

# چرا سوسیالیسم بوم‌محور؟

کامران نیری

ترجمه‌ی هومن کاسبی



«مایلم که کلامی برای طبیعت، برای آزادی مطلق و وحشی بودن، در تقابل با آزادی و فرهنگ صرفاً مدنی، سخن بگویم - نظاره‌ی انسان به‌عنوان موجودی ساکن در طبیعت یا بخشی از آن، و نه عضوی از جامعه. می‌خواهم گزاره‌ای افراطی را به زبان آورم، حالا که چنین است می‌توانم بسیار بر آن تأکید کنم، زیرا مدافعان تمدن به‌اندازه‌ی کافی وجود دارند: وزیر و کمیته‌ی مدرسه و تک‌تک شما ترتیبش را خواهید داد».

«... در وحشی بودن، کلید صیانت از جهان نهفته است».

«راه رفتن» اثر هنری دیوید ثورو،<sup>۱</sup> مه ۱۸۶۲

«من حتی در تکه‌ای باغچه مانند آن که این جاست، خیلی بیشتر احساس راحتی می‌کنم و باز هم بیشتر در دشت‌ها هنگامی که همه‌ی زنبورها در علفزار می‌پیچد، تا در یکی از کنگره‌های حزب ما».

نامه‌ی رزا لوکزامبورگ به سوفی لیبکنشت،<sup>۲</sup> زندان برسلاو، ۲۳ مه ۱۹۱۷

«بوم‌سازگان<sup>۴</sup> نه یک ماشین، بلکه جامعه‌ای است از موجودات قائم به خود: سوزدها و نه ایژه‌ها. اگر آن موجودات پشت فرمان باشند چطور؟»

بافتن علف شیرین: حکمت بومی، دانش علمی و تعالیم گیاهان<sup>۵</sup> به قلم رابین وال کیممرر،<sup>۶</sup>

۲۰۱۳، ص ۳۳۱

---

<sup>۱</sup> Henry David Thoreau

<sup>۲</sup> Sophie Liebknecht

<sup>۳</sup> Breslau Prison

<sup>۴</sup> Ecosystem

<sup>۵</sup> *Braiding Sweetgrass: Indigous Wisdom, Scientific Knowledge, and the Teachings of Plant*

<sup>۶</sup> Robin Wall Kimmerer

## ۱. مقدمه

این جستار پاسخی‌ست به پرسشی که در طول ارائه‌ی «زوم» و بحث درباره‌ی سوسیالیسم بوم‌محور<sup>۱</sup> در ۷ مه ۲۰۲۱ از من پرسیده شد. این جلسه به لطف آقای جعفری و دوستان ترتیب داده شد که از من دعوت کردند. ارائه و بحث در ادامه‌ی دو جلسه‌ی پیشین بود که تشکیل دادند. در ابتدا، آقای جعفری محیط‌زیست‌گرایی و برخی مشکلات زیست‌محیطی را که به‌ویژه در ایران با آن‌ها روبرو هستیم، معرفی کرد. جلسه‌ی دوم پس از خواندن دو جستار من، «بحران تمدن و چگونگی حل آن: مقدمه‌ای بر سوسیالیسم بوم‌محور» (اکتبر ۲۰۱۸) و «همه‌گیری و ویروس کرونا به‌مثابه بحران تمدن» (مارس ۲۰۲۰)، برای بحث درباره‌ی آن‌ها و طرح سؤالات برگزار شد. این سؤالات سپس با من در میان گذاشته شدند تا ارائه‌ام را برای ۷ مه آماده کنم. مهم‌ترین سؤال این بود: «سوسیالیسم بوم‌محور چه تفاوتی با سایر نظریات سوسیالیسم و سوسیالیسم بوم‌شناختی<sup>۲</sup> دارد؟» اگرچه رئیس کلی پاسخ به این پرسش را در ارائه‌ی «زوم» خود عرضه کردم، اما روشن بود که هنوز حرف‌های بسیار بیشتری برای گفتن با جزئیات بیشتر وجود دارد. این وظیفه بر عهده‌ی این جستار است.

پس از اظهارات آغازین که در آن‌ها توجه را بر مسئله‌ی انسان‌محوری<sup>۳</sup> متمرکز می‌کنم، در بخش دوم برای اثبات این‌که انسان‌محوری به‌مدت تقریباً ۵,۰۰۰ سال از مشخصه‌های بارز تمدن بشر بوده است، استدلال‌های متنی ارائه خواهم داد. انسان‌محوری مفهوم کلیدی در اخلاق زیست‌محیطی است؛ رشته‌ای در فلسفه که رابطه‌ی اخلاقی انسان‌ها با محیط‌زیست و محتوای غیرانسانی آن، و همچنین ارزش و

---

<sup>۱</sup> Ecocentric Socialism

<sup>۲</sup> Ecosocialism

<sup>۳</sup> Anthropocentrism

منزلت اخلاقی محیط‌زیست را مطالعه می‌کند. (برنان<sup>۱</sup> و یوک-سزه،<sup>۲</sup> ۲۰۲۱؛ پادوه،<sup>۳</sup> ۲۰۱۹)

در بخش ۳، در این باره بحث خواهیم کرد که چگونه انسان‌محوری به‌مثابه بازتاب بیگانگی از طبیعت پدیدار شد وقتی گروه‌هایی از شکارچی-گردآوران در حدود ۱۲,۰۰۰ سال پیش شروع به پرداختن به زراعت کردند. این فرایند اکنون انقلاب کشاورزی<sup>۴</sup> نامیده می‌شود که حدود ۵,۰۰۰ سال پیش به تأسیس نخستین تمدن‌های دولت‌شهری منجر شد.

در بخش ۴، ویژگی‌های اصلی سوسیالیسم بوم‌محور و تفاوت آن با سایر نظریات سوسیالیست و سوسیالیست بوم‌شناختی و برخی از پیامدهای کلیدی آن برای سیاست‌گذاری را به اجمال ترسیم خواهیم کرد.

\* \* \*

درک رو به رشدی از بحران‌های قریب‌الوقوع بوم‌شناختی-اجتماعی از دهه‌ی ۱۹۶۰ وجود داشته است. در حال حاضر، بشریت با چهار بحران وجودی روبرو است: تغییرات اقلیمی فاجعه‌بار، انقراض ششم، همه‌گیری‌های مکرر و نابودی عمومی هسته‌ای. با ظهور جنبش محیط‌زیست‌گرا در پاسخ به این بحران‌ها، برخی متفکران و جریان‌های سوسیالیست شروع به واریسی پاسخ‌ها کردند. برخی از آن‌ها رگه‌های محیط‌زیست‌گرا را به پلت‌فرم سیاسی خود افزوده‌اند. برخی از آن‌ها نام خودشان را به «سوسیالیست‌های بوم‌شناختی»<sup>۵</sup> تغییر داده‌اند تا علاقه و توجه خود را به مسائل بوم‌شناختی رویارو با جامعه‌ی بشری مشخص کنند. تعداد کمتری تا آنجا پیش رفته است که نظریه‌های سوسیالیست بوم‌شناختی را برای پرداختن و صراحتاً گنجانیدن

---

<sup>۱</sup> Brennan

<sup>۲</sup> Yeuk-Sze

<sup>۳</sup> Jonathan Padwe

<sup>۴</sup> Agricultural Revolution

<sup>۵</sup> Ecological Socialism

طبیعت در نظریه‌پردازی سوسیالیستی، اغلب با استفاده از تفسیری از آثار مارکس، تدوین کند (به‌عنوان مثال، اوکانر،<sup>۱</sup> ۱۹۹۸؛ کاول،<sup>۲</sup> ۲۰۰۲؛ بلامی فاستر،<sup>۳</sup> کلارک<sup>۴</sup> و یورک،<sup>۵</sup> ۲۰۱۰؛ لووی،<sup>۶</sup> ۲۰۱۵؛ مور،<sup>۷</sup> ۲۰۱۵). (نک. پی‌نوشت ۱)

به بیان کلی، نظریه‌های سوسیالیست و سوسیالیست بوم‌شناختی عامدانه بر «سرمایه‌داری» تمرکز می‌کنند و دومی بر گرایش‌هایی در «سرمایه‌داری» تمرکز دارد که باعث تخریب محیط‌زیست شده و به بحران‌های بوم‌شناختی منجر می‌شوند. اکثر آن‌ها استدلال کرده‌اند که نظریه‌ی مارکس برای پرداختن به بحران‌های بوم‌شناختی، نیازمند جرح و تعدیلاتی است. فاستر و همکاران با استناد به بصیرت‌های بوم‌شناختی مارکس (بورکت،<sup>۸</sup> ۱۹۹۹؛ فاستر، ۲۰۰۰) به‌ویژه با ارجاع به «گسست متابولیک»<sup>۹</sup> ادعا کرده‌اند که نظریه‌ی مارکس ذاتاً بوم‌شناختی است. باین‌حال، علی‌رغم اختلافات نظری و سنجش‌های متفاوت آن‌ها از مارکس، همه به‌طورکلی استدلال می‌کنند که انباشت سرمایه‌دارانه (رشد) مسئول بحران‌های بوم‌شناختی است و برخی صراحتاً شکلی از «حدود طبیعی رشد» را به‌عنوان علت بی‌واسطه‌ی بحران‌های بوم‌شناختی می‌پذیرند. آنچه خارج از حیطه‌ی بررسی آن‌ها می‌ماند، هرگونه ملاحظه‌ی نظری و تحلیلی گرایش‌های ضدبوم‌شناختی تمام تمدن‌های بشری است که بسیاری از آن‌ها با آغاز از تمدن سومر (۴۵۰۰-۱۹۰۰ پیش از عصر حاضر) به بحران‌های بوم‌شناختی دچار شدند. به‌عنوان قیاس، اگرچه نظریه‌پردازی و تحلیل ستم بر زنان در جوامع سرمایه‌داری

<sup>۱</sup> O'Connor

<sup>۲</sup> Kovel

<sup>۳</sup> Bellamy Foster

<sup>۴</sup> Clark

<sup>۵</sup> York

<sup>۶</sup> Löwy

<sup>۷</sup> Moore

<sup>۸</sup> Burkett

<sup>۹</sup> Metabolic rift

ضروری است، کاری که نظریه‌پردازان بازتولید اجتماعی انجام داده‌اند، اما درک خاستگاه پدرسالاری مانند کار فریدریش انگلس (۱۸۸۴) نیز ضروری است. به این معنی که برای فهمیدن علل ریشه‌ای بحران‌های بوم‌شناختی باید خاستگاه آن‌ها را در تاریخ بشر جستجو کنیم. درست همان‌طور که پیدایش پدرسالاری، خاستگاه ستم بر زنان در تمام جوامع طبقاتی را توضیح می‌دهد، ظهور انسان‌محوری هم‌زمان با انقلاب کشاورزی که حدود ۱۲,۰۰۰ سال پیش آغاز شد و در تمدن به‌صورت نظام‌مند و نهادینه درآمد نیز سلطه و کنترل بر طبیعت برای غارت آن را توضیح می‌دهد که باعث بحران‌های بوم‌شناختی می‌شود.

تمام نظریه‌های سوسیالیستی و بخش اعظم نظریه‌های سوسیالیست بوم‌شناختی<sup>۱</sup> ذاتاً نظریه‌ی جامعه هستند، زیرا طبیعت خارج از چارچوب نظری آن‌ها می‌ماند. هنگامی که طبیعت در نظر گرفته می‌شود، معمولاً شیئیت‌یافته و منفعل است. انسان‌ها یگانه عاملیت در تاریخ باقی می‌مانند. به‌علاوه، مسئله‌ی انسان‌محوری که کلید فهم اخلاق زیست‌محیطی و به ادعای من جلوه‌ی بیگانگی از طبیعت است، تماماً نادیده گرفته می‌شود. یک استثنای اخیر، نظریه‌پردازی جیسون دابلیو. مور<sup>۲</sup> است که بدون موفقیت تلاش کرد نظریه‌ی مارکس درباره‌ی تاریخ و «سرمایه‌داری» را مورد تجدیدنظر قرار دهد تا به طبیعت غیرانسانی عاملیت ببخشد. (مور، ۲۰۱۵؛ نیری، ۲۰۱۶)

بنابراین، به‌طور کلی تمام نظریه‌پردازی سوسیالیستی و سوسیالیست بوم‌شناختی کنونی، عامدانه یا به‌طور پیش‌فرض، انسان‌محور باقی‌مانده‌اند (برای نقد من بر یکی از این نظریه‌ها، نک. نیری، ۲۰۱۵).

سوسیالیسم بوم‌محور بازنمود گسست آشکاری از این سنت انسان‌محور نظریه و عمل سوسیالیست و سوسیالیست بوم‌شناختی از منظر فلسفه‌ی طبیعت، نظریه‌ی جامعه و تاریخ و سیاست عملی برای فراسو رفتن از تمدن سرمایه‌داری صنعتی انسان‌محور است.

<sup>۱</sup> Ecosocialist

<sup>۲</sup> Jason W. Moore

## ۲. انسان محوری به مثابه ستونی از تمدن

دوران مدرن بدون پیشرفت‌های انجام‌گرفته در حوزه‌ی علم و فناوری قابل‌تصور نیست (نک. پی‌نوشت ۲) که به پایه و اساس ایده‌ی پیشرفت در اروپای قرن هجدهم شکل دادند. (نک. پی‌نوشت ۳) پیشرفت‌های کلیدی در دستاوردهای علمی و ریاضی اروپا در قرون شانزدهم و هفدهم در زمینه‌ی فیزیک، نجوم و ریاضیات بودند؛ به‌ویژه سهم کوپرنیک (۱۴۴۳-۱۵۴۳)، گالیله (۱۵۶۴-۱۶۴۲)، کیپلر (۱۵۷۱-۱۶۳۰) و نیوتن (۱۶۴۲-۱۷۲۷).

### انسان محوری بورژوازی

کرولاین مرچنت،<sup>۱</sup> فیلسوف علم فمینیست بوم‌شناختی، در شاهکار خود با عنوان *مرگ طبیعت: زنان، بوم‌شناسی و انقلاب علمی*<sup>۲</sup> (۱۹۸۰)، نقدی قدرتمند از انقلاب علمی عرضه کرده و نشان داده است که چگونه نگاه ارگانیک زنانه به طبیعت با نگاهی تقلیل‌گرا و مکانیکی جایگزین شد که بهره‌کشی از طبیعت را با گسترش سریع سودجویی تجاری، تسهیل کرده و در این فرایند به انقیاد بیشتر زنان کمک می‌کند. درحالی‌که سوسیالیست‌ها و سوسیالیست‌های بوم‌شناختی معمولاً علم را دانش طبیعت می‌دانند و آن را با پیشرفت همسان می‌گیرند، فلاسفه‌ی علم هنوز در باب این‌که کار علمی دقیقاً چیست و درباره‌ی تفاوت آن با فلسفه‌ی طبیعت اختلاف نظر دارند. مرچنت علم را به‌عنوان «روش‌شناسی برای دست‌کاری طبیعت که در نیمه‌ی آخر قرن هجدهم به فعالیت چشمگیری تبدیل شد، می‌نگرد». (نک. پی‌نوشت ۴؛ مرچنت، ۱۹۸۰: ص. ۱۸۶)

<sup>۱</sup> Carolyn Merchant

<sup>۲</sup> *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*

طبیعت بی‌نظم و فعال به‌زودی مجبور شد که تابع پرسش‌ها و تکنیک‌های آزمایشی علم جدید گردد. فرانسیس بیکن<sup>۱</sup> (۱۵۶۱-۱۶۲۶)، مشهور به «پدر علم مدرن»، گرایش‌های از پیش موجود در جامعه‌ی خودش را به برنامه‌ی تمام و کمالی در تبلیغ کنترل طبیعت برای منفعت بشر تبدیل کرد. بیکن با درآمیختن فلسفه‌ای نوین مبتنی بر جادوی طبیعی به‌عنوان تکنیکی برای دست‌کاری طبیعت، فناوری‌های استخراج معدن و متالورژی، مفهوم نوظهور پیشرفت و ساختار پدرسالارانه‌ی خانواده و دولت، به اخلاق جدیدی در تأیید بهره‌کشی از طبیعت شکل داد. (همان: ص. ۱۶۴، تأکید از من)

مرچنت همچنین ایدئولوژی سلطه‌ی علمی بر طبیعت را در ریشه‌های یهودی-مسیحی آن پی می‌گیرد که طبق آن، ابنای بشر پس از بیرون رانده شدن آدم و حوا از باغ عدن، سلطه بر زمین به‌فرمان خداوند را از دست دادند. (نک. پی‌نوشت ۵) در سفر پیدایش در تورات عبری و کتاب مقدس عهد عتیق مسیحیان، خداوند در ششمین روز خلقت، بشر را برای حکمروایی بر زمین آفرید:

آنگاه خداوند گفت، «انسان را به صورت خود و شبیه خودمان بسازیم، و او بر ماهیان دریا و بر پرندگان آسمان و بر چارپایان و بر همه‌ی زمین و همه‌ی خزندگان<sup>۱</sup> که بر زمین می‌خزند، فرمان براند».

پس خدا انسان را به صورت خود آفرید، او را به صورت خدا آفرید؛ ایشان را زن و مرد آفرید.

<sup>۱</sup> Francis Bacon



خدا ایشان را برکت داد، و خدا بدیشان گفت: «بارور و کثیر شوید  
و زمین را پر سازید و بر آن تسلط یابید. بر ماهیان دریا و بر پرندگان  
آسمان و بر هر جاننداری که بر زمین حرکت می‌کند، فرمان برانید».  
(تأکید از من)

بیکن قیدوبندهای قرون وسطایی علیه جستجوی بیش از حد عمیق در اسرار خداوند  
را به احکام تبدیل کرد:

بشریت فقط با «کندوکاو بیش از پیش در معدن دانش طبیعی» می‌تواند  
آن استیلای از دست رفته را بازیابد. به این ترتیب، «استیلای محدود بشر بر  
جهان» می‌تواند «تا حدود مرزهای موعود آن» گسترده شود. (همان: ص. ۱۷۰)

برخی از پیامدهای منطقی این نگرش جدید را خود بیکن در رمان اتوپییایی اش به  
نام آتلانتیس جدید<sup>۱</sup> (۱۶۲۶) ترسیم کرد. یک هدف، استفاده از فناوری برای بازآفرینش  
مصنوعی محیط زیست طبیعی بود. هدف دیگر، دست کاری حیات ارگانیک برای خلق  
گونه‌های مصنوعی گیاهان و جانوران بود.

ما انواع مختلفی از مارها، کرم‌ها، مگس‌ها و ماهی‌ها را از تجزیه‌ی مواد  
ارگانیک می‌سازیم که برخی از آن‌ها (در عمل) پیشرفت می‌کنند تا مخلوقات  
بی‌نقصی مانند چارپایان یا پرندگان باشند، و جنس داشته باشند و تکثیر  
شوند. ما این کار را به بخت و اقبال نیز نمی‌سپاریم، بلکه پیشاپیش می‌دانیم  
که چه نوع موجوداتی از کدام ماده و مخلوط به وجود خواهند آمد. (همان:  
ص. ۱۸۳)

ساختن انسان‌های «کامل‌تر» منطقاً به دنبال می‌آید. مرچنت ادامه می‌دهد:

<sup>۱</sup> New Atlantis

بیکن اشاراتی کرده بود که چنین آزمایشی بر روی جانوران و آفرینش گونه‌های جدید، در نهایت به‌سوی انسان‌ها معطوف می‌شود: «ما همچنین پارک‌ها و محوطه‌هایی از تمام انواع چارپایان و پرندگان داریم که نه تنها برای تماشا یا کمیابی، بلکه به همین ترتیب برای تشریح و آزمایش از آن‌ها استفاده می‌کنیم تا بدین وسیله بتوانیم روشن سازیم [یعنی روشنگری] که چه کارهایی با کالبد انسان می‌توان انجام داد ... ما همچنین تمام سموم و داروهای دیگر را بر روی آن‌ها امتحان می‌کنیم، اعم از جراحی و همچنین طب». (همان: ص. ۱۸۴)

مرچنت استدلال می‌کند که از آن زمان تاکنون در کار علمی به منظور تسلط و کنترل بر طبیعت، تداوم وجود داشته است.

در آتلانتیس جدید، خاستگاه فکری محیط‌های برنامه‌ریزی‌شده‌ی مدرن قرار دارد که جنبش تکنوکرات اواخر دهه‌ی ۱۹۲۰ و دهه‌ی ۱۹۳۰ مبتکر آن‌ها بود و محیط‌های کاملاً مصنوعی خلق شده توسط انسان‌ها و برای انسان‌ها را مجسم می‌کرد. اغلب این‌ها توسط سبک مکانیکی حل مسئله آفریده شده‌اند که به کل بوم‌سازگان که مردم فقط یک جزء از آن هستند، توجه چندانی ندارد. مکانیسم در تضاد با تفکر کل‌نگر، از عواقب زیست‌محیطی محصولات ترکیبی و عواقب انسانی محیط‌های مصنوعی غفلت می‌ورزد. به نظر می‌رسد که آفرینش محصولات مصنوعی، یک نتیجه‌ی سائق بیکنی به‌سوی کنترل و قدرت بر طبیعت باشد که در آن «غایت‌بنیادی ما شناخت علل و حرکات مخفی اشیاء و وسعت بخشیدن به حدود و ثغور امپراتوری بشر به تأثیرگذاری بر تمام چیزهای ممکن است». مهندسان ژنتیک مدرن، اهداف جدیدی را به این برنامه‌ی تحقیقاتی افزوده‌اند: دست‌کاری مواد ژنتیکی برای آفرینش حیات بشر در رحم‌های مصنوعی، تکثیر ارگانیسم‌های زنده از طریق

شبیه‌سازی، و پرورش انسان‌های نوین منطبق با محیط‌های شدیداً فناورانه.  
(همان: ص. ۱۸۶).

اگرچه مرجنت علم و فعالیت علمی را نیمه-خودآیین می‌داند، اما به نقش مکمل آن در حمایت از ظهور و تسلط شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و ایجاد تمدن بورژوازی مدرن نیز اشاره می‌کند. درحالی‌که یوهانس والنتینوس آندره<sup>۱</sup> (۱۵۸۶-۱۶۵۴) متأله آلمانی و توماسو کامپانلا<sup>۲</sup> (۱۵۳۹-۱۶۳۹) راهب دومینیکن برای بهبود اوضاع دهقانان، متکدیان، آلونک‌نشینان و صنعتگران تلاش کرده بودند، «بیکن را می‌توان با منافع سرمایه‌داران تولید پوشاک، تجار، معدن‌داران و دولت همسان انگاشت». (همان: ص. ۱۷۷)

همان‌طور که کلیفورد کانر<sup>۳</sup> در *تاریخ مردمی علم*<sup>۴</sup> (۲۰۰۵: ص. ۲۵۰) توضیح می‌دهد، توماس کوهن<sup>۵</sup> فیلسوف علم بسیار بانفوذ، دو نوع متمایز از علم را شناسایی کرد: «بیکنی» و «فیزیک کلاسیک». بیکن بر قسمی از علم مبتنی بر هنرهای صنعتگران اصرار داشت. مرجنت، که خودش فیلسوف علم است، با این نظر موافق است: گروه‌های قرن شانزدهمی که مفهوم پیشرفت را تحول بخشیدند، همان گروه‌هایی هستند که تا حال حاضر برای افزایش رشد و توسعه پافشاری کرده‌اند: سرمایه‌داران مبتکر، مهندسان نظامی، دانشگاهیان اومانیست و دانشمندان و تکنسین‌ها ... دغدغه‌های اومانیستی نه‌تنها کاملاً با بهبود وضع

<sup>۱</sup> Johannes Valentinus Andreae

<sup>۲</sup> Tommaso Campanella

<sup>۳</sup> Clifford Conner

<sup>۴</sup> *A People's History of Science*

<sup>۵</sup> Thomas Kuhn

بشر از طریق پیشرفت فناوری سازگار هستند، بلکه بر محیطی مملو از انسان‌ها به زیان طبیعت دلالت دارند. (همان: صص. ۱۷۹-۸۰، تأکید از من)

## مدیریت طبیعت

همان‌طور که در ادامه توضیح خواهیم داد، ایده‌ی سلطه، کنترل و مدیریت طبیعت از انقلاب کشاورزی سرچشمه گرفت که ۱۲,۰۰۰ سال پیش آغاز شد. البته، ایده‌ی «مدیریت طبیعت» در ایده‌ی سلطه و کنترل متضمن است و بالعکس. مدیریت طبیعت به‌طور معمول درجه‌ای از سلطه و کنترل بر آن را فرض می‌گیرد. مرچنت فصلی را به توسعه‌ی مدیریت طبیعت هم‌زمان با پیدایش انقلاب علمی اختصاص می‌دهد. به‌طور اخص، او درباره‌ی سیلوا، یا گفتمان درختان جنگل و تکثیر درخت‌زارها در قلمرو اعلیحضرت<sup>۱</sup> (۱۶۶۴) به قلم جان اولین<sup>۲</sup> نویسنده‌ی انگلیسی (۱۷۰۶-۱۶۲۰)، بحث می‌کند. جنگل‌داری علمی مسیر مشابهی را در سایر کشورهای اروپای غربی دنبال کرد. اولین خواهان «رویه‌های صحیح حفاظت از محیط‌زیست [شد] که می‌توانند به پیشرفت اقتصادی مداوم کمک کنند». (همان: ص. ۲۳۷)

مرچنت در ادامه به بحث درباره‌ی روند مشابهی در فرانسه در دوران ژان-باتیست کولبر<sup>۳</sup>، وزیر لویی چهاردهم، می‌پردازد که ادعا می‌کرد «فرانسه به خاطر کمبود چوب از بین خواهد رفت». (همان: ص. ۲۴۰)

جیمز سی. اسکات<sup>۴</sup> در کتاب *نگریستن از چشمان دولت: چگونه برخی طرح‌واره‌ها برای بهبود وضع بشر ناکام مانده‌اند* (۱۹۹۸) استدلال می‌کند که دولت مدرن به ساده‌سازی حوزه‌های اجتماعی و طبیعی خود علاقه دارد. او نشان می‌دهد که دولت پیشامدرن

<sup>۱</sup> *Silva, or A Discourse of Forest-Trees and the Propagation of Timber in His Majesty's Dominions*

<sup>۲</sup> John Evelyn

<sup>۳</sup> Jean Baptiste Colbert

<sup>۴</sup> James C. Scott

از بسیاری جهات مهم، تا حدی نابینا بود؛<sup>۱</sup> درباره‌ی مردم زیردستش، از نظر ثروت، املاک و درآمد آن‌ها، موقعیت مکانی آن‌ها و حتی هویت آن‌ها عمدتاً بی‌اطلاع بود. فاقد هر چیزی شبیه «نقشه‌ی» با جزئیات از اراضی و مردم آن بود. در اکثر موارد بی‌بهره از سنج و معیاری بود که به آن اجازه دهد تا معلومات خود را به استاندارد مشترک لازم برای کسب چشم‌اندازی جامع و فراگیر «ترجمه کند». (اسکات، ۱۹۹۸: ص. ۲)

اسکات ادامه می‌دهد:

ناگهان، فرایندهایی متنوع همچون برقراری نام خانوادگی دائم، استانداردسازی اوزان و سنج‌ها، آغاز نقشه‌برداری زمین و ثبت احوال، ابداع اجاره‌ی طولانی‌مدت، استانداردسازی زبان و گفتمان حقوقی، طراحی شهرها و سازمان‌دهی حمل‌ونقل، به‌عنوان تلاش برای شفافیت و سادگی امور قابل‌درک به نظر رسیدند. در هر نمونه، مقامات با حذف رویه‌های اجتماعی که به طرز استثنایی پیچیده، ناروشن و محلی بودند، نظیر آداب‌ورسوم نام‌گذاری یا آداب‌ورسوم اجاره‌ی زمین، شبکه‌ای استاندارد را ایجاد کردند که می‌توانست به‌طور متمرکز ثبت و ضبط شود. سازمان‌دهی جهان طبیعی نیز از این قاعده مستثنا نبود. روی هم‌رفته، کشاورزی عبارتست از بازسازماندهی رادیکال و ساده‌سازی گیاهان متناسب با اهداف بشر. طرح‌های کشاورزی و جنگل‌داری علمی و رونگار کشتزارها، مزارع جمعی، دهکده‌های اوجاما<sup>۱</sup> و قصبه‌های استراتژیک، اهداف دیگر آن‌ها هر چه باشد، همگی حساب‌شده به

<sup>۱</sup> دهکده‌های اوجاما در اصل توسط جولوس نابیره در تانزانیا برای تأکید بر اجتماع و خودکفایی اقتصادی ساخته شدند. دهکده به این صورت ساختار می‌یافت که خانه‌ها در مرکز به صورت ردیفی قرار می‌گرفتند و با مزارع اشتراکی پهناور احاطه می‌شدند.

نظر می‌رسیدند تا زمین، محصولات و نیروی کار آن را از بالا و از مرکز، روشن و شفاف‌تر - و از این‌رو قابل‌دست‌کاری - سازند». (همان)

همان‌طور که بارکر<sup>۱</sup> (۲۰۰۶: ص. ۲) اشاره می‌کند، امروز طیف نسبتاً محدودی از محصولات و دام‌ها که هزاران سال پیش برای نخستین بار اهلی شدند، تقریباً تمام جمعیت جهان را تغذیه می‌کنند. بیش از ۸۰ درصد حجم کل محصولات جهان از موز، جو، ذرت، مانیوک، سیب‌زمینی، برنج، سورگم، سویا، چغندر قند، نیشکر، سیب‌زمینی شیرین و گندم تشکیل شده است. تنها پنج حیوان اهلی بزرگ (بیش از ۴۵ کیلوگرم) در سطح جهانی اهمیت دارند: گاو، گوسفند، بز، خوک و اسب.

دید بورژوازی به استیلای انسان بر طبیعت اکنون در بینش‌های گوناگون مدرنیست بوم‌شناختی همانند «مانیفست مدرنیست بوم‌شناختی»<sup>۲</sup> (۲۰۱۵) پژواک می‌یابد:

گفتن این‌که زمین سیاره‌ی انسان است، هرروز حقیقی‌تر می‌گردد. انسان‌ها از کره‌ی زمین ساخته شده‌اند و کره‌ی زمین به دست انسان‌ها از نو ساخته می‌شود. بسیاری از دانشمندان کره‌ی زمین با بیان این موضوع اظهار می‌کنند که کره‌ی زمین به دوران زمین‌شناختی جدیدی وارد شده است: آنتروپوسین، عصر انسان‌ها...

...یک آنتروپوسین خوب چنین می‌طلبد که انسان‌ها از قدرت‌های رو به رشد اجتماعی، اقتصادی و فناورانه‌ی خود برای بهتر ساختن زندگی مردم، ایجاد ثبات اقلیمی و حفاظت از جهان طبیعی استفاده کنند.

<sup>۱</sup> Barker

<sup>۲</sup> An Ecomodernist Manifesto

مانیفست زاینده‌ی افکار «مؤسسه‌ی بریک‌ترو»<sup>۱</sup> است که توسط تد نوردهاوس<sup>۲</sup> و مایکل شلنبرگر<sup>۳</sup> تأسیس شد. نوردهاوس از محیط‌زیست‌گرایی فاصله گرفت تا غلبه بر موانع: از مرگ محیط‌زیست‌گرایی تا سیاست امکان<sup>۴</sup> (۲۰۰۷) را بنویسد. شلنبرگر، روزنامه‌نگار نوآور، «مؤسسه‌ی بریک‌ترو» را همراه نوردهاوس در سال ۲۰۰۳ بنیان نهادند.

مانیفست مدرنیست بوم‌شناختی و مأموریت مؤسسه‌ی بریک‌ترو، مشکلات به‌وضوح فاجعه‌باری دارد. نخست، در عین تملق‌گویی از بوم‌شناسی، عمیقاً ضد-بوم‌شناختی است و آنتروپوسین (عصر انسان‌ها) را می‌ستاید؛ یعنی بی‌پروا از برتری انسان‌ها دفاع می‌کند. آن‌ها سلطه و مدیریت طبیعت به سبک بیکنی را نیز پذیرا می‌شوند. دوم، آن‌ها از تمدن سرمایه‌داری صنعتی انسان‌محور تمجید می‌کنند که آنتروپوسین و بحران‌های وجودی اجتماعی و بوم‌شناختی آن را برای ما به ارمغان آورده است. سوم، آن‌ها ثنویت میان جامعه و طبیعت را حفظ می‌کنند در حالی که -بدون هیچ مدرک مستدل- وعده‌ی رشد اقتصادی بدون بهره‌کشی و تخریب طبیعت را می‌دهند؛ چیزی که آن را «جداسازی اقتصاد از طبیعت»<sup>۵</sup> می‌نامند. در طول تاریخ بشر، تمام ثروت از طبیعت، از جمله طبیعت انسان، حاصل شده است. هیچ منبع ثروت دیگری نمی‌تواند وجود داشته باشد.

## انسان‌محوری سوسیالیستی

نظریه و عمل سوسیالیستی نیز انسان‌محور بوده‌اند. چشم‌انداز سلطه و کنترل انسان بر طبیعت در بسیاری از نوشته‌های سوسیالیستی حضور دارد و اعمال ضد-بوم‌شناختی

<sup>۱</sup> Breakthrough Institute

<sup>۲</sup> Ted Nordhaus

<sup>۳</sup> Michael Shellenberger

<sup>۴</sup> *Break Through: From the Death of Environmentalism to the Politics of Possibility*

<sup>۵</sup> Decoupling

در کشورهایی که حکومت‌ها به نام سوسیالیسم حکم رانده‌اند، همانند اتحاد جماهیر شوروی و اروپای شرقی و همچنین چین، ویتنام و کره‌ی شمالی، رایج بوده‌اند. (نک. پی‌نوشت ۶)

برای هدف این جستار، اجازه دهید توجه را به تصویر انسان‌محور بی‌پرده از سوسیالیسم جلب کنم که لئون تروتسکی، یکی از درخشان‌ترین رهبران سوسیالیست انقلابی، ارائه داده است. (برای بحث مفصل درباره‌ی انسان‌محوری تروتسکی، نک. ایروین،<sup>۱</sup> ۲۰۱۱)

قطعه‌ی زیر از فصل ۸/ ادبیات و انقلاب<sup>۲</sup> اخذ شده است (تروتسکی، ۱۹۲۴). این کتاب، اثری کلاسیک در زمینه‌ی نقد ادبی مارکسیستی است. تروتسکی راجع به روندهای ادبی روسیه بین سال‌های ۱۹۰۵ و ۱۹۱۷ بحث می‌کند و این‌که چگونه نیروهای انضمامی در جامعه، اعم از مترقی و ارتجاعی، به شکل‌گیری آگاهی‌نویسندگان در آن زمان کمک کردند. مسئله‌ی اصلی که تروتسکی به سراغ آن می‌رود، این است که آیا پرولتاریای روسیه باید به «فرهنگ پرولتری» شکل دهد، همان‌طور که طبقات حکمران پیشین انجام داده‌اند و همان‌طور که برخی دیگر از رهبران انقلاب روسیه در آن زمان پیشنهاد می‌کردند، یا باید برای فرهنگ سوسیالیستی بکوشد که تروتسکی طرفدار آن بود. این بحث در باب فرهنگ، جزو بحث بسیار گسترده‌تر و تعیین‌کننده‌تری بود که پس از طرح «نظریه‌ی» سوسیالیسم در یک کشور توسط استالین در پاییز ۱۹۲۴ آغاز شد. این نظریه خواهان توسعه‌ی سوسیالیسم با استفاده از منابع داخلی جمهوری شوروی جوان در ضمن ثبات روابط بین‌المللی با کشورهای بزرگ سرمایه‌داری بود. تروتسکی و بعداً اپوزیسیون چپ از استراتژی گسترش انقلاب سوسیالیست جهانی دفاع کردند که با پیگیری فرهنگ سوسیالیستی جهانی سازگار است. دید انسان‌محور تروتسکی به سوسیالیسم که در این کتاب ارائه شده است، هرگز در بحث و گفتگویی که به دنبال آمد، به چالش کشیده نشد.

تروتسکی می‌نویسد:

<sup>۱</sup> Irvine

<sup>۲</sup> *Literature and Revolution*



توزیع کنونی کوه‌ها و رودخانه‌ها، مزارع، دشت‌ها، استپ‌ها، جنگل‌ها و سواحل دریا را نمی‌توان نهایی در نظر گرفت. انسان از پیش تغییراتی در نقشه‌ی طبیعت ایجاد کرده که اندک یا بی‌اهمیت نیستند. اما در قیاس با آنچه در آینده رخ خواهد داد، فقط دست‌گرمی‌اند. ایمان صرفاً نوید حرکت کوه‌ها را می‌دهد؛ اما فناوری که هیچ‌چیز را «به ایمان» نمی‌سپارد، در واقع قادر به بریدن کوه‌ها و حرکت دادن آن‌ها است. تاکنون این کار برای اهداف صنعتی (معادن) یا برای خطوط راه‌آهن (تونل‌ها) انجام می‌شد؛ در آینده، مطابق با یک برنامه‌ی همه‌جانبه‌ی صنعتی و هنری، در مقیاس بی‌نهایت بزرگ‌تری انجام خواهد گرفت. انسان خودش را به ثبت مجدد کوه‌ها و رودخانه‌ها مشغول خواهد کرد و با جدیت و مکرراً طبیعت را بهبود خواهد بخشید. در پایان، او کره‌ی زمین را از نو خواهد ساخت، اگر نه به صورت خودش، لافل مطابق با سلیقه‌ی خودش. ما کوچک‌ترین هراسی از بد بودن این سلیقه نداریم.

...

از طریق ماشین، انسان در جامعه‌ی سوسیالیستی به طبیعت در تمامیت آن، با سیاه‌خروس‌ها و ماهیان خاویار آن، فرمان می‌دهد. او اماکنی را برای کوه‌ها و برای گذرگاه‌ها تعیین می‌کند. او مسیر رودخانه‌ها را تغییر می‌دهد و قواعدی برای اقیانوس‌ها وضع می‌کند. ساده‌دل‌های آرمان‌گرا ممکن است بگویند که این وضع ملالت‌بار خواهد بود، اما به همین دلیل ساده‌دل هستند. البته به این معنا نیست که کل کره‌ی زمین خط‌کشی شده و جنگل‌ها به پارک و بوستان تبدیل خواهند شد. به احتمال زیاد، بیشه‌ها و جنگل‌ها و سیاه‌خروسان و ببرها باقی خواهند ماند، اما فقط در جایی که انسان به آن‌ها

فرمان می‌دهد که بمانند. و انسان این کار را آن‌قدر خوب انجام می‌دهد که  
ببر حتی متوجه ماشین نمی‌شود یا تغییر را احساس نمی‌کند، بلکه همان‌طور  
که در دوران اولیه می‌زیست، به حیات خود ادامه می‌دهد. ماشین در تضاد با  
کره‌ی زمین نیست. ماشین، ابزار انسان مدرن در هر حوزه از زندگی است.

باقی رهبران حزب کمونیست شوروی در دید انسان‌محور بی‌پرده‌ی تروتسکی به  
سوسیالیسم سهیم بودند. به‌عنوان مثال، مدت‌ها قبل از آن‌که کارل سیگن<sup>۱</sup> و دیگران  
بشر را گونه‌ای چندسیاره‌ای بنامند، ایلان ماسک برای اهداف تجاری عازم استعمار مریخ  
شود و جف بزوس جنبه‌ی تجاری به سفر فضایی ببخشد، نیکولای بوخارین امکان  
جابجایی انسان‌ها در کیهان را در نظر گرفته بود. (فاستر، ۲۰۲۰: ص. ۳۶۳)

به‌علاوه، دید تروتسکی به سوسیالیسم در بررسی شدیداً انتقادی او راجع به  
استالینیسیم، جان دوباره می‌گیرد (تروتسکی، ۱۹۳۶). اگرچه انتقاد وی از حیات  
اجتماعی تحت لوای استالینیسیم بی‌امان است، اما هرگونه انتقاد از تأثیر بوم‌شناختی  
صنعتی‌سازی شوروی را کنار می‌گذارد. اپوزیسیون چپ بین‌المللی که بدیل  
انترناسیونالیست انقلابی را برای استالینیسیم عرضه می‌کرد و بین‌الملل چهارم را تحت  
هدایت تروتسکی در سال ۱۹۳۸ تشکیل داد، به همین صورت با دیدگاه‌های انسان‌محور  
او درباره‌ی سوسیالیسم موافق بود. روزنامه‌ی حزب کارگران سوسیالیست ایالات متحده،  
حزبی پیشرو در بین‌الملل چهارم برای دهه‌ها قبل از انحطاط آن از اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰،  
نقل قول فوق از تروتسکی را با نگاه تأییدآمیزی تحت عنوان «[تروتسکی در باب جامعه‌ی](#)

[سوسیالیستی آینده](#)»<sup>۲</sup> در شماره‌ی اوت ۱۹۴۱ خود منتشر کرد.

سیاست‌های ضد-بوم‌شناختی سوسیالیسم‌های واقعاً موجود و «سوسیالیسم‌های»  
چین و ویتنام در اینجا نیازی به بحث ندارند (برای سیاست‌های ضد-بوم‌شناختی چین،  
نک. اسمیت، ۲۰۲۰). به‌این ترتیب، ثنویت جامعه-طبیعت در نظریه و سیاست  
سوسیالیستی بیداد می‌کند. چرا؟

<sup>۱</sup> Carl Sagan

<sup>۲</sup> Trotsky on the Future Socialist Society

دلیلش این است که همین ثنویت در آثار بنیان‌گذاران سوسیالیسم مارکسی به چشم می‌خورد. در کتاب بسیار پرطرفدار فریدریش انگلس به نام *سوسیالیسم: اتوپایی و علمی*<sup>۱</sup> (۱۸۸۰) دیدگاهی مشابه با دیدگاه تروتسکی به سوسیالیسم می‌یابیم:

با تصرف ابزار تولید توسط جامعه، تولید کالاها و هم‌زمان تسلط محصول بر تولیدکننده به تاریخ می‌پیوندد. هرج‌ومرج در تولید اجتماعی با سازمان نظام‌مند و مشخصی جایگزین می‌شود. مبارزه برای وجود فردی از میان می‌رود. آنگاه برای نخستین بار، انسان به معنایی معین سرانجام از بقیه‌ی قلمرو جانوران متمایز می‌گردد و از شرایط وجود صرفاً حیوانی به شرایط واقعاً انسانی قدم می‌گذارد. کل سپهر شرایط زندگی که انسان را احاطه می‌کنند و تاکنون بر انسان حکمروا بوده‌اند، اکنون تحت استیلا و کنترل انسان قرار می‌گیرند که برای نخستین بار به ارباب واقعی و آگاه طبیعت تبدیل می‌شود، زیرا اکنون ارباب سازمان اجتماعی خودش شده است. قوانین کنش اجتماعی خودش که تا آن زمان رودررو با انسان به‌عنوان قوانین طبیعت بیگانه با او قرار گرفته و بر او سلطه داشتند، سپس با درک کامل استفاده می‌شوند و این‌گونه مسخر او خواهند بود. سازمان اجتماعی خود انسان که تاکنون به‌عنوان ضرورتی تحمیل‌شده توسط طبیعت و تاریخ مقابل او قرار داشت، اکنون به نتیجه‌ی کنش آزاد خویشتن تبدیل می‌شود. نیروهای عینی برون‌زاد که تاکنون بر تاریخ حکومت کرده‌اند، به‌زیر کنترل خود انسان درمی‌آیند. تنها از آن زمان است که خود انسان، با آگاهی بیشتر و بیشتر، تاریخ خودش را می‌سازد - فقط از آن زمان، نهضت‌های اجتماعی به راه افتاده توسط او، در کل و به میزانی دائماً رو به

---

<sup>۱</sup> Socialism: Utopian and Scientific

رشد، نتایج موردنظر او را به بار می‌آورند. این زمان، صعود انسان از قلمرو ضرورت به قلمرو آزادی است. (انگلس، ۱۸۸۰، تأکید از من)

این دید ثنویت‌گرا به جامعه و طبیعت که از نظر انگلس حاکی از تعالی تاریخ-جهانی وضع بشر است، [یعنی گام نهادن او به] «قلمرو آزادی»، تمام محدودیت‌های طبیعی بر نوع بشر را نادیده می‌گیرد، زیرا طبیعت را تحت سلطه و کنترل تمام و کمال او قرار می‌دهد: «کل سپهر شرایط زندگی ... اکنون تحت استیلا و کنترل انسان قرار می‌گیرند که برای نخستین بار به ارباب واقعی و آگاه طبیعت تبدیل می‌شود...» انسان‌محوری انگلس ریشه در ماتریالیسم دیالکتیک مارکسی دارد، همان‌طور که خودش توضیح می‌دهد:

نزد هگل ... تکامل دیالکتیکی که در طبیعت و در تاریخ بروز می‌کند - یعنی رابطه‌ی متقابل علیّ آن جنبش پیش‌رونده‌ای که از خلال همه‌ی پیچ‌وخم‌ها و از خلال همه‌ی گام‌های قهقراپی موقت برای خود راه باز می‌کند و از ادنی به اعلی ارتقاء می‌یابد- تنها یک نسخه [Abklatsch] از جنبش خودبه‌خودی مفهوم است که معلوم نیست در کجا ولی در هر حال کاملاً مستقل از هر مغز متفکر انسانی، از ابد انجام می‌گیرد. لازم بود که این انحراف ایدئولوژیک مرتفع شود. ما به‌هنگام بازگشت به نظریه‌ی ماتریالیستی مجدداً در مفاهیم انسانی، تصاویر [Abbilder] اشیای واقعی را مشاهده کردیم، به‌جای این‌که در اشیای واقعی، تصویر این یا آن مرحله‌ی مفهوم مطلق را مشاهده نماییم. بدین‌سان، دیالکتیک به علم قوانین عمومی جنبش، خواه در جهان خارج و خواه در تفکر انسان، تقلیل می‌یافت: این‌ها دو سلسله قوانینی هستند که در ماهیت امر یکسان‌اند ولی از لحاظ بیان خود تنها در آن حدودی که ذهن انسان می‌تواند آن‌ها را آگاهانه به کار ببندد، از یکدیگر متمایزند و حال آن‌که در طبیعت و تاکنون در بخش اعظم تاریخ بشر نیز این قوانین راه خودشان را غیرآگاهانه و به شکل ضرورت خارجی در بطن سلسله‌ای بی‌پایان

از تصادفات ظاهری می‌پیمایند. به‌این‌ترتیب، خود دیالکتیک مفاهیم فقط به تصویر آگاهانه‌ی جنبش دیالکتیکی جهان واقعی مبدل می‌شد. موازی با این عمل، دیالکتیک هگل واژگونه شد و به بیان بهتر، روی پا قرار گرفت زیرا در سابق روی سر قرار داشت. (انگلس، ۱۸۸۶)<sup>۱</sup>

بنابراین، ثنویت در نظریه‌ی مارکسی ریشه در ایده‌ی استثناگرایی<sup>۲</sup> انسان به‌عنوان یگانه‌عاملیت دارد که همان‌طور که در بخش بعد توضیح خواهیم داد، سازگار با ماتریالیسم تاریخی است.

شرح مارکس از پیش‌نیازهای سوسیالیسم نیز به همین صورت به تقسیم‌کار بیشتر برای دستیابی به بهره‌وری هرچه بالاتر نیروی کار از طریق توسعه‌ی علم و فناوری متکی است تا پایه و اساس مادی را برای تمدن سوسیالیستی به‌عنوان «قلمرو آزادی از ضرورت» فراهم کند. (چاتوپادھی،<sup>۳</sup> ۲۰۰۰؛ نیری، ژوئن ۲۰۱۸) همه‌ی تمدن‌ها جوامعی طبقاتی بوده‌اند که برای استخراج ثروت از طبیعت به‌وسیله‌ی استثمار مردم کارگر سازمان‌یافته‌اند. وجه مشخصه‌ی دیدگاه مارکسی این است که انسان سوسیالیست به لطف بهره‌وری بسیار بالاتر نیروی کار، از اجبار به کار خلاص می‌شود. با این حال، ضروریات مادی برای تأمین نیازهای جمعیت همچنان از طبیعت تحت مدیریت جامعه‌ی سوسیالیست استخراج خواهند شد. (نک. پی‌نوشت ۷)

اگرچه نظریه‌ی مارکسی از دیدگاه مکانیکی و تقلیل‌گرا به طبیعت که در انقلاب علمی پیش کشیده شده بود، گسست پیدا می‌کند، اما با این‌همه هنوز انسان‌محور باقی‌مانده و درباره‌ی مسائل کلیدی استثناگرایی انسان، خردگرایی و پیشرفت که با پیشروی علم و فناوری (نیروهای تولید) ممکن گشته است، درون روندهای اصلی روشنگری و انقلاب علمی تا مدرنیته باقی می‌ماند. بنابراین، مارکس و انگلس از بورژوازی

<sup>۱</sup> ترجمه‌ی محمد پورهرمزان با اندکی دخل و تصرف.

<sup>۲</sup> Exceptionalism

<sup>۳</sup> Chattopadhyay

به خاطر توسعه‌ی علم و فناوری و پیشبرد تمدن، تعریف و تمجید می‌کنند: «...با بهبود سریع تمام ابزارآلات تولید و تسهیل شگرفِ وسایل ارتباطی، همگان حتی بربرترین ملت‌ها را به درون تمدن می‌کشاند». (مارکس و انگلس، ۱۸۴۸) برخی از جریان‌های فکری که از نظریه‌ی مارکسی سرچشمه گرفتند، همانند آثار ماکس هورکهایمر و تئودور آدورنو از مکتب فرانکفورت، این نگاه را موردانتقاد قرار داده‌اند. (جی، ۱۹۹۶/۱۹۷۳: فصل هشتم) (نک. پی‌نوشت ۸)

انگاره‌ی «بربریت» در سنت فکری غرب، با انگاره‌ی «وضعیت طبیعی» در نظریه‌ی سیاسی «از وضع واقعی یا فرضی انسان‌ها قبل یا بدون "اتحاد سیاسی" ارتباط نزدیکی دارد.» (دانشنامه‌ی بریتانیکا، دسترسی در ۲۶ مه ۲۰۲۱) این انگاره را نظریه‌پردازان قرارداد اجتماعی همچون تامس هابز (۶۷۹-۱۵۸۸)، جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) و ژان-ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸) استفاده کردند. این انگاره در ادبیات مارکسی بدون انتقاد/قتباس شده است، همان‌طور که در شعار اغلب استفاده‌شده‌ی «سوسیالیسم (بوم‌شناختی) یا بربریت» انعکاس می‌یابد. محققان مارکسی مطلع‌تر متعاقباً اختلاف‌نظر داشته‌اند. اریک ولف،<sup>۲</sup> انسان‌شناس برجسته (۱۹۸۲)، خاطر نشان می‌کند که حتی در ۱۴۰۰ میلادی، بسیاری از جمعیت جهان «بربر» بودند. آن‌ها شامل خوراک‌جویان، شبان‌ها، باغداران و زارعان در مقیاس کوچک می‌شدند که اغلب اشکال نیمه-کوچ‌نشین کشاورزی از طریق «بریدن و سوزاندن» را مورد استفاده قرار می‌دادند و هنوز مقداری از محصولات خود را شکار و گردآوری می‌کردند. ویر گوردون چایلد،<sup>۳</sup> یکی از برجسته‌ترین باستان‌شناسان قرن بیستم، «بررها» را بسیار می‌ستود: «ما دین سنگینی به بربریت بی‌سواد داریم. تک‌تک گیاهان خوراکی کشت شده با هر درجه از اهمیت را جامعه‌ی بربر بی‌نام‌نشانی کشف کرده است.» (چایلد، ۲۰۱۶/۱۹۴۲: ص. ۶۴) باید افزود که تمدن چیزی نیست جز شکلی از جامعه‌ی طبقاتی که برای استخراج ثروت از طبیعت به‌وسیله‌ی استثمار توده‌های کارگر سازمان‌یافته است. (نک. پی‌نوشت ۹)

<sup>۱</sup> Jay

<sup>۲</sup> Eric Wolf

<sup>۳</sup> Vere Gordon Childe

بنابراین، تقبیح بربرها و تمجید از تمدن نه از لحاظ تاریخی دقیق است و نه از لحاظ سیاسی مترقی.

### ماتریالیسم تاریخی و انسان‌محوری

هم ایده‌ی نبرد طبقاتی در تاریخ‌نگاری و هم ایده‌ی مراحل پیش‌رونده در توسعه‌ی تاریخی جامعه، در نظریه و تاریخ روشنفکری اروپا قبل از مارکس و انگلس حضور داشتند. انگاره‌ی نبرد طبقاتی لاقبل به زمان جیوانی باتیستا ویکو<sup>۱</sup> (۱۶۶۸-۱۷۴۴) استاد فن بیان در دانشگاه ناپل بازمی‌گردد. ایده‌ی مراحل توسعه در تاریخ دست‌کم به قرن هجدهم برمی‌گردد. رونالد میک<sup>۲</sup> در کتاب *علوم اجتماعی و وحشی نجیب*<sup>۳</sup> (۱۹۷۶/۲۰۱۰) از افیموویچ دسنیستکی<sup>۴</sup> نقل قول می‌کند، دانشجوی سابق آدام اسمیت در سال ۱۷۶۱ که چهار مرحله‌ی تکامل تاریخی را در سال ۱۷۸۱ در یک سخنرانی در دانشگاه مسکو شرح می‌دهد: شکار و گردآوری، شبانی، کشاورزی و بازرگانی. (میک، ۱۹۷۶/۲۰۱۰: ص. ۵). دسنیستکی سپس در ادامه اظهار می‌دارد:

*این خاستگاه و سیر صعودی جامعه‌ی بشری در میان تمام افراد بدوی مشترک است. ما مطابق با این چهار وضع مردمان باید تاریخ، حکومت، قوانین و آداب‌ورسوم آن‌ها را استنتاج کنیم و موفقیت‌های گوناگون آن‌ها را در علوم و هنرها بسنجیم. (به نقل از میک، همان)*

میک نخستین بحث‌های مکتوب در مورد نظریه‌ی چهار مرحله را به منتسکیو (۱۶۸۹-۱۷۵۵)، اسمیت (۱۷۹۰-۱۷۲۳) و تورگوه<sup>۵</sup> (۱۹۷۷-۱۷۲۷) نسبت می‌دهد.

<sup>۱</sup> Giovanni Battista Vico

<sup>۲</sup> Ronald Meek

<sup>۳</sup> *Social Science and the Noble Savage*

<sup>۴</sup> Efimovich Desnitsky

<sup>۵</sup> Turgot

بنابراین، ایده‌های پایه برای ماتریالیسم تاریخی مارکس و انگلس در دهه‌های گذشته در نوشتار نویسندگانی که آن‌ها به‌دقت مطالعه کرده بودند، وجود داشت. نبوغ آن‌ها در ترکیب این ایده‌ها در نظریه‌ی برتر تاریخ نهفته است. چارلز داروین نظریه‌ی خود درباره‌ی فرگشت طبق انتخاب طبیعی را به طریقی مشابه شکل داد. نحوه‌ی رشد و نمو مضامین اصلی آنچه می‌توان نظریه‌ی استاندارد مارکسی نامید، جای مناقشه ندارد. در شکل‌گیری آنچه نظریه‌ی تاریخ مارکسیستی را تشکیل می‌دهد، کاربرد آن در نقد اقتصاد سیاسی، تدوین نظریه‌ی ارزش اضافی و کشف قوانین حاکم بر شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری منتهی به بحران‌های چرخه‌ای و درازمدت که امکان هموار کردن راه را برای انقلاب سوسیالیستی به رهبری طبقه‌ی کارگر صنعتی مطرح می‌کنند، دهه‌ی ۱۸۴۰ سرنوشت‌ساز از آب درآمد.

پرولتاریا به‌مثابه «طبقه‌ی جهان‌شمول» که نبرد آن برای خود-رهایی‌بخشی موجب رهایی تمام آلمانی‌ها (و تمام بشریت) می‌شود، در کتاب مارکس به نام گامی در نقد فلسفه‌ی حق هگل (۱۸۴۳) ظاهر می‌شود، گرچه خود مارکس اشاره می‌کند: «پرولتاریا در نتیجه‌ی ظهور جنبش صنعتی رفته‌رفته در آلمان پدیدار می‌شود». باین‌حال، او در ادامه می‌گوید:

در آلمان، بدون درهم شکستن تمام اشکال اسارت، هیچ شکلی از اسارت را نمی‌توان در هم شکست. آلمانی‌ها که به کمال‌گرایی خود شهرواند، نمی‌توانند انقلاب به پا کنند، مگر این‌که انقلابی تمام و کمال باشد. رهایی آلمان، رهایی انسان است. مغز این رهایی عبارتست از فلسفه و قلب آن پرولتاریا. فلسفه بدون ارتقای *[Aufhebung]* پرولتاریا نمی‌تواند خودش را تحقق ببخشد و پرولتاریا نیز بدون تحقق *[Verwirklichung]* فلسفه نمی‌تواند خودش را ارتقا دهد. (مارکس، ۱۸۴۳) (پی‌نوشت ۱۰)

لازم به ذکر است که مارکس هنوز مسئله‌ی رهایی را از منظر فلسفی ملاحظه می‌کرد. وحدت آلمان ۲۸ سال بعد در سال ۱۸۷۱ اتفاق افتاد و تا زمان صنعتی‌سازی



به حد مکفی برای آفرینش طبقه‌ی کارگر صنعتی که جایگاه محوری در نظریه‌ی مارکسی بالغ داشت، هنوز ده‌ها سال فاصله بود.

چرخش تعیین‌کننده از فلسفه به سوی اقتصاد سیاسی با دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴ رخ داد. گسست نهایی از جریان هگلی جوان و ماتریالیسم حسانی فوئرباخ در «نزهایی در باب فوئرباخ» (۱۸۴۵) و *ایدئولوژی آلمانی* (۱۸۴۵) صورت گرفت که ماتریالیسم تاریخی را تدوین کردند. سپس مارکس این روش‌شناسی را در تحلیل شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری به کار بست. مجلد اول سرمایه در سال ۱۸۶۷ چاپ شد و پس از مرگ او، انگلس مجلد دوم (۱۸۸۵) و مجلد سوم (۱۸۹۴) را ویرایش کرد؛ و کارل کائوتسکی ویرایش سه مجلد نظریه‌های ارزش اضافی (نگارش در سال ۱۸۶۳ و ویرایش و انتشار در سال‌های ۱۹۰۵-۱۹۱۰) را برعهده گرفت. انگلس (۱۸۸۳) ماتریالیسم تاریخی و نظریه‌ی ارزش اضافی را مهم‌ترین سهم فکری مارکس دانست و درعین حال تأکید کرد که وی قبل از هر چیز یک سوسیالیست انقلابی بود. خود مارکس بخشی از این مسیر رشد فکری را در «پیشگفتار» خود در مقدمه‌ای به نقد اقتصاد سیاسی (۱۸۵۹) بازگو می‌کند. من این خوانش متعارف را مبنای بحث راجع به نظریه‌ی مارکسی در این جستار می‌گیرم.

مارکس و انگلس در ساخت نظریه‌ی ماتریالیسم تاریخی بر قسمی انسان‌شناسی فلسفی اتکا کردند که آن‌ها را از انگاره‌ی ایدئالیست لیبرال بورژوازی غالب درباره‌ی ذات انسان متمایز می‌ساخت: «ذات انسان، انتزاعی نیست که در باطن هر فرد نهاده شده باشد. این ذات در واقعیتش، چیزی نیست جز مجموع روابط اجتماعی». (مارکس، ۱۸۴۵: تز ششم). آن‌ها همچنین ماتریالیسم خود را با رجحان دادن به «انسانیت اجتماعی» تعریف کردند و بر کنشگران طبقاتی جمعی در تضاد با کنشگران فردی در تاریخ تمرکز داشتند: «منظر ماتریالیسم کهنه، جامعه‌ی مدنی است؛ درحالی‌که منظر [ماتریالیسم] جدید، جامعه‌ی انسانی یا انسانیت اجتماعی است». (همان: تز دهم). باید به خاطر داشت که دانش مارکس و انگلس از تاریخ به تاریخ‌نگاری منتشرشده‌ی قابل‌دسترس در آن زمان محدود بود (نک. پی‌نوشت ۱۱) که حدود ۳,۰۰۰ سال را پوشش می‌داد. (نک. پی‌نوشت ۱۲)

بر این اساس، مارکس و انگلس در *ایدئولوژی آلمانی* (۱۸۴۵) این ایده‌ها را بسط می‌دهند:

*این شیوه‌ی تولید را نباید به سادگی محصول وجود فیزیکی افراد در نظر گرفت. بلکه صورت مشخصی از فعالیت این افراد است، صورت مشخصی از بیان زندگی آن‌ها، شیوه‌ی مشخصی از زندگی از جانب خود آن‌ها. افراد همان‌طور هستند که حیات خود را بیان می‌کنند. بنابراین، آنچه هستند، با تولیدشان تقارن می‌یابد، هم آنچه تولید می‌کنند و هم نحوه‌ی تولید آن‌ها. به این ترتیب، ماهیت افراد به شرایط مادی تعیین‌کننده‌ی تولید آن‌ها بستگی دارد. (مارکس و انگلس، ۱۹۴۵، تأکید از من)*

به این ترتیب، ماتریالیسم تاریخی عامدانه انسان‌محور بنا شد، زیرا تمرکز آن بر توسعه‌ی جامعه‌ی بشری در انتزاع از طبیعت است و مبتنی بر آنچه مارکس و انگلس درباره‌ی تاریخ می‌دانستند که حداکثر ۳,۰۰۰ سال قدمت داشت. امروزه ما می‌دانیم که بشریت حداقل ۳۰۰,۰۰۰ سال قدمت دارد. می‌توان ادعا کرد که در واقع تاریخ ما در جنس انسان (هومو جنوس)<sup>۱</sup> ریشه دارد که بیش از ۲/۵ میلیون سال پیش به وجود آمد (آتش حدود یک میلیون سال پیش مورد کنترل و استفاده‌ی هومو ارکتوس<sup>۲</sup> (راست‌قامتان) قرار گرفت).

خود مارکس و انگلس از دامن‌های محدود نظریه‌ی تاریخ خود آگاه بودند. بنابراین، آن‌ها در *ایدئولوژی آلمانی* نوشتند که

*البته در اینجا نه می‌توانیم به ماهیت فیزیکی بالفعل انسان بپردازیم و نه به شرایط طبیعی‌ای که او خودش را در آن می‌یابد - یعنی شرایط زمین‌شناختی، آب‌نگارانه، اقلیمی و غیره. نوشتن تاریخ همواره باید از این*

<sup>۱</sup> Homo genus

<sup>۲</sup> Homo erectus

## مبناهای طبیعی و تغییرات آن‌ها در مسیر تاریخ از خلال کنش انسان‌ها آغاز شود. (تأکید از من، همان)

بنابراین اگرچه درست است که مارکس «بصیرت‌های بوم‌شناختی» داشت (بورکت، ۱۹۹۹؛ فاستر، ۲۰۰۰؛ سایتو،<sup>۱</sup> ۲۰۱۷)، اما این‌ها عارض بر خط اصلی رشد فکری و سیاسی نظریه‌ی مارکسی بودند، چنان‌که برای بیش از یک قرن درک می‌شود. برای الگوبرداری از آن‌ها، لازم است که فلسفه‌ی ماتریالیستی، روش‌شناسی دیالکتیکی، فلسفه‌ی تاریخ و نظریه‌ی سوسیالیسم آن‌ها را با قرار دادن تاریخ بشر در بستر بوم‌شناختی آن که به خاستگاه حیات بر روی زمین برمی‌گردد، موردبازنگری قرار دهیم. در همین حال، سوسیالیست‌های بوم‌شناختی که از مارکس پیروی می‌کنند، هنوز بر قسمی «تمدن بوم‌شناختی» اصرار دارند که در آن شکلی از «توسعه‌ی پایدار» دنبال می‌شود. (فاستر، ۲۰۱۷؛ مگداف<sup>۲</sup> و ویلیامز،<sup>۳</sup> ۲۰۱۷)

### ۳. انسان محوری به مثابه بیگانگی از طبیعت

#### بیگانگی از طبیعت

انسان محوری بیگانگی از طبیعت است و در پایه و اساس تمدن قرار دارد؛ یعنی از لحاظ تاریخی مقدم بر بیگانگی اجتماعی است و آن را ممکن می‌سازد که با ظهور مالکیت خصوصی، پدرسالاری و دولت آغاز می‌شود. بیگانگی از طبیعت زمانی پدیدار شد که گروه‌هایی از هوموساپینس ساپینس<sup>۴</sup> (انسان‌های از لحاظ آناتومیک مدرن) حدود ۱۲,۰۰۰ سال پیش در آنچه انقلاب کشاورزی نامیده می‌شود، شروع به زراعت کردند. هوموساپینس‌ها دست‌کم ۳۰۰,۰۰۰ سال پیش به منصفه‌ی ظهور رسیده و

<sup>۱</sup> Saito

<sup>۲</sup> Magdoff

<sup>۳</sup> Williams

<sup>۴</sup> Homo sapiens sapiens

به‌عنوان شکارچی-گردآوران کامیاب شده بودند. (نک. پی‌نوشت ۱۳) پس از آخرین عصر یخبندان، دوران زمین‌شناختی هولوسین<sup>۱</sup> با آب‌وهوایی گرم‌تر تقریباً ۱۱,۶۵۰ سال رادیوکربن پیش از زمان حال آغاز شد. درحالی‌که تغییرات اقلیمی به‌عنوان یکی از دلایل اصلی اشتغال برخی از گروه‌های شکارچی-گردآور به زراعت ذکر شده است، سایر عواملی که سهم داشتند نیز ذکر می‌شوند (نک. «زراعت» در دانشنامه‌ی انسان‌شناسی کمبریج، دسترسی در ۱۲ ژوئن ۲۰۲۱). زراعت، اهلی‌سازی نظام‌مند گیاهان و جانوران را پیش‌فرض می‌گیرد (پی‌نوشت ۱۴) که سپس در بوم‌سازگان مصنوعی به نام مزرعه مدیریت می‌شوند. مزرعه و گونه‌های اهلی آن برای منفعت زارع وجود دارند. زارع بدل به سوژه می‌شود و گونه‌های مزرعه به ابژه. هم‌زمان، تمام گونه‌های وحشی که خارج از استیلا و کنترل زارع قرار دارند، بالقوه خطرناک تلقی شده و به‌طور نظام‌مندی حذف می‌شوند. این رویه در طول ۵,۰۰۰ سال تمدن به‌صورت نظام‌مند و فراگیرتری درآمده است.

به‌این‌ترتیب، ثنویت فرهنگ/طبیعت که وجه مشخصه‌ی تمام تمدن‌هاست و ریشه‌ای محکم در شیوه‌های تولید دارد که از زمان انقلاب کشاورزی ظهور کرده‌اند، در ایدئولوژی‌های گوناگون مذهبی و سکولار نقش بسته است. تمدن با فرهنگ همسان‌انگاشته شده زیرا طبیعت به‌طور فزاینده‌ای به پیش‌زمینه عقب‌نشینی کرده است. درحالی‌که نگارش تاریخ جوامع لاقبل به زمان هرودت (حدود ۴۸۴-۴۱۳/۴۲۵ پیش از میلاد) برمی‌گردد، تاریخ طبیعی یکی از حوزه‌های جدید مطالعه است. در انگلستان، جان ری<sup>۲</sup> (۱۶۲۸-۱۷۰۵) «پدر تاریخ طبیعی» قلمداد می‌شود.

زارعان اولیه تا چند هزار سال برای بقا مبارزه می‌کردند و زندگی‌شان در مقایسه با عموزاده‌های شکارچی-گردآور آن‌ها مساعد نبود. (نک. پی‌نوشت ۱۵) اما درنهایت آن‌ها موفق به کسب مازاد اقتصادی پایداری شدند. این مازاد اقتصادی، پایه و اساس مادی را برای قشربندی اجتماعی و بیگانگی اجتماعی فراهم کرد. به تدریج مالکیت خصوصی، پدرسالاری و دولت به منصفی ظهور رسیدند.

<sup>۱</sup> Holocene

<sup>۲</sup> John Ray

### مطالعه‌ی موردی ۱: حماسه‌ی گیلگمش

برای نشان دادن گذار از بوم‌محوری شکارچی-گردآوران (بیشتر درباره‌ی آن در ادامه) به انسان‌محوری تمدن‌های اولیه، رابطه‌ی فرهنگ/طبیعت را در حماسه‌ی گیلگمش بررسی کرده‌ام (نیری، نوامبر ۲۰۱۸)؛ نخستین نوشته‌ی ادبی طولانی شناخته‌شده از قدیمی‌ترین تمدن.

این متن سلسله‌ای از اشعار حماسی بین‌النهرین است که در گذر زمان به‌هم‌بافته شده‌اند و ماجراهای گیلگمش حاکم اوروک<sup>۱</sup> را که حدود ۲,۶۰۰ قبل از میلاد می‌زیست، بازگو می‌کنند. اوروک در جایی واقع شده بود که شهر وارکا<sup>۲</sup> در عراق امروزی است، حدود ۲۵۰ مایلی جنوب بغداد، و قدمت آن به حدود پنج هزار سال قبل برمی‌گردد.

[در گیلگمش]، هم پیوستگی و هم ناپیوستگی با فرهنگ‌های بوم‌محور شکارچی-گردآوران وجود دارد. بوم‌محوری دیرپا در قالب چندخدایی ظاهر می‌شود که هر خدا به یک یا چند نیروی طبیعی گره خورده است، و در بسیاری از تصاویر واقعیت و جادو درهم‌تنیده‌اند و آینده در رؤیاهای پیش‌گویی می‌شود. انکیدو<sup>۳</sup> نیمه‌خدای خلق شده توسط آرورو<sup>۴</sup> الهه‌ی باروری، برای توازن با گیلگمش که خودش نیمه‌خدا است، به‌عنوان انسانی وحشی ساخته می‌شود که در بیابان زاده می‌شود و از حیوانات در برابر صیادان و شکارچیان حفاظت می‌کند. به همین صورت، انلیل<sup>۵</sup> برای صیانت از جنگل سرو و جانوران وحشی آن، هومببه<sup>۶</sup> را خلق کرد. بنابراین، خدایان حتی احساس نیاز می‌کنند که با آفریدن موجودات ماوراءطبیعی، از طبیعت در برابر انسان‌های متمدن حراست کنند.

<sup>۱</sup> Uruk

<sup>۲</sup> Warka

<sup>۳</sup> Enkidu

<sup>۴</sup> Aruru

<sup>۵</sup> Enlil

<sup>۶</sup> Humbaba

اوروک از پیش یک جامعه‌ی پدرسالار قشربندی شده است. باین‌حال، [شامات](#)<sup>۱</sup> که گیلگمش به‌منظور اغوای انکیدو مرد وحشی استخدام می‌کند، همچنین کاهنه است. اگرچه در این حماسه ذکری از معبد در اوروک به میان نمی‌آید، [شهر اریدو](#) که اندکی بعد در نزدیکی اوروک بنا شد، دارای معبد بود.

دشوار می‌توان نگرش خود گیلگمش به طبیعت را از شکارچیان روزگار مدرن، به‌ویژه شکارچیان غنائم، متمایز ساخت. او عازم فتح جنگل سرو می‌شود و هومبهبه محافظ آن را تا حد زیادی به خاطر هیجان و شکوه امر به قتل می‌رساند. او پس از کشتن هومبهبه، سوار قایقی به مقصد اوروک می‌شود که الوارهایی را از جنگل برای کاخ وی و سر هومبهبه را به‌عنوان غنیمت حمل می‌کند. او هنگامی که [گاو بهشت](#) را می‌کشد، شاخ آن را می‌برد و در کاخ خود آویزان می‌کند. انکیدو که مردی وحشی زاده شده بود، پس از رام شدن توسط شامات به خصم حیات‌وحش تبدیل می‌شود. او حتی به گیلگمش اصرار می‌کند که هومبهبه را بکشد. شهروندان عادی اوروک شامل زارعان و گله‌دارانی هستند که از حیوانات اهلی زندگی می‌کنند و شکارچیان و صیادانی که از حیات‌وحش می‌زیند. نگرش آن‌ها به طبیعت کاملاً متفاوت از نگرش شکارچی-گردآوران است که بخش اعظم ۵۰ میلیون نفر انسانی را که در آن زمان بر کره‌ی زمین می‌زیستند، تشکیل می‌دادند و مرزهای اولیه‌ی تمدن را احاطه کرده بودند.

### مطالعه‌ی موردی ۲: باغبانی روزگار مدرن

در ژانویه‌ی ۲۰۱۳، به گروهی متشکل از ۳۳ داوطلب در دوره‌ای فشرده برای یادگیری دانش و فن باغچه‌داری در فعالیت داوطلبانه‌ی تشکل مستر گاردنرز<sup>۲</sup> در بخش سونوما<sup>۳</sup> ایالت کالیفرنیا پیوستم؛ برنامه‌ای از [کشاورزی و منابع طبیعی تعاون](#)

<sup>۱</sup> Shamhat

<sup>۲</sup> Master Gardeners

<sup>۳</sup> Sonoma County

کشاورزی دانشگاه کالیفرنیا<sup>۱</sup> که به باغبانان خانگی آموزش و مشاوره می‌دهد. در خبرنامه‌ی اکتبر ۲۰۱۳ این گروه، در ستونی منظم با نمونه‌های سودمند از راهنمایی‌هایی که هم‌تایان من به باغچه‌داران خانگی عرضه می‌کنند، ما در مورد نحوه‌ی مدیریت سنجاب‌ها که مخل باغچه‌داری می‌شوند، توصیه‌ی زیر را می‌یابیم:

با فرض این‌که تمایل دارید از شر سنجاب‌ها خلاص شوید، بهترین رویکرد برای اکثر مردم به دام انداختن آن‌ها است. استفاده از طعمه‌ی مسموم گزینه‌ی دیگری است، اما صدمه‌ی جانبی احتمالی که می‌تواند به سایر گونه‌ها وارد شود، آن چیزی نیست که بخواهید اتفاق بیفتد. تله‌هایی موجود هستند که روی سنجاب‌ها بسیار خوب عمل می‌کنند و تنها طعمه‌ی موردنیاز، بادام‌زمینی معمولی است. تنها قسمت ناخوشایند تله‌گذاری، نیاز به کشتن سنجاب‌ها است؛ مگر این‌که بخواهید هرروز برای جابجایی آن‌ها به سفری طولانی بروید که فقط مشکل خود را به گردن شخص دیگری می‌اندازید. اکثر مردم امر کشتن سنجاب‌ها را با غرق کردن آن‌ها به انجام می‌رسانند. اگر آن‌ها در تله به حال خود رها شوند، در صورتی‌که زیر آفتاب بمانند، نسبتاً سریع می‌میرند، اما انجام چنین کاری بی‌رحمانه به نظر می‌رسد، زیرا طول می‌کشد و حیوان را زجر می‌دهد. شلیک به آن‌ها گزینه‌ی دیگری است، اما بسیاری از مردم دوست ندارند از اسلحه استفاده کنند و ممکن است کثیف‌کاری شود. (به نقل از نیری، نوامبر ۲۰۱۴؛ تأکید از من)

تردید نیست که این پاسخ، به زبان جنگ علیه گونه‌های دیگر سخن می‌گوید. در این گفتمان انسان‌محور، با سنجاب که در یک موقعیت جغرافیایی با باغچه‌دار زندگی

---

<sup>۱</sup> Agriculture and Natural Resources of the University of California Cooperative Extension

می‌کند، به‌عنوان دشمنی رفتار می‌شود که باید نابود کرد. همکاران مستر گاردنر من اکثراً مسن‌تر، زن و به‌طور کلی افراد بسیار مهربان و خوش‌قلبی بودند. این واقعیت که آن‌ها می‌توانستند چنین روش‌های بی‌رحمانه‌ای را علیه گونه‌ای دیگر تجویز کنند، ارتباط چندانی با حیات اخلاقی آگاهانه‌ی آن‌ها ندارد؛ بلکه به اخلاق انسان‌محور بنیادین ناگفته‌ی تمدن حاضر مربوط می‌شود که برتری اخلاقی به انسان‌ها بر گونه‌های دیگر اعطا می‌کند. بنابراین، اگر تعارضی میان منافع ما و آن‌ها وجود داشته باشد، آن‌ها هستند که می‌بازند.

علاوه بر این، مستر گاردنرز کالیفرنیا قرار است که توصیه‌ی خود را بر اساس دیدگاه‌های علمی واحد کشاورزی و منابع طبیعی دانشگاه کالیفرنیا ارائه دهند. اما همان‌طور که از پیش می‌دانیم، خود علم وسیله‌ی تسلط و کنترل بر طبیعت است. درواقع، فحوای توصیه در باب چگونگی دفع سنجاب‌ها، از یادداشت دفع آفات در [وب‌سایت دانشگاه](#) برگرفته شده است. بنابراین، این رویکرد جنگ‌مانند به «آفات» موردتأیید دانشگاه قرار دارد، علی‌رغم این‌که کاملاً مغایر با رشته‌ی بوم‌شناسی است که در همان دانشگاه تدریس می‌شود و گونه‌های بومی را به‌عنوان بخشی از بوم‌سازگان قلمداد می‌کند، نه آفات.

مثال فوق را به‌راحتی می‌توان به تمام فعالیت باغچه‌داری متعارف تعمیم داد. کافی‌ست که به بخش مربوطه در هر فروشگاه ابزارآلات سر بزیند و از قفسه‌های مملو از ابزار جنگی علیه گونه‌های ناخواسته‌ی جانوران، گیاهان، قارچ‌ها و غیره دیدن کنید. بنابراین، واضح است که انسان‌محوری به‌مثابه بیگانگی از طبیعت، در اثر گذار از زندگی معیشت شکارچی-گردآوران به زراعت در مقام شیوه‌ی تولید پدید آمد و همچنین علت ریشه‌ای بحران‌های بوم‌شناختی کنونی ما است. تمدن سرمایه‌داری صنعتی، خطرناک‌ترین صورت انسان‌محوری را عرضه می‌کند، زیرا تمدنی جهانی شده است که سلطه، کنترل و بهره‌کشی هر چه بیشتر از طبیعت را با رساندن علم و فناوری به نقطه‌ی اوج آن‌ها ممکن می‌سازد. سرمایه‌داری برای ما آنتروپوسین (عصر انسان‌ها) و بحران‌های متعدد وجودی را به ارمغان آورده است که بخش اعظم حیات بر روی زمین را تهدید می‌کند.



#### ۴. نظریه و عمل سوسیالیسم بوم‌محور

سوسیالیسم بوم‌محور با توجه آگاهانه به مسئله‌ی بیگانگی از طبیعت که در انسان‌محوری بروز می‌یابد، خودش را از تمام سایر نظریه‌های سوسیالیسم و سوسیالیسم بوم‌شناختی متمایز می‌کند.

#### ماتریالیسم بوم‌شناختی آنیمیستی

برای حدود یک دهه، من پیشنهاد بازاندیشی در میراث نظری مارکس و انگلس را داده‌ام تا با استدلال به نفع نظریه‌ای از تاریخ که عمیقاً در بوم‌شناسی ریشه دوانده است، ثنویت در باطن ماتریالیسم تاریخی از بین برود (برای جدیدترین بیان امر، نک. نیری، ۲۰۲۰، اکتبر ۲۰۱۸؛ همچنین نک. نیری، ۲۰۱۳). ماهیت بوم‌شناختی انسان‌ها و درک علمی از این‌که ما چه کسی هستیم و از کجا آمده‌ایم تا بتوانیم بهتر بفهمیم که به کدام سو می‌رویم، از جایگاه محوری در بازنگری من برخوردارند.

ما اکنون می‌دانیم که خود حیات برخاسته از ماده‌ی غیرارگانیک است و نسب انسان‌ها به پستانداران، به‌ویژه نخستیان، می‌رسد که عاقبت بیش از ۲/۵ میلیون سال پیش منجر به پیدایش جنس *انسان* شدند و متعاقباً *هوموساپینس* دست‌کم ۳۰۰,۰۰۰ سال پیش ظهور کرد. یعنی، *جامعه از دل زیست‌شناسی برآمده که خود نتیجه‌ی خواص فیزیکی و شیمیایی اجسام بی‌جان است*. در نتیجه، ما فقط مجموع روابط اجتماعی خود نیستیم، بلکه در عوض *مجموع روابط بوم‌شناختی و اجتماعی خود در طی حداقل ۲/۵ میلیون سال هستیم*.

#### انسان‌ها به مثابه «ارگانیسیم‌های جمعی»

ما بسی بیش از آنچه دو دهه‌ی پیش می‌پنداشتیم، تنیده در تارهای حیات هستیم. مطالعه‌ی میکروبیوم *انسانی*، یعنی مجموعه‌ی تمام میکروارگانیسیم‌هایی که در ارتباط با سلول‌ها و اندام‌های انسانی زندگی می‌کنند، در دهه‌های اخیر پیشرفت بسیاری داشته است؛ هرچند دانش ما از روابط آن‌ها کماکان اندک و نوپا محسوب می‌شود.

این اجتماعات شامل مجموعه‌ی متنوعی از میکروارگانیسم‌ها از جمله یوکاریوت‌ها،<sup>۱</sup> آرکیا،<sup>۲</sup> باکتری‌ها و ویروس‌ها می‌شوند. تعداد باکتری‌های موجود در بدن یک انسان معمولی به‌طور متوسط ده برابر تعداد سلول‌های انسانی است، با در مجموع حدود ۱,۰۰۰ ژن بیشتر از آنچه در ژنوم انسانی حضور دارند. با این‌همه، میکروارگانیسم‌ها به دلیل اندازه‌ی کوچک‌شان، تنها ۱ تا ۳ درصد از حجم بدن ما را تشکیل می‌دهند (یعنی از ۹۰۰ تا ۲۷۰۰ گرم باکتری در بدن یک فرد بزرگسال ۹۰ کیلوگرمی). (مؤسسه‌ی ملی سلامت انسانی، پروژه‌ی میکروبیوم، دسترسی در ۱۷ مارس ۲۰۲۰)

اگرچه اکثر زیست‌شناسان، میکروبیوم را مجزا از بدن انسان در نظر می‌گیرند، اما به نقش اساسی آن در بهروزی ما نیز اذعان دارند:

این میکروب‌ها عموماً ضرری به ما نمی‌رسانند و در واقع برای حفظ سلامت ما ضروری‌اند. برای مثال، آن‌ها ویتامین‌هایی را تولید می‌کنند که ما ژن‌های لازم برای تولیدشان را نداریم، موجب تجزیه‌ی غذا می‌شوند تا بتوانیم مواد مغذی لازم برای بقا را از آن‌ها استخراج کنیم، به سیستم ایمنی بدن ما آموزش می‌دهند که چگونه مهاجمان خطرناک را شناسایی کند و حتی ترکیبات ضدالتهابی مفیدی را تولید می‌کنند که در مبارزه با دیگر میکروب‌های بیماری‌زا مؤثرند. شمار همواره رو به رشدی از مطالعات نشان داده‌اند که تغییرات در ترکیب میکروبیوم‌های ما، با ظهور بیماری‌های متعدد هم‌بستگی دارند و این امر، این امکان را مطرح می‌کند که دست‌کاری این اجتماعات

---

<sup>۱</sup> Eukaryotes

<sup>۲</sup> Archaea

*میکروبی] بتواند برای درمان بیماری‌ها استفاده شود. (همان، تأکید از*

*من)*

مایکل فریدمن زیست‌شناس سوسیالیست نیز اشاره می‌کند:  
 برخی از زیست‌شناسان، میکروبیوم‌های ما را اندام یا اندام‌هایی تاکنون  
 ناشناخته تلقی می‌کنند که کارکردهای فیزیولوژیک مهمی را انجام می‌دهند  
 و در ارتباط با سایر سیستم‌های اندامی هستند؛ درعین‌حال، بسیاری از  
 بوم‌شناسان میکروبی ادعا می‌کنند که ما نه «افراد» بلکه ارگانیسم‌هایی  
 جمعی هستیم متشکل از شخص (پستاندار) و تمامی میکروبیوم‌هایش.  
 بسیاری از سایر گونه‌ها نیز ارگانیسم‌هایی جمعی هستند که آن‌ها را  
 هولوبیونت<sup>۱</sup> می‌نامیم، ارگانیسم‌هایی که از همان زمان پدید آمدن  
 ابتدایی‌ترین سلول‌های یوکاریوتی از دل امتزاج پروکاریوت‌های مستقل  
 (سلول‌های فاقد هسته نظیر باکتری‌ها) در پیوندی عمیق با فرگشت قرار  
 داشتند (فریدمن، 2018)

لین مارگولیس،<sup>۲</sup> زیست‌شناس و نظریه‌پرداز فرگشتی پرآوازه، به همراه همکارش،  
 دوریون سیگن<sup>۳</sup> (مارگولیس و سیگن، 2002) به نفع نظریه‌ای در باب هم‌زیایی<sup>۴</sup>  
 استدلال کرده‌اند که به اندرکنش دربرگیرنده‌ی ارتباط فیزیکی میان «ارگانیسم‌هایی با  
 اسامی مختلف» اشاره دارد. ارنست مایر،<sup>۵</sup> زیست‌شناس فرگشتی برجسته، در «مقدمه»  
 بر کتاب آن دو می‌نویسد: «هم‌زیایی که در ابتدا امری کاملاً استثنائی تلقی می‌شد،

<sup>۱</sup> Holobiont

<sup>۲</sup> Lynn Margulis

<sup>۳</sup> Dorion Sagan

<sup>۴</sup> Symbiosis

<sup>۵</sup> Ernest Mayr

دست‌آخر کاشف به عمل آمد که [پدیده‌ای] تقریباً جهان‌شمول است». دانا جی. هاراوی<sup>۱</sup> (۲۰۱۶)، فمینیستِ بوم‌شناختی و فیلسوفِ اندرکنش میان علم، جامعه و طبیعت، هم‌زیایی را به بنیانی برای دیدگاه خود درباره‌ی حیات اجتماعی بدل ساخته است.

به این ترتیب، به معنای زیست‌شناختی، انسان را شاید بتوان «ارگانیسم‌های جمعی» در نظر گرفت؛ کلیتی ارگانیک که فراتر از مجموع اجزای چندگانه‌ی سازنده‌اش است. این دید به انسانیت، قرابت بسیار بیشتری با کل‌نگری فلسفی هگل (۱۸۱۷) دارد که مارکس نیز ترویجش می‌کرد، مبنی بر این که «حقیقت در کلیت است». به راستی، پژوهشی اخیر موفق به کشف وجود همبستگی میان میکروبیوم‌های روده و شخصیت در بزرگسالان شده است (هان-نا کیم<sup>۲</sup> و همکاران، ۲۰۱۸). اگر میکروارگانیسم‌ها در انسان‌ها می‌توانند حتی بر شخصیت ما تأثیر بگذارند، چطور می‌توانند بر تاریخ ما در مقام گونه مؤثر نباشند.

سه توضیح زیست‌شناختی کلاسیک برای خود فردی - سیستم ایمنی، مغز، ژنوم - توسط حوزه‌ی جدید پژوهش میکروبیوم به چالش کشیده شده‌اند. شواهد نشان می‌دهد که میکروب‌های ساکن در بدن ما سیستم ایمنی انطباقی را هماهنگ می‌کنند، بر مغز تأثیر می‌گذارند و کارکردهای ژنی بیشتری را نسبت به ژنوم خودمان انجام می‌دهند. درک این که انسان‌ها نه موجودیت‌هایی جداگانه و منفرد، بلکه برآیند تعاملات همواره در حال تغییر با میکروارگانیسم‌ها هستند، عواقبی دارد که از رشته‌ی زیست‌شناسی فراتر می‌رود. به‌طور اخص، این فرض را که صفات متمایز انسان، ما را از سایر حیوانات جدا می‌کنند - و بنابراین

<sup>۱</sup> Donna J. Haraway

<sup>۲</sup> Han-Na Kim

## همچنین تقسیمات رشته‌ای سنتی میان هنرها و علوم- را زیر سؤال

می‌برد. (ریز،<sup>۱</sup> بوش<sup>۲</sup> و داگلاس،<sup>۳</sup> ۲۰۱۹؛ تأکید از من)

درواقع، انسانیت امروزه عبارتست از مجموع روابط بوم‌شناختی-اجتماعی ما که بر اساس رابطه‌ی متقابل پویایی میان چهار روند شکل می‌گیرند:

- روند ژئوفیزیکی که تشخیص می‌دهد که حیات برآمده از نا-حیات است و ما گونه‌ای ریشه دوانده در خاک هستیم که با اکسیژن نفس می‌کشیم، انرژی مصرف می‌کنیم و به محیط‌زیست فیزیکی خود -به‌ویژه اتمسفر، خاک و بازه‌ی دما- وابسته‌ایم که با حیات انسانی سازگار باقی بماند. (نک. پی‌نوشت ۱۶)

- روند فراتاریخی که استمرار ما را با سایر حیوانات، به‌ویژه نخستیان، تشخیص داده و تحلیل می‌کند. ما جانور، پستاندار و عموزاده‌ی فرگشتی شامپانزه‌ها هستیم. بنابراین، صفات خاصی را با آن‌ها در اشتراک داریم.

- روند تاریخی گونه‌ی ما، هوموساپینس، که حداقل به ۳۰۰,۰۰۰ سال پیش برمی‌گردد؛ ازجمله میراث فرهنگی هم‌جنسان اولیه از جنس انسان:<sup>۴</sup> ما دانش استفاده از آتش را از هومو/رکتوس به ارث بردیم که آن را حدود یک‌میلیون سال پیش تحت کنترل خود درآورد.

- روند مختص به تأثیرات شیوه‌ی تولید، یعنی فرهنگ جهانی امروز که به‌صورت سرمایه‌دارانه رشد و توسعه یافته است.

## عاملیت غیر انسانی

<sup>۱</sup> Rees

<sup>۲</sup> Bosch

<sup>۳</sup> Douglas

<sup>۴</sup> *Homo genera*

این دیدگاه به ماهیت بوم‌شناختی انسان‌ها، به‌مثابه نفوذ متقابل انواع متعدد موجودات در طول دوره‌ای بسیار طولانی از تاریخ طبیعی و اجتماعی، بازاندیشی دیگری را در رابطه با انسان‌شناسی فلسفی مارکس روا می‌دارد. مارکس در ترنخست در باب فوئرباخ می‌نویسد: «نقص اصلی تمام ماتریالیسم تابه‌حال موجود -از جمله ماتریالیسم فوئرباخ- این است که شیء، واقعیت، امر حسانی، را تنها به صورت *ابژه‌ی تعمق* درمی‌یابد، نه به‌مثابه *فعالیت حسانی بشر*، پراتیک، نه به‌طور سوپژکتیو». بنابراین، ماتریالیسم مارکس انسان‌ها را در مقام سوژه، *عاملیت*، در کنش متقابل آن‌ها با واقعیت طبیعی یا اجتماعی می‌نگرد. این دیدگاه در میان کسانی که خودشان را سوسیالیست بوم‌شناختی در نظر می‌گیرند و حتی در میان کسانی که از «بصیرت‌های بوم‌شناختی» مارکس تبعیت می‌کنند، علی‌رغم وجود کوهی از شواهد مبنی بر این که غیرانسان‌ها نیز از عاملیت برخوردار هستند، پابرجا باقی می‌ماند.

اگرچه مارکس و انگلس کتاب چارلز داروین در *باب منشأ انواع به‌وسیله‌ی انتخاب طبیعی* (۱۸۵۹) را می‌ستوند، اما من هیچ شواهدی نمی‌یابم که آن‌ها اهمیت پارادایم‌شکن آن را در تضعیف انسان‌محوری مذهبی مسلط (یهودی-مسیحی) و استثناپنداری انسان درک کرده باشند. داروین نه‌تنها داستان آفرینش مسیحی در سفر پیدایش را از اعتبار انداخت، بلکه همچنین نشان داد که چگونه تمام گونه‌ها در واقعیت خویشاوند هستند و شبکه‌ی حیات در نظریه‌ی فرگشت او سلسله‌مراتبی نیست. برخلاف ماتریالیسم تاریخی مارکس و انگلس که بر اساس نظریه‌ی چهار مرحله‌ای تاریخ پیشرفت را فرض می‌گیرد، نظریه‌ی داروین به‌هیچ‌وجه شامل پیشرفت نیست، مگر این که گرایش به پیچیدگی بیشتر را «پیشرفت» بدانیم. برای خود داروین، افزایش پیچیدگی موجب به وجود آمدن گونه‌های «سطح بالاتر» می‌شد، اما نه گونه‌های «بهتر» به هیچ معنا. علاوه بر این، داروین با این استدلال که انسان‌ها از لحاظ کیفی با «حیوانات سطح بالاتر» تفاوتی ندارند، حتی پا را از آن هم فراتر گذاشت: «ما دیده‌ایم که حواس و شهود، هیجان‌ها و قوای مختلف همچون عشق، حافظه، توجه، کنجکاوی، تقلید، تعقل و غیره که انسان به آن‌ها مباحثات می‌کند، ممکن است در وضعی اولیه یا حتی گاهی اوقات در وضعی پیشرفته، در حیوانات سطح پایین‌تر نیز مشاهده شوند». (داروین،

جیمز ریچلز<sup>۱</sup> فیلسوف می‌افزاید:

داروین می‌گوید که ما هنگام اندیشیدن راجع به غیرانسان‌ها، همواره غنای حیات ذهنی آن‌ها را دست‌کم گرفته‌ایم. ما تمایل داریم که خودمان را از لحاظ ذهنی پیچیده بدانیم و درعین حال فرض می‌کنیم که «حیوانات صرف» فاقد هرگونه ظرفیت فکری جالب توجه‌اند. اما این [تصور] نادرست است. غیرانسان‌ها نه تنها لذت و درد، بلکه وحشت، سوءظن و ترس را نیز تجربه می‌کنند. آن‌ها ترشروبی می‌کنند. به فرزندان خود عشق می‌ورزند. می‌توانند مهربان، حسود، از خودراضی و مغرور باشند. آن‌ها با حس حیرت و کنجکاوی آشنایی دارند. به سخن کوتاه، آن‌ها بسی بیش از آنچه بخواهیم اقرار کنیم، از لحاظ ذهنی و احساسی به ما شبیه‌اند. (ریچلز، ۱۹۹۰: ۵۷)

ما اکنون بسی بیشتر از داروین درباره‌ی حیات درونی سایر گونه‌ها می‌دانیم. ریچارد سیمور<sup>۲</sup> (۲۰۲۱) برخی نمونه‌ها را بازگو می‌کند که چگونه جانوران غیرانسانی، کیفیاتی را به نمایش می‌گذارند که معمولاً منحصر به انسان‌ها تلقی می‌شود. حیات وحش به آزادی خود ارج می‌نهد. سیمور به نمونه‌هایی از ادبیات اشاره می‌کند که حیات وحش در اسارت با باز کردن قفل‌ها، پیچ و مهره‌ها و غیره فرار کرده است. در میان آن‌ها، دوازده میمون که از باغ وحش برلین گریختند و اورانگوتانی به نام کن ال<sup>۳</sup> که از باغ وحش سن‌دیه‌گو فرار کرد. وقتی آن‌ها اورانگوتان ماده‌ای را به خاطر تفریح کن آوردند، او نیز با باز کردن قفل در پا به فرار گذاشت. سیمور استدلال می‌کند که برخی حیوانات غیرانسانی دارای فرهنگ نیز هستند. به‌عنوان مثال، او به مورد تامارین‌های شیر

<sup>۱</sup> James Rachels

<sup>۲</sup> Richard Seymour

<sup>۳</sup> Ken Allen

طلایی<sup>۱</sup> اشاره می‌کند که از اسارت بیرون آمده و در زیست‌گاه ویژه‌ی پوکو داس آنتاس<sup>۲</sup> در جنوب شرقی برزیل رها شده بودند. آن‌ها در اثر نیش مار، نیش زنبور و گرسنگی، جان خود را از دست دادند. محیط‌بانان سرانجام پی بردند که رهاسازی حیات‌وحش اسیر در زیستگاهی جدید، مستلزم برنامه‌ریزی برای رهاسازی آن‌هاست تا قبل از این که به تنهایی کاملاً قادر به زندگی باشند، بتوانند یاد بگیرند. سیمور می‌نویسد: «...رهاسازی به سادگی فرار نیست. این حیوانات به درون رابطه‌ی اجتماعی پیچیده‌ای با سرپرستان انسانی خود کشانده شده بودند و باید اجازه می‌یافتند که راه برون‌رفت از آن را آرام‌آرام پیدا کنند». او ادامه می‌دهد:

*کار زیست‌شناسان، فلاسفه، بوم‌شناسان و خطیبان مانند دونالد آر. گریفین،<sup>۳</sup> ای. او. ویلسون،<sup>۴</sup> مارک بکاف،<sup>۵</sup> اوا میجر،<sup>۶</sup> کارل سافینا،<sup>۷</sup> پیترو گادفری-اسمیت،<sup>۸</sup> پیترو ولین،<sup>۹</sup> فرانس دو وال<sup>۱۰</sup> و سایرین، تنوع پیچیده‌ی آگاهی و حیات احساسی حیوانات را به اطلاع انسان رسانده است. آن‌ها به ما گفته‌اند که برخی جانوران از کلمات استفاده می‌کنند (به جای این که صرفاً از آن‌ها تقلید کنند)، خفاش‌های میوه بر یکدیگر نام می‌نهند، دلفین‌ها در طبیعت یکدیگر را به نام صدا می‌زنند، نهنگ‌های عنبر با تولید پرسرعت*

---

<sup>۱</sup> Golden lion tamarins

<sup>۲</sup> Poço das Antas Biological Reserve

<sup>۳</sup> Donald R Griffin

<sup>۴</sup> E O. Wilson

<sup>۵</sup> Marc Bekoff

<sup>۶</sup> Eva Meijer

<sup>۷</sup> Carl Safina

<sup>۸</sup> Peter Godfrey-Smith

<sup>۹</sup> Peter Wohlleben

<sup>۱۰</sup> Frans De Waal



تفه‌های موسوم به «کودا»،<sup>۱</sup> هویت خود را به یکدیگر اعلام می‌کنند. کارل سافینا می‌نویسد که تفه‌های سونار آن‌ها بسیار قدرتمند و نافذ است، «به‌طوری‌که نهنگ‌های عنبر احتمالاً می‌توانند ببینند که درون بسیاری از چیزها چگونه به نظر می‌رسد، مثل کاویدن آن‌ها با اشعه‌ی ایکس». آن‌ها به ما گفته‌اند که سگ‌های چمنزار<sup>۲</sup> دارای نظام ارتباطی پیچیده، گشوده و زبان‌مانندی هستند که به آن‌ها اجازه می‌دهد تا هر انسانی را در نزدیکی خود از نظر اندازه، لباس، رنگ مو و هر شیئی که او در دست دارد، توصیف کنند. آن‌ها نشان داده‌اند که اجتماعات جانوری، رسوم اخلاقی دارند که طبق آن‌ها کسانی که بدرفتاری کنند، طرد می‌شوند؛ و خصوصیات این رسوم در میان اجتماعات متفاوت‌اند و نه فقط میان گونه‌ها. حتی آنچه «غریزه» می‌نامیم، نمی‌تواند مکانیکی باشد. شاید خرگوش زمانی که شکارچی نزدیک او است برای فرار «برنامه‌ریزی» شده باشد، اما اگر خط‌گریز او هیچ خلایقیت و آگاهی زمینه‌ای را به نمایش نمی‌گذاشت، او خورده می‌شد.

آن‌ها به ما گفته‌اند که شامپانزه‌ها ترندهای مد روز دارند. نخستی‌شناسان از مؤسسه‌ی روان‌شناسی زبان ماکس پلانک<sup>۳</sup> در نایمگن،<sup>۴</sup> هنگامی این موضوع را مشاهده نمودند که جولی شامپانزه شروع به گذاشتن یک طره‌ی علف در گوش خود کرد و شامپانزه‌های دیگر از او پیروی کردند. آن‌ها به ما گفته‌اند که میمون‌ها و پرندگان دارای نوروهای آینه‌ای یکسان

---

<sup>۱</sup> Coda

<sup>۲</sup> Prairie dogs

<sup>۳</sup> Max Planck Institute for Psycholinguistics

<sup>۴</sup> Nijmegen

با انسان‌ها هستند؛ سلول‌هایی که به نظر می‌رسد در همدلی و خودآگاهی نقش دارند. آن‌ها پی برده‌اند که نهنگ‌ها سلول‌های دوکی یکسان با انسان‌ها دارند، سلول‌هایی که به ما امکان عشق و احساس رنج را می‌دهند؛ فقط آن‌ها تعداد بسیار بیشتری از آن سلول‌ها دارند و آن‌ها را برای مدت طولانی‌تری داشته‌اند. فیل‌ها و کلاغ‌ها مراسم خاک‌سپاری برگزار می‌کنند؛ و نهنگ‌ها و گوزن‌های سرخ غصه می‌خورند. دلفین‌ها با اشیای موجود در اقیانوس بازی می‌کنند و مدت زمان بیشتری را به بازی می‌گذرانند تا به شکار. سرپایان درد هیجانی را تجربه می‌کنند، نه فقط درد فیزیکی. بالن‌ها حرکت سریع چشم را در هنگام خواب نمایش می‌دهند که نشان‌دهنده‌ی رؤیا دیدن است.

یعنی نهنگ‌ها برای تقریباً پنجاه میلیون سال قبل از فرارسیدن انسان‌ها رؤیا می‌دیدند. آن «مغز نهنگ» غول‌آسا که هیشکات و ویلیام<sup>۱</sup> برایش حماسه‌سرایی می‌کند. ما نه صرفاً از شناخت، بلکه از آگاهی صحبت می‌کنیم؛ از موجوداتی که قادر به عشق، بازی و سوگواری هستند. نه صرفاً جیک‌جیک، ژست، تقه، بانگ، پخش بو و رقص مکانیکی، بلکه نظام‌های پیچیده و اغلب مولد در آستانه‌ی آنچه زبان می‌نامیم. حیوان، برخلاف گفته‌ی هایدگر، «فقیر در جهان» نیست. (همان)

از اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰، کسانی از جمله دانشمندان علوم اجتماعی و زیست‌محیطی و افرادی که در علوم و مطالعات فناوری مشغول به کار هستند، با فراخواندن ماتریالیسم‌های جدید، میدان دید خود را گسترش داده‌اند تا عاملیت‌های چندگانه در جامعه و تاریخ را در برگیرد. به‌عنوان مثال، وادهم<sup>۲</sup> ادعا می‌کند:

<sup>۱</sup> Heathcote William

<sup>۲</sup> Wadham

نظریه‌ی انتقادی، پیشگام نظریه‌پردازی در مورد روابط انسان-حیوان شد و به اثبات این امر کمک کرد که عاملیت به فراسوی جهان بشری بسط می‌یابد. عاملیت غیرانسانی در حال حاضر به‌طور گسترده‌ای درون «ماتریالیسم‌های جدید» و فراتر از آن‌ها پذیرفته شده است، اما فراخوان‌هایی رو به رشد برای رویکردهای انتقادی‌تر وجود دارند که به چرایی و چگونگی تحرک چنین عاملیتی توجه می‌کنند. این فراخوان‌ها عملاً دغدغه‌های ماتریالیسم‌های «قدیمی» و «جدید» را گرد هم می‌آورند. (وادهم، ۲۰۲۰)

برای فرارفتن از مفهوم دکارتی عاملیت که به‌عنوان آگاهی و عقلانیت لازم برای کنش شناخته شده است، بگذارید به خاطر داشته باشیم که کنشگر انسانی توسط سایر موجوداتی قادر به عمل می‌شود که کنش او بدون آن‌ها ممکن نیست یا به نتیجه‌ی موردنظر نمی‌انجامد. نان دارای جایگاه محوری در شکل‌گیری سکونتگاه‌های بشر اولیه و از این رو تمدن بوده است. اما پخت نان نه تنها به نانوا بلکه به آرد، مخمر، آب، اکسیژن و آتش نیز احتیاج دارد. بنابراین، اگر هیچ دانه (به‌عنوان مثال، گندم) یا میسلیم (قارچ) یا منبع آب، هوا یا نور وجود نداشته باشد، نانوا نمی‌تواند وجود داشته باشد. به این ترتیب، پخت نان فقط از طریق رابطه‌ی مشخصی میان کلیه‌ی چنین عواملی امکان‌پذیر است. عاملیت در این روابط است، نه در هر عامل مؤثر، از جمله نانوا. اما شبکه‌ی روابط اجتماعی-بوم‌شناختی حتی بیشتر بسط و گسترش می‌یابد، زیرا خود هر عامل ناشی از عوامل متعدد دیگری است که در مجموعه‌ی بی‌شماری از روابط زیست‌محیطی/بوم‌شناختی یا اجتماعی-بوم‌شناختی گرد هم می‌آیند.

انسان‌ها به‌طور متوسط ۴۸ درصد از کالری یا انرژی غذایی خود را از غلات دریافت می‌کنند. مردم برای نخستین بار در حدود ۷۵,۰۰۰ سال پیش در غرب آسیا شروع به خوردن غلات کردند. این دانه‌ها، از جمله گندم تک‌دانه و جو شیطان، نیاکان گندم امروزی بودند. بنابراین، تاریخ بشریت عمیقاً با غلات، به‌ویژه گندم، عجین شده است. من از پیش در این باره بحث کرده‌ام که چگونه انسان بودن یعنی گونه‌ای چندارگانسیسمه

بودن و چگونه هر کدام از این ارگانیسم‌ها خودشان از طریق هم‌زیایی شکل گرفته‌اند؛ یعنی درهم‌آمیختن ارگانیسم‌های دیگر. ما می‌دانیم که تغییرات اقلیمی، عامل کلیدی مؤثر در اشتغال برخی از دسته‌های شکارچی-گردآور به زراعت بود که به انقلاب کشاورزی در تاریخ جهانی منجر شد. دانشمندان فکر می‌کنند که آذرخش باعث برانگیختن واکنش‌های شیمیایی در اتمسفر اولیه‌ی زمین شد. اتمسفر اولیه حاوی گازهایی نظیر آمونیاک، متان، بخار آب و دی‌اکسید کربن بود. فرضیه‌ی دانشمندان این است که این امر یک «سوپ» مولکول‌های ارگانیک از مواد شیمیایی غیرارگانیک آفرید. به این ترتیب، زنجیره‌ای از کنش‌ها و واکنش‌ها آغاز شد که به صورت اولیه‌ی حیات انجامید. بنابراین، برای قرار دادن انسانیت در بستر بوم‌شناختی آن، غیرانسان‌ها باید عاملیت داشته باشند که به عنوان حرکت ناشی از روابط متقابل دو یا چند موجود درک می‌شود و می‌تواند منجر به کیفیت نوظهوری شود. برخی از حوزه‌های تاریخ، همچون تاریخ زیست‌محیطی و تاریخ طبیعی، صراحتاً خواستار توجه به کنشگران غیرانسانی‌اند (به‌عنوان مثال، تورپ،<sup>۱</sup> رادفورد<sup>۲</sup> و سندبرگ،<sup>۳</sup> ۲۰۱۸). بگذارید به یاد آوریم که مارکس و انگلس خودشان آگاه بودند که ماتریالیسم تاریخی تمام‌عیار باید شامل محیط زیست غیرانسانی برای توضیح تاریخ بشر باشد، اما آن مسئله را کنار گذاشتند، زیرا تمرکز آن‌ها محدود به طبقات اجتماعی و روابط پویای آن‌ها در یک شیوه‌ی تولید معین بود.

## بوم‌محوری شکارچی-گردآوران

گرمی بیکر<sup>۴</sup> (۲۰۰۶: صص. ۳۸-۳۹)، باستان‌شناس برجسته و محقق انقلاب کشاورزی، استدلال می‌کند که پیدایش زراعت با «اهلی‌سازی ذهن» مقارن شد که من بیگانگی از طبیعت می‌نامم و وجه مشخصه‌ی آن ظهور انسان‌محوری به‌مثابه جایگزین بوم‌محوری شکارچی-گردآوران بود.

<sup>۱</sup> Thorpe

<sup>۲</sup> Rutherford

<sup>۳</sup> Sandberg

<sup>۴</sup> Graeme Baker

نیاکان خوراک‌جوی ما خویش را عمیقاً بخشی از دنیای اطرافشان می‌دیدند. ما این موضوع را از مطالعات انسان‌شناختی درباره‌ی جمعیت‌های خوراک‌جوی معاصر می‌دانیم. اکثر خوراک‌جویان روزگار مدرن با نظام‌های باور آنیمیستی، یا توت‌هاوری با رواج کم‌تر، شناخته می‌شوند. در مورد اول، جانوران غیرانسانی نه فقط شبیه انسان‌ها هستند، بلکه شخص محسوب می‌شوند. محیط‌زیست آن‌ها خزانه‌ای از پرسوناژها است؛ هرکدام دارای زبان، عقل، شعور، وجدان اخلاقی و دانش، فارغ از این که شکل بیرونی آن انسان باشد یا حیوان، خزنده یا گیاه. بنابراین، مردم جیوارو<sup>۱</sup> در اکوادور شرقی و پرو، انسان‌ها، جانوران و گیاهان را اشخاصی (*aents*) می‌دانند که از طریق پیوندهای خونی و نیاکان مشترک با هم خویشاوند هستند (دسکولا،<sup>۲</sup> 1996). نظام‌های باور آنیمیستی معمولاً کلماتی برای تمایز میان افراد، حیوانات و گیاهان به‌عنوان مقولات جداگانه ندارند و در عوض از نظام‌های طبقه‌بندی بر اساس برابری به‌جای سلسله‌مراتب‌های دسته‌بندی لینه‌ای<sup>۳</sup> روزگار مدرن استفاده می‌کنند (هاول،<sup>۴</sup> 1996). نظام‌های توت‌می بومیان استرالیا، تشریفات و مناسکی هستند که بر استمرار خطی انتزاعی میان اجتماعات انسانی و غیرانسانی تأکید می‌کنند. جانوران مرسوم‌ترین توت‌ها هستند که بر هویت یا تمایز فرد یا گروه دلالت می‌کنند؛ اما گرچه ممکن است خوردن آن‌ها مقوی یا خوراک اندیشه باشد، برخلاف نظام‌های باور آنیمیستی، آن‌ها شرکای اجتماعی ما قلمداد نمی‌شوند.

معانی اخلاقی، عرفانی و اسطوره‌ای به جهان خوراک‌جویان روح می‌بخشند (کارمایکل<sup>۵</sup> و همکاران، ۱۹۹۴). این جهان از طریق نقل اسطوره‌ها ساخته شده و بازسازی می‌شود؛ [اسطوره‌هایی] که معمولاً شامل انواع حیوانات همچون انسان‌ها می‌شوند و تغییرشکل بین آن‌ها انجام می‌گیرد. علاوه بر دنیای حاضر که انسان‌ها و

۱ Jivaro

۲ Descola

۳ Linnaean

۴ Howell

۵ Carmichael

موجودات غیرانسانی در آن سکونت دارند، دنیایی ماوراءطبیعی وجود دارد. در بسیاری از جوامع خوراک‌جو، شمن‌ها میان جهان‌های زیسته و ماوراءطبیعه وساطت می‌کنند. آن‌ها معمولاً از طریق تجربه‌های خلسه‌آمیز به جهان دوم وارد می‌شوند و آن را مفهوم‌پردازی می‌کنند (سی. ال. مارتین،<sup>۱</sup> ۱۹۹۳: ص. ۱۴) (نقل قول‌ها از این کتاب برگرفته شده‌اند: بارکر، ۲۰۰۶: ص. ۵۹).

من باور دارم که این جهان‌بینی‌های بوم‌محور نزدیک‌ترند به آنچه علم اکنون درباره‌ی حیات درونی جانوران، گیاهان، قارچ‌ها و حتی کل جنگل‌ها می‌داند که در آن‌ها ریشه‌های درختان توسط شبکه‌ای از میسلیوم که ارتباط میان درختان را امکان‌پذیر می‌سازد، به هم متصل هستند. میسلیوم همان عاملی (مخمر) است که نان را درست می‌کند؛ قوت لایموت ابنای بشر از سپیده‌دم تمدن.

بنابراین، من خواهان ماتریالیسم آنیمیستی هستم؛ ماتریالیسمی که هر موجود روی زمین را جزو شبکه‌ای از موجودات جاندار و بی‌جان می‌داند که در ترکیب با هم بوم‌سازگان‌هایی را می‌آفرینند که به‌نوبه‌ی خود زندگی درون و بیرونش را از طریق ارتباط با سایر بوم‌سازگان‌ها غنی می‌کند و این بوم‌سازگان‌ها سیاره‌ای زنده را با همدیگر می‌سازند. در این ماتریالیسم، همه‌ی موجودات کنشگر هستند، زیرا هیچ کنشگری نمی‌تواند به‌تنهایی عمل کند.

## طبیعت‌گرایی چندگانه

این نوع ماتریالیسم از پیش در حال شکل‌گیری است. دانا هاراوی توجه را به کار انسان‌شناس برزیلی به نام ادواردو ویویروس دِ کاسترو<sup>۲</sup> و انگاره‌ی او از طبیعت‌گرایی چندگانه<sup>۳</sup> و منظر‌گرایی<sup>۴</sup> (پرسپکتیویسم) جلب می‌کند.

<sup>۱</sup> C.L. Martin

<sup>۲</sup> Eduardo Viveiros de Castro

<sup>۳</sup> Multinaturalism

<sup>۴</sup> Perspectivism

ادواردو ویویروس دو کاسترو که با شکارچیان بومی برزیل کار می‌کرد، نظریه‌پردازی در مورد طبیعت را از آن‌ها آموخت که او طبیعت‌گرایی چندگانه و منظرگرایی می‌نامد. وی نوشت: «آنیمیسیم تنها نسخه‌ی معنادار از ماتریالیسم است». من راجع به افرادی مانند خودم - یا بچه‌هایی مانند نونا - صحبت نمی‌کنم که به دنیای ارواح «باور» دارند. اعتقاد نه مقوله‌ای بومی است و نه مقوله‌ای «چتولوسینی».<sup>۱</sup> مقوله‌ی باور بی‌وقفه غرق در منجلباب کشتار متقابل و منازعات استعماری مسیحیت، از جمله صور عالمانه و سکولار مدنی آن، به آموزه، حرفه، اقرار و دسته‌بندی خطاها گره خورده است. یعنی، باور کردن معنادار نیست. من راجع به نشانه‌شناسی مادی، رویه‌های جهان‌سازی<sup>۲</sup> و هم‌سازی<sup>۳</sup> صحبت می‌کنم که فقط درون همزیستانه<sup>۴</sup> نیست، بلکه همیشه ماتریالیسمی معنادار است. ماتریالیسم‌های معنادار تکانه‌ی برگشتی،<sup>۵</sup> بسیار نوآورانه‌تر از آن چیزی هستند که مدرنیسم‌های سکولار روا

<sup>۱</sup> Chthulucene

<sup>۲</sup> Worlding

جهان‌سازی به معنای آمیزش امر مادی و امر نشانه‌شناختی است که حدومرزه‌های میان سوژه و محیط‌زیست را حذف می‌کند.

<sup>۳</sup> Sympoiesis

این واژه از ترکیب «sym» و «poiesis» ساخته شده که پوئیسس به معنای ساختن چیزی است. هم‌سازی در تضاد با هستی خودکفا و خودآفرین که مستقل از تمام چیزهای دیگر است - یعنی یک «مونداد» به معنای حقیقی کلمه - به تعامل و همکاری با دیگران نیاز دارد.

<sup>۴</sup> Symbiogenetic

فرایند تولید سلول‌های یوکاریوتی از آمیزش میکروارگانیسم‌های پروکاریوتی.

<sup>۵</sup> تکانه‌ی برگشتی به ما برای درک جذب و دفع عاطفی میان اجسام کمک می‌کند، از جمله قرابت‌ها، گسیختگی‌ها، درآمیزش‌ها و پس‌زنی‌ها در میان ارگانیسم‌ها که دائماً راه‌های جدیدی را برای زندگی همراه و در کنار یکدیگر ابداع می‌کنند.

می‌دارند. داستان‌های مربوط به زندگی در چتولوسین (نک. پی‌نوشت ۱۸) مستلزم تعلیق هستی‌شناسی‌ها و معرفت‌شناسی‌ها هستند و آن‌ها را در نسبت با تاریخ‌های طبیعی بیشتر آزمایشی و متهورانه، کم‌اهمیت جلوه می‌دهند. بدون سکنی‌گزیدن در ماتریالیسم معنادار سیمان‌ماژنیک،<sup>۱</sup> با تمام جذب‌ها، دفع‌ها، عواطف و دل‌بستگی‌های آن، نمی‌توان «هرگز تنها»<sup>۲</sup> را بازی کرد؛ و احیای این جهان و سایر جهان‌ها ممکن است وابسته به یاد گرفتن بازی باشد. (هاراوی، ۲۰۱۶: ص. ۱۸۸)

با توجه به دامنه‌ی محدود این جستار، من فقط می‌توانم بر لزوم بسط چنین ماتریالیسمی تأکید کنم که در آن تاریخ به تاریخ بشر محدود نیست یا ماتریالیسم متمرکز بر عاملیت انسان نیست، بلکه در عوض قسمی از ماتریالیسم که به همه‌ی موجودات در واقعیت پویای همواره متغیری عاملیت می‌بخشد؛ واقعیتی که مدت‌ها قبل از ظهور بشریت وجود داشته است و مدت‌ها پس از انقراض بشریت نیز همچنان وجود خواهد داشت.

## اخلاق بوم‌محور

همان‌طور که قبلاً توضیح داده‌ام، نظریه‌ی مارکسی بر پروژه‌ی اومانستی‌رهای از طریق انقلاب سوسیالیستی به رهبری طبقه‌ی کارگر صنعتی متمرکز است. بنابراین، هیچ اخلاق زیست‌محیطی در نظریه‌ی مارکسی یا حتی در نظریه‌های سوسیالیست بوم‌شناختی وجود ندارد. بحث مارکس درباره‌ی گسست متابولیک، استدلالی است در مورد حاصلخیزی خاک که توسط کشاورزی سرمایه‌داری تضعیف شده است و این وعده را می‌دهد که کاربست عقلانی علم خاک تحت لوای سوسیالیسم، باروری خاک را برای

<sup>۱</sup> Symanimagenic

مربوط به آفرینش مناطق تماس با امر نادیدنی یا با ارواح چیزها که از ایده‌های ملازم با آنیمیسم سرچشمه می‌گیرد.

<sup>۲</sup> Never Alone



تداوم استفاده‌ی مولد از آن حفظ می‌کند. هیچ‌گونه انتقاد از کشاورزی به‌مثابه شیوه‌ی استخراج ثروت از طبیعت، شیئیت‌بخشی از طریق اهلی‌سازی گیاهان و جانوران، استفاده از علم و فناوری و ماشین‌آلات در کشاورزی به چشم نمی‌خورد. بنابراین، ثنویت جامعه/طبیعت و انسان‌محوری باقی می‌مانند.

اجازه دهید به این نکته نیز اشاره کنم که حتی طبیعت‌گرایان و زیست‌شناسان برجسته‌ای مانند داروین و ئی. او. ویلسون در چشم‌انداز خود انسان‌محور ماندند. با انباشت دانش درباره‌ی جانوران غیرانسانی و گسترش درک بوم‌شناختی از حیات، اخلاق بوم‌محور رشد و تکامل یافته است (نک. پی‌نوشت ۱۹).

ریچلز (۱۹۹۰) از نظریه‌ی داروین برای استدلال به نفع ملاحظه‌ی اخلاقی برای تمام جانوران استفاده کرده است. او به خاطر می‌آورد که قبل از داروین، با این ادعا که «انسان به صورت خداوند آفریده شده است» یا با این انگاره که «انسان یگانه موجود عقلانی است»، از آموزه‌ی «کرامت انسان» (یا برتری انسان بر باقی طبیعت) دفاع می‌شد. ریچلز با توجه به نظریه‌ی فرگشت داروین، زحمت بی‌اعتبار کردن هردوی این استدلال‌ها را بر خود هموار می‌سازد. وی مفهوم «فردگرایی اخلاقی» را به‌عنوان جایگزین آموزه‌ی «کرامت انسان» پیشنهاد می‌دهد.

*نحوه‌ی رفتار با یک فرد، بستگی به خصوصیات ویژه‌ی خود او دارد، نه این‌که از اعضای گروه ممتازی است یا نه - حتی «گروه» موجودات انسانی ... این امر بدان معناست که زندگی بشر، به یک معنا، ارزش خود را از دست خواهد داد؛ درحالی‌که ارزش اعطاشده به حیات غیرانسانی افزایش می‌یابد.*  
(ریچلز، ۱۹۹۰: ص. ۵)

مراد ریچلز از «کاهش ارزش» حیات بشر، فرایند عزل انسان‌ها از ستیغ قله‌ی خلقت است. این عبارت را باید به این معنا درک کرد که نظام‌های ارزش سلسله‌مراتبی، هم‌تراز می‌شوند؛ همانند سقوط آپارتاید در آفریقای جنوبی که نه‌چندان به معنای «کاستن ارزش» زندگی سفیدپوستان آفریقای جنوبی، بلکه برابری همگان فارغ از «نژاد» آن‌ها بود. ریشه‌کن شدن آپارتاید، زندگی سفیدپوستان آفریقای جنوبی را نیز به معنای

حقیقی کلمه تعالی بخشید! به‌این ترتیب، غلبه بر انسان‌محوری به معنای زدودن بیگانگی بشریت متمدن از طبیعت خواهد بود.

در زمره‌ی دیگر رهاوردهای فلسفی معاصر تحت تأثیر تعالیم داروین و پیشرفت‌ها در زیست‌شناسی، کتاب *آزادسازی حیوانات*<sup>۱</sup> نوشته‌ی پیتر سینگر<sup>۲</sup> (۱۹۷۵) است که نقطه‌ی عطفی در ادبیات حقوق حیوانات به شمار می‌آید. سینگر با اخذ رویکرد فایده‌باورانه که از *بن‌تام* و *میل* برگرفته شده است، به نفع حقوق معینی برای موجودات دارای احساس استدلال می‌کند که بر اساس ظرفیت تجربه‌ی درد یا لذت تعریف می‌شود. تام ریگان<sup>۳</sup> در کتاب *دفاع از حقوق حیوانات*<sup>۴</sup> (۱۹۸۳) *رویکرد وظیفه‌گرایانه‌ی کانتی* را برای دفاع از حقوق حیوانات اتخاذ می‌کند. باین حال، همان‌طور که گری ال فرانسین<sup>۵</sup> (*حیوانات به‌مثابه اشخاص: جستارهایی در باب لغو استثمار حیوانات*)<sup>۶</sup> (۲۰۰۸) نشان می‌دهد، نه سینگر و نه ریگان بر جهان‌بینی انسان‌محور فلسفه‌ی غرب در رابطه با منزلت اخلاقی حیوانات غلبه نکرده‌اند. او استدلال می‌کند که حقوق بنیادین بشر مبتنی بر آزادی افراد هستند که کالاوارگی آن‌ها را نفی می‌کند. فرانسین سپس مدعی می‌شود که کالاشدگی حیوانات غیرانسانی، آزادی آن‌ها را نفی می‌کند و ما برای خلاصی جامعه از استثمار نهادینه‌ی حیوانات، باید کالاوارگی حیوانات را لغو کنیم.

کریستوفر دی. استون<sup>۷</sup> (۱۹۷۲)، استاد حقوق، در «آیا درختان باید حقوقی داشته باشند؟ در جهت حقوق قانونی برای موجودات طبیعی»،<sup>۸</sup> با استناد به داروین از جایگاه قانونی برای موجودات طبیعی دفاع کرد.

<sup>۱</sup> *Animal Liberation*

<sup>۲</sup> Peter Singer

<sup>۳</sup> Tom Regan

<sup>۴</sup> *The Case for Animal Rights*

<sup>۵</sup> Gary L. Francione

<sup>۶</sup> *Animals as Persons: Essays on the Abolition of Animal Exploitation*

<sup>۷</sup> Christopher D. Stone

<sup>۸</sup> Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects

داروین در تبار انسان<sup>۱</sup> اشاره می‌کند که تاریخ رشد اخلاقی انسان، گسترش مستمرِ ایژه‌های «همدلی‌ها و غرایز اجتماعی» او بوده است. در ابتدا، هر فرد فقط به خودش و کسان در حلقه‌ی بسیار محدود اطرافش توجه داشت؛ بعداً وی بیشتر و بیشتر «نه تنها رفاه بلکه سعادت تمام هم‌نوعان خود» را در نظر گرفت؛ سپس «همدلی‌های او ملایم‌تر و گسترده‌تر شدند تا این‌که به افرادی از تمام نژادها، به کودکان، ناقصان و سایر اعضای بی‌فایده‌ی جامعه و سرانجام به حیوانات سطح پایین‌تر بسط یافتند...» (استون، ۱۹۷۲)

آرنی نائس<sup>۲</sup> (۲۰۰۸: صص ۲۱۱-۵۱)، فیلسوف نروژی، بر اساس گفته‌های اسپینوزا که باور داشت خداوند و طبیعت همسان هستند، از آن چیزی دفاع کرد که به بوم‌شناسی ژرف‌نگر معروف می‌شد و رویکردی بوم‌محور به جهان اتخاذ می‌کرد. او فلسفه‌ی خودش را بوم‌حکمت<sup>۳</sup> نامید، نزدیک به جهان‌بینی آنیمیستی نیاکان خوراک‌جوی ما. (نک. پی‌نوشت ۲۰) او استدلال می‌کند که تمام موجودات زنده، اعم از انسان یا غیر آن، از حق برابر برای زیستن و شکوفایی برخوردارند (نائس، ۱۹۸۹: صص. ۱۶۴-۶۵)، حقی که مشروط به نحوه‌ی ادراک انسان‌ها از آن نیست. به گفته‌ی نائس، هر شخص بوم‌حکمت (فلسفه‌ی طبیعت) خاص خود را دارد که بر اساس تجربه و تعمق می‌تواند بوم‌محور شود. برای نشان دادن تنها یک نمونه از چنین رویکرد اخلاقی به طبیعت، وی و جورج سشنز<sup>۴</sup> که خود نیز فیلسوف است، یک پلتفرم هشت ماده‌ای (۱۹۸۴) را برای جنبش بوم‌شناسی ژرف‌نگر که در پی حل بحران‌های سیاره‌ای است، پیشنهاد کردند. این هشت ماده به شرح ذیل هستند:

<sup>۱</sup> *Descent of Man*

<sup>۲</sup> Arne Naess

<sup>۳</sup> Ecosophy

<sup>۴</sup> George Sessions

- بهروزی و شکوفایی حیات انسانی و غیرانسانی بر روی زمین، فی‌نفسه ارزش دارد (مترادفها: ارزش فطری، ارزش باطنی، ارج باطنی). این ارزش‌ها مستقل از سودمندی جهان غیرانسانی برای اهداف انسانی هستند.
  - غنا و تنوع صور حیات به تحقق این ارزش‌ها کمک می‌کنند و همچنین ارزش فی‌نفسه هستند.
  - انسان‌ها حق ندارند این غنا و تنوع را کاهش دهند مگر برای برآوردن نیازهای حیاتی.
  - شکوفایی حیات و فرهنگ بشر با کاهش قابل توجه جمعیت انسان‌ها سازگار است. شکوفایی حیات غیرانسانی نیاز به جمعیت انسانی کوچک‌تر دارد.
  - تداخل فعلی انسان‌ها با جهان غیرانسانی، بیش‌ازحد است و اوضاع به سرعت رو به وخامت می‌رود.
  - بنابراین سیاست‌ها باید تغییر کنند. این سیاست‌ها بر ساختارهای اقتصادی، فناوریانه و ایدئولوژیک اساسی تأثیر می‌گذارند. وضعیت حاصل از این تغییرات، عمیقاً متفاوت از وضع حال خواهد بود.
  - تغییر ایدئولوژیک عمدتاً عبارتست از قردانی از کیفیت زندگی (مأوا گزیدن در موقعیت‌هایی با ارزش باطنی) در عوض پایبندی به افزایش روزافزون سطح زندگی. آگاهی ژرفی از تفاوت میان از نظر اندازه بزرگ بودن و باعظمت بودن وجود خواهد داشت.
  - کسانی که از نکات فوق تبعیت می‌کنند، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم موظف‌اند که برای انجام تغییرات ضروری تلاش کنند.
- نائس و سشنز از دیگران دعوت می‌کنند تا پلت‌فرم خودشان را طراحی کرده یا پلت‌فرم آن‌ها را با هر تجدیدنظر دلخواه خود تصویب کنند. نکته‌ی مدنظر آن‌ها این است که دیدگاه‌های بوم‌محور فراوانی به جهان می‌توانند وجود داشته باشند و وجود دارند؛ و همگی می‌توانند به ترمیم گسست ۱۲,۰۰۰ ساله با طبیعت کمک کنند.

من تعالیم بوم‌شناسی ژرف‌نگر را در بستر آنچه می‌توانیم از تحولات اخیر در تاریخ موسوم به «[تاریخ از چشم‌انداز وسیع](#)»<sup>۱</sup> درباره‌ی جایگاه خود در جهان بیاموزیم، قرار می‌دهم (کریستین، ۲۰۰۴، ۲، براون، ۲۰۰۷، ۳، اسپایر، ۲۰۱۰، ۴؛ برای اطلاعات بیشتر، نک. وب‌سایت انجمن بین‌المللی تاریخ از چشم‌انداز وسیع<sup>۵</sup>). هدف تاریخ از چشم‌انداز وسیع، قرار دادن تاریخ بشر در بستر تاریخ کائنات است. یکی از نقاط قوت دیدگاه دیوید کریستین، درک بهتر پیچیدگی فزاینده از مهبانگ تا جامعه‌ی کنونی بشر است. در نهایت، اجازه دهید به اخلاق طبیعت‌گرای بومیان آمریکا اشاره کنم. *باختن علف شیرین* (۲۰۱۳) اثر رابین وال کیممرر، نمایش حیرت‌انگیزی را از آن عرضه می‌کند. کیممرر که گیاه‌شناس است، به ما نشان می‌دهد که چگونه دیدگاه بومیان آمریکا به خودمان و رابطه‌ی ما با بقیه‌ی طبیعت، برتر از دیدگاه تقلیل‌گرا و مکانیکی علمی تمدن سرمایه‌داری صنعتی انسان‌محور است. از جمله موارد بسیاری که خواننده می‌آموزد، این است که چرا «آن» نامیدن غیرانسان‌ها، لفظی که حکایت از شیئیت‌بخشی دارد، اشتباه است. او پیشنهاد می‌کند که اگر هرروز را با [خطابه‌ی شکرگزاری هودینوشونی](#)<sup>۶</sup> آغاز کنیم، رابطه‌ی ما با بقیه‌ی جهان طبیعی بسیار بهتر خواهد بود. او به نفع فرهنگ دوسویگی و قدرشناسی و اقتصاد هدیه به‌مثابه جایگزین برای اقتصاد بازار استدلال می‌کند.

## پیامدهای کلیدی

جدول ۱ خلاصه‌ای را از تفاوت‌های میان نظریه‌ی مارکسی و سوسیالیسم بوم‌محور در باب برخی مسائل کلیدی ارائه می‌دهد.

<sup>۱</sup> Big History

<sup>۲</sup> Christian

<sup>۳</sup> Brown

<sup>۴</sup> Spier

<sup>۵</sup> International Big History Association

<sup>۶</sup> Haudenosaunee Thanksgiving Address

در جستارهای پیشین، بحثی انتقادی در مورد جوانب کلیدی نظریه‌ی سوسیالیستی (نیری، ۲۰۲۰) و همچنین کنشگران اجتماعی که می‌توانند در گذار از تمدن سرمایه‌داری صنعتی انسان‌محور به بشریت سوسیالیست بوم‌محور آینده و برخی از ویژگی‌های کلیدی آن نقش داشته باشند، عرضه کرده‌ام. (نیری، اکتبر ۲۰۱۸؛ نیری، مارس ۲۰۲۰). همچنین رئوس یک برنامه‌ی پیشنهادی اقدام برای مراحل اولیه‌ی سوسیالیسم بوم‌محور در ایالات‌متحده (نیری، اکتبر ۲۰۱۸، بخشی تحت عنوان «سوسیالیسم بوم‌محور»؛ نیری، ۲۰۱۷) و همچنین بحثی راجع به استراتژی و تاکتیک‌ها را ترسیم کرده‌ام (نیری، ژوئیه ۲۰۱۷؛ نیری، اکتبر ۲۰۱۷). در خاتمه‌ی این جستار، من به چهار پیامد کلیدی سوسیالیسم بوم‌محور می‌پردازم که آن را از نظریات سوسیالیسم و سوسیالیسم بوم‌شناختی متمایز می‌سازند: نظریه‌ی تاریخ، برچیدن تمام روابط قدرت، سادگی داوطلبانه و ساده‌سازی حیات اجتماعی و اقتصادی، و نیاز به فرهنگ بودن و عشق ورزیدن.

جدول ۱ مقایسه‌ی سوسیالیسم بوم‌محور و نظریه‌ی مارکسی

سوسیالیسم بوم‌محور	نظریه‌ی مارکسی	
ماتریالیسم بوم‌شناختی آنیمیستی [صریحاً بر اساس جهان طبیعی]	«جامعه‌ی انسانی، یا انسانیت اجتماعی» [عامدانه به معنای طرد جهان طبیعی]	بنیان‌های فلسفی
مجموع روابط بوم‌شناختی-اجتماعی که توسط رابطه‌ی متقابل پویای چهار روند شکل می‌گیرند: (۱) روند ژئوفیزیکی که تشخیص می‌دهد که حیات برآمده از نا-حیات است و ما گونه‌ای ریشه دوانده در خاک هستیم که با اکسیژن نفس می‌کشیم، انرژی مصرف می‌کنیم و به محیط‌زیست فیزیکی خود-به‌ویژه اتمسفر، خاک و بازه‌ی دما- وابسته‌ایم که با حیات انسانی سازگار باقی بماند. (۲) روند فراتاریخی که استمرار ما با سایر حیوانات را تشخیص داده و تجلیل می‌کند، (۳) روند تاریخی گونه‌ی ما، هوموساپینس که حداقل به ۳۰۰,۰۰۰ سال پیش برمی‌گردد، (۴) روند مختص به تأثیرات شیوه‌ی تولید (همانند نظریه‌ی مارکس).	مجموع روابط اجتماعی که توسط شیوه‌ی تولید مسلط شکل می‌گیرند.	ماهیت بشر
۳,۷ میلیارد سال از زمان پیدایش حیات، جنس/انسان که بیش از ۲/۵ میلیون سال قبل پدیدار شد و ظهور هوموساپینس در حدود ۳۰۰,۰۰۰ سال پیش.	تاریخ مکتوب آن‌طور که در اواسط دهه‌ی ۱۸۴۰ شناخته شده بود و سپس بسط پیدا کرد تا دوره‌های پوشش‌یافته توسط انسان‌شناسی اولیه را در بر بگیرد.	بازه‌ی تاریخی موردنظر
نظریه‌ی بیگانگی از طبیعت که در اهلی‌سازی نظام‌مند و زراعت ریشه	نظریه‌ی بیگانگی کار در جامعه‌ی سرمایه‌داری	نظریه‌ی بیگانگی

دارد که در حدود ۱۲,۰۰۰ سال پیش آغاز شد و به مازاد اقتصادی نظام‌مند و تفکیک و بیگانگی اجتماعی انجامید.		
اندرکنش بوم‌شناختی طبیعت جاندار و بی‌جان از زمان پیدایش حیات؛ در جوامع طبقاتی، نبرد طبقات اجتماعی و همچنین مبارزات غیرطبقاتی درون و بیرون تمدن، از جمله مبارزه برای حقوق مام زمین و موجودات غیرانسانی.	نبرد طبقات اجتماعی در سراسر تاریخ مکتوب	عاملیت تاریخی و کانون تمرکز نظریه
نیروهای بوم‌شناختی-اجتماعی تولید و نیروهای تخریب، روابط بوم-اجتماعی تولید و اندرکنش دیالکتیکی زیربنا و روبنا	نیروهای تولید، روابط تولید، روبنا و زیربنا، دیالکتیک	مقولات تحلیلی اصلی
انحلال هرگونه بیگانگی ناشی از بیگانگی از طبیعت که به تمام اشکال بیگانگی منجر شده است	سوسیالیسم به‌مثابه فرایند انحلال بیگانگی (که برحسب نظریه‌ی بیگانگی کار ادراک می‌شود)	وعده‌ی رهایی‌بخش
بوم‌محور	انسان‌محور	جهان‌بینی
احترام عمیق به طبیعت	ندارد	اخلاق زیست‌محیطی

## نظریه‌ی تاریخ

نظریه‌ی تاریخ سوسیالیسم بوم‌محور بر پویایی نیروهای بوم‌شناختی اجتماعی و روابط معیشت و تولید برای کل تاریخ جنس انسان که به ۲/۵ میلیون سال قبل برمی‌گردد، متمرکز خواهد شد. وقتی مارکس و انگلس بستر طبیعی حیات اجتماعی را در ساخت ماتریالیسم تاریخی خود کنار گذاشتند، توجه را بر نیروها و روابط تولید متمرکز کردند. دنباله‌ی این موضوع در نقد مارکس از اقتصاد سیاسی نیز دیده می‌شود



که بر شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری تمرکز دارد تا نظریه‌ی استثمار طبقه‌ی کارگر (نظریه‌ی ارزش اضافی) را پیروانند و از قوانین حرکت اقتصاد سرمایه‌داری که این‌گونه ادراک شده است، پرده بردارد. همان‌طور که قبلاً بحث کرده‌ام، همه‌گیری کووید-۱۹ کنونی و تأثیر آن بر اقتصاد جهان، خارج از چارچوب نظریه‌ی مارکسی بحران قرار می‌گیرد (نیری، مارس ۲۰۲۰).

استقبال اخیر از بحث مارکس درباره‌ی گسست متابولیک و بحث متعاقب فاستر، کلارک<sup>۱</sup> و یورک<sup>۲</sup> (۲۰۱۰) راجع به گسست بوم‌شناختی، به دلایل متعددی از مشکلات در باطن ماتریالیسم تاریخی و نظریه‌ی مارکسی سرمایه‌داری خلاص نمی‌شود. اول، بحث مارکس درباره‌ی «گسست متابولیک»، نقد کشاورزی سرمایه‌داری است که در آن باروری خاک به نفع سودآوری تضعیف می‌شود. «مارکس استدلال کرد که "احیای" متابولیسم خاک به‌منظور اطمینان از پایداری زیست‌محیطی برای نسل‌های آینده، ضروری است». (فاستر، کلارک و یورک، ۲۰۱۰: ص. ۴۶). فاستر و همکارانش، نقد مارکس را به کل حوزه‌ی بحران‌های بوم‌شناختی امروز گسترش داده و آن‌ها را «گسست بوم‌شناختی» نامیده‌اند. پرواضح است که «گسست متابولیک» و «گسست بوم‌شناختی» همان چیزی هستند که بوم‌شناسان آن را اختلال بوم‌شناختی یا بحران بوم‌شناختی می‌نامند. بنابراین، واژه‌های جدید هیچ بصیرت بوم‌شناختی را به آنچه از پیش می‌دانیم، اضافه نمی‌کند.

دوم، نقد مارکس از «گسست متابولیک» ابزارگرایانه و انسان‌محور است، زیرا دغدغه‌ی آن نسبت به خاک سالم برای بازدهی بیشتر کشاورزی، برای مصرف انسان است. هیچ علاقه‌ای به خاک سالم وجود ندارد مگر از منظر اومانستی. بنابراین، فاستر و همکارانش می‌نویسند: «گسست بوم‌شناختی اساساً محصول گسست اجتماعی است: سلطه‌ی انسان بر انسان. نیروی محرکه عبارتست از جامعه‌ی مبتنی بر طبقه، نابرابری و اکتساب بی‌پایان». (همان: ص. ۴۷).

---

<sup>۱</sup> Clark

<sup>۲</sup> York

سوم، قضیه‌ی ملازم با «گسست متابولیک» و «گسست بوم‌شناختی» این است که انباشت سرمایه‌داری مسئول مشکلات بوم‌شناختی است. اما جنبش سوسیالیستی همین را بدون هیچ ارجاعی به «گسست متابولیک» از پیش اعلام کرده است. (برای مثال، نک. مندل،<sup>۱</sup> ۱۹۷۷: ص. ۱۷۸) در واقع، برخی از مارکسیست‌ها (مندل بار دیگر یک نمونه است) قبلاً در این باره نوشته‌اند که چگونه فرایند تولید هم‌زمان فرایند ویرانی نیز هست. (نک. نیری، آوریل ۲۰۱۸)

چهارم، در بحث‌های کنونی راجع به «گسست متابولیک» یا «گسست بوم‌شناختی» یا سایر نظریه‌های سوسیالیست بوم‌شناختی و در نوشته‌های مارکسیستی قبل از آن، هیچ‌گونه انتقاد از ایده‌ی سلطه و کنترل بر طبیعت از طریق علم و فناوری و مشخصاً در کشاورزی وجود ندارد. در حالی که در شیوه‌ی تولید مدنظر مارکس بر اساس انجمن آزاد تولیدکنندگان، روابط اجتماعی بدون واسطه یعنی غیربیگانه می‌شوند، به نظر نمی‌رسد که همین امر درباره‌ی تعاملات با طبیعت صدق کند، زیرا به دانش علمی برای عقلانی‌سازی و مدیریت طبیعت در جهت منافع انسان توسل جسته می‌شود. به این ترتیب، نه تنها بشریت بیگانه از طبیعت می‌ماند، با توجه به این که علم و فناوری گرایش به تخصصی شدن دارند، محل تردید است که هر جامعه‌ای از تولیدکنندگان متحد بتواند به تمام اعضای خود امکان مسلح شدن به دانش علمی لازم را برای مشارکت مستقیم در مدیریت چنین اندرکنش‌هایی با بقیه‌ی طبیعت بدهد. نیاز خواهد بود که گروهی از دانشمندان و تکنولوژیست‌ها تصمیم بگیرند، یا در بهترین حالت به دیگران در تصمیم‌گیری برای چگونگی مدیریت طبیعت کمک کنند. مدیریت طبیعت نه تنها بر شیئیت‌بخشی به آن دلالت دارد که برخلاف آرمان بیگانگی‌زدایی از طبیعت است، بلکه متضمن نیاز به نخبگانی است که در تضاد با آرمان جامعه‌ی بی‌طبقه قرار دارد.

سرانجام، «گسست‌های متابولیک» و «گسست‌های بوم‌شناختی» از سپیده‌دم تمدن همراه ما بوده‌اند. سومر، نخستین تمدن، به خاطر نمکین شدن خاک سقوط کرد. البته، پویایی جوامع طبقاتی اهمیت دارد، از آن جهت که فرماسیون‌های اجتماعی به هدف استخراج ثروت از طبیعت از طریق استثمار مردم کارگر بوده‌اند. اما بیگانگی از طبیعت

<sup>۱</sup> Mandel

که انقلاب کشاورزی را از ۱۲,۰۰۰ سال پیش شکل داد و توسط آن شکل گرفت، همچنان علت اصلی بیگانگی اجتماعی است. برای اضمحلال بیگانگی اجتماعی، باید بیگانگی از طبیعت و از این‌رو ایده‌ی سلطه و کنترل، یعنی مدیریت طبیعت، را از بین ببریم.

این ایده که طبیعت بدون هیچ منفعتی برای بشریت به‌خودی‌خود ارزشمند است، در محور این بحث قرار دارد. بگذارید که رزا لوکزامبورگ، یک استثنا در میان مارکسیست‌های برجسته که شروع به گسست از انسان‌محوری کرد، توضیح بدهد. او در نامه‌ای که از زندان برسلو در ۲ مه ۱۹۱۷ برای دوستش سوفی لیبکنشت فرستاد، نوشته بود: «من حتی در تکه‌های باغچه مانند اینجا خیلی بیشتر احساس راحتی می‌کنم و باز هم بیشتر در دشت‌ها هنگامی که همه‌ی زنبورها در علف می‌پیچد، تا در یکی از کنگره‌های حزب ما». (تأکید از من)

لوکزامبورگ در همان نامه ابراز نگرانی می‌کند که هم‌زمانش در حزب سوسیال‌دموکرات آلمان، قادر به درک احساسات او برای جهان طبیعی نباشند. او درباره‌ی حیات وحش به‌عنوان هدف فی‌نفسه می‌نویسد نه ابژه‌ی سودمند برای انسان‌ها و بداقبالی جمعیت بومی آمریکای شمالی را مشابه با بداقبالی پرندگان آوازخوان در آلمان توصیف می‌کند. به انتقاد او از علم، فناوری، کشاورزی و مدرنیته توجه کنید:

دیروز در حال مطالعه درباره‌ی دلایل ناپدید شدن پرندگان آوازخوان در آلمان بودم. گسترش جنگل‌داری علمی، کشاورزی و باغداری، آن‌ها را از مکان لانه‌سازی و منابع غذایی‌شان محروم کرده‌اند. ما با روش‌های مدرن، هرچه بیشتر درختان توخالی، اراضی کمابیش دست‌نخورده، بوته‌ها و برگ‌های خزان را از بین می‌بریم. قلبم به درد می‌آمد. من چندان درباره‌ی از دست رفتن لذت انسان‌ها فکر نمی‌کردم، بلکه آن‌قدر از ایده‌ی نابودی سنگدلانه و مخفیانه‌ی این موجودات کوچک بی‌دفاع برآشفته شدم که اشک

در چشمانم حلقه زد. یاد کتابی افتادم که در زوربخ خواندم و پروفیسور سیبر<sup>۱</sup> در آن کتاب انقراض سرخپوستان در آمریکای شمالی را توصیف می‌کند. درست مانند پرندگان، آن‌ها به تدریج توسط مردمان متمدن از شکارگاه‌های خود رانده شده‌اند. (همان)

او در ادامه نه با هموعان خود بلکه با حیات وحش همانندنگاری می‌کند: *باین حال، گاهی اوقات به نظرم می‌رسد که در واقع اصلاً انسان نیستیم، بلکه مانند پرنده یا چارپایی در قامت انسان. من حتی در تکه‌ای باغچه مانند اینجا خیلی بیشتر احساس راحتی می‌کنم و باز هم بیشتر در دشت‌ها هنگامی که همه‌ی زنبورها در علفزار می‌پیچد، تا در یکی از کنگره‌های حزب ما. می‌توانم این را به شما بگویم، زیرا فوراً به من انگ خیانت به سوسیالیسم نمی‌زنید! شما می‌دانید که من واقعاً امیدوارم سر پست خود، در مبارزه‌ی خیابانی یا در زندان بمیرم. (همان)*

یک قرن بعد، من با همان واکنش منفی از جانب دوستان سوسیالیست و سوسیالیست بوم‌شناختی خود مواجه شده‌ام که لوکزامبورگ از آن وحشت داشت، وقتی در دفاع از گونه‌های غیرانسانی و مام طبیعت سخن گفته‌ام و از بوم‌محوری در مخالفت با مظاهر برتری انسان‌ها و انسان‌محوری دفاع کرده‌ام. *سوسیالیسم بوم‌محور مبتنی بر عشق بی‌قید و شرط به طبیعت و مام زمین است. این امر خواهان محبت بی‌واسطه و رابطه‌ی محترمانه با بقیه‌ی طبیعت است، نه این که با محاسبات عقلانی تحت تأثیر علم و فناوری تعیین شود. بنابراین، سوسیالیسم بوم‌محور از ترکیب انقلاب فرهنگی و اجتماعی دفاع می‌کند که از زهدان تمدن سرمایه‌داری صنعتی انسان‌محور بیرون می‌آید تا در جهت یگانگی با بقیه‌ی طبیعت و همدلی اجتماعی از آن فراتر رود.*

---

<sup>۱</sup> Sieber



## برچیدن تمام روابط قدرت

**ای. جی. موست**<sup>۱</sup> رهبر کارگری صلح‌طلب و سوسیالیست، زمانی استدلال کرد که: «هیچ راهی به صلح وجود ندارد، صلح خود راه است». تمام سیاست مربوط به روابط قدرت است. ما در شبکه‌ی پهنآوری از روابط قدرت زندگی می‌کنیم. سوسیالیست‌ها و جنبش‌های سوسیالیست بوم‌شناختی اغلب روابط قدرت را هنگامی که به صورت طبقه‌گرایی، نژادپرستی، تبعیض جنسیتی، هم‌جنس‌گراهراسی، استعمار و امپریالیسم هستند، محکوم می‌کنند.

با این حال، جنبش‌های سوسیالیستی و سوسیالیستی بوم‌شناختی تا حد زیادی چشمانشان را به سلطه‌ی انسان بر طبیعت بسته‌اند. فقط یک مثال باید کفایت کند. صنعت گوشت بین‌المللی تنها در سال ۲۰۱۱ که آمارهای آن قابل‌دسترس است، ۵۸،۱۱۰،۰۰۰،۰۰۰ مرغ، ۲،۹۱۷،۰۰۰،۰۰۰ اردک و ۱،۳۸۳،۰۰۰،۰۰۰ خوک را سلاخی کرد. سایر حیوانات مزرعه که برای بازارهای گوشت و ماکیان سلاخی شده‌اند، هر کدام بالغ بر صدها میلیون بوده‌اند: ۶۵۴،۰۰۰،۰۰۰ بوقلمون، ۶۴۹،۰۰۰،۰۰۰ غاز و مرغ شاخ‌دار، ۵۱۷،۰۰۰،۰۰۰ گوسفند، ۴۳۰،۰۰۰،۰۰۰ بز و ۲۹۶،۰۰۰،۰۰۰ گاو (بنیاد هاینریش بل، ۲۰۱۴: ص. ۱۵). در همان سال، بیش از ۱۵۶ میلیون تن خوراک دریایی (صید و پرورش آبزیان) در سراسر جهان مصرف شد. (فائو،<sup>۳</sup> «تولید آبزیان جهان»،<sup>۴</sup> دسترسی در ۲ ژوئن ۲۰۱۴) «غذاهای عجیب‌وغریب» نیز وجود دارند که در ایالات متحده عبارت‌اند از گوشت تمساح، آلیاکا، آرمادیلو، خرس، سگ آبی، گربه‌ی دم‌کوتاه، کی‌من، کروکودیل، شتر، کایوت، جوجه‌خروس، کبوتر، قورباغه، ایگوانا، کودو، شیر، لاما، میمون، موسکرات، اپوسوم، سمور، شترمرغ، بلدرچین، لاک‌پشت، گوزن و گورخر (به‌عنوان مثال، نک. این [بازار](#) برای سفارش پستی غذاهای عجیب‌وغریب). سایر کشورها و فرهنگ‌ها انتخاب گوشت مخصوص به خودشان را دارند. در چین، کره و

<sup>۱</sup> A.J. Muste

<sup>۲</sup> Heinrich Böll Foundation

<sup>۳</sup> FAO (Food and Agriculture Organization)

<sup>۴</sup> World Fisheries Production

فیلیپین، گربه و سگ خورده می‌شوند. ژاپنی‌ها برای نهنگ به‌عنوان غذا ارزش زیادی قائل هستند. فرانسوی‌ها گوشت اسب می‌خورند. در آفریقا، گوشت حیوان جنگلی مثل میمون بسیار محبوب است.

سوسیالیسم بوم‌محور اعلام می‌کند: بدون آزادسازی حیوانات، هیچ‌گونه رهایی بشر وجود نخواهد داشت! بدون حذف بیگانگی از طبیعت، بر بیگانگی اجتماعی هیچ پایانی نخواهد بود. از این جهت، سوسیالیسم بوم‌محور با سنت آنارشیستی که الیزه رکلو<sup>۱</sup> (۲۰۱۳) سردمدار آن است، نقاط اشتراکی پیدا می‌کند. همان‌طور که جان پی. کلارک می‌گوید:

*آنارشی عبارتست از نقد تمام نظام‌های سلطه و مبارزه برای لغو آن نظام‌ها، در هماهنگی با اعمال اجتماع آزاد و عاری از سلطه که بدیل واقعی این نظام‌ها است. آنارشی کل سپهر حیات بشر است که خارج از حدود مرزهای آرخه یا سلطه در همه‌ی اشکال آن - دولت‌گرایی، ملی‌گرایی، سرمایه‌داری، پدرسالاری، ستم نژادی، تبعیض علیه هم‌جنس‌گرایان، سلطه‌ی فناوریانه، سلطه بر طبیعت و غیره - به وقوع می‌پیوندد (سانتورو، ۲۰۱۴)*

رکلو در تفکر انتقادی راجع به رابطه‌ی بشریت با بقیه‌ی طبیعت پیشگام بود. او در جستار خود با عنوان «احساس به طبیعت در جامعه‌ی مدرن»<sup>۳</sup> (۲۰۱۳)، فصل ۵، برای اولین بار در سال ۱۸۶۶ به‌عنوان جستار منتشر شد) به رابطه‌ی میان بشریت و طبیعت به‌هدف رسیدن به تعادلی هماهنگ میان جامعه و بقیه‌ی طبیعت پرداخت. البته همان‌طور که نظریه‌ی سوسیالیستی مارکسی به ما می‌آموزد، ما باید از شر تمام روابط قدرت میان مردم نیز خلاص شویم. اما این اتفاق نمی‌تواند بیفتد مگر آن‌که قدم در راه بیگانگی‌زدایی از طبیعت نیز بگذاریم.

<sup>۱</sup> Élisée Reclus

<sup>۲</sup> Santoro

<sup>۳</sup> The feeling for Nature in modern society

## برای یک زندگی ساده

نظریه‌ی مارکسی سوسیالیسم، جامعه‌ای با وفور نعمات را مجسم می‌کند: «به هر کس به اندازه‌ی نیازش، از هر کس به اندازه‌ی توانش». درعین حال، رشد انسان با وقت آزاد همراه است. این‌ها بر اساس تقسیم‌کار بسیار پیشرفته و در نتیجه جامعه‌ای شدیداً فناورانه قرار گرفته‌اند. اما بیگانگی‌زدایی اجتماعی در جامعه‌ای پیچیده از لحاظ فناورانه به دو دلیل بعید به نظر می‌رسد. نخست، همان‌طور که می‌دانیم، علم و فناوری عمدتاً برای سلطه و کنترل بر طبیعت استفاده می‌شوند که با آرمان بیگانگی‌زدایی از طبیعت در تضاد است. ثانیاً، جامعه‌ای با فناوری پیچیده نمی‌تواند از بیگانگی اجتماعی رهاشده شود، زیرا لاقط به نخبگان علم و فناوری وابسته خواهد بود.

سوسیالیسم بوم‌محور نگاه مساعد به رویکرد متفاوتی با کاهش تدریجی سلطه و کنترل بر طبیعت به‌عنوان بخشی از فرایند بیگانگی‌زدایی از طبیعت دارد. درعین حال، کار غیربیگانه در اقتصاد معیشت یا تولید با اندک تأثیر زیست‌محیطی برای تأمین ضروریات اساسی رشد و بهروزی انسان را روشن‌گر و لازم برای بیگانگی‌زدایی از طبیعت می‌داند. نیاز به علم و فناوری در طی زمان به حداقل کاهش می‌یابد تا یک جامعه‌ی انسانی سالم، توانا و کوچک را تضمین کند.

اگرچه ایده‌ی سادگی داوطلبانه برای مدت طولانی مطرح بوده است، اما جنبش مهار رشد،<sup>۱</sup> شاخه‌ای از جنبش سبز، اعلام می‌کند:

ما باید متفاوت و همچنین کمتر تولید و مصرف کنیم. باید بیشتر به اشتراک بگذاریم و منصفانه‌تر توزیع کنیم، درحالی‌که کیک آب می‌رود. انجام این کار به شیوه‌هایی که از زندگی لذت‌بخش در جوامع و محیط‌های مقاوم پشتیبانی کنند، مستلزم ارزش‌ها و نهادهایی است که انواع متفاوتی

<sup>۱</sup> Degrowth



از اشخاص و روابط را به وجود می‌آورند. (کالیس<sup>۱</sup> و همکاران، ۲۰۲۰: ص.

(۵)

سوسیالیسم بوم‌محور در حین توجه به توسعه‌ی ناموزون جهانی، رویکرد مشابهی دارد. طبق گزارش **بانک جهانی**، حدود ۸۵ درصد از مردم جهان با درآمد روزانه‌ی کمتر از ۳۰ دلار و ۶۳ درصد از آن‌ها با کمتر از ۱۰ دلار روزانه زندگی می‌کنند. واضح است که بخش اعظم منابع جهان در شمال جهان توسط جمعیت مرفه استفاده می‌شود. بنابراین، سوسیالیسم بوم‌محور بر لزوم انتقال ثروت و دانش از شمال جهان به جنوب جهان تأکید می‌کند که برای اطمینان از تأمین نیازهای اساسی همگان به رشد اقتصادی مناسب از لحاظ بوم‌شناختی نیاز دارد.

درباره‌ی حکمت قناعت و قدرشناسی به‌عنوان قطب‌نمای اخلاقی ما در روابط سوسیالیستی بوم‌شناختی، چیزهای بسیاری می‌توان از فرهنگ‌های بومی آموخت. (کیممر، ۲۰۱۳، فصل «بیعت با قدرشناسی»).

اما سادگی اجتماعی همچنین باید با جوامع انسانی بسیار کوچک‌تر که مشغول فعالیت‌های کافی برای تضمین بهروزی و رشد انسان هستند، ترکیب شود.

رشد نمایی جمعیت انسان‌ها همراه با ظهور سرمایه‌داری از ۱ میلیارد نفر در سال ۱۸۰۲ به ۷٫۹ میلیارد نفر در سال ۲۰۱۹ بوده است و پیش‌بینی می‌شود که تا سال ۲۰۵۰ به ۹٫۷ میلیارد نفر برسد. رشد جمعیت، بخشی از حساب ارزش‌زایی سرمایه است، زیرا ارزش اضافی از زمان کار بدون دریافت دستمزد می‌آید. بنابراین حجم همواره رو به رشد سود، به نیروی کار همواره رو به رشد نیاز دارد. اما همین نیروی کار همچنین مصرف‌کنندگان موردنیاز را برای تبدیل سرمایه‌ی کالایی به سرمایه‌ی پولی برای شروع مجدد فرایند انباشت به‌صورت گسترش‌یابنده فراهم می‌کند.

سوسیالیسم بوم‌محور برای توانمندسازی و آموزش زنان و برنامه‌ریزی دموکراتیک خانواده برای کاهش تدریجی اما چشمگیر جمعیت انسانی تلاش خواهد کرد. انسان‌ها به دلیل توانایی خود در استفاده از علم و فناوری و توانایی بسیج گروه‌های بزرگ برای

<sup>۱</sup> Kallis

سلطه و کنترل بر طبیعت به منظور استخراج ثروت از آن، نه تنها جزو حیوانات بزرگ (بیشتر از ۴۵ کیلوگرم) بلکه همچنین در رأس هرم غذایی هستند. ما باید این رابطه‌ی بدخیم سلطه و کنترل بر طبیعت را زوال دهیم که مستلزم کاهش جمعیت انسانی است تا بیشتر با اندازه‌ی جمعیت سایر حیوانات بزرگ تناسب داشته باشد. سوسیالیسم بوم‌محور به انسانیت غیربیگانه ارج می‌نهد. کیفیت زندگی انسان است که اهمیت دارد، نه این که چند نفر از ما بر کره‌ی زمین زندگی کنند.

## برای فرهنگِ بودن و عشق ورزیدن

اگرچه من استدلال عقلانی برای سوسیالیسم بوم‌محور ارائه داده‌ام، اما فقط استدلالی عقل‌گرایانه نیست. در واقع، برای نجات جهان، باید به جهان عشق بورزیم. سوسیالیسم بوم‌محور راجع به دوست داشتن دنیا است که ما فقط بخش کوچکی از آن هستیم. سیاست آن عبارتست از اضمحلال تمام روابط قدرت، و توسل آن به دانش علمی برای از بین بردن علم‌گرایی و پرستش فناوری است. سوسیالیسم بوم‌محور نه فقط نظریه، بلکه راهنمایی عملی برای زندگی حتی در میانه‌ی تمدن سرمایه‌داری صنعتی انسان‌محور است. هدف آن عبارتست از پایان دادن به مسیر انحرافی انسان‌محور نسبتاً کوتاه‌مدت در تاریخ طولانی بشریت. هنری دیوید ثورو، ترنسندن‌تالیست<sup>۱</sup> (نک. پی‌نوشت ۲۲) و ایدئالیست، اصرار می‌ورزد که طبیعت اصل است و جامعه فرع. او می‌نویسد: «مایلم که کلامی برای طبیعت، برای آزادی مطلق و وحشی بودن، در تقابل با آزادی و فرهنگِ صرفاً مدنی، سخن بگویم - نظاره‌ی انسان به‌عنوان موجودی ساکن در طبیعت یا بخشی از آن، و نه عضوی از جامعه». به این ترتیب، او اعلام می‌کند: «در وحشی بودن، کلید نجات جهان نهفته است». (ثورو، ۱۸۶۲) رابین وال کیممر (۲۰۱۳)، «تعالیم علف»<sup>۲</sup> دانش بومی فوت‌وفن کار با علف شیرین را در مقابل شیئیت‌بخشی و روش‌شناسی تقلیل‌گرای علم قرار می‌دهد تا درک کنیم که چرا گیاهان جایی که توسط بومیان درو می‌شوند، در حال شکوفایی هستند و جایی که نه، رو به کاهش می‌روند.

<sup>۱</sup> Transcendentalist

<sup>۲</sup> Mishkos Kenomagwen : The Teachings of Grass

مردمی که ریشه در بقیه‌ی طبیعت دارند، می‌توانند به کامیابی آن کمک کنند، درحالی‌که مهاجران استعماری انسان‌محور، آن را تضعیف کرده‌اند. سوسیالیسم بوم‌محور یعنی بازگرداندن دنیا به حالت وحشی آن، ازجمله جهان انسانی خودمان، زیرا ما یاد می‌گیریم که چگونه همانند نیاکانمان برای دو میلیون سال، در آغوش مام زمین احساس امنیت و شادی کنیم (نیری، مه ۲۰۱۷).

### منابع

- Barca, Stefania. *Forces of Reproduction*. 2020.
- Barker, Graeme. *The Agricultural Revolution in Prehistory: Why Did Foragers Became Farmers?* 2006.
- Blumler, M. A. and R. Byrne. "The Ecological Genetics of Domestication and the Origins of Agriculture." *Current Anthropology*, volume 32, pp. 23-54.
- Brennan, Andrew and Yeuk-Sze Lo, "[Environmental Ethics](#)," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.)
- Brown, Cynthia Stokes. *Big History: From the Big Bang to the Present*. New York: The New Press, 2007.
- Burkett, Paul. *Marx and Nature: A Red and Green Perspective*, 1999.
- \_\_\_\_\_. "[Marx's Vision of Sustainable Human Development](#)." *Monthly Review*, October 1, 2005.
- Bury, J. B., 1932, *The Idea of Progress: an Inquiry into Its Origin and Growth*, Middlesex, UK: The Echo Library, 2006.
- Chattopadhyay, Paresh. "[Marx and the Progress](#)." [marxism.org](http://marxism.org)., September 2000.
- Chile, V. Gordon. *What Happened in History*. 1942/2016.
- Christian, David. *Maps of Time: An Introduction to Big History*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2004.
- Conner, Clifford. *A People's History of Science: Miners, Midwives, and "Low Mechanicks."*, 2005.
- Darwin, Charles. *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*. 1859.
- \_\_\_\_\_. *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*. 1871/1981.

- Engels, Fredrick. [Condition of the Working Class in England](#). 1845.
- . “[Speech at the Grave of Karl Marx](#).” 1883.
- . [The Origin of the Family, Private Property and the State](#), 1884.
- . [Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy](#). 1886.
- Foster, John Bellamy. *Marx’s Ecology:: Materialism and Nature*, 2000.
- . “[The Meaning of Work in a Sustainable Society](#).” Monthly review. 2017.
- . “[The Earth-System Crisis and Ecological Civilization: A Marxian View](#).” *International Critical Thought*. 2017.
- . *Socialism and Ecology: The Return of Nature*. 2020.
- Foster, John Bellamy and Paul Burkett. *Marx and the Earth: An Anti-Critique*. 2017
- Foster, John Bellamy, Brett Clark, and Richard York. *The Ecological Rift: Capitalism’s War on the Earth*, 2010.
- Francione, Gary L. *Animals as Persons: Essays on the Abolition of Animal Exploitation*. New York: Columbia University Press, 2008.
- Friedman, Michael. “[Metabolic Rift and the Human Microbiome](#).” Monthly Review, July 1, 2018.
- Gowlett J.A.J. "The Discovery of Fire by Humans: A Long and Convoluted Process." *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, 2016.
- Haraway, Donna. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthucene*. 2016.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *The Phenomenology of Mind*: [Preface](#). 1817.
- Heller, Agnes. *The Theory of Need in Marx*. 2018.
- Heinrich Böll Foundation. [Meat Atlas: Facts and Figures About Animals We Eat](#). 2014.
- Irvine, Sandy. "[Trotsky, Ecology and Sustainability](#)." 2011.
- Kimmerer, Robin Wall. *Braiding Sweet Grass: Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge and the Teachings of Plants*. 2013.
- Kallis, George, Susan Paulson, Giacomo D’Alisa, and Federico Demaria. *The Case for Degrwoth*. 2020.
- Jay, Martin. *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. 1973/1996.

Kovel, Joel. *The Enemy of Nature: The End of Capitalism or the End of the World?* (2002)

Mandel, Ernest. *From Class Society to Communism: An Introduction to Marxism*. 1977.

Löwy, Michael. *Ecosocialism: A Radical Alternative to Capitalist Catastrophe*. 2015.

Luxemburg, Rosa. [Letter to Sophie Liebknecht](#), May 2, 2017.

Marx, Karl. [A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right](#). 1843.

\_\_\_\_\_. [Economic and Philosophic Manuscripts of 1844](#). 1844.

\_\_\_\_\_. [Theses on Feuerbach](#). 1845.

\_\_\_\_\_. [A Contribution to the Critique of Political Economy](#). 1859.

\_\_\_\_\_. [Capital: A Critique of Political Economy, Volume 1, Book One: The Process of Production of Capital](#). Volume I, 1867.

Marx, Karl and Frederick Engels. [Manifesto of the Communist Party](#). 1848.

Magdoff, Fred and Chris Williams. *Creating an Ecological Society: Toward a Revolutionary Transformation*. 2017.

Margulis, Lynn and Dorion Sagan. *Acquiring Genomes: A Theory of the Origins of Species*. 2002.

Meek, Ronald. *Social Science and the Noble Savage*. 1976/2010.

Moore, Jason W. *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*. 2015.

Musk, Elon. "[Making Humans a Multi-Planetary Species](#)." New Space, June 1, 2017.

Naess, Arne. *Ecology, Community and Life Style*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

\_\_\_\_\_. "Spinoza and the Deep Ecology Movement," in A. Drengson and B. Devall (eds.), *The Ecology of Wisdom: Writings by Arne Naess*, Berkeley: Counterpoint, pp. 230-251, 2008.

Nayeri, Kamran. "[Economics, Socialism, and Ecology: A Critical Outline, Part 2](#)." [Philosophers for Change](#), October 29, 2013

\_\_\_\_\_. "[Gardening, Ground Squirrels and Crisis of Civilization](#)." *Our Place in the World: A Journal of Ecosocialism*. November 11, 2014.

\_\_\_\_\_. "[On Jason W. Moore's 'Capitalism in the Web of Life'](#)" *Our Place in the World: A Journal of Ecosocialism*. 2016.

\_\_\_\_\_. "[On Michael Löwy's Ecosocialism.](#)" Our Place in the World: A Journal of Ecosocialism. 2015.

\_\_\_\_\_. "[How to Stop the Sixth Extinction: A Critical Assessment of E. O. Wilson's Half-Earth.](#)" Our Place in the World: A Journal of Ecosocialism. May 2017.

\_\_\_\_\_. "[To Be or Not to Be: Ecocentric Ecological Socialism as the Solution to the World Social and Planetary Crisis.](#)" Our Place in the World: A Journal of Ecosocialism. July 2017.

\_\_\_\_\_. "[Reformism or Radicalism: Which Strategy for the Climate Justice Movement?](#)" Our Place in the World: A Journal of Ecosocialism. October 2017.

\_\_\_\_\_. "[Culture and Nature in The Epic of Gilgamesh.](#)" Our Place in the World: A Journal of Ecosocialism. November 2018.

\_\_\_\_\_. "[Capitalism, Automation, and Socialism: Karl Marx on the Labor Process.](#)" Our Place in the World: A Journal of Ecosocialism. June 2018.

\_\_\_\_\_. "[The Crisis of Civilization and How to Resolve It: An Introduction to Ecocentric Socialism.](#)" Our Place in the World: A Journal of Ecosocialism. October 15, 2018.

\_\_\_\_\_. "[Means of Production or Means of Destruction?](#)" Our Place in the World: A Journal of Ecosocialism. April 14, 2018.

\_\_\_\_\_. "[The Coronavirus Pandemic as the Crisis of Civilization.](#)" Our Place in the World: A Journal of Ecosocialism. March 19, 2020.

\_\_\_\_\_. "[A Critical Theoretical Assessment of the U.S. Socialist Workers Party: Past and Present.](#)" Our Place in the World: A Journal of Ecosocialism. October 20, 2020.

Naess, Arne. *Ecology, Community and Life Style*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

\_\_\_\_\_. "Spinoza and the Deep Ecology Movement," in A. Drengson and B. Devall (eds.), *The Ecology of Wisdom: Writings by Arne Naess*, Berkeley: Counterpoint, pp. 230-251, 2008.

Nisbet, R, 1994, *History of the Idea of Progress*, New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.

Nordhaus, Ted. *Break Through: From the Death of Environmentalism to the Politics of Possibility*, 2007.

O'Connor, James. *Natural Causes: Essays in Ecological Marxism*. 1998.

- Padwe, Jonathan. "[Anthropocentrism](#)," Oxford Bibliographies, 2019.
- Palmer, R.R. and J. Colton, 1965, *A History of the Modern World*, 3rd ed., Alfred A. Knopf: New York.
- Rachels, James. *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism*. Oxford: Oxford University Press, 1990.
- Rees, Tobias, Thomas Bosch, and Angela E. Douglas, [PLOS Biology](#), January 9, 2019.
- Regean, Tom. *The Case for Animal Rights*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2004.
- Reclus, Elisée. *Anarchy, Geography, Modernity: Selected Writings*. John Clark and Camille Martin editors, 2013.
- Saito, Kohei. *Karl Marx's Ecosocialism: Capital, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy*. 2017.
- Santor, Alyce. "[A Conversation with John P. Clark About the Revolutionary Eco-Anarchism of Elisée Reclus](#)." Truthout, March 4, 2014.
- Scott, James C. *Against the Grain: A Deep History of the Earliest States*. 2017.
- Seymour, Richard. "Scala Naturae," Patreon, May 21, 2021.
- Singer, Paul. *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals*. 1975.
- Smith, Richard. *China's Engine of Environmental Collapse*. 2020.
- Thorpe, Joycelyn, Stephanie Rutherford, and L. Andres Sandberg.
- Spier, Fred. *Big History and the Future of Humanity*. Chichester, West Sussex, U.K., Malden, MA, Wiley-Blackwell, 2010.
- Stone, Christopher D. "Should Trees Have Standing?—Towards Legal Rights for Natural Objects." *Southern California Law Review* 45 (1972): 450-501.
- Thoreau, Henry David. "[Walking](#)." *The Atlantic*, May 1862.
- Vogel, Lise. *Marxism and the Oppression of Women: Toward a Unitary Theory*. 2013.
- Wadham, Helen. "[Relations of Power and Nonhuman Agency: Critical Theory, Clever Hans, and Other Stories of Horses and Humans](#)." [Sociological Perspectives](#), July 14, 2020.
- Washington, Hydan. *Human Dependence on Nature: How to Help Solve the Environmental Crisis*. 2013.
- Weisman, Alan. *The World Without Us*. 2007.
- Wilson. Edward O. *The Social Conquest of Earth*. 2012.
- . *Half-Earth: Our Planet's Fight for Life*, 2016.

## پی‌نوشت‌ها:

۱. کتاب مهم جان بلامی فاستر به نام *سوسیالیسم و بوم‌شناسی: بازگشت طبیعت*<sup>۱</sup> (۲۰۲۰)، دنباله‌ای بر *بوم‌شناسی مارکس* او (۲۰۰۰)، خارج از حیطه‌ی بررسی این جستار باقی می‌ماند. به گفته‌ی پروفیسور جان واندرمیر،<sup>۲</sup> فاستر در این کتاب «ارتباط انتقادی مارکسیسم با گسترش بوم‌شناسی به‌عنوان یک موضوع سیاسی» را بررسی می‌کند. این امر هم‌راستا با دیگر اثر مهم قبلی او است: *بوم‌شناسی مارکس* (۲۰۰۰). فاستر در هر دو این کتاب‌ها با زحمت «بینش‌های بوم‌شناختی» موجود در نوشته‌های مارکسیستی را به‌عنوان راهی برای کمک به توسعه‌ی «ماتریالیسم دیالکتیک» به‌عنوان فلسفه‌ی جامعه و طبیعت کندوکاو می‌کند. هر چند که تعهد او تحسین برانگیز و سودمند است، اما مشکل انسان‌محوری در جریان اصلی «مارکسیسم» را به کنار می‌نهد که همان‌طور که در این جستار نشان می‌دهم، خواه عامدانه خواه نه، بخشی از نظریه‌پردازی و عمل سوسیالیستی است.

۲. برای هدف این جستار، من فناوری را به‌عنوان علم کاربردی تعریف می‌کنم.

۳. این که برخی از فلاسفه‌ی باستان آموزه‌ی پیشرفت را مطرح کردند یا نه، موضوعی است که مورد اختلاف نظر محققان قرار دارد. نک.

Bury 1932, p. 11; Nesbit 1994, p. xi.

با این حال، واضح است که تمثال‌های دوران باستان که بیشترین تأثیر را بر متفکران بعدی گذاشتند، به پیشرفت به هیچ معنای اکید آن اعتقاد نداشتند. ([دانشنامه‌ی فلسفه‌ی استنفورد](#)، ۷ فوریه‌ی ۲۰۲۱)

۴. رابین وال کیممر گیاه‌شناس (۲۰۱۳) با اتکا بر فرهنگ خود به عنوان بومی آمریکا، نقد مشابهی از علم را عرضه می‌کند. نک. فصل «یادگیری دست‌ورزبان حیوانات».

<sup>۱</sup> *Socialism and Ecology: The Return of Nature*

<sup>۲</sup> John Vandermeer



۵. طبق [داستان] معروف به «هبوط» در سفر پیدایش، خداوند آدم و حوا را پس از آن‌که به تشویق حوا از میوه‌ی درخت دانش خوردند، از باغ عدن بیرون راند. یکی از نخستین فرمان‌های خداوند به آن‌ها این بود که از میوه‌های درخت دانش نخورند.
۶. من کوبا را مستثنا می‌دانم که ایده‌ی سلطه و کنترل بر طبیعت و مدیریت آن مانند تمام جاهای دیگر تفوق دارد، اما برخی جریانات آگاه بوم‌شناختی قابل توجه، عمدتاً خارج از چارچوب سیاست‌های عام حکومت، در آنجا وجود داشته‌اند.
۷. برای بحث در مورد نظریه‌ی نیاز در مارکس، نک.

Heller, 2018. Also, see, Burkett 2005 as well as Foster's essay "The Meaning of Work in a Sustainable Society," (2017)

من با مهر تأیید فاستر بر «قضیه‌ی مشهور موریس مبنی بر این‌که "هنر عبارتست از بیان لذت انسان هنگام کار"»، مخالفم. او ادعا می‌کرد که کار خلاق برای انسان‌ها ضروری است و آن‌ها باید «یا در حال ساخت چیزی باشند یا ادای ساختن آن را دریابورند». اگرچه کار خلاق مطمئناً لذت‌بخش است، اما تمام لذت از کار نمی‌آید. فعل ساده‌ی مشاهده‌ی پرندگان وحشی، مایه‌ی لذت فراوان رزا لوکزامبورگ می‌شد. حس حقیقی لذت، ارتباط ما با طبیعت بیرون و درون ماست، خواه از طریق کار خواه نه.

۸. ماکس هورکهایمر در کتاب *سپیده‌دمان فلسفه‌ی تاریخ بورژوازی*، نظرگاه مشابهی را در رابطه با رنسانس ارائه می‌دهد: «...دیدگاه رنسانس به علم و فناوری، متناظر با سلطه‌ی سیاسی بود. او استدلال کرد که برداشت جدید از جهان طبیعی به‌عنوان میدان دست‌کاری و کنترل انسان، با دیدگاه مشابهی درباره‌ی خود انسان به‌عنوان ابژه‌ی سلطه تناظر داشت. از نظر وی، واضح‌ترین مدافع این دیدگاه ماکیاولی بود که ابزارگرایی سیاسی او در خدمت دولت بورژوازی مورد استفاده قرار گرفت». (جی، ۱۹۹۶/۱۹۷۳: ص. ۵۷۲).

۹. ویکی‌پدیا تمدن را این‌گونه تعریف می‌کند: هر «جامعه‌ی پیچیده که با توسعه‌ی شهری، قشربندی اجتماعی، شکلی از حکومت و نظام‌های نمادین ارتباطات (مانند نوشتار) مشخص می‌شود. تمدن‌ها ارتباط نزدیکی با سایر خصوصیات اجتماعی-سیاسی-اقتصادی دارند و اغلب بیشتر با آن‌ها تعریف می‌شوند؛ خصوصیات هم‌چون

تمرکز، اهلی‌سازی هم انسان‌ها و هم سایر ارگانسیم‌ها، تخصص کار، رسوخ ایدئولوژی‌های پیشرفت و برتری‌طلبی به فرهنگ، معماری یادبود، مالیات، وابستگی اجتماعی به زراعت و توسعه‌طلبی».

۱۰. باید توجه داشت که با گذر زمان، جنبش سوسیالیستی فراموش کرده است که پروژه‌ی مارکس، رهایی انسانیت بود، نه فقط رهایی پرولتاریا. پرولتاریا برای مارکس آن عامل اجتماعی بود که این رهایی را برای خودش و بقیه‌ی بشریت تسهیل می‌کرد. به همین ترتیب، با گذشت زمان، حزب پیشتاز یا دیگر واسطه‌هایی از این دست جایگزین پرولتاریا شدند.

۱۱. انگلس در پانوشت بر ویراست انگلیسی *مانیفست* در سال ۱۸۸۸ و ویراست آلمانی آن در سال ۱۸۹۰، درباره‌ی این جمله که «تاریخ تمام جوامع تاکنون موجود، تاریخ مبارزات طبقاتی بوده است»، اظهار داشت: «پیشاتاریخ جامعه، یعنی سازمان اجتماعی موجود قبل از تاریخ مکتوب، در سال ۱۸۴۷ به کلی ناشناخته بود. از آن زمان، آگوست فون هاکستاوزن<sup>۱</sup> (۱۷۹۲-۱۸۶۶) تملک اشتراکی زمین در روسیه را کشف کرد، گئورگ لودویگ فون مورر<sup>۲</sup> اثبات کرد که [این تملک اشتراکی] بنیان اجتماعی تمامی نژادهای ژرمن در تاریخ بوده، و عاقبت معلوم شد که اجتماعات روستایی، شکل بدوی جامعه در همه‌جا، از هند گرفته تا ایرلند، هستند یا بوده‌اند. لوئیس هنری مورگان<sup>۳</sup> (۱۸۶۱-۱۸۶۱) سامان درونی این جامعه‌ی کمونیستی بدوی در شکل سنخ‌گونه‌ی آن را آشکار ساخت، یعنی کشف افتخارآمیز ماهیت حقیقی تیره‌ها و رابطه‌ی آن‌ها با قبیله. هم‌گام با انحلال اجتماعات کهن، فرایند تفکیک جامعه به طبقات مجزا و درنهایت متخاصم آغاز شد. من سعی کرده‌ام که این انحلال را در کتاب *منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت*، ویراست دوم، اشتوتگارت، ۱۸۸۶، ترسیم کنم. [انگلس، ویراست انگلیسی ۱۸۸۸ و ویراست آلمانی ۱۸۹۰ (با حذف آخرین جمله)]

۱۲. ما اکنون می‌دانیم که نوشتار حدود ۵,۰۰۰ سال پیش اختراع شد.

<sup>۱</sup> August von Haxthausen

<sup>۲</sup> Georg Ludwig von Maurer

<sup>۳</sup> Lewis Henry Morgan

۱۳. هومو (از واژه‌ی لاتین *homō* به معنای «انسان») سرده‌ای است که از جنس استرالوپیتکوس<sup>۱</sup> (در غیر این صورت منقرض شده) پدیدار شد. استرالوپیتکوس، گونه‌ی موجود هوموساپینس را افزون بر چندین گونه‌ی منقرض شده که به‌عنوان اجداد یا بستگان نزدیک هوموساپینس ساپینس (بسته به گونه) طبقه‌بندی شده‌اند، مهم‌تر از همه هوموارکتوس و هوموناندرتال<sup>۲</sup>، در برمی‌گیرد. این سرده ۲/۴ میلیون سال پیش با پیدایش هوموهابیلیس<sup>۳</sup> ظاهر شد.

۱۴. اهلی‌سازی را می‌توان به‌عنوان «فرایندی فرگشتی [تعریف کرد] که انسان‌ها، چه عامدانه چه غیرعامدانه، به‌موجب آن آرایش ژنتیک جمعیتی از گیاهان و جانوران را به حدی تغییر می‌دهند که افراد درون آن جمعیت توانایی خود را برای بقا و تولید اولاد در حیات‌وحش از دست می‌دهند» (بلومر<sup>۴</sup> و بایرین<sup>۵</sup>، ۱۹۹۱: ص. ۲۴؛ به نقل از بارکر، ۲۰۰۶: ص. ۲).

۱۵. «برخلاف مفروضات پیشین، شکارچیان و گردآوران - حتی امروزه در حاشیه‌ی پناهگاه‌هایی که در آن ساکن هستند- به‌هیچ‌وجه شباهتی به یاغیان قحطی‌زده و رو به موت از گرسنگی در ادبیات عامه ندارند. درواقع، شکارچیان و گردآوران - از لحاظ رژیم غذایی، سلامت و فراغت خود- هرگز به این خوبی تصور نمی‌شدند. برعکس، کشاورزان - از نظر رژیم غذایی، سلامت و اوقات فراغت خود- هرگز به این بدی به نظر نرسیده‌اند» (اسکات، ۲۰۱۷: صص. ۹-۱۰).

۱۶. مایلم از فرد مورفی برای این پیشنهاد تشکر کنم.

۱۷. فاستر و بورکت (۲۰۱۷، ص ۷۹) به تأسی از موریس مندلباوم<sup>۶</sup> ماتریالیسم قرن نوزدهم را «که مارکس و انگلس در زمره‌ی بزرگ‌ترین نمایندگان آن بودند»، طبق

۱ Australopithecus

۲ Homo neanderthalensis

۳ Homo habilis

۴ Blumler

۵ Byrne

۶ Maurice Mandelbaum

قضایای ذیل تعریف می‌کنند: «جهان مستقلی وجود دارد؛ ذهن بشر به‌عنوان موجودیتی متمایز از بدن انسان وجود ندارد؛ و هیچ خداوند (یا هر موجود غیرانسانی دیگر) وجود ندارد که شیوه‌ی وجود آن به‌سان موجودیت‌های مادی نباشد».

۱۸. هاروی از اشاره به عصر کنونی ما تحت عنوان آنتروپوسین طفره می‌رود و ترجیح می‌دهد که آن را تحت عنوان چتولوسین مفهوم‌پردازی کند؛ زیرا دوران ما را به نحوی کامل‌تر و مناسب‌تر به‌عنوان دوره‌ای توصیف می‌کند که در آن انسان و غیرانسان در رویه‌های شاخک‌وار به‌طور ناگسستنی با یکدیگر پیوند دارند. هاروی توضیح می‌دهد که چتولوسین، به‌جای «auto-poiesis» یا خودسازی، مستلزم «sym-poiesis» یا هم‌سازی است.

۱۹. فرانسیس، دختر داروین، نوشت: «دو موضوعی که شاید نیرومندتر از هر موضوع دیگری پدرم را تحت تأثیر قرار می‌دادند، بی‌رحمی با حیوانات و بردگی بودند». با این حال، هنگامی که از داروین درباره‌ی موضع او در باب آزمایش بر حیوانات پرسیده شد، نوشت: «کاملاً موافقم که این کار برای تحقیقات واقعی در زمینه‌ی فیزیولوژی موجه است؛ اما نه صرفاً برای کنجکاوی ملعون و نفرت‌انگیز. موضوعی است که حال مرا از وحشت به هم می‌زند، بنابراین کلام دیگری بر زبان نمی‌آورم، وگرنه امشب خوابم نخواهد برد». (ریچلز، ۱۹۹۰: صص. ۲۱۲-۱۴) ای. او. ویلسون می‌نویسد: «انسانیت بی‌شک بزرگ‌ترین دستاورد حیات است. ما ذهن زیست‌کره، منظومه‌ی شمسی و -چه کسی می‌تواند بگوید- شاید کهکشان هستیم ... ما ارگانیسم‌هایی ساده را به‌زودی در آزمایشگاه می‌آفرینیم. ما تاریخ کائنات را آموخته‌ایم و تقریباً به لبه‌ی آن می‌نگریم». (ویلسون، ۲۰۱۲: ص. ۲۸۸)

۲۰. یکی از بازیبن‌های من پیشنهاد داد که باید تفاوت‌های میان سوسیالیسم بوم‌محور و بوم‌شناسی ژرف‌نگر را مشخص کنم. او استدلال می‌کند که بوم‌شناسی ژرف‌نگر روی هم‌رفته سوسیالیستی نیست. اگر او به‌عنوان خواننده این نکته را می‌فهمد، چه نیازی است که بر آن تأکید کنم؟ من در این جستار همانند نوشته‌های قبلی‌ام، ایده‌هایی از سنت‌ها، متفکران و نویسندگانی برگرفته‌ام که سوسیالیست نیستند، از جمله شکارچی-گردآوران، فرهنگ‌های بومی، فلاسفه و اخلاق‌شناسان مختلف و غیره. چرا بوم‌شناسی ژرف‌نگر باید مستثنا باشد؟ در این جستار، من پلتفرم هشت ماده‌ای

بوم‌شناسی ژرف‌نگرِ نیس و سشنز را ذکر می‌کنم، زیرا معتقدم که راهنمای بوم‌محور ساده و غیرمنافشه‌برانگیزی برای حیات روزمره ارائه می‌دهد. به این ترتیب، با تمدن سرمایه‌داری صنعتی انسان‌محور نیز سازگار نیست. در واقع، من در نوشته‌های پیشین خود، بوم‌شناسان ژرف‌نگر را متحدانی در انقلاب سوسیالیستی بوم‌محور به حساب آورده‌ام. (نیری، اکتبر ۲۰۱۸)

۲۱. مکتب فلسفی ایدئالیست که در پیوند با زایش «بوم‌شناختی ژرف‌نگر» است و از پنج ستون تشکیل می‌شود: ناهمنوایی، خودکفایی، تفکر آزاد، اعتماد به نفس و اهمیت طبیعت. اکثر ترنسندنالیست‌ها گیاه‌خوار بودند و دیدگاه‌های متری در باب حقوق زنان داشتند. خود کلمه از واژه‌ی لاتین *transcendere* به معنای «بالا رفتن یا فراتر رفتن» می‌آید. ترنسندنالیست‌های کلیدی عبارت بودند از رالف والدو امرسون و هنری دیوید ثورو. در ایالات متحده، آن‌ها با آنارشیسم آمریکایی نیز تعامل داشتند.

**تقدیم‌نامه:** این جستار به مام زمین تقدیم می‌شود که به ما حیات بخشیده است و تمام زیبایی پیرامون ما از اوست.

**قدردانی:** از ر. حسن‌پور به خاطر تصحیح بسیاری از خطاهای دستوری و تایپی و از فرخ جعفری برای اظهارنظرهایی که به بهبود روایت کمک کردند، سپاسگزارم. با قدرشناسی عمیق از فرد مورفی که آخرین نسخه را ویرایش کرد و به نحو قابل توجهی به شفافیت استدلال من کمک کرد. آن‌ها هیچ مسئولیتی در قبال خطاها و کاستی‌های باقیمانده و استدلال ارائه‌شده در این جستار ندارند. مایلم قدرشناسی خود را از هومن کاسبی ابراز کنم که این جستار را فاضلانه به فارسی ترجمه کرد.