدگویی از رژیم است. برای مدتی کوتاه داروی تسکین دهنده‌ای است.

در مقاله دیگری که در همین شماره نشریه درباره هنرمندان کوبا نوشته شده آمده است که این لطیفه ورد زبانهاست: «امروز در کوبا تمام مسائل حل شده فقط دو مسأله باقی مانده است: ناهار و شام».

ایضاً آمده است که ده نفر از روشنفکران کوبا در یکی از مطبوعات خارجی تقاضاهای خود را به شرح زیر مطرح کرده‌اند:

انتخابات آزاد، گفت‌و شنودی ملی بی محدودیت، درباره وضع کشور، عفو کسانی که به جرم عقیده زندانی هستند و جلب «کمک سازمان ملل برای حل مسأله کمبود مواد غذایی و دارویی»...

قانون اساسی جدید چین*

قانون اساسی چین با این اصل آغاز می‌گردد:

«جمهوری خلق چین کشوری است سوسیالیست [= سوسیالیستی] که تحت نظام دیکتاتوری دموکراتیک خلق به رهبری طبقه کارگر و براساس اتحاد بین کارگران و کشاورزان اداره می‌شود. نظام سوسیالیستی، نظام اساسی جمهوری خلق چین است. اخلال در این نظام توسط هر فرد یا سازمان ممنوع است.»

با این که قانون مذکور در سال ۱۹۸۲ به تصویب رسیده اثری از نوآوری و تحولات تازه نظام کمونیستی در آن مشهود نیست. توضیح آن که در سال ۱۹۷۵، یعنی هفت سال پیش از تصویب این قانون جنبش معروف به اروکمونیسم (کمونیسم اروپایی) در زادگاه مارکسیسم پا گرفت، یعنی احزاب کمونیست کشورهای ایتالیا، فرانسه و اسپانیا رسماً وابستگی خود به تئوری لنینیسم و دیکتاتوری پرولتاریا را پایان دادند. پیش از آن نیز حزب کمونیست ایتالیا که مهمترین حزب کمونیست جهان سرمایه‌داری است از نظریات لنین رسماً انتقاد می‌کرد و حساب خود را از حساب کمونیسم شوروی جدا می‌دانست ولی اتحاد احزاب سه‌گانه مذکور در سال ۱۹۷۵ اثری دیگر داشت و به تدریج تقریباً همه احزاب کمونیست اروپایی بدان نهضت

* «قانون اساسی جمهوری خلق چین» مصوب ۴ دسامبر ۱۹۸۲، نشریه اداره کل قوانین و مقررات کشور.

پیوستند و اندیشه دیکتاتوری را کنار نهادند.

ضمناً لازم است اشاره کنیم که سال ۱۹۸۲ (سال تصویب قانون اساسی چین) سالی است که در آن به تدریج ورشکستگی کمونیسم در کشور مادر (شوروی) احساس می‌شود و سه سال بعد در ۱۹۸۵ گورباچف عملاً مرگ نظریه مارکسیسم - لنینیسم را اعلام می‌دارد و مدتی بعد رسماً.

با این همه، در قانون اساسی چین از هیچ یک از تحولات مذکور نشانی نمی‌بینیم. اصل یکم را دقیقاً بررسی کنیم: «جمهوری خلق چین کشوری است سوسیالیستی...» کلمه خلق از نظر منطقی بکلی زائد است: جمهوری یعنی حکومت همه مردم. ذکر کلمه خلق از آن روست که بگویند به خلق ارزش بیشتری می‌دهند ولی همین که در جمهوری به گروهی ارزش خاصی دادند دیگر حکومت جمهوری نیست و باید وصف دیگری برای آن یافت. وانگهی کلمه «خلق» مهم است. استالین اصطلاح «دشمن خلق» را وضع کرد تا دمار از روزگار مخالفین خود (هر چند دوستدار خلق) درآورد و درآورد!

در نوشته‌های مارکس سخن از خلق نیست. مارکس، چنان که می‌دانیم از رسالت پرولتاریا سخن می‌گوید که مفهومی بسیار محدودتر از خلق - به معنی توده مردم - دارد و به کارگران رشته صنعت محدود می‌گردد.^۱ بعدها لنین واژه «مردم» را خلق کرد تا دایره مردم فریبی خود را وسیعتر کرده باشد. چینی‌ها کلمه‌ای به جای آن می‌گذارند که در فارسی به خلق ترجمه می‌شود. این کلمه هیچ معنای دقیقی ندارد و تنها به درد تبلیغات می‌خورد. [شاید از این روست که در ایران دو سازمان معروف این کلمه را

۱- مارکس به دهقانان بی‌اعتقاد است و آنان را ذاتاً محافظه‌کار و طالب منافع آنی می‌شناسد. همچنین بخشی از پرولتاریا را تحت عنوان «لومین پرولتاریا» به شدت محکوم می‌کند. جالب است بدانیم که از نظر مارکس عموم افراد بیکار، رویگرا، نویسندگان بی‌مایه جزء مطرودین جامعه در ردیف فواحش و قزاق‌ها - به حساب می‌آیند. (برای اطلاع بیشتر و آگاهی از مأخذ رجوع کنید به کتاب بحران مارکسیسم ترجمه و شرح نویسنده این سطور، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۰).

زیب نام سازمانهای خود می‌کنند، حتی یک سازمان مدعی داشتن ایدئولوژی اسلامی، غافل از آیه ظلوم جهول و دیگر نکته‌ها که ذکرش بماند.]

«جمهوری خلق چین کشوری است سوسیالیستی.» خیر، کشوری است کمونیستی. کلمه سوسیالیسم را می‌آورند که بار مثبتی دارد. کمونیسم تعریفی دارد و سوسیالیسم تعریف دیگر. افراد یک خاندان با هم متفاوتند. سوسیالیسم به آزادی ارج می‌نهد و کمونیسم بزرگترین دشمن آزادی - پس از فاشیسم - است.

جمهوری... چین... تحت نظام دیکتاتوری... اداره می‌شود.» اینجا با تناقض آشکاری روبرویم. چگونه یک کشور جمهوری ممکن است با نظام دیکتاتوری اداره شود؟ جمهوری نظامی است مبتنی بر آزادی و... دیکتاتوری یعنی نفی آزادی و مرگ آن... چگونه می‌توان این دو را با هم جمع کرد؟ یک جا از نور دم می‌زنند و بی‌درنگ چون روشنایش را تاب نمی‌آورند سخن از فقدان نور می‌گویند. تقصیر از مارکس است او نه تنها به دموکراسی و آزادی حمله نمی‌کند بلکه از جهاتی حامی برخی از آزادیها (از جمله آزادی مطبوعات) است. ولی ضمناً حکم به دیکتاتوری پرولتاریا نیز می‌دهد. پیروان نمی‌توانند این تناقض را حل کنند تا سرانجام کسی از همان قوم فاتحه همه این سخنان را می‌خواند.

عبارت را تکمیل کنیم: تصویب کرده‌اند که نظام، نظام «دیکتاتوری دموکراتیک» است. باز هم تناقضی، آشکارتر از پیش در دو کلمه پشت سر هم. درست مثل این که من در وصف کسی بگویم شخص شجاعی است، ترسو و تنومندی لاغر... شما از این توصیف چه می‌فهمید؟ در کمونیسم چین تناقضات لنین و استالین و مائو نیز به تناقض‌گوئی مارکس افزوده می‌شود. همه از دیکتاتوری تجلیل می‌کنند چون مارکس چنین فرموده و البته از تمجید آزادی و دموکراسی نیز خودداری نمی‌کنند، زیرا طرد آن خلاف عقل سلیم است. وانگهی بد گفتن از آزادی مردم، توهین به مردم است.

سپس به همه آنها «رهبری طبقه کارگر» افزوده می‌شود. فرض کنیم واقعاً در کشوری طبقه کارگر رهبر باشد. در این صورت دیگر سخن گفتن از جمهوری (حکومت همه مردم) و از دموکراسی (که متضمن آزادی کلیه طبقات است) چرا. به مارماهی مانی نه ماهی و نه مار ترکیب مار و ماهی ممکن است، اما ترکیب رهبری یک طبقه و رهبری تمام خلق مقدور نیست.

در رهبری یک طبقه اشکال کار در این است که میلیونها کارگر را نمی‌توان از کارخانه بیرون آورد و در کاخها نشانید. ناچار باید این طبقه نمایندگانی انتخاب کند و هنگامی که انتخاب کرد باید تعیین کند که بر چه مبنائی فرمانروائی خواهند کرد؟ براساس موازن دموکراسی یا بر پایه دیکتاتوری؟

پاسخ کمونیسم به این دو مشکل آشکار است: اولاً چون تمام طبقه کارگر نمی‌تواند حکومت کند حزب کمونیست این زحمت را از راه لطف قبول می‌کند. اما درباره اصل نمایندگی... طبقه کارگر نباید به خود زحمت بدهد. لنین حزب را جانشین طبقه کرده است و فرمانروای کل. به همان دلیل که اهورامزدا داریوش را شاه و جانشین ملت ایران کرده و فغفور چین خود را سخنگو و مظهر مردم چین می‌شناخته الی آخر... همه سلاطین - الی ماشاءالله - رسالتی برین داشته‌اند، چرا لنین را از این حق محروم کنیم؟

و اما پاسخ پرسش دوم آشکارتر است. پرولتاریا به دیکتاتوری شناخته می‌شود. این را همه آباء مارکسیسم - لنینیسم گفته و بازگفته‌اند. در این نظام طرفدار آزادی، طرفدار آزادی استثمار است و خونس مباح. ادامه بدهیم.

نظام چین «براساس اتحاد بین کارگران و کشاورزان» استوار است. فراموش کرده‌اند که این عبارت را بلافاصله پس از «رهبری طبقه کارگر» آورده‌اند. اگر رهبری از آن کارگر است پس اتحاد کارگر و کشاورز چه معنائی دارد و اگر اساس نظام «اتحاد بین کارگران و کشاورزان» است باید می‌گفتند به «رهبری طبقه کارگر و طبقه کشاورز» یک زرنگی کرده‌اند در

سخن از کشاورزان کلمه پرطنین «طبقه» را حذف کرده‌اند، از زندگی تناقض بکاهند ولی آن که با معنی سروکار دارد پای‌بند الفاظ نیست... مسأله آن است که مارکس - چنان که گفتیم - به رسالت انقلابی کشاورزان اعتقادی ندارد. لنین در این راه جلوتر می‌رود و با تحقیر از این طبقه یاد می‌کند و به پوپولیست‌های روس که به انقلاب دهقانی امید بسته‌اند سخت می‌تازد ولی در آستانه انقلاب متوجه می‌شود که در روسیه کارگران نسبت به کشاورزان در اقلیت محض‌اند. ثانیاً در شوراهای انقلابی، که مسلح‌اند، اکثریت با کشاورزان است. ثالثاً تزار روستائیان را از روستائیان را از روستا جدا کرده و به جنگی ناخواسته به قلب اروپا گسیل داشته است. اینان با تفنگ تزار از تزار برگشته‌اند (فراریان جنگ را در سال ۱۹۱۶ - یک سال مانده به انقلاب - در حدود یک میلیون نوشته‌اند) چون خود را به تعداد و به تفنگ آنها نیازمند می‌بیند دم از اتحاد «گسست‌ناپذیر» کارگر و کشاورز می‌زند. او که شیفته قدرت است نظریه خود را زیر پا می‌گذارد. هر چه به سود ماست مفید است و پسندیده، اگر به ضرر فرضیه است گو باش. هیچ کس ما را بدین سبب محاکمه نمی‌کند، اما به سبب شکست چرا. و لنین - باید جزئیات امر را در تاریخها دید - در دورانی قدرت طلب است که همه احزاب و جمعیت‌های چپ و میانه کسب قدرت را طرد می‌کنند و تزار دیگر نمی‌تواند آب رفته را به جوی باز گردانند. این است که شعار «اتحاد کارگر و کشاورز» پیروز می‌شود و چون پیروز می‌شود از نظر کمونیستها بر کرسی حق نیز می‌نشیند.

ولی چون در اندیشه مارکس و لنین اولویت با کارگر است این «اتحاد» جنبه‌ای تراژیک (یا کمیک) می‌یابد. «با من متحد باش ولی حرف آخر با من است» بیا تا من و تو پیمان اتحاد ببندیم به شرط آن که هر چه من بگویم تو بپذیری. اتحاد «خدایگان و برده»

و تازه همه این حرفها یاوه است زیرا آن که سخن اول و آخر را می‌گوید حزب است که مافوق همه است و مصون از خطا. سخن، سخن، اوست و کارگر و کشاورز بهانه، رشوتی اندک مایه به خلق و دیگر هیچ و این نیز در صورتی است که استالینی و مایوی پی‌دا نشود که همه حزب و

حزبیان را در وجود خود خلاصه کند که در این صورت به زمان بخت نصر بازگشته‌ایم (که صدام می‌خواست جشن دو هزار و پانصدمین سال فرمانرواییش را برپا دارد) و همه آن سخنان درباره طبقه و حزب، بیهوده و باد هوا...

آخرین عبارت اصل یکم جای همه چیز را می‌گیرد: «اخلال در این نظام، توسط هر فرد یا سازمان، ممنوع است. نظام را پی ریخته‌اند و اصول و فروعش را آراسته. فضولی تو و «هر فرد یا هر سازمان» ممنوع.

با این مقدمات سرلوحه اصل دوم که «در جمهوری خلق چین تمام قدرت متعلق به مردم است» به شوخی بیشتر شبیه است. با هزار وسیله از دخالت مردم جلوگیری می‌کنند سپس از «تمام» قدرت مردم سخن می‌گویند. ریا امروزی نیست.

در اصل سوم می‌خوانیم: «دولت جمهوری خلق چین، مرکزیت دموکراتیک را به عنوان یک اصل به موقع اجرا می‌گذارد.»

«مرکزیت دموکراتیک» یکی از یادگارهای لنین است که سخنی است دارای تناقض آشکار. از آنجا که لنین عاشق قدرت بود و شیفته عقاید خویش و در این دو امر - قدرت و عقیده - مشارکت هیچ کس را بر نمی‌تابید اصطلاح «تمرکز»^۲ را وضع کرد که حزب توده معادل فرانسوی آن «سانترالیسم» را به کار می‌برد. او که می‌خواست رسالت پرولتاریا و قدرت سیاسی و منطق کلام و همه چیز و همه چیز در حزب خلاصه شود و این مجموعه پراکنده نباشد تا او بهتر بتواند در چنگ بگیرد، اصطلاح مذکور را وضع کرد. فلسفه، سیاست اخلاق، شعر، ادب باید متمرکز باشد و این یعنی توتالیتاریسم. تا آن تاریخ دیکتاتورهای جهان سیاست زور می‌گفتند و دیگر با شعر عاشقانه کار نداشتند: عاشقان را بگذارید بنالند

۲- کلمه «تمرکز» از نظر ساختمان لفظی با قواعد زبان فارسی نمی‌سازد ولی ظاهراً جانشینی مناسب ندارد.

همه. موسیقی، اگر منحنی و اگر مترقی، دیکتاتور با آن برخورد رسمی نداشت در خلوت یک نوعش را می‌پسندید (یا هیچ نوعش را) فیلسوف اگر با سیاست کار نداشت مجاز بود که هر چه دلش می‌خواهد بگوید. اما لنین با محرمانه‌ترین مسائل بشری کار داشت. هنر را به منحنی و غیرمنحنی تقسیم کرد. سینما «مهم»ترین هنر شناخته شد فقط به این دلیل ساده که (از نظر ایشان) ممکن است بزرگترین تاثیر تبلیغاتی ابر اذهان داشته باشد و مشتری سینما بیشتر است تا مثلاً تئاتر یا شعر... فلسفه ایدئالیسم و متافیزیک «پوسیده» است، و در کشور «سوسیالیستی» ممنوع، چون لنین را خوش نمی‌آید یا چنان که باید آن را در نمی‌یابد. دیکتاتور به کم خرسند نیست.

قدرت شیفته «تمرکز» است. نرون مشهور آرزو می‌کرد که کاش همه مردم یک گردن داشتند تا جنابشان با یک ضربه شمشیر قطع می‌فرمودند و خاطر خطیرشان از این بابت آسوده می‌شد و لرد بایرن، که ذوق بیشتری داشت، می‌خواست که همه زنان زیبا یک جفت لب داشته باشند تا ایشان حسرت بوسه دیگر بر دل بی‌تابشان نماند.

کلام تمام بود ولی لنین، لابد برای حفظ وزن شعر، کلمه «دموکراتیک» را نیز به دلایلی که دیدیم بر آن افزود تا شاید از زندگیش بکاهد. شتابندگی کن به آهستگی!^۳

در همین اصل سخن از «انتخابات دموکراتیک» آمده است که شوخی بامزه‌ای است و برای رفع خستگی از مباحث محدود حقوقی لازم و فرح‌افزای

زمانی «شعر» و شطرنج و حکایات

که خاطر را نبود رفع ملالی...

۳- مصراع را - که معنایی ظریف دارد - برای رفع خستگی خواننده آوردم. ترکیب شتابندگی و آهستگی محال نیست، ولی تمرکز با دموکراسی نمی‌خواند. زیرا دموکراسی از نظر بنیاد متکی به چندگونگی است. از چندگونگی اندیشه تا چندگونگی حزب. بشر به حکم طبیعت و منطق چندگونه می‌اندیشد و احترام به این چندگونگی، تا به نهایت کار، احترام به بشر است. همین که این اصل نقض شد بشریت نقض شده است.

در اصل چهارم آمده است: «دولت... از توسعه روابط مساوی... در میان کلیه اقوام مختلف خلق چین حمایت می‌کند.» البته در کمونیسم تبعیض نژادی جایی ندارد تنها «قوم برگزیده» رهبران حزب‌اند بقیه مردم از نظر موهبت اطاعت مساوی‌اند و در این شکی نیست. ابن سینا عقیده داشت که اعدام (به فتح = عدمها) برابرند.

اصل ششم را باید به تمامی نقل کنم:

«مالکیت همگانی ابزار تولید یعنی مالکیت همه خلق و مالکیت اشتراکی طبقه کارگر اساس نظام اقتصاد^۴ سوسیالیست^۵ جمهوری خلق چین را تشکیل می‌دهد که این نظام جایگزین استثمار انسان از انسان گردیده و از اصل «هرکس مطابق استعدادش» و «به هرکس مطابق کارش» پیروی می‌نماید... چون این اصل متضمن مسائل گوناگونی است به دقت آن را بررسی کنیم:

۱- مالکیت همگانی ابزار تولید - چنان که می‌دانیم این اصل با تعبیری نه چندان مختصر، اساس اقتصاد مارکسیستی است. مارکس می‌گفت که کارگر «از خود بیگانه» است یعنی مالک محصول کار خود نیست، و برای رفع این نقیصه باید «کارخانه از آن کارگر» باشد. این شعار متمم شعار «زمین از آن کشاورز» بود که هر دو در زمان خود بازتابی گسترده داشت و کمتر کسی توجه کرد که پس شاعر از کجا نان بخورد؟ (یا اگر کسی اعتراض می‌کرد جواب می‌دادند شاعر هم باید کار کند. گویی شعر گفتن کار نیست) چنین بود که کار فکری خوار شد، نه تنها شاعری که اندیشه سازنده کامپیوترهای پیچیده و اگر خوار داشتن هنر و ادب مارکسیسم را بر زمین نزد، کم گرفتن اندیشه در زمینه تکنولوژی چنان حریف را بر زمین کوفت که گویی از مادر نزاده بود...

پس در مارکسیسم اصیل سخن از مالکیت همه خلق نیست، سخن از مالکیت زمین است و ابزار تولید که اولی به کشاورزان تعلق می‌گیرد و

دومی به کارگران. بقیه یا بمیرند یا «قضا» را تغییر دهند. بدین گونه نه تنها روشنفکر در این مدینه فاضله جایی ندارد که بخش خدمات (معروف به بخش سوم) هم.

بنابراین «مالکیت همه خلق» فقط کاربرد تبلیغاتی دارد. در واقع همه خلق فقط مالک بردگی خویش اند و دیگر هیچ.

۲. معلوم نیست منظور از «مالکیت اشتراکی طبقه کارگر» چیست؟ آیا انواع دیگر مالکیت اشتراکی هم هست؟ و اگر هست کدامهاست؟ و اگر مالکیت اشتراکی یک نوع بیشتر نیست، دیگر زانده طبقه کارگر به دنبال آن چیست؟ بگذریم از این که تا وقتی دیکتاتوری هست سخن از اشتراک گفتن خطاست. زیرا همین که حزبی قدرت سیاسی را در دست داشت اختیار اموال نیز با اوست و با اموال عمومی هر چه می خواهد می کند و اگر کسی فضولی کرد به دیکتاتوری پرولتاریا خیانت کرده است. زائد است بگوئیم که هزینه خصوصی استالین از هزینه دربار تزار کمتر نبود. تزارها جاده اختصاصی نداشتند و استالین داشت، فاصله کاخ کرملین و محل اقامت دیکتاتور خاص خود او بود با مأموران متعدد گماشته بر هر گوشه و کنار. سوءاستفاده رهبران اروپای شرقی سخنی تازه است و نیاز به تکرار ندارد. وضع خاص و مزایای مادی هیئت حاکم شوروی (نومانکلاتورا) و دستیابی به همه کالاهای ساخت غرب فقط برای این طبقه داستانی عبرت آموز است که باید جداگانه از آن سخن گفت... در این میان لفظ «اشتراکی» شوخی بیمزه ای است.

۳. به دلایل فراوان مالکیت در کشورهای کمونیستی مالکیت دولتی است. پادشاهان و جوادان خلیل ملکی که برای نخستین بار در ایران او این راز را آشکار کرد. دولت (و حزب) بر همه اموال حاکم است. در این وضع، سخن گفتن از «مالکیت همه خلق» توهین مسلم به همه خلق است. «همه ملک ایران سرای من است»^۶ به شرط آن که سند مالکیتی داشته باشم. تاریخ ثابت کرد که دولت نه تاجر خوبی است و نه مالک خوبی. این

۶- در شاهنامه این مصراع گفته افراسیاب است در رجزخوانیهای خاص پهلوانان.

است که پس از هفتاد سال که از عمر مالکیت دولتی می‌گذرد چنان محصولی داده که گورباچف و همه رهبران شوروی، امروز در طلب معجز «بازار آزاد» اند، با همان شور و ایمانی که عارف ربّانی در جستجوی لطف پروردگار است... یا رب دعای خسته دلان مستجاب کن.

۴- همان طور که آندره گرز در کتاب پرولتاریا، آزادی، تکنولوژی^۷ نشان داده است مالکیت جمعی محال است و در قلمرو خیال. مالکیت همیشه مالکیت شخص یا اشخاص معین و مشخصی است. ملک وقفی نیز (که مثلاً وقف نیازمندان شده) نیازمند متولی و متصدی خاصی است. نیازمندان نمی‌توانند (و ممکن نیست) که مستقیماً در ملکی که واقعاً وقف برآوردن نیاز آنان شده دخالت کنند...

آندره گرز می‌نویسد:

«بر اثر این واقعیت که ماشین تولید مستلزم تشکیلاتی نیمه‌نظامی و مبنی بر سلسله مراتب است و نیز مستلزم خدمات گوناگون ستادها و کاربردازها، نهضت کارگری در برابر دو راه زیر قرار می‌گیرد:

۱- کارگران با وساطت نمایندگان خود بر تشکیلاتی نیمه‌نظامی صحه می‌گذارند. در این حال قدرت طبقه عبارت خواهد بود از تسلط عده‌ای بر کارگران [و مالکیت طبقه عبارت خواهد بود از مالکیت عده‌ای به نمایندگی نانوشته از جانب کارگران. چیزی که در هر دو قسمت در کشورهای کمونیستی روی داد. م. ر.]

۲- [چون در عمل تملک جمعی ممکن نیست پس در عالم فرض] باید وسایل تولید و شالوده تولید را به گونه‌ای تغییر داد که قابل تملک جمعی باشد. این کوشش نه آسان است و نه بی‌درنگ قابل تحقق. در واقع، ممکن نیست که کارگر همان‌گونه که در طی گسترش نیروهای تولیدی شکل یافته است [یعنی کارگر واقعاً موجود] عهده‌دار این تلاش شود. چنین تلاشی مستلزم دستکاری داخلی در طبقه کارگر است و دستکاری در ماهیت خصوصیات در تقسیم کار، در تعریف حرفه‌ها و

صلاحیتها و در کارکرد ضوابطی که ماهیتاً سیاسی و فرهنگی هستند»^۸ در واقع برای آن که تملک جمعی ممکن باشد باید طبقه کارگر دگرگون شود، خصوصیات آن ماهیتاً تغییر یابد، تقسیم کار عوض شود. حرفه ها و صلاحیتها مورد تجدید نظر قرار گیرد، ضوابطی که ماهیت سیاسی و فرهنگی دارند دگرگون شود. یعنی خلاصه آن که «عالمی دیگر بیايد ساخت و ز نو آدمی»

پس «مالکیت اشتراکی» - به حکم منطق و تجربه - جزء خیالات است، مالکیت همه خلق که جای خود دارد.

در اصل نهم می خوانیم که «منابع کشور... متعلق به دولت یعنی متعلق به همه خلق می باشد». قسمتی از فرض را در بالا دیدیم، دولت به معنی همه خلق نیست. گذشته از جنبه اقتصادی از جنبه سیاسی نیز دولت کمونیستی دولتی خلقی نیست، به دلایل زیر

مارکس از حقانیت پرولتاریا و رسالت این طبقه سخن می گوید نه از حقانیت همه خلق. پس دولت مارکسی (و نه مارکسیستی) دولت پرولتری است (نه دولت همه طبقات). پرولتاریا وظیفه دارد ریشه طبقات خصم را بکند. بعدها - چنان که گفتیم - لنین حکومت حزب کمونیست را جانشین حکومت طبقه می کند. این حزب هیچ حقی برای هیچ کس، از جمله پرولتاریا قائل نیست. پس حکومت کمونیستی اگر حکومت یک نفر باشد حکومت عده ای بسیار معدود است. این ادعا که حزب به نمایندگی از خلق فرمان می راند، چیزی را تغییر نمی دهد. شاهان مستبد نیز به نام ملت های خود فرمان می رانند، اما آنچه به حساب نمی آمد، رای ملتها بود.

تنها «نوآوری» این قانون نسبت به قانون اساسی استالینی اجازه فعالیت به کمپانیهای خارجی است «جمهوری خلق چین به مؤسسات بازرگانی و

افراد خارجی اجازه می‌دهد تا بر اساس قانون در این کشور سرمایه‌گذاری کرده و در زمینه‌های مختلف با شرکتها و سایر مؤسسات اقتصادی چین همکاری نمایند. [البته واضح و مبرهن است که آنها جز همکاری و خیرخواهی هیچ منظور دیگری ندارند. از این رو:] این مؤسسات مورد حمایت قانون چین می‌باشد.» (اصل هیجدهم).

اصل بیست و چهارم دربردارنده چند نکته است:
 «دولت از طریق اشاعه تعلیمات والای آرمانی و اخلاقی... و آموزش انضباط... و همچنین از طریق تنظیم بر قواعد رفتار و تعهد مشترک قشرهای مختلف مردم... به ساختار تمدن معنوی سوسیالیسم استحکام می‌بخشد.»

اگر دولت به «اشاعه تعلیمات والای آرمانی و اخلاقی بپردازد»، بسیار کار خوبی کرده است اما این کار با دیکتاتوری چگونه جمع می‌آید؟ چگونه هم دولت به مردم زور می‌گوید و هم به اشاعه آرمانهای والا می‌پردازد. اخلاق فقط در قلمرو آزادی می‌شکفت. چگونه می‌توان کسی را به زور وادار به رعایت مردمی و بخشندگی و سایر صفات نیک کرد؟ اتفاقاً در خود این اصل آنچه در ابتدا آمده بعداً نقض شده. دولت «قواعد رفتار» مردم را تعیین می‌کند (یا آنان را مجبور می‌کند). برای آن که جنبه اجبار از میان برود باید تنظیم قواعد رفتار مردم به عهده اهل معنی واگذار شود. این کار از دولت ساخته نیست و این دستگاه صلاحیت انجام دادن چنین امر خطیر و دقیقی را ندارد. آموزش اخلاق و معنویت کار دولت نیست. دولت فقط می‌تواند موجبات مادی اخلاق را فراهم سازد. برای همه کار و نان و بهداشت و نیز فرهنگ و آزادی و برابری نسبی فراهم سازد تا بر این اساس معنویت بشکفت و ثمر بدهد.

«تعهد مشترک» مردم یعنی چه؟ دولت نمی‌تواند و حق ندارد تعهد مشترکی برای مردم تهیه ببیند. مواردی چون دادن مالیات و رعایت قانون و آنچه در همه‌جای دنیا مرسوم است در اصول دیگر آمده است باید پرسید علاوه بر آنها، تأکید بر «تعهد مشترک» اگر جواز استبداد و ورود در

مسائل خصوصی و حریم امن مردمان نیست پس چیست؟
ساختن «تمدن معنوی سوسیالیسم» هدفی عالی است به شرط آن که
آزادیهای مردم رعایت شود و در سایه آن سطح فرهنگ بالا برود. والا هر
چه در این مقوله گفته شود شعاری تو خالی است: کس نگوید که دوغ من
ترش است.

در اصل سی و پنجم می خوانیم:
«کلیه افراد از آزادی بیان، مطبوعات و راهپیمایی و تظاهرات سیاسی
بهره مند هستند.» و در اصل سی و هفتم: «آزادی فردی از تعرض مصون
است.»

ده جا از دیکتاتوری پرولتاریا و نظارت دولت و ممنوع بودن خروج از
دایره کمونیسم سخن می گویند و مخصوصاً در اصل بیست و چهارم تاکید
می کنند که: «دولت... با اندیشه های سرمایه داری، فئودالی و سایر افکار
فاسد مبارزه می کند» آنگاه سخن از آزادی مطبوعات و غیر آن به میان
می آورند!

همه چیز را می توان تبلیغ سرمایه داری دانست (مثلاً تبلیغ افکار
تروتسکی را) تبلیغ هر چیز سستی را می توان «افکار فئودالی» دانست و اگر
این هر دو کافی نباشد عبارت مبهم و کشدار «سایر افکار فاسد» برای
جلوگیری از هر اندیشه ای کافی است. هر چه را من نپسندم «فاسد» و بد
است. گمان نمی کنم در هیچ قانون اساسی ای چنین عبارتی مبهم و مجوز
هرگونه تعدی، برای باز گذاشتن دست دولت آمده باشد. اصولاً شأن
نزول قانون اساسی، در بخش عمده فلسفه وجودی اش، جلوگیری از
تعدی دولت است. پس اگر در اصلی چنین مجوزی برای کوییدن مخالف
وجود داشته باشد نبودن آن قانون اساسی اولی...

در اصل چهل و نهم عبارتی شگفت می بینیم:
«هر کسی در انتخاب همسر آزاد است، و تخلف از این اصل ممنوع
می باشد.»

اگر پدر مستبدی دختر را به زور به خانه شوهر فرستاد چه کسی باید مجازات شود؟ پدر مستبد، یا دختر سست اراده یا مأمور ثبت ازدواج؟ یا اصلاً دولت چنین ازدواجی را به رسمیت نمی شناسد و نکاح باطل است و فرزندان احتمالی بلا تکلیف؟ و آیا جای این حرفها قانون اساسی است؟

در اصل صد و سی و هفتم می خوانیم:

«آرم ملی کشور بنای تیان آن من ... است.» در همین میدان بود که دو سال پیش دولت به روی عده ای دانشجوی بی سلاح، که خواهان آزادی بودند، آتش گشود و عده ای را به خاک افکند و دیکتاتوری خشنی را پی ریخت... یادگاری است خونین که کاش عوض می شد. آخرین جمله این اصل حاکی است: «در محیط دایره، خوشه های گندم و یک چرخ دنداندار قرار دارد. این همان داس و چکش دهقان و کارگر است. بر فراز آن جای چیزی که نمودار ارزش بخشیدن به دانش و معنویت باشد خالی است...»

چرا کودتای کمونیستی در شوروی شکست خورد؟

کودتا در شوروی غیرمنتظر نبود. هم چنان که محافظه کاران خروشچف را سرنگون کردند، انتظار می رفت که به قدرت گورباچف نیز خاتمه دهند. توضیح آن که طبق پیش بینی مارکس می بایست در کشورهای صنعتی پرولتاریا اکثریت جمعیت را به خود اختصاص دهد و با انقلاب سرمایه داری را سرنگون کند. این فرضیه سه رکن اساسی داشت: ۱- انقلاب سوسیالیستی لزوماً خاص کشورهای پیشرفته صنعتی است. ۲- جبر تاریخ اکثریت جامعه را پرولتر خواهد کرد و سرمایه داران در اقلیت محض خواهند بود. ۳- انقلاب سوسیالیستی انقلاب اکثریت است.^۱ به رکن سوم کمتر توجه شده است (خاصه در کشورهای عقب مانده که مارکسیسم در لباس استالینی عرضه شد). از رکن سوم روزا لوکزامبورگ، صاحب نظر مشهور، چنین نتیجه گرفت که منظور مارکس از انقلاب، ساقط کردن دولت سرمایه داری با توسل به قهر است ولی حکومت انقلابی باید همه اصول دموکراتیک را رعایت کند، زیرا حکومت حکومت اکثریت است نه اقلیت تا نیاز به دیکتاتوری داشته باشد. بیش از

۱- از این رو انگلس، در اواخر عمر معتقد شد که پرولتاریا نیازی به انقلاب خشونت آمیز ندارد و می تواند از راه انتخابات آزاد قدرت را در دست گیرد. در واقع این، نخستین تجدیدنظرطلبی مهم در مارکسیسم بود. (این مقاله که کمونیستها آن را در محاق گذاشته اند به زودی ترجمه و منتشر خواهد شد.)

پنجاه سال گذشت و پیش‌بینی مارکس تحقق نیافت: اولاً اکثریت جامعه صنتی پرولتر نشد و ثانیاً (از این رو که سرمایه‌داری، در غرب سریعاً به کاهش ستم و اصلاح وضع خود پرداخت) پرولترهای موجود نیز رغبتی به انقلاب نداشتند. وانگهی مارکس به جبر تاریخ معتقد بود و ایجاد روند انقلاب را اصولاً، خودبه‌خودی می‌دانست.

لنین در همه این اصول تجدیدنظر کرد: اولاً گفت که انقلاب نه در کشورهای صنعتی بلکه در «حلقه ضعیف زنجیر سرمایه‌داری» به وقوع خواهد پیوست، یعنی در کشور عقب‌مانده‌تر از همه. ثانیاً - سرمایه‌داری با نشان دادن واکنش نگذاشت که اکثر مردم کشورهای صنعتی تبدیل به پرولتر شوند (و بلفضول می‌پرسد پس «جبر تاریخ» چه شد؟) ثالثاً - (و از همه مهمتر) انقلاب نه کار اکثریت پرولتر بلکه کار اقلیت غیر پرولتر است، یعنی کار انقلابیهای حرفه‌ای. وی صریحاً نوشت که اگر پرولتاریا «به حال خود گذاشته شود» به ورطه «اصلاح‌طلبی» خواهد غلتید، پس لازم و واجب است که اولاً تئوری انقلابی را «روشنفکران بورژوا» تدارک ببینند (چنان که مارکس و انگلس نیز روشنفکر بورژوا بودند) و ثانیاً کار را به دسته‌ای انقلابی بسپارند و ثالثاً همه آنچه راجع به آزادی و انتخابات آزاد گفته شده است «ترهات بورژوازی» است. ضمناً لنین اراده‌گرایی آشکاری را جانشین جبر تاریخ مارکس کرد ولی این نکته را البته به عیان نگفت. بلکه بر عکس ادعا کرد که لزوم اجرای گفته‌های او، خود، «جبر تاریخ» است. از این پس جبر تاریخ، کلیدی شد که همه درهای بسته را می‌گشود و در موارد متضاد به آسانی کاربرد داشت: هم گسترش بیداد جبر تاریخ بود و هم مبارزه با آن... در واقع لنین قسمت عمده گفته‌های مارکس را نقض کرد.

گروه انقلابی را لنین تشکیل داد و بر روسیه مسلط کرد. اینان همه قدرتها را قبضه کردند. به زودی شوراهای کارگری و دهقانی زیر سلطه این گروه درآمد، این گروه ارتش سرخ را خود تشکیل داد و به تشکیل سازمان امنیتی مخوف پرداخت و دمار از روزگار خلق درآورد. لنین در اواخر عمر از قدرت این «گروه» وحشت کرد و حتی نوشت که پرولتاریا

باید «دولت خود را تشکیل دهد» اما عمرش وفا نکرد که این پیشنهاد انقلابی را عملی کند. گروه مسلط پس از دست یافتن به کل اقتصاد کشور تبدیل به «طبقه جدید»ی شد که کشف آن در کتابی به همین نام به نام جیلاس مهر خورده است و ترجمه آن به فارسی توسط دکتر عنایت‌اله رضا می‌بایست حقایق جدیدی را عرضه کند که سیل تبلیغات کمونیستی اجازه نداد.

کمونیسم نتوانست رفاه اکثریت مردم شوروی را تأمین کند ولی الحق در تأمین رفاه - و حتی عیاشی - طبقه جدید، که کل اختیارات و امتیازات را در کشوری وسیع دارد بود، از هیچ چیز مضایقه نکرد. ستم دیرین در لباسی دیگر تجدید شد: جان‌کندن و محرومیت اکثریت، و رفاه مطلق و هوسرانی اقلیت. خروشچف خواست از امتیازهای این طبقه قدرتمند بکااهد. واژگونش کردند. سالها گذشت و استبداد اقلیت اقتصاد و بطور کلی حیات شوروی را با بن‌بست روبرو کرد. گورباچف پیدا شد و دید جز کاستن از بیداد این طبقه هیچ چاره‌ای نیست. و چون آغاز به کار کرد مسلم بود که طبقه بیدادگر در برابر خفه شدن خود واکنش نشان خواهد داد. اما چه شد که واکنش شکست خورد؟ شاید بتوان علت را به شرح زیر توضیح داد:

۱- مردم، دیگر مردم زمان خروشچف نبودند و آزادیخواهی و حق‌طلبی جانیشان را شعله‌ور کرده بود. در واقع - بر عکس القائات لنینی - انقلاب واقعی هنگامی روی می‌دهد که روحیات و ذهنیات اکثریت مردم دگرگون شده باشد، و این کار، در وهله اول کاری است فرهنگی. انقلاب کار «اقلیتی محدود» نیست کار «اکثریتی وسیع» است و البته وظیفه روشنفکران محدود به روشن کردن ذهن آن اکثریت است. نخست بذری هست و سپس محصولی. تا بذر افشانده نشود و آبیاری نگردد و نروید و رشد نکنند و روئیده‌ها دانه ندهد هر کاری در این مسیر سطحی و زورکی است و راهی به ترکستان دارد. و البته چون کار بشر از کار روئیدنیها جداست، این امر نیز با همت‌ها و پیچیدگیهای خاص بشر همراه است. زمانی شاتوبریان گفته بود: «انقلاب را اشراف آغاز می‌کنند و توده‌ها به

انجام می‌رسانند». امروز، که دوره اشراف سپری شده باید روشنفکران و روشنگران را جانشین آن کرد.

روسیه از نظر فرهنگی عقب مانده نبود. تالستوی را داشت و داستایوسکی را و روشنفکرانی متعدد را. ولی به رغم همه اینها انحصارطلبی نخستین پیروز شد و ظلمت سالها بر شوروی سنگینی کرد. خروشچف نتوانست یا نخواست شعله را به میان مردم ببرد. سالها گذشت و نابغه‌ای چون سولژنیتسین^۲ پیدا شد و به افشای بیدادها پرداخت. اما او و بسیاری دیگر از معترضان را از وطن راندند. برژنف با استبداد و با فساد حکومت می‌کرد و در این میان - بنا به گفته آفاناسیف مورخ روشن بین معاصر شوروی - در دوره او مردم به خود آمدند و گفتند که دیگر این وضع قابل تحمل نیست.

مسلماً آن سابقه فرهنگی در این تحول انقلابی تأثیر داشته است. اما سؤالی که برای من از همه جایی خبر مطرح است و برای آفاناسیف مطرح نیست این که چرا این جرعه در زمان خروشچف (که دوره بیداری بود) به میان مردم نیفتاد و در دوران برژنف (که دوران استبداد بود) دلها را مشتعل کرد؟

رازی اینجاست تو بگشا این راز

چرا در کودتای لنین (و نه انقلاب، از آن رو که انقلاب همیشه جنبه آزادکنندگی دارد) مردم ساکت و آرام در خانه‌ها می‌مانند و اجازه می‌دهند عده معدودی (نسبت به کل جمعیت کشور) سرنوشت آنان را به دست بگیرند، ولی همین مردم در ۲۸ مرداد ۱۳۷۰ مرد و مردانه در برابر بیداد می‌ایستند؟ و چرا مردم ایران، برعکس، روز سی‌ام تیر معروف قهرمانانه شاه و قوام را وادار به عقب‌نشینی می‌کنند ولی در ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ در مقابل آن نقشه خام^۳ خونسرد می‌مانند؟

۲- گفته‌های او در کتاب پروسترویکا و نتایج آن، گردآوری و ترجمه نویسنده این سطور توسط انتشارات نیلوفر منتشر شده است.

۳- خامی نقشه را کارشناسان غرب تصدیق دارند چنان که حتی در اواخر کار دستور لغو

• آفاناسیف در مقایسه دوران خروشچف و گورباچف می‌نویسد که امروز وضع قابل برگشت نیست زیرا مردم بیدار شده‌اند. دیروز، جریان رویدادها صحت نظر او را نشان داد.

در چین بود که مردم ایستادند. نهاد دموکراسی را همچون نگینی در بر گرفتند و شبها نخفتند. چند نفری در زیر زنجیر خوفناک تانک جان دادند و از آنچه دفاع کردنی بود دفاع کردند. و کودتاچیان دیدند که با مردم سروکار دارند، نه با گورباچف و یلتسین تنها. برای پیروزی می‌بایست بسیار خون ریخت. خون مردمی که به نام منافع آنان کودتا صورت گرفته بود.

۲- در همین زمان کم قدرت تقسیم شده بود. عالیجناب موسولینی فرموده‌اند که چون خورشید طلوع کند ستارگان باید غروب کنند. دموکراسی عکس این را می‌آموزد: در زمان گورباچف یلتسین - در کنار گورباچف - طلوع کرد و خوش درخشید و حرفهای خود را که بر خلاف گورباچف بود زد ولی گورباچف، به عکس سنت کمونیستی، او را «خائن و مزدور بیگانه» نامید و گذاشت اعتبار خود را کسب کند.

شواردنازه که روزگاری همکار و دوست گورباچف بود با او اختلاف نظر پیدا کرد و کنار رفت. او نیز خائن نامیده نشد... تا این که روزی که گورباچف زندانی کودتاچیان بود این هر دو مرد - و به ویژه یلتسین - مردانه با غاصبان درافتادند. بدیهی است تقسیم قدرت محدود به اشخاص نبود و پیدایش نهادهای تازه چون مجلس، کار کودتاچیان را دشوار کرد.

۳- ایستادگی جمهوریهای تابع شوروی، که خود نتیجه مستقیم تقسیم قدرت بود، و سربرداشتن بیشتر آنها در برابر غاصبان، کار را بر حکومت سه روزه سخت کرد. هیچ یک از اینها در زمان خروشچف نبود و چون او اسیر شد کسی نبود که از او حمایت کند... و این، بزرگترین دستاورد دموکراسی نیست.

۴- غرب از حکومت قانونی شوروی پشتیبانی کرد. کودتاچیان می‌دیدند گورباچف با کمک نسبی غرب توانست وضع نابسامان اقتصادی را سرو

→ آن می‌رسد، ولی کار از کار گذشته، و گانگستری به نام کیم روزولت و اقلیتی معدود از افسران فاسد بیوطن، ایران را در کام دشمن می‌اندازند.

صورت دهد. اینان با قطع این کمکها چه خواهند کرد.
۵- کودتا پشوانه مالی و اقتصادی نداشت. سالها استبداد کشور را به لبه پرتگاه برده بود. شکستن اقتصاد کمونیستی یگانه راه چاره بود. کودتاگران هیچ برنامه تازه ای نداشتند و خوب می دانستند که مردم تاچه حد محرومند. برای چاره کردن این محرومیت چه کاری از دستشان ساخته بود؟ هیچ
کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ ایران پول نفت را به همراه داشت و کمک امریکا را ولی اینان؟...

۶- و سرانجام کودتاچیان خشونت لازم برای چنین کاری را نداشتند. یک مثال فرانسوی می گوید: کسی که با شیطان غذا می خورد باید قاشق بزرگی داشته باشد. حضرات با شیطان هم غذا شدند ولی فکر قاشق را نکرده بودند. در ایران یک شب پس از ۲۸ مرداد ۳۲ پاسبانی دانشجویی را که بر دیواری شعار می نوشت با گلوله کشت. فردا به او پاداش دادند (در حالی که اولاً جزای شعار نوشتن اعدام نیست ثانیاً پاسبان حق چنین کاری را ندارد) اما کودتاچیان ۲۸ مرداد شوروی نخستین کسانی را که اجتماع کردند نکشتند. به زودی صد هزار نفر گرد یلتسین جمع آمدند و کار مشکل شد. اصولاً یلتسین را بازداشت نکردند. راست است که او از خانه گریخته بود ولی دستگاه جاسوسی با آن قدرت می بایست رد پای او را داشته باشد. کودتایی که بر ضد قاسم بدبخت در بغداد صورت گرفت، یک ساعت پس از کودتا تصویر جسد قاسم را از تلویزیون نشان داد. یعنی که «قاشق بزرگ» آماده بوده. خوب، همه اینها جنایتی پلید و تنفرآور است، ولی قیام بر ضد آزادی از این هم پلیدتر است. زنهار از هم غذا شدن با آن موجود معروف... زنهار!

نباید دچار احساسات شد. شوروی برای ما همچنان شوروی است هر چند با نامی دیگر*. اما یک نکته هست: هنگامی که مصدق با

* دخالت روسیه کنونی در قفقاز، در تاجیکستان و نقاط دیگر از طرفی و رونق گرفتن ملیت و توسعه طلبی از طرف دیگر.

امپریالیسم انگلستان در افتاد در آن کشور حزب کارگر حاکم بود. دولت کارگری کشتی جنگی به آبادان گسیل داشت ولی دستور آتش نداد. تا هنگامی که آن حزب بر سر کار بود سخن از کودتا بر ضد مصدق نبود. البته سیاست ضد مصدق ادامه داشت، اما نه از راهی پاک ناجوانمردانه. تا این که کار به دست محافظه کاران افتاد و شد آنچه شد: ایزنهاور نظامی را قانع کردند که باید کودتا کرد و ناجوانمردانه از پشت به ما خنجر زدند. تفاوت گورباچف و کودتاچیان در شوروی برای ما تقریباً همان تفاوت حکومت حزب کارگر و محافظه کار است در انگستان. اگر گاندی در برابر هیتلر یا استالین قیام می کرد، استعمار به بهای جاری ساختن شطهای خون واپس نمی نشست. این است تفاوت امر: رشد دموکراسی در روسیه به سود ماست و گسترش استبداد و ملیت پرستی افراطی به زیان کلی ما...

و یک نکته دیگر: شادی بوش از شادی ما جداست: امریکا شاد است که امپراتوری پهناور و نیرومندی از هم می باشد و رقیبی بزرگ و جنگ طلب واپس می نشیند، ولی ما شادیم که دوران تاریک اندیشی و استبداد در آن ابعاد دهشتناک در همسایه شمالی ما به سر رسیده است. شوروی برای ما همچنان ابرقدرت باقی خواهد ماند - هر چند به مراتب ضعیف تر از سابق - اما در هر حال قدرتش با ما طرف نسبت نخواهد بود.

فروپاشی کمونیسم

پیروزی سرمایه‌داری نیست

(سخنی کوتاه دربارهٔ سرمایه‌داری وحشی)

سزای ستمکار دادند و باز

ستم ماند و این ناسزاوارها

شگفت است، مارکس پیشگویی کرد که سرمایه‌داری بر اثر تناقضات درونی خود از هم خواهد پاشید. دیدیم که چنین نشد و آنچه بر اثر تناقضات درونی از هم پاشید کمونیسم بود، نه سرمایه‌داری. کمونیستی که مارکس اگر در بنای تمام آن دست نداشت، دست کم، معمار پی‌کنی آن بود.

جالب توجه آن که در مبارزهٔ سرمایه‌داری و کمونیسم آنچه کمونیسم را از پای افکند پهلوانی یا قهرمانی سرمایه‌داری نبود، بلکه کرم درخت از خود درخت بود. کمونیسم ویروسهایی در درون خود داشت که به تدریج بزرگ شدند، نیرو گرفتند و غول را از پای درآوردند. اینک مائیم و تجربه بیش از هفتاد سال وقایعی که در شوروی گذشته است. و از سویی دیگر سرمایه‌داری روبروی ماست. سرمایه‌داری تا بن دندان مسلح که سرود پیروزی می‌خواند و پس از جنگ خلیج فارس با ادعاهای بسیار سر بر کشیده است: ایجاد نظم نو برای جهان.

ولی «پیروزی» اش بر عراق در واقع پیروزی نیست: از جنگ رویاروی اجتناب کرده، در حدود ۲۵۰ هزار نفر از مردم عراق – بیشتر غیر نظامی –

راکشتن، تمام آثار فنی و صنعتی قرن جدید را به ضرب بمب و موشک از بین بردن، گناهکار اصلی را باقی گذاشتن مردم کوچه و بازار را گرسنگی دادن و خطر بیماری‌های قرون وسطائی چون وبا را تجدید کردن و با زرادخانه‌های هسته‌ای و سلاح‌های شیمیایی بازی موش و گربه درآوردن و دل جهانی را از تجدید دیوانگی دیکتاتور در اضطراب نگاهداشتن، این همه، خود نه تنها پیروزی که شکست معنوی است.

در سایر زمینه‌ها نیز سرمایه‌داری، برای بشر، ره‌آورد مهمی ندارد. اما چرا زنده مانده است؟ به چند دلیل:

اولاً دشمن اصلی آن کمونیسم، خود، بیشتر گناهکار بود. یعنی کمونیسم، خود سرمایه‌داری بود به اضافه بوروکراسی شدید به اضافه خفقان، به اضافه توتالیتاریسم. در واقع سرمایه‌داری به کارگران غرب (که بنا بود گور سرمایه‌داری را بکنند) می‌گفت یا من همراه با آزادی نسبی یا نان بخور و نمیر شوروی همراه با استبداد مطلق (امروز حتی همان نان هم نیست). و کارگران، با هوش خداداد خود «شر اقل» یعنی سرمایه‌داری را برگزیدند، به خصوص که سرمایه‌داری در غرب به کارگران رشوه‌ها داد: یخچال، تلویزیون، اتومبیل قسطی... و مهمتر از همه آزادی. البته آزادی نسبی و در حدودی که سرمایه‌داری تعیین‌کننده خط فرهنگی آن بود: تمدن مصرف.

ثانیاً سرمایه‌داری زنده ماند، زیرا در غرب از شدت توحش خود کاست. در آغاز قرن بیستم قسمت اعظم وحشت‌کده‌ای که مارکس ترسیم کرده بود در آن دیار محو شد. کارگران دارای حقوق بالنسبه زیادی شدند.

ثالثاً، در آغاز قرن بیستم، جهان منهای غرب زیر سلطه استعمار بود و دشمن اصلیش استعمار. طبعاً لبه تیز شمشیر متوجه طرد استعمار بود. و استعمار پا بیرون کشید، بی آن که بساط سرمایه خود را از این بخش از جهان برچیند: تسلط عریان، تسلط قدرت، رفت ولی تسلط اقتصادی باقی ماند. پس کارگران غرب به علتی که دیدیم سلاح ضد سرمایه‌داری را بر زمین نهادند ولی هنوز زود بود که جهان محروم بدین سلاح مجهز شود.

پس سرمایه‌داری بی‌دشمن ماند. زیرا شوروی به تقویت درون و جبران عقب‌ماندگیهای خود پرداخت.

رابعاً سرمایه‌داری در غرب با دموکراسی قرین بود و در پناه آن توانست به حیات خود ادامه دهد. سفسطه بزرگ کمونیسم که آزادی ره‌آورد بورژوازی است دروغ است. آنچه بورژوازی می‌خواهد آزادی سرمایه‌دار است ولی آزادی - بنابر تعریف - یعنی آزادی همگان در پناه قانونی که همگان (یا اکثریت) نوشته باشند. در حالی که سرمایه‌دار می‌گوید آزادی یعنی آزادی من در پناه قانونی که «بازار آزاد» نوشته باشد، یعنی غارت! و «هرگز این بدان‌کی ماند».

دموکراسی، کار طبقات محروم است در مبارزه با طبقات مسلط. درست است که در دوران فتودالها، بورژواها، در ابتدای کار، در این مبارزه سهیم بودند، ولی پس از تسلط، خواستند آزادی را نابود کنند ولی نتوانستند، زیرا طبقات محروم دیگر آن قدرت و آن جُربزه و آن همت را داشتند که ره‌آورد بزرگ خود را حفظ کنند.

و یک نکته دیگر منشور: ماگنا کارتا در انگلستان که شروع دموکراسی است، حاصل مبارزه اشراف است با شاه. در واقع حق اشراف در این مبارزه کاملاً شناخته نیست مهد دموکراسی نوین انگلستان است. نخست اشراف در برابر شاه قد علم کردند و حداقل حقوق غیراستبدادی به وجود آمد، سپس بورژواها در تمام اروپا قیام کردند و دامنه این حقوق را توسعه دادند. البته، هم اشراف و هم بورژواها خود و طبقه خود را در پشت «کلیه افراد بشر» پنهان می‌کردند تا به خودخواهی خویش جنبه‌ای اخلاقی داده باشند.

این ره‌بلائی جانسان شد. ابتدا بورژواهای اروپا گفتند: ما هم بشریم و حق خود را می‌خواهیم و سپس همه طبقات محروم...

چنین شد که پس از انقلاب فرانسه، هنگامی که بورژواها به قدرت رسیدند نتوانستند فریاد آزادی را در ملت خاموش کنند زیرا طبقات محروم به استناد سخن دیروز همان بورژواها در برابرشان ایستادند. مبارزه مرگ و زندگی آغاز شد. سرمایه‌داران در برابر ملت (Peuple)

اصطلاح مبهم Nation را علم کردند که شاید قدرت را در پناه آن منحصر به خود کنند. ولی سایر طبقات نیز بیکار نشستند. با حربۀ دموکراسی وارد میدان شدند. سپس کمونیسم آمد که بسیار جنگی بود و بسیار خطرناک. لذا سرمایه‌داران واپس نشستند و بهتر دیدند که «نوعی» دموکراسی را حفظ کنند، چنان که «ملت» به دامان کمونیسم نیفتد و سرمایه‌دار نیز بخشی از «حق غارت» خود را حفظ کند. خطاهای کمونیسم این نقشه را تسهیل کرد. ... و اهرم‌ان خندۀ قهقاه زدند.

نه. آزادی ره‌آورد سرمایه‌داری نیست. این دو ضد همدند. روسو، نخستین قانونگذار آزادی ضمناً بزرگترین دشمن سرمایه‌داری هم بود و اگر مارکس به عمد این نکته را مهمل گذاشته به دو علت بود، یکی آن که مارکس از دموکراسی برداشت روشنی نداشت و دیگر آن که می‌ترسید با تمجید از روسو متهم به طرفداری از اندیویدوالیسم - اصالت فرد - شود. (این نکته اخیر برداشت کولتی فیلسوف سوسیالیست ایتالیایی است).

اینک که گناهکارتر (کمونیسم)^۱ از بین رفته، مائیم و گناهکار اصلی سرمایه‌داری: سالوسی که در پناه آزادی و دموکراسی سخن می‌گوید و بیداد می‌کند با هم نقاب از چهره‌اش بکشیم و گناهانش را بشماریم.

نخستین قانون «بازار آزاد» این است که پول، پول می‌آورد. و این خود به تنهایی منشاء بیدادهای بیشمار است. فیزیوکراتها می‌گفتند که ثروت اصلی زمین است، مارکس می‌گفت که ثروت اصلی کار است و تاfler - در قرن بیستم - می‌گوید که ثروت و قدرت در دانایی است. اما سرمایه‌داری می‌گوید که سعادت در هیچکدام نیست در سرمایه است. شما یک پدر

۱- این برداشت تولیاتی دبیرکل سابق حزب کمونیست ایتالیاست که گفته بود: حزب کمونیست ایتالیا [به سبب وابسته نبودن به شوروی] ممکن است به رغم پیمان ناتو قدرت را در ایتالیا به دست بگیرد ولی این کار ممکن نیست زیرا چتر حمایت پیمان ورشو عملی شود!

سرمایه‌دار داشته باشید و کارتان نباشد. گذرنامه برای عبور از همه مرزهای ممنوع در اختیار شماست.

این به خودی خود بیداد است که میلیارد در زاده‌ای به صرف تولد در فلان کاخ بدون داشتن یک وجب زمین و انجام دادن یک ساعت کار و کسب کمترین دانایی، مالک میلیاردها ثروت شود (گیرم که در کشوری مانند سوئد بیشترش را از او بگیرند. سخن بر سر مانده است که زندگی نصف شهری را در این سوی کره خاکی می‌خرد و تازه در همه جا سوسیالیسم سوئد مطرح نیست. در ناف سرمایه‌داری - آمریکا - فقر پنهان نیست و فاصله طبقاتی وحشتناک است).

نوزاد خوشبخت بیکاره و نادان در سایه این طالع می‌تواند تا دلش بخواهد زمین بخرد و کارخانه و نیز با اجیر کردن بوروکراتها و تکنوکراتها صاحب «دانایی» هم بشود. امروز در کشورهای غربی ثروتها را نه سرمایه‌داران که بوروکراتها و تکنوکراتها اداره می‌کنند... نوزاد ما که اینک بزرگ شده است خیالش راحت است: چرخها می‌گردد و مغزها برای او کار می‌کند و صدها مهندس و پزشک از جهان محروم - شیفته «کرم» او - هزاران کار واجب کشور خود را بر زمین می‌گذارند تا کار روبه راهش را روبه راه‌تر کنند.

خوشا آن که با نامداران بساخت...

می‌بینیم که پول نه تنها پول می‌آورد که قدرت و دانایی هم: ژاکلین کندی را اواناسیس سرمایه‌دار به همسری برمی‌گزیند. یعنی که من از رئیس‌جمهور قدر قدرت کمتر نیستم. و در زمینه‌ای دیگر هزارها و هزارها مغز دانا برای کارخانه‌ها کار می‌کنند و می‌دانیم که بخشی از این کارخانه‌ها گاز خردل می‌سازند و گلوله توپ و بدتر از آن سلاحهای اتمی و هسته‌ای: مغزها در کار ساختن ابزارهایی هستند که بر مغزهای بی‌گناه فرود آید و این هیچ نامی جز جنایت ندارد... نمایشنامه «سیزیف و مرگ» نوشته روبر مرل به یاد می‌آید که در آن میرندگان با عزرائیل همکاری می‌کنند...

دو دیگر آن که سرمایه‌داری وحشی ضد اخلاق است. اخلاق و دین حامی

اخلاق را نه رنسانس منکوب کرد، نه دوران «رفرم» و نه نهضت روشنگری قرن هجدهم. اخلاق پایمال سرمایه‌داری است. و کسی که حامی اخلاق است لزوماً باید ضد سرمایه‌داری باشد. سرمایه‌داری در قلب اروپا اطفال معصوم را به کارخانه‌های سرد و بیروح کشانید، با روزی زیاده از چهارده ساعت کار، با وضعی دشوار. سرمایه‌داری به زنان ستم بسیار کرد و به هر که ضعیف بود. زیرا قانونش قانون جنگل بود و هست. و هنگامی که در اروپا واپس نشست در بقیه جهان جنایتها کرد. و در امریکا که محروم نبود، مثلاً به تحصیل دردانشگاهها - به دانایی - مالیات سنگینی بست (که شرم آورست) و همین ماه گذشته آشنایی از آن دیار خبر داد که شهریه سه سال دانشگاه تحصیل فرزندش را - که بسیار گران بود - پیشاپیش گرفته‌اند و من می‌دانم که این پول ثمره کار شرافتمندانه و شبانه‌روزی پدر بوده است:

دل بسی خون به کف آورد ولی دیده بریخت

الله الله که تلف کرد و که اندوخته بود

اینها همه، پیش آنچه اکنون می‌آورم هیچ است:

«بنا به تحقیقی که نشریه واشینگتن پست از مسئولان پنتاگون کرده (و در شماره ۲۴ جون ۱۹۹۱ روزنامه هرالد تریبون نیز منعکس شده) هدف چهل و سه روز بمباران شدید عراق فقط کوتاه کردن مدت جنگ - به منظور کاستن از تلفات متحدان از راه خرد کردن ماشین جنگی صدام - نبود. بلکه، علاوه بر آن، هدف عملیات، انهدام زیربنای عراق بود تا آن کشور آن قدر ویران شود که بدون خواستن کمک خارجی قادر به جبران خرابیها نباشد. به عقیده پنتاگون عراق از نظر داشتن نیروی برق به سطح سال ۱۹۲۰ برگشته است.

ژنرال وست مورلند سابقاً می‌خواست ویتنام را «به عصر حجر» بازگرداند». این رسالت در آنجا عملی نشد راه ژنرال شوارتسکف موفق شد این منظور را در عراق تأمین کند»^۲

۲- خبر از خود پنتاگون درز کرده و انتشاردهنده خبر دو روزنامه معروف امریکائی اند:

سخن تمام و منطق تمام!

دوران تسلط قدرت ناب (قدرت صرفاً سیاسی) کوتاه است و موقتی. ایران یکی از آزمایشگاههای مهم این نوع آزمون بوده است. فهرست هجومها را می‌دانیم و نیز سربلند کردن کشورمان را از پس همه آن ایلغارها می‌شناسیم. ولی هجوم استعمار هجوم قدرت بود به اضافه هجوم سرمایه‌داری. چنین است که دفع و رفع آن همت بسیار می‌خواهد. اینک که زیر سلطه قدرت مستقیم غرب نیستیم باید همچنان بکوشیم تا از دایره سلطه اقتصادی‌اش بیرون آییم. و این کاری است بسیار دشوار که همت همه‌جانبه کلیه طبقات اجتماعی را می‌طلبد.

سوم آن که سرمایه‌داری وحشی ضد آزادی است. برعکس آنچه مارکسیسم می‌آموزد طبقه بورژوا با انقلاب فرانسه به حکومت نرسید. این طبقه مدت‌ها بود که در کنار اشراف و شاه بر دوش توده‌ها سوار بود و ستم می‌کرد. انفجار ستم فرانسه را متلاشی کرد. این بار طبقه سرمایه‌دار، به کمک طبقات محروم، شاه و اشراف را کنار زد. اگر تنها بود در ایجاد قدرت استبدادی درنگ نمی‌کرد (چنان که در آلمان سال ۱۹۳۰ کارخانه‌داران جزء اولین گروههایی بودند که به هیتلر شادباش گفتند) اما در انقلاب فرانسه بورژوازی تنها نبود. اکثریت عظیم با محرومان بود و روسو (باز هم بر خلاف گفته کمونیستها) طرفدار سرمایه‌داری نبود. وی می‌نویسد: «در جمهوری نه کسی باید چنان توانگر باشد که بتواند [رای] شهروندی را بخرد و نه کسی باید چنان نادار باشد که بخواهد [رای] خود را بفروشد.» فریادی که در این انقلاب همه جا را فراگرفته بود «جمهوری» بود نه سرمایه‌داری و سرمایه‌داری نیز خوشحال از شکست رقیب نخست (اشراف) در کنار محرومان قرار گرفت و از همین جا دوگانگی فرهنگ غرب آغاز شد: جمهوری (که بعدها دموکراسی نامیده شد) کشور را به سوی آزادی رهنمون می‌شد و

→ این تضاد حاصل نبرد دموکراسی با سرمایه‌داری است. این دو ناسازگارند... (مأخذ: لوموند دیپلماتیک، شماره اوت ۱۹۹۱).

سرمایه‌داری به جانب بردگی، ایجاد سندیکاها، احزاب مترقی، دادگستری مستقل و نظام دموکراتیک هدیهٔ جمهوری بود و خودخواهی فردی و ملی، برتری نژادی، استعمار و تحقیر ملت‌های دیگر دست‌پخت سرمایه‌داری. چنین است که ما در ایران از آنچه از امریکا می‌رسد هم باسکرویل را داریم که در کنار مبارزان راه آزادی تبریز، به رغم هشدارهای مکرر کنسول امریکا، در راه آزادی ایران مردانه جان می‌دهد و هم عالیجناب کیم روزولت را می‌بینیم که دزدانه وارد ایران می‌شود و به کمک مهرنژاد آریا حکومتی ملی را سرنگون می‌کند. برای ابطال شرعیات مارکسیستی مراجعه به فیلسوفی دیگر ضروری نیست: در قرن بیستم سرمایه‌داری ناب در امریکا تجسم یافت. این رژیم برای کشور خود مک‌کارتیسم را به هدیه آورد که حتی کسانی چون اوپنهایمر پدر بمب اتمی امریکا را «عنصر مشکوک» اعلام کرد و برای صدها و صدها روشنفکر دیگر پاپوش دوخت و نابغه‌ای چون چارلی چاپلین را مجبور به مهاجرت کرد (اگر پیشتر نفرت زورش نرسید. امریکا کشور اضداد است) و سوگاتش برای جهان سوم وان‌تیو بود و لون نول و باتیستا و سوموزا و مارکوس و پینوشه و البته بندگان اعلیحضرت آریامهر... و در عهد ایشان پیشرفت آزادی چنان بود که وقتی ترجمهٔ مک‌بث شکسپیر در شورای استادان دانشسرای عالی مطرح می‌شود یکی از استادان با جوش و خروش فریاد می‌زند: «نه آقا، کتابی که در آن شاه کشته می‌شود نباید ترجمه شود!»^۳

و امروز که دنیا دچار تحولات عجیب شده و شوروی مجبور است دست توسل به سوی غرب دراز کند نخستین شرط سرمایه‌داران این است که در کارخانه‌هایی که اینان در شوروی احداث می‌کنند باید اعتصاب ممنوع باشد. اینان سالها با لنینیسم مبارزه کردند و اینک که به کشور لنینی فراخوانده می‌شوند می‌بینند که به دیکتاتوری او نیاز مبرم دارند.

۳- این داستان را مرحوم دکتر خانلری برای نگارنده نقل کرد.

چرا راه دور برویم: غارتگرانی که برای ادامه کار خود گرد آریامهر جمع شده بودند فقط با بودن او می توانستند به کار درخشان خود ادامه دهند (می گویند انگشتر یکی از اینان - که البته مرد بود - یک میلیون تومان آن زمان ارزش داشته است) اینان پس از فرار همه به تابعیت امریکا درآمدند و روزگار وصل خویش را بازجستند.

غارت فقط در سایه دیکتاتوری مقدور است و سرمایه داری وحشی یعنی غارت. اگر مغالطه های کمونیستی نبود این توضیح واضحات هم لازم نبود. آخرین سخن در این زمینه آن که شعار لیبرالیسم اقتصادی که «بگذار هر کار می خواهند بکنند» فقط و فقط ناظر به بازار است و نه حوزه اندیشه. سرمایه دار می خواهد که دستش «در هر کار» باز باشد و الا همه می دانیم که تعریف آزادی اندیشه این نیست که «هر کس هر کار خواست بکند». این کار لزوماً حدودی دارد که عبارت است از رعایت حقوق دیگران. و اگر سرمایه دار مجبور شود «کلیه حقوق دیگران» را رعایت کند، دیگر نام رژیمش سرمایه داری (کاپیتالیسم) نیست.

آیا در نظر گرفتن «نفع شخصی» چون حب ذات غریزی است؟ پاسخ دشوار است. تجربه خونین و دردناک کمونیسم چیزی را ثابت نمی کند، زیرا سوسیالیسم اصیل متضمن محو نفع شخصی در افراد نیست. این مسلک می گوید که نباید نفع شخصی بر همه چیز سایه اندازد، و آزادی و دین و مروت را تحت الشعاع قرار دهد. سرمایه داری دولتی - رژیمی که کمونیسم استالینی مستقر کرد - در دستور کار سوسیالیسم نبود. در شوروی همه چیز - از جمله نفع شخص - دولتی شد و ناچار همه چیز شکست خورد، زیرا با طبع بشری مخالف بود.

اگر ثابت شود که نفع طلبی غریزه است، تازه می توان آن را با میل جنسی مقایسه کرد. اگر تمایل اخیر غالب شد، کار به نفس پرستی می کشد و فساد و تباهی. اگر بخواهند آن را یک باره سرکوب کنند، یک طرفش رهبانیت دشوار و بیهوده دیر است که کاری است ضد اجتماعی و جانب دیگرش ریا و سالوس است. اما می توان و باید این تمایل را در حصار

اخلاق محصور کرد و نه تنها از شرش کاست، که آن را در مسیر اجتماعی درستی به خلایق واداشت.

نفع شخصی نیز چنین است: اگر بر همه چیز مسلط شود نتیجه‌اش کاپیتالیسم است و استعمار و خون و آتش ولی اگر در حصار آزادی و اخلاق محصور شود خالق نعمت است و روزی بخش خلق. حب مال نیز چون حب جاه (خواست قدرت) باید محدود شود. نه قدرت را می‌توان و باید نابود کرد و نه مال دوستی را. سخن بر سر مهار کردن هر دوست.

چهارم آن‌که سرمایه‌داری وحشی که ضد آزادی است ضد فرهنگ نیز هست.

قرن آینده قرن نزدیکی و آشتی فرهنگهاست، ولی سرمایه‌داری را منطق سرمایه کافی است: فرهنگ بازرگانی دید محدودی از جهان دارد: انحصار طلب است و خودخواه. استعمار کوشید فرهنگهای بومی (یعنی غیر فرهنگ بازرگانی) را نابود کند. نتوانست. با قیام سراسری آسیا و افریقا و امریکای لاتین روبرو شد. برخی از ملل از بند رسته به راه انتقام رفتند و خواستند دشمنی با سرمایه‌داری را (که حق بود) به دشمنی با فرهنگ غرب تبدیل کنند (که چون «فرهنگ» است دشمنی با آن خطاست). اینک که جوش و خروشها در قسمت اعظم کره خاکی فرونشسته و ان شاء الله خردها به کار افتاده هم منصفان غربی و هم منصفان جهان محروم متوجه شده‌اند که جز همزیستی فرهنگها چاره‌ای نیست: سالها فرانسه و آلمان بر سر دو ولایت سرحدی آلزاس و لرن بسی خون ریختند ولی امروز متوجه شده‌اند که فرهنگها با هم سر جنگ ندارند. در بین دو ولایت «فرهنگ» آلمانی و فرانسوی زیر گنبد مینا خوش به تفاهم نشسته‌اند. ولی در جهان سوم سرمایه‌داری همچنان در موضع هجوم است. در برابر هجوم به فرهنگ خود از آن دفاع کنیم. به گفته اوکتاویوپاز. تمدن مصرف نه تنها محیط زیست بلکه روانها را نیز می‌آلاید. متوجه خطر باشیم. این دید که افراد بشر را چون «شیئی» و کالا در ذهن مجسم می‌کند، کار سرمایه‌داری است نه چیز دیگر.

اگر سرمایه‌داری وحشی هیچ گناه دیگری نداشت تنها به گناه ساختن و ادامه دادن به ساختن این همه سلاح مرگبار می‌بایستی فرمان مرگش از دادگاه افکار عمومی جهان صادر شود.

نه ده سالی پیش جهان سالانه ۴۰۰ میلیارد دلار خرج تسلیحات می‌کرد. این رقم به زودی به ۹۰۰ میلیارد دلار رسید. و به هنگامی که ویلی برانت مقدمه کتاب «شمال و جنوب» را نوشت به «بیش از هزار میلیارد»^۴، که با یک پنجم آن، یعنی ۲۰۰ میلیارد دلار می‌توان گرسنگی را از صفحه جهان برانداخت. هم اکنون ۵۰۰ میلیون نفر مردم گرسنه در جهان در آستانه مرگ‌اند و هر روز چهل هزار کودک زیر پنج سال از گرسنگی و تشنگی می‌میرند. با قیمت یک تانک سی هزار کودک می‌توانند آموزش ببینند و امروزه ۹۲۰ میلیارد دلار قرض دنیای سوم برای او جز پرداخت فرع، جای هیچ‌گونه فعالیتی باقی نمی‌گذارد...^۵

و سرانجام، سرمایه‌داری، در هر لباس، فزونجوست و توسعه‌طلب. استعمار زاده سرمایه‌داری است، نه زاده روشنگری قرن هیجدهم و نه زاده رنسانس و نه زاده هیچ چیز دیگر. بانک «می‌خواهد» که در همه جا شعبه داشته باشد چون تنها هدفش کسب سود بیشتر است. اگر راسل بخواهد در ایران هم خواننده داشته باشد، این به زبان فرهنگ ایران نیست ولی شعبه بانک انگلستان در ایران بی‌شک مزاحم اقتصاد ما خواهد بود. این را دیدیم. تافلر می‌گوید:

«معمولاً پول وسیله‌ای برای ارضای نیازها یا خواسته‌ها تلقی می‌شود،

۴- برای این که مقایسه‌ای ممکن باشد بد نیست بدانیم که در آمد نفتی ایران در سال ۱۹۷۲ منحصر به ۲۴۰۰ میلیون دلار بود (کیهان ۵۱/۱۱/۱۸) یعنی جهان در سال بیش از ۴۰۰ برابر عایدی نفت ایران را خرج تسلیحات می‌کند: کسی بیاید که ما هر دو به زندان برد...

۵- شمال و جنوب، گزارش کمیسیون برانت. ترجمه هرمز همایون‌پور، ج ۲، انتشارات آگاه، ۱۳۶۷، ص ۴۵.

اما پول در عین حال بزرگترین رهاکننده امیال و هوسها نیز هست.^۶ بُتی که قوم موسی را از راه به در برد از زر ساخته شده بود و پس از آن نیز زر بسی جنایت کرده است این تجاوز را گاهی به فرهنگ غرب نسبت می‌دهند، گاهی به تکنولوژی و گاهی به تمدن! اما راستی آن است که منشاءش «فرهنگ بازرگانی» است که مزورانه خود را در پشت همه اینها پنهان می‌کند و تا به امروز با این ترفند سالم جسته است. بکوشیم تا به گفته اروپائیان آب کثیف وان را به همراه کودک بیرون نریزیم. با دشمن واقعی دشمن باشیم نه با فرهنگ... در مقابله با سرمایه‌داری مسلط وظیفه ما چیست؟ آیا سرمایه‌داری وحشی را می‌توان رام کرد؟ آیا باید و می‌توان هرگونه نظام سرمایه‌داری را برانداخت؟ و در این صورت جانشینش چیست؟ پس از فروپاشی کمونیسم تکلیف سوسیالیسم چه می‌شود؟ اینها پرسشهایی است که در فرصتی دیگر باید بدانها پرداخت.

۶- الوین تافلر، جابه‌جایی در قدرت، ترجمه شهیندخت خوارزمی، ص ۱۰۷.

دورنمای جهان پس از فروپاشی شوروی

فروپاشی شوروی آثار متضادی بر سر نوشت جهان داشته است، برخی مثبت و برخی منفی.

الف: آثار مثبت

اول - فروپاشی شوروی موجب شد که به برخی از جنگهای داخلی پایان داده شود: جنگ افغانستان خاتمه یافت. در اتیوپی توپها خاموش شد و در جاهای دیگر نیز صلح مستقر گشت.

دوم - یکی از پایه‌های مهم دیکتاتوری فرو ریخت. در نتیجه ملتها احساس قدرت کردند و برخی حکومتهای ستمگر خود را بی‌پشتیبان دیدند. گذشته از اروپای شرقی و مرکزی حتی آلبانی نیز از زیر چکمه دیکتاتوری نجات یافت. در افریقا نسیم آزادی وزید و این رایحه حتی نپال را نیز فرا گرفت.

سوم - از نظر تئوری، «سوسیالیسم» همراه با زور و خشونت شکست خورد و راه برای عدالتی همراه با آزادی و استقلال باز شد.

ب - آثار منفی

اما این یک طرف قضیه است: زیرا اگر جنگ مثلاً در اتیوپی خاتمه یافت، جنگی تازه در یوگسلاوی و قفقاز در گرفت و ملتهای از بند رسته، به جای توسل به صلح و سازندگی، به روی هم شمشیر کشیدند. ثانیاً، حکومتهای بی طرف و مستقل در برابر امریکای سلطه جو، خود را تنها یافتند و بسیاری از دولتمردان مردم دوست دچار نومیدی شدند. ثالثاً چون نظریه‌ای به وسعت و کارایی مارکسیسم وجود نداشت و ندارد،

روشنفکران چپ در سرخوردگی سترونی فرو رفتند که آثار اجتماعی اش انکارپذیر نیست.

اما امریکا، در همان لحظه‌ای که جام پیروزی نانجیانه خود را بر مردم عراق سر می‌کشید دچار بحران شدید شد. صاحب‌نظران، این بحران را تا حدودی پیش‌بینی کرده بودند، اما آتش‌سوزیها و فریادها - که منحصر به سیاه‌پوستان نبود - نشان داد که اوضاع در امریکا بدتر از آن است که تصور می‌رفت، و این نشان‌دهنده دو معنی است. بحران سرمایه‌داری و بحران امریکا. بحران سرمایه‌داری امرکهنه‌ای است. اگر این رژیم با خشونت نخستین خود پیش می‌رفت چه بسا تاکنون سرنگون شده بود. اما پس از پیدایش مارکسیسم، سرمایه‌داری به شدت به اصلاح خود پرداخت. بسیار نوشته و گفته‌اند که سرمایه‌داری صدی نود پیشنهادهای مندرج در «بیانیه کمونیستی» (مانیفست) را در درون نظام سرمایه‌داری عملی کرد. و باز گفته‌اند که کثرت قوانین سوسیالیستی در انگلستان و سوئد این دو کشور را از ردیف کشورهای سرمایه‌داری «واقعی» خارج کرده است. با این همه، سرمایه‌داری دچار بحران است چون مبنی بر استثمار است.

اما بحران امریکا امری است تقریباً جدا، زیرا اولاً در این کشور اصلاحات سوسیالیستی یا صورت نگرفته یا بسیار کم صورت گرفته است. هنوز بر دانش مالیات می‌بندند. عده‌ای در ناز و نعمت بیکران می‌غلتنند در حالی که بیش از ده میلیون در آن کشور در زیر «خط فقر» زندگی می‌کنند. ثانیاً این کشور ادعای ابرقدرتی دارد. نیاز کشورهایی چون ژاپن و آلمان و فرانسه و انگلستان و سوئد به این قدرت (به اضافه ترس آنان از شوروی تا دو سال پیش) موجب شد که امریکا خود را گم نکند. همین دیروز بود که امریکا از «نظم نوین جهانی» سخن می‌گفت و هنوز هم می‌گوید. کدام نظم نوین؟ و کدام جهان؟ نظم نوین نیازمند نظریه نو است و نظریه نوین شما چیست؟ همان تسلط نیم قرن اخیر؟ آنجا که سخن از جهان است باید نمایندگان همه ملت‌های جهان حاضر باشند، و شما که با شنیدن نخستین ندای ناموافق از سازمان ملل از پرداخت دین

خود بدان سازمان امتناع کردید با کدام جرأت سخن از جهان می‌گویید؟
داستان تبعیض نژادی در امریکا داستان تلخی است که نیاز به شرح و
بسط ندارد.

خوشبختانه سرمستی امریکا دیری نپایید. ژاپن و آلمان از نظر
اقتصادی بیشتر سر بلند کردند. هم اکنون در محافل اقتصادی امریکا
دشمنی با ژاپن جای رقابت با ژاپن را گرفته است. آلمان امروز بیشتر به
بهبود وضع «نیم فالج» خود می‌پردازد. فردا که این نیم (آلمان شرقی
سابق) رمقی یافت آلمان متحد دیگر آن آلمان رام و سر به راه دیروز
نخواهد بود... خلاصه آن که ژاپن و آلمان نمی‌گذارند امریکا در مقام
ابرقدرتی باقی بماند. فرانسه که از نظر اقتصادی به پای این دو نمی‌رسد
ولی از نظر فرهنگی از هر سه جلوتر است از هم‌اکنون سر بر داشته است.
امروز میتران علناً از امریکا انتقاد می‌کند. در دو سال پیش چنین وضعی
قابل تصور نبود...

بنابراین کشورهای کوچک فقط در برابر یک ابرقدرت وحشی قرار
ندارند. و دولتهای مردم‌دوست می‌توانند از رقابت این قدرتها به سود
خود بهره ببرند.

یک سؤال باقی می‌ماند؟ آیا ژاپن و آلمان در قدرت‌طلبی «انسان»‌تر از
امریکا خواهند بود. مسلم نیست. گرچه خشونت سیاست خارجی امریکا
در پنجاه سال اخیر جای تردید باقی نمی‌گذارد که «آفتاب از این داغ‌تر
ممکن نیست».

از طرفی امریکا کشور تضادهاست. تاکنون بانگ معترضان کوتاه بوده
است و با بردی کم. پس از قضایای اخیر زبان معترضان گویاتر خواهد شد
و بانگشان رساتر و بُرد سخنانشان بیشتر. وسایل ارتباط جمعی از
کمبودها و نقصها سخن خواهند گفت، و بر روی هم امید زیادی است که
این ضربه جامعه خواب‌آلود و «مصرف‌زده» امریکا را بیدار کند. وانگهی
امریکا پس از انقلاب ایران دیگر سیاست دیکتاتورترشی را برای
کشورهای دیگر به کناری نهاده است.

از سوی دیگر بیداری مردم در نقاط دیگر کم نیست. مردم شوروی

سابق بیدار شده‌اند و اگر امروز دچار غم نان‌اند، فردا، با بهبود نسبی وضع اقتصادی، بانگ خود را در جهان بلندتر خواهند کرد. از افریقا خبرهای خوش می‌رسد. در بیشتر این کشورها سخن از قانون اساسی است و آزادی و تأمین حقوق مردم. گفته شد که بانگ آزادی به نپال هم رسیده است. همه اینها موجب خواهد شد که سرمایه‌داری به اصلاح خود پردازد و از تسلط خود بکاهد...

سخن از کشتی نجات نیست. و دریای طوفانی جهان چندان زلال به نظر نمی‌آید. دوران «امیدهای بزرگ» (که بیشترش واهی از آب درآمد) به سر رسیده است. اما این امید هست که اگر سرنشینان کشتی‌های مختلف همه به هوش باشند و «سر رشته خرد گم نکنند» خواهند توانست با امواج خروشان دریا دست و پنجه نرم کنند.

غرقاب به ملتهای در خواب (یا کینه‌پرور) یا کسانی که خود را تسلیم حوادث می‌کنند رحم نخواهد کرد.

آندره گرز*

گاهی روشنفکران برگزیده، چه مسئول امری، چه شهروند ساده، غافل از این که لیبرالیسم اقتصادی جدید ماهیتاً گورکن سیاست است در پاسخ این پرسش که «اکنون چه باید کرد؟» دچار مشکل می شوند و سردرگم می مانند. در این باره کارهای آندره گرز و مخصوصاً کتاب تازه او کاپیتالیزم، سوسیالیسم، بوم شناسی به این مهم اختصاص یافته است. عنوان دوم کتاب: «گمراهی ها و راهیابی ها» بیشتر متضمن راهیابی است تا شرح گمراهی. آندره گرز در این مجموعه مقاله تسلیم مسأله باب روز نمی شود و چیزی را که بی اعتبار نیست به دور نمی افکند: سوسیالیسم که به عنوان نظام اقتصادی مرده و به عنوان نهضت و نیروی سیاسی سازمان یافته در حال احتضار است، با همه اینها برای تعریف «برگذاشتن از سرمایه داری» و فراتر رفتن از آن بهترین اصطلاح است. زیرا آنچه در گذشته آرزوی گونه ای ارتباط با دیگری متفاوت؛ ارتباط بازرگانی و رقابت نبود. وانگهی آیا معنای اصلی سوسیالیسم این توصیه نیست؟: «گسترشی که با محدود کردن قلمرو ضوابط بهره دهی، و در نتیجه محدود کردن قدرت سرمایه که در آن اقتصاد و تکنیک و به تبع آن، مدل مصرف جهت می یابد، سرمایه داری را ملغی می کند. نه این که درآمد را به حد کمال برساند بلکه با هدف زندگی بهتر.» آندره گرز هشدار می دهد که آنچه میان این نوع سوسیالیسم و

سرمایه‌داری مورد کشمکش است «وسعت قلمروی است که در آن بهره‌دهی اقتصادی ممکن است گسترش یابد نه خود بهره‌دهی. زیرا در اداره مؤسسات عقلانیتی جز عقلانیت سرمایه‌داری متصور نیست. بنابراین آندره گرز سوسیالیسم را نه جانشین نظامی به جای نظام دیگر بلکه آن را «فراسوی» ممکن سرمایه‌داری می‌داند. و این گذار نتیجه مبارزات دائمی و قابلیت انعطاف نظام در پذیرفتن تمام جهش‌هاست.

در صف نخستین فوریت‌های لازمه این مبارزات نوسازی اقتصادی بر این مبناست که عقلانیت اقتصادی تابع عقلانیتی باشد هم «اقتصادی و هم اجتماعی». اما این مفهوم با اقتصاد عام بازار اساساً ناسازگار است، یعنی: «آنچه از دیدگاه بوم‌شناسی اتلاف و انهدام منابع تلقی می‌گردد از دیدگاه اقتصادی منبع رشد به حساب می‌آید». بنابراین برای این که شهروندان وارد خم و پیچ اتلاف و رقابت شدید و تجدید شتاب‌آمیز کالاهای، که همه جریان سرمایه را تسهیل می‌کنند، نشوند، باید بیاموزند که خود نیازهایشان را محدود کنند و با این کار استقلال خود را بار دیگر به دست بیاورند. باید که ملاحظه و رعایت بر ضد درآمد بکوشد.

امر فوری دیگر که مکمل اولی است (گاهی از این خصوصیت است که، به سبب تحول تکنولوژی، باید حجم کار لازم برای کارکرد جوامع کاهش یابد. این کار نه تنها فاجعه‌ای نیست (مدت سالانه کار تمام وقت میان سالهای ۱۹۶۰ و ۱۹۹۰ از ۲۱۵۰ ساعت به ۱۶۵۰ ساعت کاهش یافته است) بلکه ممکن است به ازدیاد آزادی منجر گردد، به شرط آن که اندیشه جدایی جمع درآمد از مدت کار پذیرفته شود.

چنان که می‌بینیم در همان زمانی که ما را مطمئن می‌کنند که «دایره امکانها» فوق‌العاده محدود است و حتی «هیچ‌گونه سیاست اقتصادی دیگری ممکن نیست»، این پیشنهادها تا چه حد بردی انقلابی دارد. مسلم است که تأمل درباره این اندیشه‌های نو - پیش از آن که نوبت به عملی ساختن آنها برسد - در صرف محدوده برنامه‌های ملی بی‌معنی است. و برای حفظ امیدی برای کل جامعه بشری نباید از فکر «حمایت هماهنگ در معیار مجموعه‌های بزرگ اقتصادی» دوری جست.

دو مصاحبه

روشنفکران، ایدئولوژی و بحران هویت
روشنفکر و کنش‌های ضد روشنفکری

روشنفکران، ایدئولوژی و بحران هویت*

س: با تشکر به نظر شما، در تعریف روشنفکر، چه عناصری در آن بازیابی می‌شود؟

ج: می‌توان گفت روشنفکر کسی است که معمولاً به مسائل اساسی جامعه، می‌پردازد. مثلاً به وجود بی‌عدالتی در جامعه، به نبودن آزادی و چیزهایی از این قبیل. همین‌ها خودش بار سنگینی است بر دوش روشنفکر. برای اینکه روشنفکر بتواند وظیفه سنگین خود را انجام دهد باید چراغهایی در دست داشته باشد. به نظر من این چراغ‌ها عبارتند از: اول - حقیقت‌طلبی - یعنی حقیقت را فدای هیچ مصلحتی نکند و همیشه در ورای مسائل شخصی و حتی مسائل علمی به حقایق جهانی برسد.

دوم - مسئله آزادی‌طلبی است. هر اجتماعی، از روشنفکر این توقع را دارد که راجع به اینکه آزادی چیست، حد قدرت حکومت تا کجاست و حد قدرت افراد تا کجا می‌تواند باشد، مسائل را ارزیابی کند. بدیهی است در این امر مقداری مشکلات پیش می‌آید. دولتها، که غالباً با حدود آزادی‌یی که روشنفکر بیان می‌کند ممکن است موافق نباشند بیشتر به فکر این هستند که حد اقتدار خود را بالا ببرند و این، با رسالت روشنفکر، ایجاد برخورد می‌کند. زیرا روشنفکر طرفدار قدرت یافتن مردم است. مسئله به همین جا ختم نمی‌شود. مسئله شاید با اهمیت‌تر مسئله رابطه

روشنفکر با مردم باشد. توضیح آنکه مردم، به مسائلی از قبیل امنیت و رفاه توجه بیشتری دارند، ولی به علل مختلف، معمولاً متوجه اهمیت حقیقت‌طلبی و آزادی‌خواهی نیستند. مثلاً در کشور ما به علت دیرپائی نظام استبدادی، هم حقیقت لگدمال شد، و هم آزادی. چون چنین شده است، مردم از خود بیگانه شده‌اند و چون کار به اینجا رسیده مقدار زیادی دروغ و تزویر جای حقیقت را گرفته است و هم چنین مقدار زیادی خودخواهی جای آزادی را. این را هم بگویم که آزادی فقط مبارزه با قید و بندهایی که قدرت ایجاد می‌کند نیست. اینها هست به اضافه کوشش در راه تعقل و کارها را از دیده خرد نگریستن، یعنی اگر شخصی به خیال خود آزاد، به دنبال ارضای هوسهای خویش باشد فرد آزادی نیست. در صورتی واقعاً آزاد هستیم که این آزادی با خرد و تعقل (یعنی فرهنگ) توأم باشد.

بنابراین آزادی با سطح فرهنگ ارتباط دارد. به همین دلیل در کشورهایی که دیکتاتوری وجود دارد و فرهنگ در مرحله واپسین است، در دوره شروع آزادی معمولاً هرج و مرج ایجاد می‌شود. نسل شما شاهد نبوده ولی نسل من شاهد بود که بعد از شهریور ۲۰، وقتی سپاهیان انگلستان و شوروی کشور ما را اشغال کردند، برای جبران گناه خود به دولت‌ها فشار آوردند که آزادی بدهید. به دنبال آن انواع و اقسام حزبها و جمعیتها و دسته‌ها از زمین جوشید، منتها این احزاب و جمعیتها خیلی کم یا شاید اصلاً متوجه حدود آزادی نبودند و درباره مسائل ملی و کلی، منطقی نمی‌اندیشیدند. در نتیجه کار به هرج و مرج کشید و مجلسهایی که کم و بیش با آزادی انتخابات برگزار می‌شد، راهی برای تصفیه حسابهای شخصی و گروهی شد.

س: عده‌ای معتقدند روشنفکران در مسیر حقیقت‌طلبی، آزادی‌طلبی و ارتباط با مردم، موفق نبوده‌اند. اگر این سخن درست باشد، علت آن را چه می‌دانید و مشکل روشنفکر در این میان چیست؟

ج: من گمان می‌کنم جنبش روشنفکری در کشور ما کافی نبود. این، دو جنبه دارد. یکی جنبه‌ای که از کوتاهی نسبی روشنفکران برمی‌خیزد و

دیگری پایین بودن سطح فرهنگ جامعه در جهان روشنفکری است. یعنی موقعی که اکثر مردم یسواد هستند بالطبع تعداد کمی روشنفکر داریم، وقتی تعداد روشنفکران کم باشد سطح توقع پایین است و نیمه دانایان خود را دانای کل می‌پندارند و در جستجوی حقیقت تلاش نمی‌کنند. در نتیجه مجموعه ره‌آوردشان برای جامعه کم است. پس روشنفکران هم، وظایف کامل خود را انجام نمی‌دهند. اگر بخواهیم دقیق‌تر بگوییم، باید بگوییم که روشنفکران، آنطور که باید و شاید، حقیقت‌طلب و آزادی‌طلب نبوده‌اند. در مسائل اجتماعی باید خود را فراموش کرد، ولی به گفته یکی از نویسندگان چهل - پنجاه سال پیش، روشنفکر ایرانی معمولاً خود را در میانه می‌نهد. و این مغل کار است.

مسئله دیگر عدم نفوذ روشنفکران در میان مردم است. این هم مقداری تقصیر روشنفکر است و مقداری مربوط به عقب‌ماندگی جامعه. چندی پیش مقاله‌ای در مجله نشر دانش منتشر شد حاکی از اینکه رساندن اندیشه به مردم دو صورت دارد. یکی صورت کتبی، صورت نوشتن کتاب و مجله و...، یکی گفتار شفاهی به صورت سخنرانی و غیره. در کشورهایی مثل ایران که متأسفانه به اندازه کافی باسواد نداریم، گفتار شفاهی، سخنرانی در مجامع در بسته، سخنرانی در تظاهرات، اهمیت بیشتری می‌یابد. (یا اهمیت آنی‌تری) یعنی کتاب و مجله سنگین، در قشر کمتری از جامعه نفوذ می‌کند و اثرش کم است. باید دانست که زبان گفتار از زبان نوشتار جداست. یعنی هر اندیشه‌ای را به هر گونه‌ای نمی‌توان بیان کرد. بدیهی است که در نزاع بین هگل دشوارنویس و راسل ساده‌نویس حق به جانب راسل است که می‌گوید: نوشته را هر چه باید روشن‌تر نوشت. ولی شما اگر یک اثر فلسفی راسل ساده‌نویس را در یک متینگ بخوانید، نتیجه‌ای نخواهید گرفت. بنابراین مسائل فلسفی جای خود را دارد و زبان خود را، یک مقاله سنگین مثلاً درباره فردوسی و حافظ هم جای خود و محل خود را دارد.

اما یک مسئله دیگر که در این ده پانزده سال اخیر زیاد تکرار می‌شود، این است که چرا روشنفکران در مردم نفوذ نکرده‌اند. خوب، این

همانطور که گفتیم مقداری تقصیر مردم است که فرهنگ‌شان پایین است و مقداری هم تقصیر دستگاه آریامهری بود که مجامع سخنرانی را در اختیار روشنفکران نمی‌گذاشت. قبل از انقلاب مجالس بحث و گفتگو، زیاد تشکیل می‌شد، ولی روشنفکران در اینگونه مجامع، حقی نداشتند. از طرفی هم حرف زدن برای توده مردم در دهات و کارخانه‌ها و امثال اینها، که سازمان امنیت به دقت مراقب‌شان بود، محدودیت‌های فراوانی ایجاد می‌کرد. حدود سال ۵۲، جوانانی که به تقلید از کشورهای خارجی می‌خواستند «به میان توده‌ها بروند»، اینها را می‌گرفتند و در بهترین حالت به سربازی می‌بردند. بنابراین، برای اینکه روشنفکر با مردم صحبت بکند باید جایی داشته باشد، آنجا یا تالارهای سخنرانی است که نبود، یا متینگ‌هایی که، ممنوع بود. برای اینکه واقعاً بینیم روشنفکر در این زمینه چند مرده حلاج است باید موجباتش را فراهم کنند. تالارهای سخنرانی در اختیارش بگذارند و اجازه بدهند که در اجتماعات مردم، حرف خودش را بزند تا ببیند آیا در این زمینه کارآمد هست یا نه؟ قبل از اینکه تجربه کنند، به نظر من محکوم کردنش بی‌انصافی است. عرض کردم که مستمع هم باید از نظر فرهنگی مستعد شنیدن حرف حساب باشد نه حرف مفت.

س: به نظر می‌رسد که روشنفکر جنوبی، خود را در محیط بسته‌ای

احساس می‌کند که امکان بیان ساده‌تر و مسالمت‌جویانه‌تر از او سلب

می‌کند: نظر شما در این مورد چیست؟

ج: در اینجا چند مسئله مطرح است، مسئله اول که مسئله دقیقی است و در ایران یا هیچ مطرح نشده یا کم مطرح شده، این است که روشنفکر وقتی راه طبیعی خود را مسدود می‌بیند به کار انحرافی می‌پردازد. من گمان می‌کنم زاسل و چند نفر دیگر جواب این مشکلات را داده‌اند و گفته‌اند که در محیط استبدادی، روشنفکر یا تبدیل به یک وجود تارک دنیا می‌شود یا تبدیل به موجودی شورشی، در هر دو حال، وظیفه روشنفکر که عبارت است از «تغییر در مغزها و اندیشه‌ها» معوق می‌ماند. کار روشنفکر مطلقاً با کار تهییجی و شورشی ارتباطی ندارد. یعنی

روشنفکری که متوجه طغیان و شورش می شود می خواهد کار آنی کند. او کار روشنفکری نمی کند. کاری که لنین در سال ۱۹۱۷ کرد، برانگیختن مردم بود که دیدیم سرانجام با شکست مواجه شد. زیرا تغییر مغزها را فراموش کرد. روشنفکرانی که به شورشی بودن گراییدند، کم نیستند. روبسپیر دم از اجرای فضیلت می زد ولی متأسفانه چون شورشی بود تبدیل شد به قهرمان گیوتین. و دیگران و دیگران. به هر حال شورش - اعم از خوب یا بد - کار روشنفکری و کار فکری نیست. ممکن است بعضی از شورשהا، کار روشنفکری را تسهیل کند ولی در این مسیر و در این راستا قرار نگیرد. اما در مورد روشنفکرانی که خود را در محیط بسته احساس می کنند، باید گفت که این مسئله به مسئولیت سه گروه جامعه برمی گردد.

یکی دولت، که باید هر چه بیشتر و سریع تر موجبات آزادی افراد را فراهم کند. نه تنها در زمینه های فرهنگی و ادبی بلکه در زمینه سیاسی نیز. تعداد کمی از مردم به کار فرهنگی و ادبی راغب اند و اکثریت آنان به مسائل سیاسی علاقه دارند. چون مسئله، نان روزانه یا در حکم نان روزانه شان است و این چیز بدی نیست و هر چقدر آزادی زیادتر بشود ما به مقصد نزدیک تر می شویم و از این دایره بسته ای که به درستی اشاره کردید، خارج می شویم.

مسئله دیگر مربوط به کار مطبوعات و نویسندگان است، آیا همه مطبوعات وظیفه خودشان را به درستی انجام می دهند؟ در هر حال خودسانسوری کار خودش را می کند و عده قابل توجهی از مطبوعات ما دچار خودسانسوری هستند، و به مباحث روشنفکری بی توجه اند. نویسندگان نیز با در نظر گرفتن آن محدودیت ها، چیزهایی را که در جامعه، اساس کار است یا حقاً در اولویت قرار دارد، رعایت نمی کنند و یا کمتر رعایت می کنند.

عامل سوم عامل ملت است. ملاحظه کنید روسیه آخر قرن نوزدهم تולستوی را داشت، و هم داستایوفسکی را داشت، احزاب سوسیالیست را داشت اما اکثریت مردم جاهل بودند، نتیجه این شد که دیدیم! لنین از

جهالت اکثریت استفاده کرد و پایه توتالیتاریسم را ریخت. اما کرمول در انگلستان و روبسپیر در فرانسه موفق نشدند دیکتاتوری پابرجایی ایجاد کنند، زیرا مردم فهمیده بودند. اما بالا بردن فهم مردم موکول است به اصلاح وضع اقتصادی و باسواد کردن همه مردم. در چنین زمینه‌ای است که روشنفکران می‌توانند به راحتی کار کنند و منحرف نشوند.

وظیفه روشنفکر این نیست که به هر قیمتی مردم را تهییج بکند و به کارهای آنی دست بزنند. کار روشنفکر یک کار فرهنگی است که آثارش در درازمدت معلوم می‌شود و ممکن است اثر کوتاه‌مدت نداشته باشد. به عبارت دیگر کار روشنفکران از کار سیاست‌پیشگان جداست. سیاست‌پیشگان می‌خواهند هر چه زودتر به قدرت برسند و حکومت را به دست گیرند و این لزوماً چیز بدی نیست. اما هدف روشنفکر به هیچ وجه این نیست که به قدرت برسد و حکومت را به دست گیرد. وظیفه روشنفکر، بیدار کردن مردم است. این بیدار کردن همانطور که گفتم تا حد زیادی بستگی به میزان سنگین بودن خواب جامعه دارد. بعضی از جوامع با هشدارهای نسبتاً کمی بیدار می‌شوند، ولی برای بعضی از جامعه‌های کهن، به علت دیرماندگی استبداد، فقر شدید، بالا بودن میزان بیسوادی و با توجه به امکانات بسیار کم روشنفکر، می‌بینیم که بیداری نسبی، دیر حاصل می‌شود از این باب، به هیچوجه نباید روشنفکران را ملامت کرد که چرا قدرت را در دست نمی‌گیرند. هیچ جا مقصود اصلی روشنفکر در دست گرفتن قدرت نیست. هدف اصلی روشنفکر باید این باشد، که خود مردم، صاحب اختیار خود باشند و نیز، حکومتی واقعاً آزاد داشته باشند که این البته کار یک روز و دو روز نیست. در هر حال همانطوری که کتابی که منتشر می‌شود، تأثیرش در درازمدت معلوم می‌گردد، کار روشنفکران نیز در درازمدت اثربخش می‌شود.

س: گاهی به درست یا غلط اظهار می‌شود عصر ایدئولوژیها به پایان

رسیده است و با به پایان رسیدن عصر ایدئولوژیها، عمر روشنفکری

هم به سر آمده است، نظر شما در این باره چیست؟

ج: درباره اینکه عصر ایدئولوژیها به پایان رسیده است یا نه، روشنفکران

غربی نیز وحدت ندارند. عده‌ای معتقدند که عصر ایدئولوژی به پایان رسیده و عده‌ای می‌گویند به پایان نرسیده است. ولی در واقع، این دو دسته درباره تعریف ایدئولوژی وحدت نظر ندارند. اگر ایدئولوژی را به معنی یک سلسله جزمیات بدانیم که کم‌وبیش به مردم تحمیل می‌شود، این ایدئولوژی عمرش به سر رسیده، یا ان شاء الله به سر می‌رسد. ولی اگر منظور، یک سلسله افکار تازه و اصیل و جهت دادن به تفکر باشد، نه تنها به هیچوجه عمرش به پایان نرسیده، بلکه در واقع وارد عصر تازه‌ای شده است، و این عصر نو باید دارای دو سمت مهم باشد. یک سمت آزادی طلبی بیشتر و یک سمت اخلاقی بیشتر. می‌دانیم که یکی از علل و جهاتی که کمونیست‌ها را به زمین زد این بود که به آزادی بی‌اعتنا بودند و از جهت دیگر، هم کمونیسم و هم لیبرالیسم غربی فاقد جنبه اخلاقی است و ایدئولوگ‌های تازه و اندیشمندان تازه امیدوارند پس از مرگ کمونیسم نوبت به اندیشه‌ها و افکاری برسد که عدالت طلبی، آزادی خواهی و توجه به اخلاق و معنویات را با هم جمع کند.

درباره پایان ایدئولوژی می‌توان باز هم سخن گفت ولی در هر حال دوران «اندیشه» باقی است و باقی خواهد بود.

در این مورد که عده‌ای می‌گویند دوره روشنفکری به پایان رسیده، به هیچوجه اینطور نیست. تا وقتی جامعه وجود دارد، احتیاج به تفکر نیز وجود دارد و تا وقتی جامعه احتیاج به تفکر دارد مسلماً عده‌ای برای اشاعه تفکر مناسب و پیشبرد جامعه از دیگران جلوترند. به همین دلیل می‌گوییم که دوره روشنفکری به هیچوجه به پایان نرسیده است. ممکن است بگوییم عصر روشنفکران چپ به پایان رسیده (و نه عصر روشنفکران عدالت طلب، زیرا عدالت طلبی خاموش شدنی نیست).

س: با توجه به وضعیت کنونی جامعه‌مان احساس می‌شود جامعه روشنفکری ما با یک بحران هویت روبروست. به این ترتیب که، تا بحال چارچوبهای فکری و ایدئولوژیکی خاصی را برای خودش طرح می‌کرد که در آن چارچوب قدم برمی‌داشت. اما اکنون با توجه به تجربیات داخلی روشنفکرانمان و فروپاشی نظامهای سوسیالیستی در

بلوک شرق، جامعه روشنفکری ما دچار سردرگمی کرده است. شما علت را در چه می‌دانید؟

ج: این گم‌شدگی کاملاً محسوس است. البته باید عذر اینها را هم از این بابت پذیرفت که مسئله‌ای را که در این دو سه ساله در اردوی کمونیستی بوجود آمده است هیچ روشنفکری در هیچ جای دنیا نمی‌توانست پیش‌بینی کند. این، البته تقصیر روشنفکر ایرانی نیست که در این باره حرفی نزده یا کم زده است. گو این که عده‌ای روشن‌بین، کم و بیش، تزلزل کمونیسم را پیش‌بینی کرده بودند. در ایران کمتر، و در جهان بیشتر. خوب وقتی چنین مسائلی پیش بیاید بالطبع بحران ایجاد می‌شود. یا انقلاب خود ما، انقلاب ۱۳۵۷ دارای ابعاد و ریشه‌های بسیار عمیقی است که هنوز شکافته نشده است که امیدوارم در آینده شکافته شود. این، تا حدودی به جریزه روشنفکران و تا حدودی هم به محیطی که باید روشن فکر در آن گام بردارد، بستگی دارد.

اما آن چیزی که می‌توان به عنوان فاجعه به آن اشاره کرد این مسئله است که، هنوز عده‌ای به جزمیت کمونیستی کم‌ویش پای بندند. یعنی، کسانی که از نظر سیاسی کمونیست یا مارکسیست نیستند ولی تجزیه و تحلیل‌های مارکسیستی در کتابهایشان و گفته‌هایشان نمودار است. این بدان علت است که مارکسیسم و مارکسیسم استالینی هیچوقت به خوبی در ایران حلاجی نشده است. بنابراین گفتگو درباره مارکسیسم باید ادامه داشته باشد و مبانی مارکسیسم روشن شود و معلوم گردد کدام جنبه‌اش مثبت است و کدامش منفی. یکی از روشنفکران بنام جامعه، در یکی از مصاحبه‌هایش گفته بود کمونیسم در جنبه استالینی خودش از بین رفت ولی در جنبه‌های دیگر مثل تروتسکیسم و چه گوارسم و غیره باقی ماند به نظر من این درست نیست و مارکسیسم صرفنظر از تصرفاتی که لنین در آن کرد و صرفنظر از انحرافات استالینی، در خودش اشکالات زیادی دارد که امیدواریم شکافته شود و جامعه ما به این ترتیب از جزمیت مارکسیستی رها شود.

س: شما در رابطه با بحران هویت روشنفکری در جهان و طبیعتاً در

برخی از روشنفکران جامعه ما به نکاتی اشاره کردید. به نظر می‌رسد تغییراتی که در جامعه جهانی ایجاد شده - مثل فروپاشی کمونیسم - می‌بایستی بیشتر در روشنفکرانی که دارای طرز تفکر مارکسیستی هستند، ایجاد بحران کرده باشد، در حالی که این بحران بر قشر وسیعی از روشنفکران جامعه ما اعم از کمونیست و غیرکمونیست تأثیر گذاشته است. این تأثیر ناشی از چیست؟

ج: بحرانی که در جهان ایجاد شده، بحران کمونیستی است نه بحران سوسیالیستی. برای اینکه سوسیالیسم، اگر صفت علمی به آن اضافه نشود دارای یک جنبه عدالت‌خواهی است که دچار بحران نشده، و در حقیقت هیچوقت در اجتماعی نمی‌میرد و پاینده است. بنابراین لااقل به نظر من، بهتر است بگوییم آنچه شکست خورد کمونیسم بود نه سوسیالیسم. این درست است که همه روشنفکران جامعه ما کمونیست نبودند، و بحرانی که می‌گویید، همه را فرا گرفته است. این، به نظر من چند جنبه دارد.

یکی اینکه روشنفکران جامعه ما به هر حال عضوی از جامعه ایران هستند و چون جامعه ایرانی از نظر فرهنگی به رشد کافی نرسیده است، بالطبع جامعه روشنفکر ما نسبت به اندیشه‌های واقعی جهانی در مرحله عقب‌تر قرار دارند. بدیهی است هر چقدر که این عقب‌ماندن از قافله پیشرفت جهانی بیشتر باشد، بحران، زیادتر و وسیع‌تر است. مسئله دیگر اینکه همانطور که گفته شد تغییرات جهانی به اندازه‌ای شدید بود که در واقع مثل آواری بر همه روشنفکران چه راست و چه چپ چه دینی، چه غیردینی فرود آمد.

مسئله سوم این که چون انقلاب دارای ابعاد بسیاری بود، بعد از این که انقلاب به جایی رسید، عده‌ای از روشنفکران در هر مرحله مجبور شدند در عقایدشان تجدیدنظر کنند. این نکته را همینجا بگویم که تجدیدنظرطلبی لزوماً چیز بدی نیست. آنچه بد است آن به نرخ روز خوردن است. و بسیاری روشنفکرانی که اصرار دارند، نه فرصت طلب هستند و نه در پی منافع شخصی، ولی با گذشت زمان، به نحوی، در افکار خود

تجدید نظر کرده‌اند و این، لازمهٔ روشنفکری است. یعنی نه جامعه و نه رویدادها، هیچکدام ثابت نیستند، بلکه در حرکت هستند. حرکت یعنی تغییر، و روشنفکر اصیل هم لزوماً باید در تغییر باشد و در افکار خود تجدید نظر کند.

منظور من این است که جامعه در تحول است، فکر در تحول است و روشنفکر در دنیای سوم تا حد زیادی خوشه چین افکاری است که در جوامع مرفعی وجود دارد. این افکار در تحول است و چون در تحول است، روشنفکر جهان سوم نمی‌تواند حرفی را که در ۲۴-۲۵ سال پیش زده است، تکرار کند. روشنفکر باید از واقعیات درس بگیرد. بنابراین، تغییر و تجدید نظر در افکار از ضروریات پیشرفت روشنفکر است. تجدید نظر طلبی نیز دو وجهه دارد، یکی به اصول وفادار ماندن و در روشها و هم چنین در جزمیات شک کردن، که این چیز بدی نیست. البته یک وجه دیگری هم دارد که دلیل آن سردرگمی است که به هر حال سردرگمی چیز بدی است.

مسئله دیگر که خدا نکند در مورد روشنفکری پیش بیاید و اگر پیش بیاید دیگر شخص روشنفکر نیست، تجدید نظر بخاطر منافع شخصی است. بدیهی است که در تمام جوامع، بخصوص در جوامع عقب مانده، بیشتر، با همهٔ این بحران‌ها مواجهیم. یعنی تجدید نظر طلبی هم در جهت اصیل خودش وجود دارد و هم ناشی از بی‌اطلاعی و کم‌سوادی جامعه است. بی‌اطلاعی از فرهنگ جهانی و نداشتن هوش کافی برای تحلیل وقایع، همهٔ اینها می‌تواند موجب سردرگمی باشد، که البته بد است.

نکته دیگر اینکه روشنفکران ما زیاد کنج‌کاو نیستند، اهل مطالعهٔ زیاد و مستمر نیستند که همه جهات اندیشه را مطالعه کنند. به عقاید مخالف توجه کافی کنند. سعی می‌کنند مخالف را «بکوبند» در حالی که با مخالف باید بحث و گفتگو داشت.

جنبهٔ دیگر آن است که ما روشنفکران بسیار ایده‌آلیست، یعنی خیال‌پرور و خیال‌پرداز، بودیم و حالا که آن خیالات عملی نشده حرص می‌خوریم و به خود می‌پیچیم.

دیگر آن که روشنفکران به مردم امید زیادی داشتند، امیدهای خیلی زیاد، که برآورده نشد. و مسئله دیگر مسئله حکومت است که خوب، امیدهای مشروع را هم برآورده نکرد. مثلاً آیا امروز دولت به مسئله اخلاق و معنویت توجه کافی دارد؟ می‌پرسم...

روشنفکر و کنش‌های ضدروشنفکری*

س: مهمترین الگوهای روشنفکری در جهان معاصر کدام هستند، و کدام یک از این الگوها، با شرایط فرهنگی جامعه ما تناسب بیشتری دارند و برقراری ارتباط با آن برای روشنفکران جامعه ما سودمندتر است؟

ج: با تشکر از شما باید عرض کنم که به عقیده من، چیزی به نام الگوی روشنفکری در جهان معاصر وجود ندارد. آنچه را که جهان امروز و در شرایط کنونی بدان نیازمند است، می‌توان در عوامل زیر خلاصه کرد. ناگفته نماند که اولویت این عوامل، نزد افراد مختلف، متغیر است، اما من بدون توجه به این اولویتها صحبت می‌کنم: نخستین چیزی که دنیا و بویژه جهان سوم در جست‌وجوی آن است، «حقیقت» است و این چیزی است که باید آن را در قلمرو اخلاق و معنویت یافت، همان‌طور که روشنفکران دلسوز غرب - حدود سی، چهل سال قبل - متوجه آن شدند و گفتند: متأسفانه دنیای نو خالی از اخلاق و معنویت است و این خلأ، زیانها و کمبودهای بسیاری را برای ما به ارمغان آورده است، یعنی دموکراسی را ناقص گذاشته، جریان عدالت را منسوخ کرده و برخی شعارهای قدیمی مثل برادری را که از شعارهای اصلی انقلابیون فرانسه بود، مطرود کرده است.

نکته دیگری که دنیا بدان محتاج است و در غرب بیش و کم یافت

می‌شود اما در کشورهای جهان سوم نیست یا بسیار اندک است، آزادی و روحیه تساهل و بردباری و لزوم گفتگو است که ما و اصولاً جهان سوم سخت بدان نیازمندیم. متأسفانه این امر در چهل، پنجاه سال گذشته در مقیاسی گسترده به دست فراموشی سپرده شده در حالیکه مشارکت در امور، از غرایز ثانوی بشر است، یعنی حتی اگر کشوری مراحل ترقی و پیشرفت را هم طی کند اما مردم در امور آن سهیم نباشند، بی‌تردید بخشی از امر به طور اصولی اشکال دارد. مصداق بارز این مسأله را می‌شود در فروپاشی شوروی (سابق) مشاهده کرد که هر چند این کشور تا مرحله ابرقدرتی هم پیش آمد، اما به دلیل عدم مشارکت مردم در امور، خیلی زود و آسان، و به طرز شگفت‌آوری فروپاشید. بنابراین ملاحظه می‌فرمایید که آزادی، یکی از مهمترین مقولات در پیشرفت و توسعه است، چون توسعه صرفاً مفهوم تکنولوژیک ندارد، جنبه فرهنگی هم دارد، یعنی فرهنگ روی دیگر سکه آزادی است.

سومین ارزشی که بدان نیاز داریم عدالت است، یعنی همان چیزی که جریانهای مختلف مارکسیستی دقیقاً به آن توجه کردند اما در عوض جنبه‌های دیگر یعنی آزادی و معنویت را از یاد بردند، به همین جهت دیدیم که عدالت هم به تنهایی کاری از پیش نبرد؛ در واقع به هنگام فروپاشی شوروی، نه آزادی وجود داشت و نه عدالتی که به خاطرش آن همه فداکاری کردند، قربانی دادند، اردوگاههای کار اجباری را تحمل کردند، و... البته مفهوم فروپاشی کمونیسم، رها کردن ایده عدالت نیست، چرا که این یکی از ارزشهای عجین شده با انسان است.

چهارمین ارزش ورود به تفکری است بر مبنای خرد و دور از برداشت اسطوره‌ای و عاطفی (از یک سو عشق و یک سو کینه).

به هر حال من هیچ وقت ندیده‌ام که مجموعه این ارزشها در بین روشنفکران و متفکران غرب در فردی یکجا به وجود آمده باشد، البته افرادی نظیر راسل بوده‌اند که سعی داشته‌اند این ارزشها را در فکرشان جمع و عرضه کنند، چنانکه او به عدالت و مخصوصاً آزادی توجه بسیار داشت و از نخستین کسانی بود که گفت جهان غرب فاقد معنویت است.

افکار او در ایران هم با استقبال مواجه شد و کتابهایی هم از او را به فارسی ترجمه کردند. از دیگر کسانی که برای برقراری آزادی و عدالت تلاش فراوان کردند باید از آلبرکامو نام برد. او هم در فرانسه به موازات فعالیتهای راسل اعلام کرد که فرهنگ غرب از معنویت و اخلاق دور افتاده و هر چه سریعتر باید این خلأ را جبران کند. متأسفانه در ایران به آثار کامو کمتر توجه شده، شاید به این دلیل که روشنفکران تحصیلکرده ما بیشتر با زبان انگلیسی آشنایی داشتند تا زبان فرانسه؛ به هر حال جا دارد که درباره کامو بیش از اینها صحبت شود.

پس از اینها، به عنوان روشنفکر بزرگ دیگری که مطرح است، باید از کارل پوپر نام برد که در زمینه آزادی و انتقاد از مارکسیسم آثار ارزنده‌ای دارد و خوشبختانه بعضی از آنها به فارسی هم ترجمه شده است. اما در نهایت هیچ کدام از اینها را نمی‌توان به عنوان یک الگوی کامل روشنفکری نام برد. علت هم شاید این باشد که این چهار نظام ارزشی یعنی اخلاق، آزادی و عدالت و عقل، به دشواری می‌توانند در یک نظام منسجم جمع شوند، یا لااقل تاکنون کسی پیدا نشده که همه آنها را یکجا در نظامی واحد بگنجانند.

س: آیزیا برلین هم در مقوله آزادی مثبت و منفی بحثی دارد که می‌گوید این مفاهیم عالی اخلاقی را نمی‌شود یکجا در یک اجتماع و یا وجود یک فرد جمع کرد و بخصوص تأکید بسیاری بر عدالت و آزادی دارد. اما تصور نمی‌فرمایید امکان فراهم آوردن این عوامل ارزشی در یک جامعه یا قشر و طبقه‌ای نظیر طیفی از روشنفکران وجود داشته باشد؟

ج: گنجاندن این مقولات در یک نظام فکری، تا به امروز که عملی نشده است، اما این به هیچ وجه دلیلی بر ناممکن بودن کار نیست و من هم قصد ندارم چنین چیزی بگویم. البته ممکن است ما هیچ وقت به آزادی و عدالت به معنای مطلق دست پیدا نکنیم چون اصولاً مطلق‌جویی در امور اجتماعی کار درستی هم نیست. قدر مسلم این است که ما باید در راه تحقق و ایجاد این ارزشها در اجتماع خودمان تلاش کنیم و آن را یکی از

آرمانهای اجتماعی خودمان قرار بدهیم، هر چند به قله هم نرسیم، ولی بیشتر رفتن در این زمینه، قطعاً به نفع ما خواهد بود.

س: نسبت و نحوه مواجهه روشنفکران با پدیده قدرت، بویژه در میان

کشورهای در حال توسعه، باید چگونه باشد؟

ج: اصولاً روشنفکری و قدرت، دو مقوله کاملاً متفاوت، و در واقع مقابل یکدیگر هستند. البته این تقابل همیشه تقابل سفید در برابر سیاه نیست. برای اداره یک جامعه، باید دولتی وجود داشته باشد و این دولت برای این که بتواند به انجام دادن وظایف خود بپردازد، نیازمند قدرت است، چرا که دولت در مقابل دو وظیفه اصلی یعنی حفاظت از جامعه و مرزهای کشور، مسئول است. بسیار پیش می آید که دولت برای انجام وظایف خود ناگزیر از توسل به خشونت می شود، البته خشونت چیز خوبی نیست، ولی تا به امروز در معیاری لازم بوده است. طبیعی است که وقتی همسایگان با مسلح هستند، ما هم باید مسلح باشیم، هر چند این نظریه و اصولاً ساخت و خرید سلاح از دید روشنفکران، کاری ناشایست به شمار می آید؛ ولی به هر حال تا زمانی که «شر» در عالم هست، کار دیگری نمی شود کرد. گذشته از مسئله مرزها، در جامعه هم متأسفانه کسانی یافت می شوند که علاقه ای به رعایت نظم اجتماعی و رعایت آزادی دیگران ندارند. دولت برای مقابله با اینها ناگزیر است که در حد قانون خشونت به خرج دهد و زندان بسازد؛ زندان از این منظر که اجتماع را از گزند گروهی جانی و گناهکار حفظ می کند چیز بدی نیست، لذا می بینیم که قدرت و خشونت، لازم و ملزوم یکدیگرند.

حالا اگر قضیه را از دید روشنفکران نگاه کنیم، شکل دیگری به خود می گیرد، یعنی اصولاً جماعت روشنفکر از دیوار و حصار متنفر است و می گوید باید زندان را به مدرسه تبدیل کرد. روشنفکران همواره در پی گسستن بندها هستند، لذا می بینیم که همیشه نوعی تعارض میان قدرت و دنیای روشنفکری وجود دارد. با تمام این احوال، به عقیده من اگر یکی از این دو نابود شود، نظام اجتماع از هم خواهد پاشید. چنانکه اگر فرضاً در جامعه ای، قدرت دولت چنان باشد که دیدگاههای روشنفکری را نابود

کند، در آن جامعه خشونت محض حکمفرما خواهد شد - چنانکه در دوران اقتدار استالین و هیتلر شد - و اگر از سوی دیگر، قدرت دولت در جامعه‌ای به صفر برسد، ایجاد بی‌نظمی کامل خواهد شد و دیگر سنگ روی سنگ بند نمی‌شود. فرضاً اگر جامعه‌ای دروازه تمام زندانهایش را بگشاید و گناهکاران واقعی هم به درون اجتماع سرازیر شوند، حدس بزنید که چه روی خواهد داد. هنگامی که دولت حصار اخلاق، آزادی، عدالت و قانون را بشکند، تقابیل قدرت و روشنفکر به اوج می‌رسد.

س: در جوامعی با چندگانگی قومی و فرهنگی، آیا می‌توان الگوی ملی واحد و فراگیری برای روشنفکری فرض کرد؟ اگر چنین است، چرا در

تاریخ معاصر ایران، جنبشی چنین فراگیر به وجود نیامده است؟

ج: ما در کشورمان اقوام مختلفی داریم، اما در نهایت یک ملت وجود دارد به نام ایران که فرهنگی کهن دارد و تفکرات آن با اندیشه‌های زرتشت آغاز می‌شود. ما در سرزمینمان قله‌های فکری بزرگی همچون فردوسی، حافظ و مولوی را داریم. بنابراین ملاحظه می‌فرمایید که در ایران، فرهنگ پیش از اسلام با فرهنگ اسلامی در آمیخته و یک فرهنگ ملی نیرومند پدید آورده که در آثار متفکران آن منعکس است.

در ایران اگرچه اقوام مختلف آذری و بلوچ و غیره وجود دارند، اما اختلاف فرهنگی به معنای عام آن نداریم، چنانکه دیوان حافظ را در میان تمام این اقوام مشاهده می‌کنیم. البته این اقوام آداب و رسوم محلی خودشان را دارند اما به لحاظ فرهنگی دارای وحدت هستند. بخشی از این وحدت فرهنگی محقق است و بخشی از آن معلق. فی‌المثل یک آدم بی‌سواد، هم فرهنگ دارد و هم ندارد، چرا که فرضاً بی‌سوادان ما هم فردوسی و حافظ و شاهنامه را می‌شناسند، اما برداشتی که از آنها دارند غالباً سطحی و گاه توأم با خرافه است. حالا این وظیفه روشنفکران است که فردوسی و حافظ واقعی را به اینها بشناسانند و این تنها از طریق سوادآموزی به اکثریت مردم میسر است. اینکه عرض کردم بخشی از فرهنگ ما معلق است، بدین معناست که عده‌ای تا آستانه فرهنگ جلو آمده‌اند اما کاملاً صاحب فرهنگ نشده‌اند.

اما پاسخ این سؤال که فرمودید چرا ما روشنفکری نداشته‌ایم که صدایش فراگیر باشد، به نظر من کاملاً روشن است، علت آن بی‌سوادی اکثریت افراد ملت ما در گذشته بوده، هر چند هنوز هم بی‌سوادان، نسبت بالایی در جامعه دارند. بنابراین می‌بینیم که در کشوری با ۶۰ میلیون نفر جمعیت، تیراژ کتاب روندی نزولی داشته و به ۲ یا ۳ هزار جلد رسیده که این در واقع یک فاجعه فرهنگی است، همچنانکه روزنامه‌ها و مجلات ما هم، خواننده چندانی ندارند. آنچه عرض کردم مربوط می‌شود به فرهنگ کتبی، اما یک فرهنگ شفاهی هم وجود دارد که از طریق سخنرانها و رادیو و تلویزیون می‌تواند مردم را با فرهنگ آشنا کند ولی متأسفانه این وسایل هیچ وقت در اختیار روشنفکران نبوده، البته به استثنای مرحوم شریعتی که مدتی از طریق شفاهی افکارش را به دیگران انتقال داد، ولی در مجموع روشنفکران همیشه از این امکان محروم بوده‌اند.

بنابراین می‌شود گفت که نبودن تفکرات روشنفکرانه فراگیر به دو علت بوده است: نخست بی‌سوادی اکثریت مردم، و دوم، عدم دسترسی روشنفکران به وسایلی که از طریق آنها بتوانند به طور مستقیم افکارشان را به دیگران انتقال بدهند، چرا که تأثیر ارسال پیام از طریق سخنرانی و یا توسط وسایلی نظیر رادیو و تلویزیون، بسیار فراگیرتر از انتقال آن توسط کتاب است که معلوم نیست به دست علاقمندان برسد یا نه.

س: شما هم با این عقیده موافقید که جریان فکری چپ در جهان

معاصر، رو به ضعف نهاده است؟ و آیا می‌شود این امر را به معنای

افول جریانات روشنفکری تلقی کرد؟

ج: اینکه قاطعانه بگویم جریان فکری چپ راه زوال را طی می‌کند، محتاج تفسیر و تأمل است. اگر توجه ما به جریان چپ، از جهت بسط عدالت و آزادی باشد، باید بگویم که این جریان هر چند ضعیف شده، اما همچنان برقرار است. آنچه مسلم است، فکر مارکسیستی در اروپا گرفتار فروپاشی شده و کاملاً عقب‌نشسته است و در نتیجه، جویندگان عدالت را دچار ضعف ساخته؛ اما این فقط جنبه ظاهری قضیه است چرا که عدالت‌جویی، چیزی نیست که خاموش شود. یک ایدئولوژی به نام

مارکسیسم می‌آید و مدعی به کرسی نشاندن عدالت می‌شود، اما به رغم اینکه هر روز قدرت بیشتری به دست می‌آورد، باز هم نمی‌تواند عدالت را برقرار کند و به شکست تن می‌دهد، اما این شکست بر اثر ناتوانی و تضاد داخلی است، نه اینکه دشمن مقتدری آن را از پای درآورده باشد؛ به عبارت دیگر این مسأله به نبودن یک جامعه عادلانه در شوروی برمی‌گردد؛ یا در چین هم، عدالتی که مورد ادعای کمونیسم و حتی سوسیالیسم بود، برقرار نشد.

به هر حال ایدئولوژی کمونیسم هم که می‌خواست عدالت را بدون رعایت اصل آزادی و سایر ارزشها برقرار کند، با شکست مواجه شد، ولی این به معنای فراموش شدن عدالت‌خواهی نیست. عدالت‌خواهی چیزی است که در اعماق وجود هر روشنفکری حضور دارد و به هیچ طریقی از بین نمی‌رود. همان‌طور که عرض کردم، فروپاشی مارکسیسم جریان عدالت‌خواهی را تضعیف کرد ولی آن را نابود نکرد، لذا این جریان، چه ایدئولوژی خود را پیدا کند و چه نکند، دوباره به گونه‌ای بروز خواهد کرد، یعنی تا زمانی که در دنیا بی‌عدالتی وجود داشته باشد، باید در انتظار واکنش آن هم بود.

اما در این مورد که فروپاشی مارکسیسم بتواند سایر جریانهای روشنفکری را تضعیف کند، بنده با این نظر موافق نیستم، چون مارکسیسم این ایراد بزرگ را داشت که نسبت به آزادی و دموکراسی بی‌توجه بود و از این جهت می‌شود آن را نوعی جریان ضدروشنفکری به شمار آورد. البته من به سوسیالیسم کاری ندارم ولی یقیناً می‌توانم کمونیسم را جریانی ضدروشنفکری بنامم. لذا فروپاشی کمونیسم می‌تواند به سود جریان روشنفکری باشد و آن را تقویت کند. هر چند در خلال این چند سالی که از سقوط کمونیسم می‌گذرد، روشنفکری که صدایش به همه جا برسد، در معیار جهانی بروز نکرده است.

س: اصولاً شما روشنفکری را با اعتقادات و تعهدات دینی قابل جمع می‌دانید؟ به عبارت کلی‌تر، ارتباط روشنفکری جهان امروز را با مقوله دین، چگونه ارزیابی می‌کنید؟

ج: از نظر من روشنفکری و دین مانعة الجمع نیستند، مشروط به اینکه دین در امور اجتماعی، خواهان به کرسی نشاندن جزمیات نباشد. خوشبختانه می‌بینیم عده‌ای از روشنفکران دیندار ما، اهل تساهل و بردباری هستند و از پافشاری بر جزمیات در امور اجتماعی، خودداری می‌کنند. به طور کلی در دین بعضی از افراد، مقداری جزمیات اجتماعی وجود دارد که البته این امر، صرفاً اختصاص به دین ندارد و در اندیشه‌های دیگر هم یافت می‌شود، چنانکه در ایدئولوژی کمونیسم، به فراوانی وجود داشت و متأسفانه در افکار بعضی از ملل جهان سوم - از جمله ایران - هم یافت می‌شود.

تردید نیست که وجود جزمیات در امور اجتماعی، بزرگترین دشمن روشنفکری است و هنگامی که روشنفکر - اعم از دینی یا غیردینی - مروج این جزمیات شود، امکان برقراری گفت‌وگو یا به قول اروپاییها دیالوگ را - که از ضروریات جامعه است - با دیگران از دست خواهد داد. از سوی دیگر، چون هر هنرمند یا روشنفکری، جهان را از زاویه‌ای خاص مشاهده می‌کند، غیرممکن است که در جامعه بین روشنفکران توافق کامل وجود داشته باشد. جامعه‌ای که قصد داشته باشد از وجود روشنفکران نهایت استفاده را ببرد، باید میان آنها دیالوگی دائمی برقرار کند و مهمترین شرط ایجاد این دیالوگ هم، برخورداری از تساهل و احترام قائل شدن برای عقاید دیگران است. در چنین شرایطی، کاستیها از بین می‌رود و بر جنبه‌های مثبت اندیشه افزوده می‌شود.

س: به نظر می‌رسد که در ایران، روشنفکری از هر نوع که باشد، بشدت درآمیخته با ایدئولوژی است. به نظر جناب‌عالی چه رابطه‌ای میان روشنفکری و ایدئولوژی وجود دارد و اصولاً این ارتباط باید چگونه باشد؟ از این گذشته، شما روشنفکر را فردی فاقد ایدئولوژی می‌دانید یا کسی که لزوماً باید دارای ایدئولوژی باشد؟

ج: چند سالی است که میان روشنفکران درباره مفهوم ایدئولوژی اختلاف پدید آمده است. من با مراجعه به فرهنگ فلسفی و اجتماعی، دیدم که ایدئولوژی دارای سه معنی است. نخستین معنی که مورد توجه دستوت

دوتراسی Destutt d'Tracy بوده، عبارت است از علم ایده‌ها به معنی حالات وجدان و تا حدودی مترادف با روان‌شناسی است که البته امروزه این معنی فراموش شده است. امروزه ایدئولوژی به دو معنا به کار می‌رود: یکی به معنای نسبتاً بعید که به منظور ارائه افکار بریده از واقعیت و دور از دسترس تجربه، و در واقع سایه‌ای از حقیقت و مترادفات آن است که اگر به این معنی مورد نظر باشد، چیزی است زیان‌آور که حتماً باید طرد شود، چنانکه مارکس هم از این نظر ایدئولوژی را نفی می‌کرد. اما ایدئولوژی یک معنای اصطلاحی هم دارد که نباید از آن گریخت و دقیقاً باید آن را مورد توجه قرار داد و این در واقع معنای سوم ایدئولوژی است که در دنیا هم غالباً به همین معنی به کار برده می‌شود و آن عبارت است از نظام کم و بیش منسجمی از اندیشه‌ها و عقاید و جزئیات که یک گروه اجتماعی یا یک حزب، به عنوان اقتضای عقل مطرح می‌کند ولی بیشتر به کار توجیه آرزوها و هدفها می‌آید و مخصوصاً مورد استفاده تبلیغاتی قرار می‌گیرد. در این معنای سوم، سه نکته را باید مورد توجه قرار داد: اول اینکه اگر معتقد به ایدئولوژی هستیم، باید بکوشیم تا آن را از جزئیات دور کنیم. دوم اینکه ایدئولوژی را فقط به صورت وسیله توجیه آرزوها و خواسته‌ها در نظر نیاوریم، بلکه واقعاً بینیم حقیقت چیست، و در ایدئولوژی هم دنبال حقیقت بگردیم و سوم، از استفاده تبلیغاتی آن صرف‌نظر کنیم. بنابراین وقتی از ایدئولوژی صحبت به میان می‌آید، حتماً باید به این نکات توجه داشته باشیم و میان معنای دوم و سوم فرق قائل شویم. البته برای روشن‌فکر معنی نیست که به ایدئولوژی به مفهوم سوم یعنی به یک نظام منسجم از اندیشه‌ها و عقاید پایبند باشد اما همان‌طور که عرض کردم، این اعتقاد باید منهای جزئیات، توجیه خواسته‌ها و آرزوها و استفاده تبلیغاتی باشد. به هر حال اگر منظور از ایدئولوژی، نوع دوم آن، یعنی افکار بریده از حقیقت و دور از واقعیت باشد، طبعاً روشن‌فکر باید بر ضد آن باشد.

س: در چند دهه اخیر، میان روشن‌فکران مذهبی، ملی، چپ و راست، فاصله عمیقی ایجاد شده است، فاصله‌ای که پر کردن آن دشوار به نظر

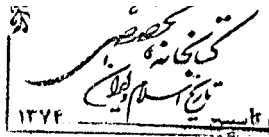
می‌رسد. به نظر شما چگونه می‌شود میان این روشنفکران نزدیکی ایجاد کرد تا با یکدیگر دیالوگ برقرار کنند؟

ج: یکی از مهمترین نشانه‌های عقب ماندگی اجتماعی این است که هر یک از افراد جامعه، اندیشه‌های خود را حقیقت مطلق بیندارد، صفتی که متأسفانه، اگر نگوییم در همه ما، لاقلاً در اکثریت قریب به اتفاق ما وجود دارد. فرضاً اگر بنده کتابی بنویسم و شخصی محترمانه آن را مورد نقد قرار بدهد، چنان برافروخته و عصبانی می‌شوم که گویی حقیقت محض مورد تعدی قرار گرفته است. اما این نوع تفکر باید در اجتماع ما از بین برود و باور کنیم که یک جامعه سالم، نیازمند گفت‌وگو و تبادل نظر است. در غیر این صورت، بدیهی است که حرف کسی را نخواهیم پذیرفت و هیچکس را قبول نخواهیم داشت و این یکی از عیبهای کلی و اساسی در جامعه ماست. در چنین جامعه‌ای، هر کس با اندک مطالعه و آگاهی مختصری، خود را دانای کل می‌پندارد، در حالیکه اگر خود را با روشنفکران غربی مقایسه کند، متوجه فقر علمی و کم‌اطلاعی خود خواهد شد و درخواهد یافت که تا چه حد به مطالعه و جست‌وجو، و تساهل و مدارا نیازمند است. لذا برای رهایی از چنین وضعیتی، باید واقعاً و عمیقاً اجتماعی شد، و در وهله نخست نیز، روشنفکران باید خود را از چنگال این تصور که عالمی همه چیزدان هستند، برهانند، حالتی که متأسفانه در تمامی سطوح اجتماعی ما - اعم از چپ و راست و دینی و غیردینی - وجود دارد. اگر روشنفکران بتوانند بر این کشش خطرناک و ضداجتماعی و ضدروشنفکری غلبه کنند، امکان گفت‌وگو و تبادل نظر میان آنها فراهم خواهد شد و اجتماع از افکار آنها استفاده بیشتری می‌کند. اما تا زمانی که وضع بر همین منوال باشد، همه اسیر زندان جهالت خود خواهند ماند. از دیدگاه تاریخی باید عرض کنم یکی از کسانی که به نظر من تلاش بسیاری برای از میان بردن چنین وضعیتی از خود نشان داد اما متأسفانه به نتیجه نرسید حافظ است. حمله‌های مکرر این فرهیخته بزرگ به خودخواهی، برای زایل کردن همین مسأله بود که نه تنها در آن روزگار حل نشد؛ بلکه امروز هم که ما در آستانه قرن بیست و

یکم قرار داریم، همچنان حل نشده باقی مانده و ما گرفتار خودخواهیهای حقیر خود مانده‌ایم. چاره‌کار هم، مبارزه با خودخواهی و خودبزرگ‌بینی است.

س: اگر بتوانیم برای روشنفکری ایران جنبش واحدی را تصور کنیم، اهداف چنین جنبشی چه می‌تواند باشد؟ با توجه به اینکه نظریه‌ای وجود دارد که معتقد است از مشروطه به بعد، اکثر حاکمان ما، در پی ایجاد جامعه‌ای توسعه یافته و متناسب با شیوه‌های استبدادی بودند، حال آنکه روشنفکران همیشه به دنبال دموکراسی بوده و آن را در هنگام انقلابات و کودتاها و بحبوحه شلوغیها جست‌وجو می‌کرده‌اند. عده‌ای هم بر این اعتقادند که باید بین یک جامعه توسعه یافته و برقراری دموکراسی، موازنه ایجاد شود. به هر حال سؤال این است که روشنفکران ما در پی دستیابی به چگونه جامعه‌ای هستند، یک جامعه توسعه یافته مدرن، یا یک جامعه دموکراتیک؟

ج: قبل از اینکه من پاسخی به سؤال شما عرض کنم، باید ببینیم منظور ما از توسعه چیست؟ ابتدا توجه به این نکته حائز اهمیت است که میان رشد و توسعه، تفاوتی جدی وجود دارد. امکان دارد جامعه‌ای به حد والای رشد اقتصادی و تکنیکی دست پیدا کند، همچنان که شوروی - صرفنظر از اینکه در دوران اخیر در الکترونیک عقب ماند - از نظر تکنولوژی، بخصوص تکنولوژی جنگی و فضایی، پا به پای امریکا پیش رفت؛ یا آلمان هیتلری، که رشد اقتصادی بسیار شکوفایی داشت، ولی همه اینها در مقوله رشد جای می‌گیرد، نه توسعه. معنای توسعه این است که مملکتی، هم از نظر تکنیک و صنعت پیشرفته باشد و هم تمام مردم آن از نظر فرهنگی ترقی کرده و به سطحی قابل توجه از معرفت رسیده باشند. متأسفانه این معنا در ایران، چنانکه باید و شاید شکافته نشده، مخصوصاً در زمان محمدرضا شاه که الگوی پیشرفت ایران، ژاپن بود، کشوری که پیشرفتهایش صرفاً تکنیکی بوده نه فرهنگی. البته من خودم را برای اظهارنظر در مورد ژاپن صاحب صلاحیت نمی‌دانم، به همین دلیل هم به سراغ چند نفر نویسنده فرانسوی رفتم که مسافرت‌هایی به ژاپن کرده بودند



و حاصل تحقیقات آنها، بزودی در کتابی به نام عبور از فرهنگ بازرگانی منتشر می‌شود. تحقیقات آنها، نشان‌دهنده این است که ژاپن از جنبه تکنولوژیک پیشرفت کرده، اما از نظر فرهنگی به مقام ارزشمندی دست نیافته است. بنابراین الگوی ما باید جامعه‌ای باشد آباد و آزاد، یعنی جامعه‌ای که هم پیشرفت صنعتی و تکنولوژیک داشته باشد: هم قادر به تأمین خوراک و مسکن و بهداشت مردم باشد، و هم به گونه‌ای باشد که آزادیهای دموکراتیک در آن توسعه پیدا کند، جامعه‌ای متخلق به اخلاق اجتماعی. لذا ملاحظه می‌فرمایید که بین رشد اقتصادی و توسعه، نه تنها تضادی وجود ندارد، بلکه هماهنگی کامل هم برقرار است، یا لاقلاً باید این هماهنگی را برقرار کرد. به عبارت دیگر، رهبران سیاسی و فکری جامعه، باید متوجه تمام جنبه‌های این قضیه باشند، چرا که دموکراسی در یک مملکت استقرار پیدا نمی‌کند مگر اینکه نیازهای اولیه مردم آن مملکت، برطرف شده باشد.

س: حتماً مطلع هستید در مقاله‌ای جنجالی در سال ۱۹۸۹ در یک نشریه تحقیقاتی دولت آمریکا، فرانسیس فوکویاما، اعلام کرد که سقوط سوسیالیسم شوروی شرایطی را ایجاد نموده که مشخصه اصلی‌اش در واقع گذر از تاریخ به عصر «پسا - تاریخ» است، و این همان معنای پایان تاریخ است. به تعبیر فوکویاما «پایان تاریخ» به این معناست که دموکراسی لیبرال غربی «آخرین شکل حکومت بشری» و «آخرین کلام» تاریخ بشر است، و الگوی دیگری توان مقابله با آن را ندارد. فوکویاما با گسترش و پروراندن این نظریه آن را به شکل کتابی در چهارصد صفحه و با عنوان «پایان تاریخ و آخرین انسان» در سال ۹۲-۱۹۹۱ منتشر کرد. مسأله اساسی از دید او آن است که لیبرالیسم، چه از نقطه نظر عملی و چه از جنبه نظری، قادر شده الگوهای دیگر را از میدان خارج کند و خود را همچون آگاهی تاریخی واحد و تنها «گفتمان» (دیسکورس) سیاسی ماندگار و پیروز عرضه نماید. بنابراین، تنها لیبرالیسم است که می‌تواند و باید به جنگ فقر «در جهان سوم» بشتابد، نه الگوهای رقیب. شما در این مورد چه نظری دارید؟

ج: من به هیچ وجه این نظر را نمی‌پذیرم، چرا که مطلقاً نمی‌شود پیش‌بینی کرد که جریانات فکری آینده، چگونه خواهد بود. نه تنها ظهور هگل، مارکس، راسل و کامو قابل پیش‌بینی نیست، بلکه در مسائل اجتماعی هم، پیش‌بینی جایز نیست. فرضاً یکسال قبل از سقوط شوروی، چه کسی می‌توانست پیش‌بینی کند کشوری با این قدرت و وسعت، با چنین سرعتی از هم بپاشد؟ چنین پیش‌بینی‌هایی، چه در جهت مثبت و چه در جهت منفی، محکوم به شکست است و نباید آنها را خیلی جدی گرفت. اما مسأله‌ای که به طور جدی درباره‌ی لیبرالیسم مطرح است، تحقق نیافتن وعده‌های آن است؛ همان وعده‌هایی که در ابتدای عرایض آنها را گفتم، یعنی شعار آزادی، برابری و برادری که شعار انقلاب کبیر فرانسه بود ولی امروزه قسمت عمده‌ی آن فراموش شده است. اگر دنیا به همین شعار عمل کند، به پیشرفتهایی باور نکردنی دست خواهد یافت. خلاصه اینکه ما از نظر تئوری خلأ چندانی نداریم، مشکل بر سر عملی کردن آنهاست. اگر منظور از لیبرالیسم آن باشد که تا امروز در غرب تحقق یافته است باید گفت که نه به پیروزی رسیده نه چیزی است آرمانی؛ ولی اگر منظور به تحقق رساندن آزادی، برابری و برادری است باید دید چرا تاکنون عملی نشده است؟ ثانیاً اینها را باید برای همه‌ی کشورهای جهان خواست، و ثالثاً آنها را باید با توجه به پیشرفت اندیشه در دو قرن اخیر و بر حسب ارزشهای تازه، جانی تازه بخشید.

برخی از دیگر کتابهای نویسنده

مجموعه مقاله

گامها و آرمانها

عبور از فرهنگ بازرگانی

بازآفرینی ارزشها (زیر چاپ)

تحقیق و بررسی

حافظ اندیشه

تراژدی قدرت در شاهنامه

سیاوش بر آتش

مسائل سوسیالیستی

بحران مارکسیسم (ترجمه)

پرسترویکا و نتایج آن (ترجمه)

پرولتاریا، تکنولوژی، آزادی (ترجمه)

سیاسی

پرونده محرمانه جنگ خلیج فارس (ترجمه)

علل فروپاشی شوروی (ترجمه)

فلسفی و اجتماعی

تعهد کامو (ترجمه)

دیالکتیک (ترجمه)

نقد حکمت عامیانه (ترجمه)

حقوقی

حقوق و جامعه‌شناسی (ترجمه)

Freedom and Culture

Dr. Mostafā Rahīmī



Nashr-e Markaz
Iran - Tehran
P.O.Box 14155-5541