

کتاب ماه

فد اقتصادی

شماره ۳۴

تیر ۱۴۰۳



کتاب ماه «نقد اقتصاد سیاسی» به انتشار ماهانه‌ی گزیده‌ی مقالاتی اختصاص دارد که در سایت نقد اقتصاد سیاسی منتشر شده است. سایت نقد اقتصاد سیاسی با هدف ترویج علوم اجتماعی و نظری دگراندیش به زبان فارسی از مهرماه ۱۳۹۱ آغاز به کار کرد. همکاری کلیه‌ی نویسندگان و مترجمان سایت داوطلبانه است.

www.pecritique.com

همکاران این شماره (به ترتیب الفبا):

مهسا اسداله‌نژاد، سینا باستانی، فرناز بخشی جهرمی، رضا جاسکی، محمدرضا جعفری، پویا حسینی، صادق خداکرمیان، صابر دشت‌آرا، علی رها، سعید رهنما، بهنام زارعی، مهتا سیدجوادی، آریا سلگی، آرش صادقی، پرویز صداقت، فرزاد فرهنگ، آیدین کیخایی، کانال تلگرامی «ما حیوانات»، شهرزاد مجاب، مهتاب محبوب، ندا ناجی، کامران نیری، محمدمهدی هاتف...

روی جلد نقاشی ولفگانگ لتل، در پیوند با مقالات «سرگردانی‌های نظری در چپ ایران» و «گره‌گاه و گره‌چپ»

فهرست مطالب

سر آغاز

نوار رنج فلسطینی‌ها و گرایش‌های آشکار و نهان ضدفلسطینی در ایران /
اسماعیل قنواتی / ۵

نقد و نظر

سرگردانی‌های نظری در چپ ایران / پرویز صداقت / ۱۳
گره‌گاه و گره چپ / رضا جاسکی / ۳۵
خیر، کارل مارکس اروپامحور نبود / کوین اندرسن / ترجمه‌ی آریا سلگی / ۶۹
دو قرن مسئله‌ی ملی / دانیل فین / ترجمه‌ی بهنام زارعی و مهتاب محبوب / ۷۱

طبقه‌ی کارگر

امکانات و تنگناهای کنترل کارگری / سعید رهنما / ۱۰۱
تأملی بر مفهوم و مضمون «کنترل کارگری» / نازنین و یامین / ۱۲۱
جنبش کارگری کوبا: نگاهی از بیرون / کامران نیری / ۱۵۱

جهان

رژیم جهانی جنگی / مایکل هارت و ساندرو متزادرا / ترجمه‌ی صادق
خداکرمیان و علی عزیزی / ۱۷۷
پوتین، غرب و چشم‌اندازهای جنگ اوکراین / اسلاوی ژیتوک / ترجمه‌ی
پویا حسینی / ۱۸۷
استراتژی اسراییل از آغاز مثله‌کردن فلسطین بود / آروشی پانیا / ۱۹۳

فرهنگ و اجتماع

نقد بی‌رحمانه‌ی هر آن چیزی که وجود دارد / ۱۹۹

ماجراهای داروین در ایران / محمدمهدی هاتف / ۲۰۷
زنان در داستان‌های هدایت / همایون کاتوزیان / ۲۲۱

اندیشه

تأملاتی بر نظریه‌ی طبقه / تئودور آدورنو / ۲۳۹
اروپامحوری و مدرنیته / انریکه دوسل / ترجمه‌ی محمدمهدی هاتف / ۲۶۵
برعلیه نولبرالیسم، به‌عنوان یک مفهوم / بیل دان / ترجمه‌ی آرش صادقی /
۲۸۱
مکاتبات مارکس پیرامون ویراست فرانسوی «سرمایه» / ترجمه‌ی علی رها /
۳۱۵

طبیعت و محیط زیست

دیالکتیک رشد / ارنست مندل / ترجمه‌ی محمدرضا جعفری / ۳۴۱
از دام تا سرمایه: ارزش مبادله، کلاس‌سازی حیوانات و بربریت / رایان گاندرسون /
۳۶۹
حقیقت کریه پس پشت «چت‌جی‌پی‌تی» / ماریانا ماتزو کاتو / ترجمه‌ی
سینا باستانی / ۴۰۳

زنان

چه کسی از جنسیت می‌ترسد؟ / گفت‌وگو با جودیت باتلر / ترجمه‌ی فرناز
بخشی جهرمی / ۴۰۷
درآمدی بر مانیفست مراقبت / کلکتیو مراقبت / ترجمه‌ی ندا ناجی / ۴۱۹

جمهوری‌خواهی رادیکال

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری: رویکردی فمینیستی / جنیفر آینشپار /
ترجمه‌ی مهتا سیدجوادی / ۴۳۷

نوار رنج فلسطینی‌ها و گرایش‌های آشکار و نهان ضد فلسطینی در ایران

اسماعیل قنواتی



طرح از بهزاد شیشه‌گران

درآمد

رویدادهای اخیر در نوار غزه تأثیر مخرب درگیری اسرائیل و فلسطین را بر غیرنظامیان بیش از پیش آشکار کرده است. از آنجایی که جهان شاهد حوادث وحشتناک جنگی است، محکوم کردن اقداماتی که منجر به رنج و تلفات بسیار شده است اهمیت فراوان دارد. جنایات جنگی اسرائیل از سوی سازمان‌های جهانی و افکار عمومی در سراسر جهان از جمله جوامع روشنفکری، جوامع دانشگاهی و حتی مقامات سیاسی رسمی برخی متحدان اسرائیل تقبیح شده است. ولی همچنان این رویداد نیازمند توجه بیشتر از سوی افکار عمومی در سراسر جهان است. موضوع شگفت‌آور و شوکه‌کننده آن است که با تمام این احوال بخشی از واکنش‌های مردمی در ایران مشمئزکننده، ضدانسانی، نژادپرستانه و شبه‌فاشیستی است! تعجب‌آورتر اینکه چنین واکنش‌های ضدانسانی و نژادپرستانه‌ای گاه نوعی موضع‌گیری مدرن و مترقی (!) تلقی می‌شود، آن هم در هنگامی که خیابان‌های فرانسه، دانشگاه‌های آمریکا و انبوه روشنفکران سراسر جهان در پی اعتراض به جنایات‌های اسرائیل هستند! بنابراین اینجا با یک وارونگی یا کژنگری عمومی مواجه هستیم که مسایل را منحرف می‌کند.

یادداشت حاضر به بررسی تأثیر مخرب اسرائیل بر غیرنظامیان می‌پردازد، به‌ویژه وقایع اخیر در نوار غزه را برجسته می‌کند و از لزوم همبستگی جهانی برای حمایت از فلسطین سخن می‌گوید. سپس به بررسی پدیده‌ی پیچیده و نگران‌کننده‌ی احساسات ضدفلسطینی در داخل ایران، علی‌رغم محکومیت گسترده‌ی جهانی اقدامات اسرائیل، می‌پردازد و دلایل بروز این احساسات و پیامدهای آن برای همبستگی با فلسطین را بررسی می‌کند. همچنین چالش‌ها و موانع ایجاد واکنش‌ها و گردهمایی‌های حمایتی از فلسطین را مورد بازبینی قرار می‌دهد.

شکست سیاسی و انسانی اسرائیل

یکی از غم‌انگیزترین حوادث در جریان درگیری‌های اخیر، «قتل عام رفح» بود. در یک روز بلاخیز، نیروهای اسرائیلی یک منطقه‌ی مسکونی در رفح را بمباران کردند که در آن غیرنظامیان آواره به چادرها پناه برده بودند. این جنایت منجر به کشته شدن

نوار رنج فلسطینی‌ها

شمار زیادی از مردم بی‌گناه از جمله کودکان شد. تصاویر منطقه غرق در شعله‌های آتش و فریادهای نامیدانه فلسطینی‌هایی که برای امنیت فرار می‌کنند در حافظه‌ی جمعی ما برای همیشه حک خواهد شد.

به نظر می‌رسد اسرائیل در چرخه‌ای از وضعیت بحران و شکست قرار گرفته است و برای بیرون آمدن از اشتباهات و جبران شکست‌های خود به دام شکست‌های تازه می‌افتد. وقتی که نهادهای جهانی با ایجاد پرونده‌ی «جنایت جنگی» از محکومیت اسرائیل سخن گفتند (یورونیوز فارسی، ۲۰۲۴)، یا هنگامی که دادستان دیوان کیفری بین‌المللی خواستار صدور حکم جلب نتانیا هو، با دلایلی از جمله «جنایت جنگی» و «جنایت علیه بشریت» شد (یورونیوز فارسی، ۲۰۲۴) و همچنین وقتی نروژ، اسپانیا و جمهوری ایرلند اعلام کردند که روز ۲۸ ماه مه برابر با ۸ خرداد ۱۴۰۳ تصمیم خود مبنی بر شناسایی کشور مستقل فلسطین را عملی خواهند کرد (بی‌بی‌سی فارسی، ۲۰۲۴)، همه و همه چیزی جز شکست‌های سیاسی برای رهبران اسرائیل نبود ولی در واکنش به این شکست‌ها آنها متحمل اشتباهات و فجایع تازه‌ای شدند. روزنامه‌ی گاردین در گزارشی فاش کرد که یوسی کوهن، رئیس پیشین موساد در یکسری جلسات محرمانه که در آن سعی کرده بود فاتو بنسودا، دادستان وقت دیوان کیفری بین‌المللی را تحت فشار بگذارد تا تحقیقات درباره جنایات جنگی اسرائیل را رها کند، او را تهدید کرده است (یورونیوز فارسی، ۲۰۲۴). در نهایت خطای شدیدتر، حمله‌ی وحشتناک روز ۸ خرداد به رفح و فجایع انسانی متعاقب آن بود. شاید این بزرگ‌ترین شکست اسرائیل در عرصه‌ی انسانیت و وجدان انسانی بود.

حال شواهد نشان می‌دهد که نیروهای اسرائیلی در خیال نابودی فلسطین هستند هرچند اگر به‌طور واضح آن را بیان نکنند، این مصداق «جنایت علیه بشریت» و «نسل‌کشی» گسترده است. فلسطین سال‌های طولانی است که در محاصره قرار گرفته است و گاه و بی‌گاه مردم به بهانه‌های گوناگون کشته می‌شوند. شهرک‌سازی‌های اسرائیلی، حق مردم فلسطین بر سرزمین خود را نادیده می‌گیرد و به آن‌ها تجاوز می‌کند، خیابان‌ها و ساختمان‌های مسکونی پودر شده‌اند، تلفات گسترده و تخریب زیرساخت‌ها آشکار است. انسان‌های بی‌شماری آواره شده‌اند، کودکان زیادی تکه‌تکه

شده‌اند و جنگ ادامه دارد. محاصره‌ی غیرقانونی غزه بیش از ۱۶ سال، آن را به بزرگ‌ترین زندان روباز جهان تبدیل کرده است، جایی که مایحتاج اولیه مانند آب، دارو، سوخت و برق در آن کمیاب است.

پیچیدگی احساسات ضد فلسطینی در ایران

در شرایط فعلی نیاز به همبستگی جهانی برای نجات فلسطین احساس می‌شود. شهروندان عادی، فعالان و دانشگاهیان در سراسر جهان صدای خود را علیه خشونت بلند کرده‌اند. ما باید از یک تحریم تسلیحاتی همه‌جانبه علیه اسرائیل برای جلوگیری از نقض حقوق بشر و افزون بر آن امنیت و آرامش همگانی دفاع کنیم و همانطور که جنایات اسرائیل را محکوم می‌کنیم، باید از کسانی که تحت تأثیر این درگیری هستند نیز حمایت کنیم. با این حال وارونگی واکنش‌ها به فاجعه‌ی فلسطین در ایران قابل ملاحظه است و دشواری عمومی برای همبستگی با فلسطین را ایجاد می‌کند. شمار چشمگیری از مردم ایران برخلاف جو عمومی در حال شکل‌گیری در جهان از جنایت‌های جنگی اسرائیل حمایت می‌کنند یا دست‌کم در این باره سکوت می‌کنند. واکنش مردم در ایران به درگیری جاری اسرائیلی-فلسطینی چندوجهی و اغلب دارای بار هیجانی است. واکنش شمار قابل‌ملاحظه‌ای از مردم در ایران به کشتار مردم فلسطین همراه با خشنودی و ابراز رضایت است! به‌علاوه معمولاً گفتارهای ضدبشری، نژادپرستانه و فاشیستی را با خود به همراه دارد! در چنین شرایطی باید این پرسش را مطرح کرد که چرا شماری از مردم در ایران با جنایات اسرائیل ابراز همسویی می‌کنند؟ موضوع دیگر این‌که واکنش‌های مورد اشاره‌ی خشونت‌آمیز گاهی به‌عنوان یک ایده‌ی مترقی ظاهرسازی می‌شوند. در مواجهه روزمره با این واکنش‌ها به‌تجربه دریافته‌ام که این افراد ضدیت با فلسطین را رویکردی مترقی نسبت به مسایل سیاسی یا در تضاد با واپس‌گرایی پنداشته‌اند. این وضعیت دقیقاً متضاد با فضای عمومی است که در جهان بر ضد اسرائیل در حال شکل‌یابی است. به‌نظر می‌رسد نوعی کژفهمی یا جابه‌جایی در اینجا وجود دارد. در حقیقت برخی بسترهای سیاسی و اجتماعی وجود دارد که سوگیری به سمت اسرائیل را نتیجه‌ی عقل سلیم جلوه می‌دهد. آشکار است

نوار رنج فلسطینی‌ها

قضاوت‌های فوری و سطحی که صفات ذاتی به مردم منتسب می‌کنند یا واکنش‌های خصمانه نسبت به آن نشان می‌دهند نه تنها پاسخگو نیست بلکه بیشتر جنبه‌ی خودنمایی پیدا می‌کند، بر شکاف موجود خواهد افزود و در نهایت کمکی به همبستگی مورد نیاز در مساله فلسطین نخواهد کرد.

بخشی از این احساسات را می‌توان به‌عنوان واکنش ناخودآگاه جمعی درک کرد. این واکنش ریشه در زمینه‌های تاریخی و اجتماعی دارد. زمینه‌های تاریخی و اجتماعی در ایران واکنش ناخودآگاه جمعی را پرورش داده‌اند که در آن احساسات سرکوب‌شده مربوط به کشمکش‌ها و تنش‌های داخلی به صورت خصومت با فلسطین آشکار می‌شود. این ضدیت کورکورانه با امر سرکوب‌شده در ایران ارتباط دارد. بخشی از این جمع در حقیقت کسانی هستند که با وضع موجود در ایران و سیاست‌های حاکم مخالف هستند و چون حاکمیت در ایران بخشی از برنامه تبلیغاتی سیاست خارجی خود را بر روی حمایت از فلسطین و مخالفت با اسرائیل متمرکز کرده است، از گذشته تا به‌حال این موضع در ناخودآگاه آنها شکل گرفته است که حمایت از فلسطین برابر با حمایت از وضع موجود در ایران خواهد بود! از جمله، برنامه‌های اجباری و حکومتی راهپیمایی حمایتی از فلسطین که از دوران کودکی به دانش‌آموزان تحمیل می‌شد در ایجاد چنین حالت تقابلی دخیل است. مشابه این جدال را حتی می‌توان در کارزارهای انتخاباتی ریاست جمهوری در ایران دید که بخشی از مردم یک کاندیدا را نه به دلیل شایستگی بلکه با این توجیه که با خواست حاکمیت فاصله دارد انتخاب می‌کنند. این واکنشی ناآگاهانه است که ارتباط‌های منطقی و واقعی را نادیده می‌گیرد.

افزون بر این حمایت‌های حاکمیتی از فلسطین در ایران موجب شده است که امکان طراحی برنامه‌ای مستقل برای همبستگی مردمی درباره فلسطین با دشواری و پیچیدگی همراه باشد. همین نیز به فراگیرتر شدن همدلی‌های اجتماعی با فلسطین لطمه می‌زند. اگر امروز دانشگاه‌های بزرگ جهان به همبستگی با فلسطین پیوسته‌اند، در ایران طی سال‌های متمادی چنین برنامه‌هایی زیر نظر یک ارگان شبه‌نظامی و حکومتی که در تمام دانشگاه‌های کشور حضور دارد برگزار می‌شد. بنابراین از یک‌سو

تقابل‌های موجود با چنین ارگان‌هایی وجود دارد و از سوی دیگر پیچیدگی آمیخته شدن با آن برنامه‌ها ایجاد برنامه‌ای مستقل در میان دانشجویان ایرانی را دشوار می‌کند. در سوی دیگر می‌توان تأثیرات رسانه‌های فارسی زبان غیرایرانی و متصل با شبکه‌های جهانی قدرت را در نظر گرفت. به دلیل محدودیت‌های رسانه‌ای شدید در ایران، بسیاری از مردم، از جمله منتقدان حکومت فعلی مخاطب چنین رسانه‌هایی هستند. رسانه‌هایی که به‌طور عمده رویکردهای راست افراطی دارند و از شبکه‌های قدرت سرمایه‌داری تأمین منابع می‌شوند. همچنان که ظن ارتباط برخی از این رسانه‌ها با مراکز قدرت در اسرائیل نیز وجود دارد. کاری که این رسانه‌ها انجام می‌دهند تنها بازتاب دادن اخبار و رویدادها نیست بلکه سودهی به اذهان عمومی در جهت منافع شبکه‌های قدرت پشتیبان خود است. وقتی چنین شبکه‌هایی تبدیل به رسانه‌ی مردم معترض در ایران می‌شوند، به گزاره‌های خبری محدود نمی‌مانند، بلکه چگونگی معترض بودن یا مخالف بودن نیز از دریچه همین رسانه‌ها تعریف می‌شود. آنها تعریف از مخالف بودن و همچنین ساخت جانشین وضع موجود را شکل‌دهی می‌کنند. این رسانه‌ها به‌طور آشکار در پشتیبانی از منافع اسرائیل و ساخت ذهنیت ضد فلسطینی نقش دارند. همین رسانه‌ها در زمان اعتراضات اجتماعی و جنبش‌های اجتماعی مختلف در ایران به سودهی اعتراضات، ساخت ذهنیت، ایجاد جانشین‌های خیالی و تولید و تقویت شعارهایی نظیر: «نه غزه، نه لبنان، جانم فدای ایران» نقش داشتند. سیاست‌های کلی چنین رسانه‌هایی در شکل‌دهی نوعی ناسیونالیسم افراطی راست‌گرایانه، در پی همسان‌سازی و حذف دیگری است. بازگشت به گذشته، ایجاد فره ایزدی شاهنشاهی، اسطوره‌سازی از شخصیت‌های تاریخی باطل شده در اذهان عمومی و... در این چنین کین‌ورزی‌ها و کوتاه‌نگری‌هایی دخیل هستند، به‌ویژه اگر به رفتار چهره‌ی قهرمان سیاسی این رسانه‌های یعنی رضا پهلوی و چرخش آن به سوی اسرائیل توجه کنیم.

درست در چنین نقطه‌ای می‌توان رد کژنگری‌های مورد اشاره و وارونگی‌های مفهومی که در نتیجه‌ی آن حمایت از جنایت جنگی را به‌عنوان عقل سلیم جا می‌زند درک کرد. درحقیقت منشأ آن واکنش‌های خشونت‌آمیز را می‌توان در این سازوکارهای رسانه‌ای مشاهده کرد. در اینجا ما با نوعی خشونت سازمان‌یافته مواجه هستیم که بوردیو آن را خشونت نمادین می‌نامد و آنگونه که ناسی شپرهیوز آن را بسط می‌دهد

در ادامه‌ی روند خود بدل به خشونت زندگی روزمره می‌شود. خشونت نمادین نامحسوس، مودیانه و نامرئی است. نامرئی بودن ابزار مؤثری برای تسلط پنهان و خاموش کردن افراد تحت سلطه است (S. Sanghera, & Thapar-Björkert, Samelius, 2016). این خشونت ممکن است به گونه‌ای اعمال شود که بی‌طرف، غیرسیاسی و بدون منفعت به نظر رسد. از این رو آن را به‌عنوان نتیجه عقل سلیم جلوه می‌دهد و موجب چیزی می‌شود که بوردیو آن را کژفهمی (misrecognition) می‌نامد. یعنی در این زمینه چیزی بی‌غرض و بدون چشم‌داشت از سوی این رسانه‌ها، مثلاً اخبار حقوق بشر در ایران، به مخاطب بخشیده می‌شود، اما در واقعیت این تنها ابزاری برای ایجاد سلطه‌ی آن چیزی است که پنهان باقی می‌ماند و نوعی کژفهمی ایجاد می‌کند.

سخن آخر

ردّ چنین نگرش‌های نژادگرایانه‌ای نه تنها یک امر اخلاقی و شرافتمندانه است، بلکه یک ضرورت عملی برای ارتقای صلح، عدالت و کرامت انسانی است. به رسمیت شناختن حقوق انسانی همه‌ی مردم، صرف‌نظر از ملیت، نژاد، جنسیت و سایر گوناگونی‌ها برای ساختن دنیایی مهربان‌تر و عادلانه‌تر ضروری است. باید درک کرد مردم در همه جای جهان از جمله مردم فلسطین، نباید همسان با حاکمان در نظر گرفته شوند. همانطور که مردم ایران همسان با حاکمیت در ایران نیستند. همچنین باید روشن کرد که برنامه‌های سیاست خارجی حاکمیت و اتحاد با یک کشور هیچ دلیلی برای دشمنی مخالفان سیاسی با مردم آن کشور نمی‌تواند باشد.

منتقدان و مخالفان سیاسی باید به سمت سیاست‌ها و حکومت‌ها متمرکز شوند، نه غیرنظامیان بی‌گناه که اغلب قربانی همین سیاست‌ها هستند. علاوه بر این، پرورش نفرت و رضایت از رنج دیگران، چرخه‌ی خشونت و غیرانسانی‌سازی را تداوم می‌بخشد. وقتی دیگران را غیرانسانی می‌کنیم، اصول همدلی و عدالت را که برای یک جامعه‌ی صلح‌آمیز و عادلانه ضروری است، تضعیف کرده‌ایم. چنین نگرش‌هایی می‌تواند پیامدهای خطرناکی برای انسجام داخلی نیز به همراه داشته باشد. ترویج نفرت علیه هر گروهی می‌تواند منجر به افزایش نابردباری، بی‌رحمی و خشونت در داخل کشور

شود. آنانی که از رنج فلسطینیان ابراز خرسندی می‌کنند، ناخواسته استفاده از زور و سرکوب حقوق بشر را تأیید می‌کنند. این بستری خطرناک ایجاد می‌کند که می‌تواند اقدامات مشابه رژیم‌های سرکوبگر در سراسر جهان را توجیه کند.

منابع

Thapar-Björkert , S , Samelius , L & Sanghera , G S 2016 , ' Exploring symbolic violence in the everyday : misrecognition, condescension, consent and complicity ' , Feminist Review , vol. 112 , no. 1 , pp. 144-162 . <https://doi.org/10.1057/fr.2015.53>

بی‌بی‌سی فارسی. ۲۰۲۴. ۲۲.۰۵.

<https://www.bbc.com/persian/articles/cd11nerl4e2o>

یورونیوز فارسی. ۲۰۲۴. ۲۸.۰۵.

<https://parsi.euronews.com/2024/05/28/mossad-threatened-icc-prosecutor-over-war-crimes-inquiry>

یورونیوز فارسی. ۲۰۲۴. ۲۴.۰۵.

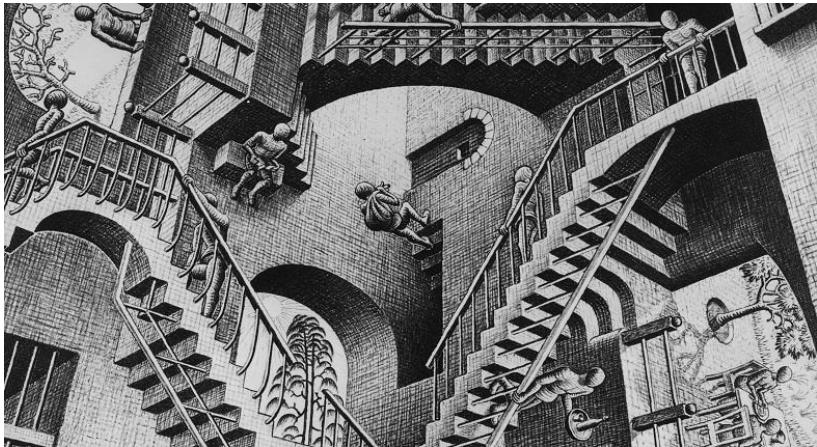
<https://parsi.euronews.com/2024/05/24/world-court-orders-israel-to-halt-assault-on-gazas-rafah>

یورونیوز فارسی. ۲۰۲۴. ۲۰.۰۵.

<https://parsi.euronews.com/2024/05/20/icc-prosecutor-demands-arrest-warrant-for-netanyahu-hamas-leaders>

سرگردانی نظری در چپ ایران^۱

پرویز صداقت



^۱ متن ویراسته‌ی سخنرانی ارائه شده در وبینار نشریه‌ی «کریستیک» به تاریخ ۱۶ خرداد ۱۴۰۳ (همراه با افزودن پی‌نوشت‌ها)

چپ مدرن در ایران تاریخی بیش از یکصدسال دارد و کم‌وبیش از هنگام انقلاب مشروطه گرایش چپ به‌عنوان یک گفتمان و یک جنبش اجتماعی و سیاسی تأثیرگذار در عرصه‌ی اجتماعی حضور مؤثر داشته است. از حدود یک دهه بعد از انقلاب مشروطه نیز شاهد حضور چپ مارکسیستی به صورت یک جریان سیاسی در عرصه‌ی اجتماعی ایران بودیم. در تمامی یک سده‌ی بعد تا امروز چپ ایران به موازات و به تبع تحولات جنبش‌های سیاسی و اجتماعی دوران پرفراز و فرودی را طی کرد. اما در پی هر شکست توانسته خود را بازسازی کند و به‌عنوان یک نیروی تأثیرگذار اجتماعی و سیاسی حضور داشته باشد.

با این همه، شکست جهانی چپ در پایان دهه‌ی ۱۹۸۰ و بحران مارکسیسم، ظاهراً فضایی کاملاً متفاوت از شکست‌های پیشین را رقم زده است.^۱ در گذشته، در پی افول یا سرکوب جنبش‌های اجتماعی و متعاقب آن عقب‌نشینی چپ، مانند جنبش‌های پیش از استقرار دیکتاتوری رضاشاه و جنبش ملی شدن صنعت نفت،... اگرچه بار سهمگین شکست و شکست‌ها و یأس ناشی از آن بر دوش و ذهنیت چپ سنگینی می‌کرد اما همزمان امیدوارانه تلاش می‌کرد راه‌های جدیدی بگشاید، ولو با کم‌ترین کمیته‌ها و نازل‌ترین امکانات لژیستیک گفتمان خود را بازسازی کند و بار دیگر به صورت یک نیروی تأثیرگذار سیاسی به موازات و در رقابت و چالش با سایر نیروها ایفای نقش کند. اما گویا بار شکست جهانی چپ و متعاقب آن اعلام «پایان تاریخ» چنان سنگین بوده و چنان سرگردانی و آشفتگی نظری ایجاد کرده که هنوز چپ ایرانی نتوانسته حتی گفتمانش را به شکلی منسجم و نظام‌مند نوسازی و بازسازی کند. مهم‌ترین نشانه‌ی این ناتوانی تبدیل نشدن گفتمان چپ در ایران امروز به یک نیروی سیاسی است. به نظر مخاطبان بحث حاضر با کلیت این دیدگاه موافق باشند.

دلایل این ضعف را در چند سطح می‌توان بررسی کرد. یک، در سطح جهانی می‌توان به ضعف‌های جریان چپ در قبال جریان‌های رقیب سیاسی، و نداشتن بدیل‌های تحقق‌یافتنی برای ارائه به افکار عمومی و جنبش‌های اجتماعی اشاره کرد. ، در سطح داخلی، نقش بسیار مهم سازوبرگ‌های سرکوب و حذف و ممانعت از پاگیری و گسترش گفتمان چپ و در کنار آن حذف گفتمان چپ از عرصه‌ی عمومی، رسانه‌های جریان اصلی، دانشگاه‌ها، مراکز پژوهشی و جز آن انکارناپذیر است. این دو، یعنی

سرگردانی نظری در چپ ایرانی

عقب‌نشینی جهانی چپ و نیز عوامل بازدارنده‌ی سیاسی و اجتماعی و فرهنگی به سهم خود در مقاطعی نقش تعیین‌کننده داشته‌اند. اما در چارچوب حاضر بحث من محدودتر است و به طور خاص به این پرسش می‌پردازم که در ایران امروز کدام نارسایی‌ها و کاستی‌های نظری در گفتمان چپ مانع از آن شده که گفتمان کم‌وبیش منسجمی در میان چپ شکل بگیرد تا آن را قادر به پراکسیس سازد که ثمره‌اش رویش یک نیروی اجتماعی تعیین‌کننده در معادلات سیاسی باشد.

بر همین اساس، تلاش می‌کنم با ارزیابی انتقادی نمونه‌هایی از گفتمان چپ در سال‌های اخیر، به‌ویژه از خلال بحث‌هایی که در همین مجموعه و بینارها ارائه شده است، نقدم را به این گفتمان‌ها ارائه کنم.

شاید برخی مخاطبان انتظار داشته باشند که در این گفتار مواضع نظری جریان‌های چپی که خود را «ضدامپریالیست» می‌خوانند هم نقد شود. اگرچه مبلغان دیدگاه‌های این جریان به سبب مواضع سیاسی‌شان می‌توانند آزادانه و با صدای بلند نظرات‌شان را طرح و تبلیغ کنند، اما گمان می‌کنم چون از اساس دچار نوعی زمان‌پریشی مزمن‌اند فاقد امکان تأثیرگذاری و نفوذ در فضای فکری امروز هستند. به همین دلیل برای نقد این جریان چندان اولویتی قائل نیستم. صرفاً باید این مسأله را در نظر گرفت که گفتمان آن‌ها ضدتبلیغی مهم برای چپ است و همچنین می‌تواند ابزاری مهم باشد که جریان‌های دست‌راستی در راستای پروپاگاندای ضد چپ از آن بهره می‌برند.^۲

قبل از ورود به بحث اصلی، ابتدا نسبت‌هایی مقایسه‌ای از فراوانی برخی کلیدواژه‌ها در پژوهش‌های دانشگاهی حوزه‌های علوم انسانی و اجتماعی ایران ارائه می‌کنم،^۳ تا بتوانم تصویری تقریبی از میزان نفوذ گفتمان چپ مارکسیستی در پژوهش‌های عمدتاً دانشگاهی، در مقایسه با گفتمان‌های رقیب مانند گرایش‌های پسامدرن یا لیبرالی ترسیم کنم. در ایران طی سال‌های اخیر در مطالعات دانشگاهی حوزه‌ی علوم انسانی و اجتماعی، در میان متفکران نام‌هایی از جمله هایدگر، فوکو، نیچه، فروید، دریدا و دلوز بیش از مارکس مورد توجه پژوهشگران بوده‌اند. در این متون پژوهشی مفاهیم انتقادی اقتصاد سیاسی، از جمله نولیبرالیسم، بسیار اندک، شاید نزدیک به صفر، محور توجه بوده‌اند. در مقابل، به انواع تحلیل‌های اجتماعی مبتنی بر هویت‌های قومی و جنسیتی،

در مقایسه با تحلیل طبقاتی، صدها برابر بیشتر پرداخته شده است. اگر پژوهشی هم در حوزه طبقات انجام شده است عمدتاً به طبقه‌ی متوسط اختصاص داشته و عموماً در چارچوب‌های تئوری مدرنیزاسیون لیپ‌ست و ارتباط بخشیدن امکان دموکراتیک با رشد طبقه‌ی متوسط بوده است. از سوی دیگر، در حوزه‌ی مطالعات کارگری و طبقه‌ی کارگر تقریباً پژوهشی انجام نگرفته است، و در مقابل صدها پژوهش حول مفهوم جعلی «کارآفرین» صورت گرفته است. بنابراین روشن است که در عرصه‌ی پژوهش‌های دانشگاهی گرایش‌های نولیبرال و انواع پسامدرن‌ها مسلط‌اند و پژوهش‌ها در حوزه‌ی چپ مارکسیستی بسیار اندک است.

اهمیت سیاست‌های حذف و سرکوب در شکل‌دادن به وضعیت کنونی انکارشدنی نیست. اما چنان‌که گفته شد موضوع بحث حاضر شناخت دلایل این غیاب و اثرگذاری اندک است که ناشی از نارسایی گفتمان‌هایی است که تحت عنوان چپ در سال‌های اخیر ارائه شده است. بحث حاضر را به آن دسته از گفتمان‌های چپ محدود می‌کنم که به زبان فارسی و در میان ایرانیان ارائه شده است، منظور گفتمان‌ها و برنامه‌های سازمان‌ها و احزاب سیاسی چپ نیست، بلکه بر گفتار برخی چهره‌هایی متمرکز می‌شوم که به‌ویژه در سال‌های اخیر در عرصه‌ی نظری چپ فعال‌تر بوده‌اند. واضح است که گفتمان جریان‌های سیاسی نیز از این گفتمان‌ها مستقل نیست، و متأثر از آن و تأثیرگذار بر آن است. اما بحث من نقد مواضع نظری احزاب و گروه‌های سیاسی نیست. همچنین روشن است که تجارب جهانی نیز تا اندازه‌ای مشابه است. به‌ویژه در کشور ما که بخش بزرگی از تولید اندیشه از مجرای انتقال اندیشه به‌مدد ترجمه صورت می‌گیرد، فضای فکری جهانی تأثیر تعیین‌کننده در شکل‌گیری گفتمان‌های چپ داشته است. با این حال، هدف بحث حاضر محدودتر است و گفتمان‌هایی را که بعضاً خاستگاه جهانی دارند مستقل از خاستگاه‌شان از زبان راویان ایرانی‌شان مورد بررسی قرار می‌دهد. از اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ شاهد بروز بحران تمام‌عیاری در مارکسیسم بودیم؛ در عرصه‌ی عملی کشورهایی که مدعی سوسیالیسم بودند آشکارا و به شکلی افسارگسیخته رسماً مسیر توسعه‌ی سرمایه‌داری را دنبال کردند؛ و در عرصه‌ی نظری لیبرالیسم مدعی «پایان تاریخ» و پیروزی بر رقیب فکری شد. انواع گرایش‌های پسامدرن چپ نیز با پاپس‌کشیدن از به‌اصطلاح «روایت‌های بزرگ» پروژه‌ی رهایی جهان‌شمول را کنار

سرگردانی نظری در چپ ایرانی

گذاشتند. دهه‌ی بعد، سال‌های رونق نسبی اقتصاد امریکا، تشکیل اتحادیه‌ی اروپا، و شاید پرده‌ی دیگری در نمایش «پایان تاریخ» بود. اما به‌زودی و با آغاز هزاره‌ی جدید شاهد مجموعه‌ای از مداخلات امپریالیستی، بحران‌های مالی، بحران‌های اقتصادی و همراه با آن بحران‌های سیاسی و آغاز دور جدید خیزش‌ها و بحران‌های انقلابی بودیم: از جنبش‌های عربی تا جنبش وال استریت، و از جنبش‌های ضد تبعیض نژادی در امریکا تا جنبش‌های تهی‌دستان و کارگران و بازنشستگان در کشورهای پیشرفته و در حال توسعه. ایران هم نه‌تنها از این موج انقلاب‌ها و جنبش‌های اعتراضی اجتماعی جدا نبوده که خود یکی از کانون‌های اصلی تحرکات اعتراضی و خیزش‌ها در جهان بود. به‌ویژه در دهه‌ی اخیر، که شاهد انسداد و تعمیق بحران‌های اقتصادی در ایران بودیم، انواع خیزش‌های اعتراضی زحمتکشان و در نهایت جنبش «زن زندگی آزادی» بستر اجتماعی مساعدی برای طرح یک گفتمان جدید رادیکال در ایران به‌وجود آورده است، اما گویا چنین گفتمانی مرئی نشده است.

در این گفتار به دو گرایش نظری نسبتاً نافذ در چپ متمرکز می‌شوم که اتفاقاً در سال‌های اخیر به‌کرات نظرات‌شان را طرح کرده‌اند و بر گفتارهایی از آنان تمرکز می‌کنم که در مجموعه‌ای از سخنرانی‌ها ارائه شده است. گرایش نخست، پروژه‌ی «نقد اقتصاد سیاسی» مارکس را کنار گذاشته و تلاش کرده است عمدتاً در چارچوب سایر نظریه‌ها و گرایش‌های نظری واقعیت‌های جامعه‌ی امروز ایران را تبیین کند. گرایش دوم، «نقد اقتصاد سیاسی» مارکسی را کم‌وبیش مسکوت می‌گذارد و تلاش می‌کند عملاً به اتکای انواع ایده‌های متفکرانی اغلب غیرمارکسی یا «پسا»مارکسیستی و پسااخترگرا وضعیت کنونی را تحلیل کند. در چارچوب سلسله‌گفتارهای ارائه شده تلاش می‌کنم دو دیدگاه را نقد کنم: دیدگاه **مهرداد وهابی**، به‌عنوان یکی از نمایندگان گرایش نخست، و دیدگاه **مراد فرهادپور**، به‌عنوان چهره‌ی شاخص گرایش دوم.^۴

(۱)

استثنا یا قاعده؟

در این نقد بر مجموعه‌ی نظراتی متمرکزیم که مهرداد وهابی در گفتاری در باب «انفال» تحت عنوان «[رژیم انباشت تحت سرمایه‌داری سیاسی اسلامی](#)» ارائه کرد.

وهابی ابتدا دیدگاه‌هایی را نقد کرد که اقتصاد ایران را کمونیستی و به اصطلاح پولیت‌بورویی می‌دانند، او شرح داد که اولاً در اقتصاد ایران برخلاف مثلاً شوروی اموال و دارایی‌ها «مصادره» شد و ضرورتاً دولتی نشد. اقتصاد شوروی شاهد ثبات نسبی قیمت‌ها بود، ولی در ایران تورمی بسیار سنگین در تمامی سال‌های بعد از انقلاب وجود داشته است و در ایران، برخلاف کشورهای کمونیستی، شاهد جریان دایمی و بسیار سنگین فرار سرمایه از کشور بوده‌ایم. وی همچنین اقتصاددانان چپ‌گرایی را مورد انتقاد قرار داد که مدعی نولیبرالی بودن سیاست‌های اقتصادی در ایران شده‌اند، او شواهد نولیبرالی‌نبودن اقتصاد ایران را چنین برشمرد: اهمیت مصادره‌ها در اقتصاد ایران، رشد مالکیت ولایی، رشد دایمی نقدینگی و نرخ‌های بالای تورم و توجه به عواملی غیر از عوامل اقتصادی در تخصیص منابع. در ادامه، بحث کلیدی ایشان تأکید بر انفال یعنی مالکیت امام بر اموال عمومی به‌عنوان ویژگی مهم اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی بود. بدین ترتیب، اگر اصل پنجم قانون اساسی جمهوری اسلامی و ولایت فقیه سرشت سیاسی این نظام را رقم زده، اصل چهل‌وپنجم همین قانون و تأکید بر مالکیت امام بر انفال تا اندازه‌ی زیادی سرشت اقتصادی این نظام را تعیین کرده است. وی در ادامه با اشاره به مفهوم سرمایه‌داری سیاسی نزد ماکس وبر سرمایه‌داری ایران را نیز سرمایه‌داری سیاسی اسلامی می‌خواند و حتی فراتر از آن با اشاره به مقاله‌ای از رابرت برنر به حاکمیت سرمایه‌داری سیاسی فراتر از ایران در سایر کشورها از جمله آمریکا اشاره می‌کند. اما در عین حال توضیح داد که سرمایه‌داری سیاسی در ایران بعد از انقلاب با تصاحب قدرت سیاسی آغاز شد که مقدمه‌ی تصاحب قدرت اقتصادی توسط بخش ولایی و متحدانش یعنی روحانیت، بخشی از بازاری‌ها و سپاه پاسداران بود.

سرگردانی نظری در چپ ایرانی

تصویری کلی از دیدگاه مهرداد وهابی درباره‌ی اقتصاد سیاسی ج.ا. ارائه کردم تا در ادامه انتقادهای خودم را به این نحوه‌ی صورت‌بندی و تبیین ویژگی‌های اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی ارائه کنم.

انتقادهای من حول چند محور است. **یکم**، پیشینه‌ی روابط قدرت اقتصادی در ایران قبل از بهمن ۵۷، **دوم**، آمار و شواهد تجربی اقتصاد ایران امروز، و **سوم**، مبانی معرفت‌شناختی و نظری مهرداد وهابی.

وهابی بی‌توجهی چپ به مفهوم انفال را نقد می‌کند، مالکیت امام بر اموال عمومی را ویژگی متمایز اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی می‌داند و از نظام اقتصادی مبتنی بر انفال به‌عنوان نظام سرمایه‌داری سیاسی یاد می‌کند. به نظرم این ادعای ایشان را باید با نظر به سرشت تاریخی استبداد سیاسی در ایران ارزیابی کرد. یعنی آنچه ایشان حاصل انقلاب ۵۷ می‌داند، پدیده‌ای متأخر نیست، بلکه پدیده‌ای دیرپا در اقتصاد ایران بوده است؛ در این مورد برای روشن شدن بحث به شواهدی در تاریخ معاصر ایران اشاره می‌کنم.

از تقریباً حدود سال ۱۳۰۰ تا شهریورماه ۱۳۲۰ رضاخان و «رضاشاه» بعدی نفر اول در سیاست ایران بود. می‌دانیم که او ابتدا سربازی ساده و از درجات پایین نظامی برآمده بود، اما بعد از به قدرت رسیدن و در دوران حکومتش به ثروتمندترین فرد ایران تبدیل شد. براساس برآورد یکی از زندگی‌نامه‌نویسانِ هوادار رضاشاه فقط املاک وی به هنگام مرگ حدود ۱.۵ میلیون هکتار زمین بود. بخشی از این املاک با **مصادره‌ی مستقیم**، بخشی دیگر از طریق نقل‌وانتقال مشکوک اموال دولتی و بخشی دیگر از طریق آبیاری زمین‌های بایر، و سرانجام بخشی نیز با مجبور کردن زمین‌داران بزرگ و کوچک برای فروش زمین‌هایشان به قیمت اسمی، به دست آمده بود.^۵ یعنی عمدتاً با استفاده از مجموعه‌ای از روش‌های قهرآمیز مصادره و تصاحب مجموعه‌ای عظیم از دارایی‌ها صورت گرفت و رضاشاه را به ثروتمندترین فرد در ایران و چه بسا در خاورمیانه بدل کرد. این اتفاق نیم‌قرن قبل از انقلاب ۵۷ رخ داد، نه به اتکای یکی از اصول قانون اساسی یا در چارچوب سرمایه‌داری اسلامی، بلکه به‌دست یکی از ضدروحانی‌ترین حاکمان تاریخ ایران که مجری مدرنیزاسیون آمرانه بود و به‌مدد تصاحب قهرآمیز از

سربازی بی چیز به بزرگ‌ترین ملّاک ایران تبدیل شد. به عبارت دیگر، به نظرم آن‌چه وهابی به اصل فقهی انفال منسوب می‌کند پدیده‌ای دیرپاتر و ناشی از حاکمیت خودکامه و استبداد سیاسی بوده است.

مثالی دیگر می‌آورم. این بار از زبان، **ویلیام بریتل‌بنک**، جهانگرد انگلیسی که در سال ۱۸۷۳ یعنی بیش از سه دهه قبل از انقلاب مشروطه در دوران ناصرالدین‌شاه به ایران قحطی‌زده‌ی آن روزگار سفر کرد. وی در بخشی از خاطراتش اشاره می‌کند که وقتی از تهران خارج می‌شدند دست‌خطی داشتند که به آن‌ها امکان می‌داد به سبب دستور شاه بتوانند در مسیر در هر خانه‌ای که خواستند اقامت کنند.^۶ به بیان دیگر، یعنی شاه مالک حتی اموال خصوصی همه‌ی اتباع خود تلقی می‌شد و براساس آن دست‌خطی به فلان جهانگرد انگلیسی می‌داد تا به هر خانه‌ای که دلش خواست وارد شود.

مخبرالسلطنه هدایت از زبان رضاشاه نقل می‌کند که «هر مملکتی رژیم دارد و رژیم ما یک نفره است.»^۷ در توالی نظام‌های سیاسی از این دست **انفال یا فلان اصل فقهی و حقوقی صرفاً پوششی تازه بر معضلی دیرین است و به جای ملاحظه‌ی آن به‌عنوان یک استثنا، باید قاعده‌ی تاریخی حاکم بر این سرزمین را شناسایی کرد.**

وهابی در سخنانش به وضعیتی اشاره می‌کند که می‌توان آن را یکی از واقعیت‌های تاریخی پایدار، و نه ویژگی استثنایی امروز دانست؛ او می‌گوید روحانیون، بخشی از بازاری‌ها و نظامیان، به تبع مالکیت ولایی، ذی‌نفعان اصلی نظام کنونی هستند. این مسأله کم‌وبیش بدیهی است اما باز هم امر تازه‌ای نیست؛ فقط ذی‌نفعان تغییر کرده‌اند. برای مثال در همان دوره‌ی رضاشاه و قدرقدرتی وی از زبان حسین مکی می‌خوانیم که «امیران لشکر که اداره‌ی کارهای لشکری و کشوری ایالات را از رضاخان دریافت کرده بودند، در محل مأموریت خود قدرتی یافتند همانند یا حتی بیشتر از رضاخان در مرکز. هرچه ملک که مرغوب و هر خانه که عالی بود، مالک یا بناکننده‌اش نظامی بود. هر معامله‌ی نقدی بزرگ که در مملکت می‌شد یک طرفش یا هر دو طرفش نظامی بود.»^۸

سرگردانی نظری در چپ ایرانی

اشاراتی که کردم تنها مشتکی است نشانه‌ی خروار و هدفم این است که نشان دهم آن‌چه ناشی از اصل فقهی و حقوقی انفال عنوان می‌شود پدیده‌ای جدید و استثنایی نیست، بلکه قاعده و واقعیت تاریخی نظام‌های سیاسی در ایران و **ساختارهای حقیقی** آن بوده است: چه در دوره‌هایی که اصلاً قانون اساسی نداشتیم که اصل‌های ۵ و ۴۵ داشته باشد، چه در روزگاری که به‌اصطلاح حکومت مشروطه داشتیم و ظاهراً منشأ حاکمیت «ملت» بود، و چه در دوره‌ای که منشأ الهی برای حاکمیت قائل شده‌اند و بحث انفال در قانون اساسی آمده است، در تمام این دوره‌ها همین روال حاکم بوده است. در واقع، **مسئله بیش از آن که حقوقی و فقهی باشد، ساختارهای صلب تاریخی است.**

نمونه‌ای دیگر از ناآگاهی تاریخی در سخنرانی وهابی در جایی بروز می‌کند که ایشان اشاره می‌کند که در ایران امروز رشد اقتصادی ناشی از ارزش افزوده نیست، بلکه به‌جای خلق ارزش در صنعت و بخش‌های واقعی اقتصادی افراد و بنگاه‌ها به سبب افزایش بهای ملک و انواع دارایی‌هایشان سود می‌برند. این نیز اصلاً پدیده‌ای تازه و متأخر نیست و در بسیاری از نوشته‌های تاریخی و اقتصادی دهه‌ها و حتی قرن‌ها قبل از انقلاب ۵۷ این مسأله وجود داشته است. برای مثال در «سیاحتنامه‌ی ابراهیم‌بیگ» که پیش از انقلاب مشروطه منتشر شد، در توصیف وضعیت تجار بزرگ تبریز به‌عنوان یک شهر ثروتمند ایران، زین‌العابدین مراغه‌ای در جایی چنین می‌گوید: «در تبریز تجار معتبر ... هستند ... هر تاجری که از خود یا دیگری ده هزار تومان در دستگاهش دید، مطلق چهار هزار تومان آن را خرج ساختن عمارتی برای خود خواهد کرد ... حالا عادت تازه‌ای هم پیش گرفته‌اند، هرکدام از ایشان که چند تومانی در چنگ خود دید املاک می‌خرد ...»^۹ یعنی بازهم تکرار می‌کنم که آن‌چه ویژگی‌های سرمایه‌داری سیاسی اسلامی خوانده شده در حقیقت ویژگی‌های رابطه‌ی قدرت در نظام‌های اقتصادی ما در سایه‌ی نظام‌های استبدادی بوده است.

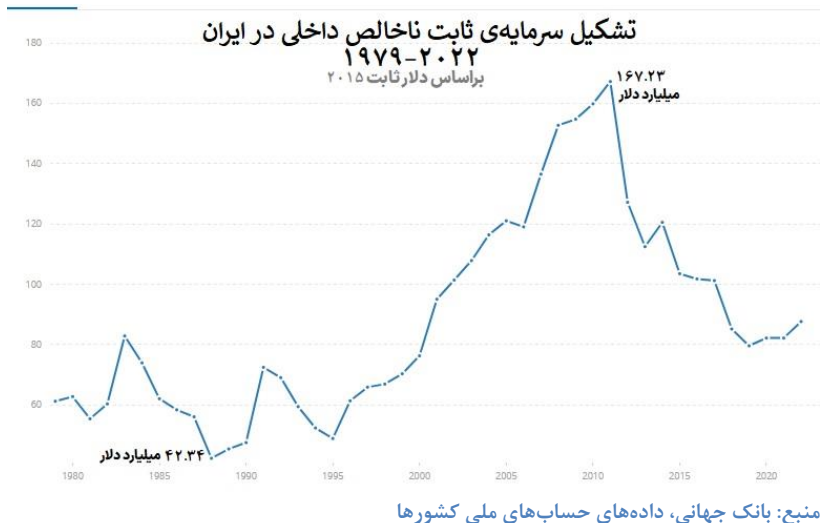
اما در سخنان وهابی صرفاً تاریخ اقتصاد ایران نیست که از آن غفلت می‌شود، بی‌اطلاعی از واقعیت‌های آماری و تجربی و مکانیسم‌های جاری در اقتصاد ایران در همین بحث کاملاً مشهود است.

در جایی از همین سخنرانی به تحقیقی در دانشگاه صنعتی شریف اشاره و گفته می‌شود که براساس بررسی ترازنامه‌ی شرکت‌ها ۸۰ درصد افزایش سرمایه‌ی آن‌ها از محل افزایش ارزش دارایی‌ها صورت گرفته و از این امر به‌غلط نتیجه گرفته می‌شود که ارزش افزوده‌ی واقعی در اقتصاد ایران نداریم و اگر رشدی بوده از این طریق صورت گرفته است. در حالی که موضوع تجدید ارزیابی دارایی‌ها صرفاً ثبت اعداد در دفاتر بنگاه‌های اقتصادی است و افزایش ارزشی ایجاد نمی‌کند و به سبب آن ارزش افزوده‌ای در سطح بنگاه یا در سطح ملی ایجاد نمی‌شود که آن را علت رشد اقتصادی تلقی کنیم. در واقع، به سبب شرایط تورمی، شرکت‌ها در مقاطعی مجوز قانونی دریافت کرده‌اند که دارایی‌هایشان را بر مبنای ارزش‌های روز و جاری در ترازنامه‌ها منعکس کنند. اما بنگاه‌ها از این روش که ظاهری منطقی دارد بعضاً برای افزایش سرمایه به‌منظور پنهان کردن ورشکستگی خود بهره برده‌اند. اما این افزایش سرمایه‌ی بنگاه‌ها روی کاغذ ارزشی در عمل ایجاد نمی‌کند که در حساب‌های ملی ثبت شود و حاصل آن ارزش افزوده‌ای در اقتصاد کلان باشد که سود برای شرکت ایجاد کند یا این که رشد صوری در اقتصاد نشان دهد. این صرفاً ترفندی حسابداری برای خروج از شمول ورشکستگی تحت ماده‌ی ۱۴۱ قانون تجارت است.

در جای دیگری از همین سخنرانی گفته می‌شود که در ایران براساس برآورد خودشان فرار سرمایه تا ۲۰ میلیارد دلار است، در حالی که متوسط «بازسازی سرمایه‌ی استوار» ۱۸ میلیارد دلار است و نتیجه آن که در ایران نه انباشت یا سرمایه‌گذاری که انباشت‌زدایی یا سرمایه‌برداری اتفاق می‌افتد. آماری رسمی از حجم فرار سرمایه از ایران وجود ندارد و در این زمینه عمدتاً شنونده‌ی اظهارات غیررسمی و گاه بسیار متناقض بوده‌ایم و البته تلاش‌هایی هم برای برآورد آن انجام شده است. در عین حال، از نحوه‌ی برآورد رقم فرار سرمایه و مفروضات و آمار مورداتکای ایشان اطلاع ندارم و صرفاً گمان می‌کنم که متوسط رقم واقعی آن چه‌بسا بیش از این برآورد هم باشد. نکته‌ی مورد تأکیدم اشاره به رقم ۱۸ میلیارد دلار است که به‌عنوان بازسازی سرمایه‌ی استوار مورد استناد قرار گرفته و کسری آن نسبت به فرار سرمایه که ظاهراً نشانه‌ی «اقتصاد غارتی» تلقی می‌کنند. اگرچه ایشان روشن نمی‌کنند که منظورشان از اصطلاح بازسازی سرمایه‌ی استوار چیست با این حال اگر حساب‌های ملی ایران در سال‌های بعد از

انقلاب را در نظر بگیریم پایین‌ترین رقم تشکیل سرمایه‌ی ثابت ناخالص داخلی در ایران بالغ بر ۴۰ میلیارد دلار و بالاترین رقم آن نیز بالغ بر ۱۶۷ میلیارد دلار بوده است و طبعاً میانگین عددی از این دست نمی‌تواند رقمی کم‌تر از نصف کمینه‌ی آن‌ها باشد. بازهم اگر منظورشان از این اصطلاح یکی از زیرمجموعه‌های رقم تشکیل سرمایه (یعنی سرمایه‌گذاری در ماشین‌آلات و یا سرمایه‌گذاری در ساختمان باشد) بازهم ارقام حساب‌های ملی بیش از این حرف‌هاست. (نمودار یک)

نمودار یک -



در ادامه قصد دارم اجمالاً به چیزی بپردازم که وهابی آن را رژیم انباشت سرمایه‌داری سیاسی می‌خواند. منظور از نظام انباشت قاعده‌مندی‌های حاکم بر ارزش‌افزایی سرمایه در یک دوره‌ی تاریخی است. در سطح جهانی اقتصاددانان مارکسیست معمولاً به نظام انباشت فوردی یا کینزی در دوران سرمایه‌داری رفاه سال‌های ۱۹۴۵ تا دهه‌ی ۱۹۷۰ و نیز نظام انباشت پساوردی یا نولیبرالی در دهه‌های

بعد اشاره داشته‌اند. همچنین به نظر می‌رسد اکنون در وضعیت بحرانی ساختاری در نظام انباشت پساافوردی هستیم اما به نظر نمی‌رسد هنوز بدیلی برای نظام نولیبرالی شکل گرفته باشد. به هر تقدیر، ایشان با توجه به اهمیت سود پولی غیربازاری از مفهوم وبری سرمایه‌داری سیاسی برای توصیف نظام کنونی انباشت بهره می‌برد. همچنین گویا آنچه را که معمولاً سیاست‌های نولیبرالی خوانده می‌شود به سرمایه‌داری سیاسی منسوب می‌کند. برای مثال در همین سخنرانی اشاره می‌کند که سرمایه‌داری رشدیافته در ایران باعث شده طبقه‌ی کارگر نتواند در جنبش‌ها به‌عنوان طبقه حضور داشته باشد. در این مورد مایلم متقابلاً دلایل نولیبرالی بودن سیاست‌های اقتصادی در حوزه‌ی مناسبات کار را شرح دهم. دو دسته عوامل دخیل‌اند؛ اول، سلب حقوق سیاسی کارگران در دهه‌ی نخست انقلاب که عمدتاً در قالب سرکوب و حذف تشکل‌های مستقل مانند شوراهای اتحادیه‌ها و سندیکاها صورت گرفت. و دوم، در سال‌های بعد از جنگ، مجموعه‌ای از اقدامات که به محدودسازی شدید حقوق اقتصادی طبقه‌ی کارگر منتهی شد، مانند موقتی‌سازی قراردادهای کار، سپردن نیروی کار به پیمانکاران نیروی انسانی، خارج کردن بخشی از کارگران و بخشی از جغرافیای فعالیت اقتصادی از شمول قانون کار، و ترفندهایی مانند تبدیل عنوان کارگر به کارمند در قرارداد کاری و ... همگی حقوق اقتصادی و سیاسی طبقه‌ی کارگر را به‌شدت محدود کرد و باعث شد در عمل قدرت چانه‌زنی جمعی و کنشگری سیاسی کارگران به‌شدت منقبض شود. سیاست‌های اخیر عموماً در ادبیات اقتصاد سیاسی انتقادی سیاست‌های نولیبرالی خوانده می‌شود. این سیاست‌ها با قوت از سال ۱۳۶۸ تا امروز در ایران اجرا شده است. البته باید اذعان کرد که نولیبرالیسم در مقام یک مفهوم به‌ویژه در بستر ایران می‌تواند منجر به سوءتفاهم گردد؛ به‌ویژه با توجه به ارتباط معنایی لیبرالیسم با حقوق و آزادی‌های فردی و شکل خاص نظام حکمرانی که با آن مواجه‌ایم. اما این‌ها همراه با سیاست‌های دیگری مانند بازاری کردن قیمت‌ها، رشد سرمایه‌داری مالی، تغییر نظام مالیاتی به نفع طبقات فرادست، خصوصی‌سازی‌ها و تقویت بخش مالی در اقتصاد، در طیف بسیار متنوعی از نظام‌های سیاسی در دهه‌های اخیر با شدت و ضعف‌ها و فرازوفرودهایی اجرا شده است. برای مثال، تمامی کشورهای خاورمیانه که طی سال‌های ۲۰۱۱ به این سو انقلاب‌های بهار عربی را تجربه کردند، از تونس و مصر تا سوریه و لیبی طی دهه‌های قبل دستخوش

سرگردانی نظری در چپ ایرانی

مجموعه‌ای از سیاست‌های مشابه بودند. همین طور نیز موج دوم بهار عربی یعنی شورش‌های عراق و لبنان و سودان در سال‌های اخیر در چنین بستری رخ داد. این که در ایران خصوصی‌سازی به گسترش دامنه‌ی مالکیت نهادهای عمومی غیرپاسخ‌گو منتهی شده واقعیت سلب مالکیت عمومی را تغییر نمی‌دهد. همان‌طور که نظامیان در مصر، خاندان اسد در سوریه، و خاندان‌های حاکم در شیخ‌نشین‌های خلیج فارس، ... برندگان اصلی خصوصی‌سازی‌ها بوده‌اند.

خیزش‌های دی‌ماه ۱۳۹۶ و آبان ۱۳۹۸ در ایران نیز در پی و در اعتراض به سیاست‌های نولیبرالی برآمد. امروز هم جنبش بازنشستگان و معلمان و نیز انبوه اعتراضات کارگری واکنش‌هایی در اعتراض به استمرار همین سیاست‌ها است. با این همه، بازهم شاهد انکار سیاست‌های اقتصادی نولیبرالی در ایران به‌ویژه در قبال نیروهای کار این‌بار با اشاره به سرمایه‌داری سیاسی اسلامی هستیم.

بحث بخش نخست‌ام را خلاصه می‌کنم: به نظرم مفهوم سرمایه‌داری سیاسی اسلامی مبتنی بر درکی غیرتاریخی و غیرتجربی از جامعه و اقتصاد ایران، به‌بهای کنار گذاشتن اقتصاد سیاسی مارکسی و به‌اتکای آمیزه‌ای از مفاهیم وبری، دیدگاه‌های نهادگرایان جدید و برخی آموزه‌های اقتصاد متعارف دانشگاهی است. به تبع آن از لحاظ معرفت‌شناسانه نیز مبتنی بر پیش‌فرض‌ها و انگاره‌هایی است که بیش از همه در معرض نقد ریشه‌ای مارکس و اقتصاددانان مارکسی قرار داشته است. به‌ویژه، تأکید بر مفهوم انفال به‌طور تلویحی مبتنی بر نوعی دیدگاه اروپامدار و نگاهی استثناگرایانه نسبت به اسلام سیاسی است که حتی می‌تواند در راستای موج اسلام‌هراسی امروز در رسانه‌های دست راستی جریان اصلی دنیای سرمایه‌داری و تقویت راست افراطی قرار بگیرد. در مقابل، به نظرم منطق راهگشا برای شناخت این پدیده تأکید بر نقش منطق ناموزون و مرکب رشد سرمایه‌داری و کنار گذاشتن دیدگاه استثناگرایانه از اسلام سیاسی از طریق تأکید مفهومی بر رابطه‌ی علی آن با توسعه‌ی سرمایه‌داری در ایران و منطقه است.^{۱۰}

(۲)

فتیشیسم نظریه

در ادامه، به‌عنوان نمونه‌ای دیگر از سرگردانی نظری مایلم روی بحث‌های **مراذ فرهادپور** تأمل کنم که طی دو جلسه تحت عنوان «نگاهی به مفهوم دولت»^{۱۱} ایراد کرد. هدفم از ارزیابی انتقادی در این بخش تلاش در راستای شکل‌گیری نوعی گفت‌وگوی انتقادی میان دو گرایش «نقد اقتصاد سیاسی» و گرایشی است که شاید بتوان گفت بعد از بحران مارکسیسم عمدتاً دستخوش نوعی «چرخش فرهنگی» شد.

تلخیص بحث‌های ارائه شده‌ی سخنران به‌ویژه بحث‌هایی که در جلسه‌ی اول به آن اشاره کرد دشوار است اما تلاش می‌کنم ابتدا مهم‌ترین مضامین طرح شده در این دو جلسه را ارائه و سپس نکات انتقادی‌ام را طرح کنم. به‌طور خلاصه ایشان نقدشان از مارکسیسم را متمرکز به نقد طبقه‌محور بودن ایده‌های مارکسی و نبود توجه کافی به مفهوم دولت برمی‌شمارند. وی با نقل این جمله‌ی معروف که «تاریخ [مکتوب] بشر تاکنون تاریخ مبارزه‌ی طبقاتی بوده است» با اشاره به جایگاه تعیین‌کننده‌ی دولت در تاریخ و تحولات تاریخی به نقش دولت و جنگ در شکست انقلاب‌ها گریزهای تاریخی می‌زند و از حمله‌ی مغول و حاکمیت تاریخی قبایل ترک می‌گوید که برخلاف دیدگاه مارکس این موارد نشان‌دهنده‌ی اهمیت تعیین‌کننده‌ی عوامل غیرطبقاتی در تحولات اجتماعی است. ایشان با توجه به اهمیت نقش دولت، و نقش مهم‌تر زور ماورای اقتصادی در سرمایه‌داری، تأکید می‌کند انباشت اولیه یا بدوی فرایندی مستمر است نه صرفاً رخدادی اولیه در روند تکوین سرمایه‌داری. همچنین او به منظور تأکید بر نقش دولت به جایگاه دولت در گذار به سرمایه‌داری و نقش نظام دولت - ملت‌ها در سازمان‌دهی سرمایه‌ی جهانی اشاره می‌کند. در همین چارچوب ضمن نقد دترمینیسم اقتصادی مارکسیست‌ها اشاره دارد که ماتریالیسم تاریخی نیازمند در نظر گرفتن نقش دولت است و همچنین این موضوع را مورد انتقاد قرار می‌دهد که حتی افق مبارزات رهایی‌بخش ایجاد دولت-ملتی دیگر بوده است.

به‌طور خلاصه شاید بتوان بحث فرهادپور را ارائه‌ی مجموعه نکاتی با هدف تأکید بر اهمیت دولت در مقایسه با سرمایه، اهمیت ستم ماورای اقتصادی در مقایسه با

سرگردانی نظری در چپ ایرانی

استثمار، اهمیت سایر مبارزات در مقایسه با مبارزات طبقاتی و اهمیت فرارفتن از افق دولت-ملت در این مبارزات است. البته در چارچوب این بحث خیل گسترده‌ای از متفکران از هگل تا نیچه، از فوکو تا آگامبن، از روسدلسکی تا کاراتانی و بدیو و ... هرازگاهی در صحنه حضور پیدا می‌کنند.

قبل از هر چیز باید تأکید کنم که با بسیاری از نکات منفرد طرح‌شده در این بحث موافقم اما گمان می‌کنم مجموعه‌ای که از این نکات حاصل می‌شود فاقد انسجام و ناتوان از استخراج دستور کار سیاسی مؤثر است. مانند بخش قبل به‌اختصار نقدهای معرفت‌شناسانه و روش‌شناسانه، نظری، تجربی-تاریخی و در نهایت نقدی بر پی‌آمدهای این دیدگاه ارائه می‌کنم.

نخست به لحاظ معرفت‌شناسانه، به‌گمانم به‌ویژه قسمت نخست بحث مورد اشاره دارای خطاهای شناختی جدی درباره‌ی پروژه‌ی فکری مارکس است. قبل از هر چیز لازم است اجمالاً به ویژگی‌های پروژه‌ی نقد اقتصاد سیاسی اشاره کنم. مارکس با نگرش کتاب «سرمایه» که جلد‌های دوم و سوم آن بعد از درگذشتش و به صورت جمع‌آوری یادداشت‌های‌اش صورت گرفت، به دنبال چه بود؟ مارکس در این کتاب رابطه‌ی استثمار و خلق ارزش و ارزش‌افزایی را تبیین می‌کند یعنی سلطه‌ی اقتصادی که مشخصه‌ی سرمایه‌داری در مقایسه با صورت‌بندی‌های پیشین است که اساساً متکی بر رابطه‌ی سلطه‌ی شخصی و وابستگی بودند تشریح و واکاوی می‌شود تا براساس آن منطق سرمایه‌داری در مقام نظامی خودارزش‌افزا را تبیین کند. رابطه‌ی استثمار رابطه‌ای جدید خاص سرمایه‌داری بود در کنار سایر اشکال سلطه که در نظام‌های پیشاسرمایه‌داری هم وجود داشته است. بنابراین در یک مدل نظری برای تبیین نظام سرمایه‌داری این انتزاع معنی‌دار است. شاید به همین دلیل هم بخش «به‌اصطلاح انباشت بدوی (اولیه)» در پایان جلد اول و بعد از تشریح مدل انتزاعی مارکس ارائه می‌شود. به‌گمانم باید روی **روش‌شناسی** مارکس و مسأله‌ی **سطوح تحلیل** در کتاب «سرمایه» بیشتر دقت کرد. این موضوع هنگامی جای تأمل بیشتر پیدا می‌کند که سخنران انتزاع مارکس را با «سنخ آرمانی *ideal type*» وبر یکسان می‌شمرد. در حالی که، انتزاع مارکس متفاوت از مدل قیاسی-غیرتاریخی و اثبات‌گرایانه‌ی وبری است.

نکته‌ی بعد توجه به پروژه‌ی فکری مارکس و «سطوح تحلیل» است. مارکس در نظر داشت مجموعه‌ای شش جلدی فراهم کند که سرمایه، کار مزدی، رانت، دولت، بازار جهانی و استعمار را بررسی کند. سه جلد منتشر شده‌ی «سرمایه» تا حدود زیادی سه مبحث نخست را پوشش می‌دهد. در این چارچوب به‌ویژه باید توجه کنیم که مارکس موفق نشد مطالعاتش را به اتمام برساند و کتاب خود را درباره‌ی دولت بنویسد. تنها اظهارات پراکنده در آثار مختلف مارکس را می‌بینیم. اما حتی همین تحلیل‌های پراکنده نیز اغلب بسیار فراتر از دیدگاه‌های دترمینیستی و ابزارگرایانه‌ای است که برخی مارکسیست‌ها بعداً اتخاذ کردند. البته تردیدی نیست که برخورداری از یک تئوری دولت ضروری است. اما کدام تئوری دولت و در بستر کدام تئوری عام‌تر؟

پرسشی که طرح می‌کنم این است که آیا مدل مارکس در تبیین استثمار و کار مزدی در چارچوب منطق سرمایه درست است یا خیر؟ و اگر این مدل به نظر ما درست می‌رسد آیا مدل تبیینی دولت باید حتی‌الامکان در ارتباط منطقی با مدل اقتصادی آن باشد یا خیر؟ پاسخ به هر دو سؤال مثبت است و به نظرم باید تبیینی از دولت داشته باشیم که قابلیت مفصل‌بندی با نقد اقتصاد سیاسی مارکس را داشته باشد.

اما متقابلاً در دو مبحث یادشده، «نقد اقتصاد سیاسی» مارکس در عمل مسکوت گذاشته و سپس تلاش می‌شود به اتکای آرای غیرمارکسی و البته عمدتاً «پسا»مارکسیستی و پساساختارگرای دیدگاه‌هایی پراکنده درباره‌ی تئوری دولت ارائه شود. به نظرم، این آرا قادر به مفصل‌بندی با نقد اقتصاد سیاسی مارکس نیست. همچنین لازم است تأکید کنم که اتکای سخنران عمدتاً به آرای نظریه‌پردازانی است که نه در پیوند و تکمیل پروژه‌ی فکری مارکس، که مستقل از چارچوب مفهومی وی، تلاش کرده‌اند مفهوم دولت را تبیین کنند. سخنران عمدتاً به سمت آرای متفکران نحله‌های مختلف «پسا» می‌رود، از فوکوی پساساختارگرا که وی را برجسته‌ترین نظریه‌پرداز معاصر می‌خواند تا دریدای پسامردن و نیز البته آگامبن. نکته‌ی من مخالفت با بهره‌گیری از بینش‌های اینان نیست بلکه خطای معرفت‌شناختی در پیوندبخشی غیردیاکتیکی این ایده‌ها با پروژه‌ی مارکس است که در عمل نوعی اغتشاش مفهومی و سرگردانی نظری ایجاد می‌کند.

سرگردانی نظری در چپ ایرانی

مثالی می‌زنم از تلاش موفق فمینیسم مارکسیستی در ایجاد نظریه‌ای همگون با پروژه‌ی مارکس در «سرمایه». نظریه‌ی بازتولید اجتماعی را در نظر بگیرید. این نظریه که در سخنرانی‌های مورد بحث هم اشارات تأییدآمیزی به آن شد تلاش نظری فمینیست‌های مارکسیست برای تبیین ابعاد ستم بر زنان در نظام سرمایه‌داری است. این نظریه تلاش می‌کند فضای تولید ارزش (کارخانه) را در ارتباط با فضای بازتولید نیروی کار (خانه) بررسی کند و به این ترتیب ستم بر زنان را در پیوند با ستم طبقاتی و استثمار واکاوی می‌کند. یعنی تولید ارزش و بازتولید خالق ارزش را در قالب زوجی همبسته و واجد برهم‌کنش در نظر می‌گیرد تا به این ترتیب کل نظام سلطه را هدف قرار دهد نه این جزء یا آن جزء آن.

متقابلاً می‌پرسم آیا می‌توان از **میشل فوکو** نه پروژه‌ای در پیوند با نقد اقتصاد سیاسی مارکس که حتی پروژه‌ای مدعی رهایی استخراج کرد؟ شاید از «مقاومت» مورد نظر فوکو در برابر «قدرت» در نهایت بتوان «هنر آن قدرها حکومت نشدن»^{۱۲} را استخراج کرد که نوعی مقاومت نسبی و محدود و جزئی و نامرتبط با یک پروژه‌ی رهایی‌بخش مارکسی و فراگیر است.

بنابراین این گونه تلاش در راستای مفصل‌بندی را تناقضی نظری می‌بینم. البته صحبت‌های این نیست که نمی‌توان یا نباید مثلاً از مفاهیم فوکویی بهره برد و این مفاهیم بینش‌هایی برای درک ابعاد متنوع و متعدد ستم ارائه نمی‌کند. محض نمونه در مورد ستم بر زنان مفهوم «بدنمندی سرکوب» بینش‌های راهگشایی را هم برای نقد و هم برای مقاومت فراهم می‌کند. صحبت‌های برسر این یا آن مفهوم یا بینش خاص نیست که می‌توان از نظریه‌پردازانی در سنت‌های فکری متفاوت گرفت، بلکه تأکیدم بر ضرورت آن نوع وام‌گیری نظری است که بتوان از آن یک دستگاه نظام‌مند فکری ساخت. قطعاً این کار با «پر تاب کردن نظریه به سمت مخاطب»^{۱۳} حاصل نمی‌شود.

نکته‌ی انتقادی دیگرم در مورد تأکیدات سخنران است. با نقد ایشان بر تقلیل‌گرایی ناشی از تحلیل طبقاتی صرف کاملاً موافقم. سیاهه‌ای از ستم‌ها وجود دارد و مشاهده‌ی صرفاً استثمار و ارزش‌اضافی برای مقابله با تمامی این انواع ستم‌ها پاسخ‌گو نیست. اما در ایران امروز که کم‌تر تحلیل طبقاتی جدی‌ای از وضعیت طبقه‌ی کارگر

انجام شده و اساساً کم‌تر نشانی از تحلیل جدی کارگری می‌بینیم، و گذشته از تحلیل حتی گزارش‌های توصیفی از وضعیت طبقه‌ی کارگر کم‌تر تهیه می‌شود، واقعاً علت این هشدار مکرر در مورد محدودیت‌های تحلیل طبقاتی چیست؟ حالا که جامعه‌ی روشنفکری ما دیگر نه دنبال مطالعه‌ی مارکس و لنین و گرامشی و تروتسکی و لوکزامبورگ و نثومارکسیست‌ها و دیگران، بلکه به دنبال طی طریق از راه نیچه و هایدگر و فوکو و دریدا است، واقعاً چرا باید این قدر نگران محدودیت‌های تحلیل طبقاتی باشیم. و واقع این سال‌ها مگر کسی هم روی تحلیل طبقاتی تأکید کرده که حالا نگران نوع تقلیل‌گرایانه‌اش باشیم؟!

همچنین می‌خواهم بر خطای یکسان‌نگاری انواع ستم‌ها و استثمار در سرمایه‌داری اشاره و تأکید کنم که در درازمدت ابعاد مختلف ستم و استثمار هم‌وزن نیستند و این مقوله‌های مختلف وزن علیّی برابر ندارند. من در این مبحث با توجه به تأکیدات سخنران بیشتر گرایش به نوعی سیاست تقاطع‌گرایانه (intersectionality) به بهای کنار گذاشتن یا کم‌اهمیت انگاشتن مبارزه‌ی طبقاتی را می‌بینم و این را سودمند نمی‌دانم. نظام آپارتاید افریقای جنوبی بالاخره برچیده شد اما نظام سلطه‌ی سرمایه در این کشور همچنان پابرجاست. یعنی سرمایه می‌تواند بدون آپارتاید نژادی هم به حیات خود ادامه دهد. ستم استثمار در هند برچیده شد و این کشور اکنون یکی از قدرت‌های نوظهور جهانی است اما سرمایه اکنون با ابعاد نژادی و قومی در این کشور بیش از هر زمان دیگری سلطه یافته است. مثال‌های متعددی از انواع استثمار و تبعیض هست که به‌مرور و در پی مبارزات مردمی کمرنگ‌تر شده‌اند، اما بساط نظام استثمار کماکان پابرجاست. این همان موضوعی است که آنانی که در سال‌های اخیر تلاش کرده‌اند انواع ستم‌های قومی و زبانی را عمده کنند و اهمیت ستم طبقاتی را تقلیل دهند نادیده می‌گیرند.

همچنین، گمان می‌کنم تبیین‌هایی که در سخنرانی‌های یادشده در اشاراتی به تاریخ ایران و نیز در نحوه‌ی تحلیل رویدادهای دوران جدید از انقلاب اکتبر تا انقلاب ۵۷ و غیره شد، برخلاف هشدارهای ایشان در مورد تقلیل‌گرایی طبقاتی، در دام انواع دیگر تقلیل‌گرایی افتاده است. این که به‌جای تبیین ریشه‌ها و ساختارهای رخداد انقلاب، شکست انقلاب‌ها را فقط با جنگ‌های متعاقبش توضیح دهیم، صرفاً

سرگردانی نظری در چپ ایرانی

«همبستگی» برقرار کردن، آن هم فقط به اتکای تقدم و تأخر زمانی است. گویا این همبستگی جای رابطه‌ی علت و معلولی را می‌گیرد. در مقابل، به موازات و بیش از آن که علت شکست‌ها را در دولت‌هایی بینیم که گویی مستقل از عوامل مادی و عینی جنگ راه می‌اندازند، در تبیین شکست انقلاب‌ها باید در شرایط ساختاری رخداد انقلاب و ناتوانی انقلابیون در تشکیل بلوکی از طیف متنوع سرکوب‌شدگان به منظور مقاومت در برابر ضدانقلاب تمرکز کنیم.

نکته‌ی پایانی‌ام این است که این نحوه‌ی برخورد با نظریه و نظریه‌پردازان مختلف به‌ویژه با توجه به زبان رازآلود برخی از نظریه‌پردازان مورداستناد، این رفت و برگشت پیاپی از این نظریه‌پرداز به آن یکی، راوی و مخاطب بحث‌ها را دچار نوعی سرگردانی در برابر نظریه‌ها می‌سازد و در عمل حتی نوعی نگاه فتیشیستی به نظریه خلق می‌کند. یعنی به‌جای این که نظریه ابزاری برای تبیین و سکویی برای عمل باشد، یعنی دستورکار تغییر جهان، راوی و مخاطب چنان غرق در انواع تعبیرها می‌شوند که انگار درگیر پرستش نظریه شده‌اند. همان طور که مارکس در نقد مذهب اشاره به بت‌وارگی مصنوعات ذهنی خود بشر می‌کند، در طرح‌های نظری از این دست هم به‌گمانم این خطر وجود دارد که به نوعی فتیشیسم نظریه فروبفتیم. نظریه‌ها نوعی بت‌وارگی پیدا می‌کند که راوی و مخاطب را مسحور خویش و ناتوان از عمل می‌سازد. در حقیقت این بت‌وارگی نظریه به شکل تناقض‌آمیزی «تز یازدهم» را از دستورکار خارج می‌کند و در عوض «تغییر جهان»، نوعی افسون‌زدگی و مالیخولیا و ناتوانی از پراکسیس را پیش می‌کشد.

(۳)

سخن آخر: علیه «رتوریک شکست»

هر دو دیدگاهی را که در این بحث نقد کردم زمینه‌ی مناسب پذیرش در بخش‌هایی از افکار عمومی چپ را دارند چراکه تصور می‌کنم هر دو از فرهنگ شکست‌باورانه برخاسته‌اند. با دو رتوریک شکست مواجه‌ایم. این‌ها دو دیدگاه نمونه‌وار

هستند که در پی عقب‌نشینی بزرگ چپ و طبقات مردم و فرودستان در برابر تهاجم سرمایه‌داری نولیبرالی از دهه‌ی ۱۹۸۰ شکل گرفته است. در پی این تهاجم، دیدگاه نخست به کل پروژه‌ی «نقد اقتصاد سیاسی» مارکس را کنار گذاشته است. دیدگاه دوم نیز به نظر می‌رسد این نقد را مسکوت گذاشته و در واقع، به تبع آن پراکسیس و دستورکار تغییر جهان را به طاق نسیان سپرده، چراکه سوژه‌ای را برای تغییر پیش نمی‌کشد. همچنین با تأکید بر انواع ستم هم‌ارز استثمار، سوژگی طبقه‌ی کارگر در مبارزات ضدسیستمی را کم‌رنگ می‌کند. شاید بشود گفت عبارت‌پردازی‌هایی از این دست تنها و تنها مالیخولیای شکست را تداوم می‌بخشد.

در مقابل رتوریک شکست به گمانم باید در چپ بر دستورکار جهان‌شمول و مقاومت ضدسیستمی، نه خرد و پاره‌پاره، تأکید کرد. ویژگی‌های چنین گفتمانی می‌تواند و باید محل بحث باشد. اما به نظرم بازگشت به سنت نقد اقتصاد سیاسی مارکس، شناخت روابط درهم‌تنیده‌ی ستم و استثمار، به تبع آن تأکید بر اهمیت فراموش‌شده‌ی مبارزات طبقاتی و نقد تقلیل‌گرایی‌های سیاست هویت ضرورت دارد. نکته‌ی پایانی‌ام تأکید بر این است که نه تنها در مبارزات ضدسیستمی بلکه در هر مبارزه‌ای که سودای دست‌یابی به دستاوردهای پایدار داشته باشد، نمی‌توان سوژه‌ی مرکزی مبارزه در جامعه‌ی سرمایه‌داری، یعنی طبقه‌ی کارگر، را نادیده گرفت. البته این به معنای دیدگاه ذات‌باورانه نسبت به این طبقه نیست. این «طبقه» باید ساخته شود و به عبارت دیگر به «طبقه برای خود» بدل گردد تا سوژگی آن امکان یابد.

پی‌نوشت‌ها

- ^۱ مقایسه کنید با انزو تراورسو، مالیخولیای چپ، ترجمه‌ی مهرداد رحیمی مقدم، نشر مان کتاب (۱۴۰۲)
- ^۲ در این زمینه ر.ک. پرویز صداقت، [چرا از تاریخ نمی‌آموزند؟](#)، نقد اقتصاد سیاسی.
- ^۳ داده‌ها براساس جست‌وجو در کلیدواژه‌ها در سایت سیویلیکا انجام شد که بیش از یک میلیون و نهصد هزار مقاله و رساله‌ی پژوهشی به زبان فارسی را نمایه‌بندی کرده است.
- ^۴ نگارنده پیش‌تر مباحثاتی با آقای مهرداد وهابی داشته است. برای آگاهی از دیدگاه‌های دو طرف درباره‌ی اقتصاد ایران می‌توانید به این [پیوند](#) مراجعه فرمایید.

^۵ به نقل از: پرواند آبراهامیان، تاریخ ایران مدرن، ترجمه‌ی ابراهیم فتاحی، نشر نی، ۱۳۸۹، ص. ۱۳۹ (تأکید از من)

^۶ ویلیام بریتل بَنک، ایران در دوره‌ی قحطی، ترجمه‌ی سیده فاطمه یاحسینی، نشر شیرازه، ۱۴۰۲، ص. ۱۷۷

^۷ به نقل از: اصغر شیرازی، ایرانیت، ملیت قومیت، جلد اول، جهان کتاب، ۱۳۹۵، (ص. ۶۶۳) در توضیح تمرکز اقتصادی در دستان شاه در این دوره از قول علی دشتی می‌خوانیم: «اگر اعلی حضرت همایونی رضاشاه پهلوی نمی‌رفتند شاید تا چهار یا پنج سال دیگر در ایران ملکی برای کسی باقی نمی‌ماند.» (ص. ۷۱۸)

^۸ همان، (ص. ۶۶۵) به نقل از حسین مکی، تاریخ بیست ساله‌ی ایران، جلد ۴، ص. ۲۵۳.

^۹ حاجی زین‌العابدین مراغه‌ای، سیاحتنامه‌ی ابراهیم‌بیگ، (تصحیح م.ع. سپانلو)، نشر آگاه (۱۳۸۴)، صص ۱۹۱-۱۹۲

^{۱۰} برای نمونه‌ای درخور تأمل ر.ک. کامران متین، «[نقش روابط بین‌الملل در شکل‌گیری اسلام سیاسی](#)»، نقد اقتصاد سیاسی.

^{۱۱} برای مشاهده‌ی فیلم هر دو سخنرانی ر.ک. به دو پیوند زیر:

[بخش اول](#)

[بخش دوم](#)

^{۱۲} به نقل از میشل فوکو، نقد چیست؟، تئاتر فلسفه، ترجمه‌ی نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نشر نی (۱۳۹۵)، ص ۲۷۲.

^{۱۳} اشاره به جمله‌ای در سخنرانی مراد فرهادپور در بحث یادشده.

گرہ گاہ و گرہ چپ

رضا جاسکی



کمی بعد از اعتراضات دی‌ماه ۹۶، کتابی با نام «مجموعه مقالاتی درباره‌ی گره‌گاه جنسیت و دیگر نظام‌های سلطه» با مسئولیت فرانک فرید و همکاری ده مترجم توسط انتشارات شیرازه منتشر شد. (جلالی نائینی، ۱۳۹۸) کتاب مجموعه‌ای از مقالات نویسندگان معروفی چون کیمبرلی کرانشاو، پاتریشیا کالینز، آنجلا دیویس... را دربرمی‌گرفت. بنا به گفته‌ی جلالی نائینی مدیر نشر شیرازه، اصطلاح گره‌گاه پس از ماه‌ها بحث و گفت‌وگو به‌عنوان معادل اینترسکشنالیتی انتخاب شد. البته این اصطلاح تاکنون نتوانسته است در رقابت با معادل‌های دیگری چون تقاطع(ی)، تقاطع‌یافتگی، درهم‌تنیدگی، میان‌برشی... و یا خود اصطلاح اینترسکشنالیتی محبوبیت زیادی به دست آورد. باید اضافه کرد که یافتن معادل مناسب برای اینترسکشنالیتی معضل زبان فارسی نیست بلکه تفسیرهای بسیار متفاوتی که نظریه‌پردازان از این اصطلاح دارند، منشأ اصلی چنین مشکلی است.

همچنین باید متذکر شد که اصطلاح اینترسکشنالیتی بلافاصله پس از ابداع آن در سال آخر دهه‌ی ۱۹۸۰ توانست جای خود را در دانشگاه‌ها باز کند و طرفداران بسیاری یابد. این موضوع شامل حال پژوهشگران ایرانی به‌ویژه آنها که در خارج از ایران فعالیت می‌کنند نیز می‌گردد و از این جهت انتشار دیرهنگام یک کتاب تئوریک درباره‌ی این تئوری، سال‌ها پس از محبوبیت آن در غرب، رابطه‌ی مستقیمی با میزان طرفداران این تئوری ندارد، بلکه شاید بیانگر رواج کم‌تر آن تئوری در میان روشنفکران داخل نسبت به خارج باشد.

این نوشته تأملی کوتاه بر مشکلات تئوری اینترسکشنالیتی به‌ویژه در شکلی است که در جنبش «زن، زندگی، آزادی» مطرح شد. طرفداران این تئوری مدعی هستند که می‌تواند به‌عنوان ابزاری مناسب برای تجزیه و تحلیل مشکلات اساسی ایران و تعیین استراتژی‌های مناسب سیاسی به کار گرفته شود. آیا چنین است؟ برای پاسخ به چنین پرسشی و پرسش‌های مناسب دیگر در این زمینه نگاهی بر برخی از نظرات دوستان هوادار این نظریه و استدلال‌های رایج در این حوزه انداخته می‌شود.

جنبش زن، زندگی، آزادی

یک هفته پس از مرگ دلخراش ژینا (مهسا) امینی و اوج‌گیری جنبش زن، زندگی، آزادی (از این به بعد جزراً)، مهرداد درویش‌پور در مقاله‌ی بسیار خواندنی تحت عنوان «جرقه‌ی انفجار "ابرجنبش" و "انقلاب زنانه" در ایران؟» به چند نکته‌ی مرکزی در مورد جزراً اشاره کرد، نکاتی که او از آن پس مرتباً به آنها برمی‌گردد. او از جمله نوشت: «خبیش اخیر در عین حال نشانگر امکان‌پذیری همپوشی و تقاطع ستم‌دیدگی‌های گوناگون است که بخت بالا بردن آن را به یک ابرجنبش افزایش داد. همزمان **کرد بودن، زن بودن و سکولار بودن ژینا** که به جرم هر سه با خشونت لجام‌گسیخته‌تری از مأموران حکومت اسلامی روبرو شد، جلوه‌هایی از همپوشانی علیه مردسالاری و تبعیض جنسیتی، تبعیض اثنیکی و استبداد دینی حاکم است. برای نخستین‌بار شاهد شکل‌گیری یک جنبش سراسری هستیم که یکپارچگی آن را نه مدیون رهبری واحد یا ایدئولوژی وحدت‌بخشنده، بلکه در هم‌پوشی و تقاطع خواست‌های مشترک در اعتراض به ستم‌های چندگانه است.» (درویش‌پور، ۱۴۰۱، تأکیدها از این قلم است). نیره توحیدی نیز یک سال پس از آغاز جزراً در مقاله‌ای به زبان انگلیسی در مورد جنبش مذکور بر ویژگی اینترسکشنالیتی و تقاطعی بودن آن انگشت گذاشت، با این تفاوت که درویش‌پور بر «سکولار بودن» ژینا و توحیدی بر «سنی» بودن وی تأکید داشت. او از جمله نوشت: «چندبعدی بودن این جنبش برخاسته از ویژگی متقاطع آن است که در شخصیت اصلی آن هم از منظر نمادین و هم معنوی منعکس شده است: ژینا/مهسا امینی فردی جوان، کرد و مسلمان سنی بود. هر یک از جنبه‌های هویت او عواملی مانند جنسیت و تمایلات جنسی، قومیت و مذهب، سن و یا نسل که همه‌ی آنها پایه‌های اصلی تبعیض در لایه‌های ستم توسط حکومت دینی شیعه حاکم هستند، را برجسته می‌کند.» (توحیدی، ۲۰۲۳)

از سوی دیگر توحیدی بر این نکته تأکید دارد که بسیاری از طرفداران جزراً طرفدار تئوری اینترسکشنالیتی هستند «خوشبختانه، بسیاری از مدافعان فعلی جنبش زن، زندگی، آزادی از یک **رویکرد تقاطع‌گرایانه**، فراگیر و کثرت‌گرایانه و همچنین از موضوعات نادیده‌گرفته‌شده مربوط به اقلیت‌های جنسی ال‌جی‌بی‌تی‌کی‌وپلاس حمایت

می‌کنند.» (همان‌جا). می‌توان همراه با توحیدی، اذعان کرد که در طول و پس از جزراً بسیاری از اشخاص و گروه‌ها در خارج از کشور وفاداری خود را به تئوری‌های اینترسکشنالیتی - اگرچه گاه از مواضعی کاملاً متفاوت- اعلام کرده‌اند. کافیسیت به بسیاری از بیانیه‌ها و مصاحبه‌ها به‌ویژه در یک سال اخیر در خارج از کشور مراجعه کرد تا وسعت آن را دریافت. اما چرا محبوبیت این تئوری به‌سرعت افزایش یافت؟

یکی از دلایل اصلی آن، تکیه بر برخی از ویژگی‌های ژینا - زن، کرد، سکولار (درویش‌پور) یا جوان، کرد و سنی‌مذهب (توحیدی)- است. بنابر این روایت، علت آن که جزراً به یک «برجنبش» یا یک «انقلاب زنانه» یا «اولین انقلاب فمینیستی جهان» بدل شد، ویژگی اینترسکشنالیتی آن بود. اگر چنین ویژگی وجود نمی‌داشت به یک جنبش سراسری بزرگ بدل نمی‌گشت. اما در منطقه‌ای چون کردستان مردم هر روز در معرض انواع و اقسام خشونت دولتی هستند، چرا قتل ژینا چنین موجی را ایجاد کرد؟ چرا حوادث دیگری چون دستگیری، مضروب نمودن و یا حتی قتل جوانان و زنان دیگری در همان منطقه نتوانست چنین واکنشی را ایجاد کند؟ دستگیری سپیده رشنو کمی قبل از قتل ژینا توجه زیادی را به خود جلب کرد. بسیاری با چشم خود دیدند که چگونه مأموران امنیتی با شقاوت توانستند یک دختر جوان لر و هنرمند را به پای مصاحبه‌های تلویزیونی بکشانند. چرا با وجود خشم فراوان مردم از وقوع چنین حوادثی در کشور، آن واقعه موجب سونامی اعتراض نشد؟ چرا قتل دلخراش بچه‌های نوجوان کولبر موجب سرزیر شدن طوفان خشم و اعتراض نشد؟ شاید پاسخ این پرسش‌ها ساده باشد. برای این که در فضای ملت‌هت سیاسی کشور هیچ‌کس نمی‌تواند از قبل بگوید این یا آن حادثه موجب جرقه‌زدن به اعتراضات خواهد شد. در کشوری چون ایران امروز همه بر سر وقوع زلزله یا زلزله‌های سیاسی توافق دارند اما هیچ‌کس نمی‌تواند از قبل زمان آن را پیش‌بینی کند. آیا بدون انتشار اخبار گسترده‌ی مرگ ژینا امکان گسترش جنبش وجود داشت؟ بنا به گفته‌ی طرفداران اینترسکشنالیتی هویت‌های متفاوت موجب شد تا گروه‌های متفاوت با هویت‌های مختلف ژینا احساس همدلی کنند؟ اما چرا «مردهای فارس» که به هویت اتنیک‌ی یا جنسی ژینا قرابت چندانی نداشتند واکنش‌های مشابهی نشان دادند؟

نیلوفر حامدی یکی از خبرنگاران شجاع ایران، در گزارش‌های متعدد و دلخراش

خود به دفعات فراوان و با دقت یک خبرنگار متعهد و دلسوز، فجایع یک سیستم قضایی و امنیتی را در برابر خوانندگان خود قرار داده است. وی روایت سپیده رشنو را به گوش همه رساند. پوسیدگی نظام قضایی حاضر ایران را در ماجرای قتل جان‌گداز رومینا اشرفی، دختر ۱۴ ساله‌ای که فقط به خاطر عشق نوجوانی به طرز وحشیانه‌ای به دست پدرش به قتل رسید را نشان داد.^۱ حوادث یادشده موجبات خشم فراوانی در جامعه شد اما هیچ‌کدام نتوانستند بدل به یک انفجار شوند.

در سال ۲۰۱۵ نیلوفر دیگری، نه حامدی، بلکه دمیر یک خبرنگار اهل ترکیه، توجه مردم جهان را به یک واقعت تلخ دیگری جلب نمود. دو برادر کرد یکی سه ساله و دیگری پنج ساله به همراه مادر جوان‌شان در آب‌های مدیترانه غرق شدند. عکس مرگ دلخراش آلان کردی، پسر سه ساله‌ای که به هنگام فرار از خشونت جنگ سوریه در یکی از سواحل توریستی ترکیه غرق شده بود، به سرعت ویرال شد. روزنامه‌ها تابوی معمول را شکستند و با انتشار عکس‌های آلان، قسوت سیستم مهاجرپذیری کشورهای غربی را آشکار ساختند. کشورهایی چون آلمان و سوئد برای مدتی کوتاه مرزهای خود را باز کردند و مردم عادی اروپایی با اشتیاق فراوان به کمک به مهاجرین پرداختند؛ امری که البته مدت چندانی دوام نیافت.

امروز بسیاری نام آلان کردی را به خاطر دارند اما کم‌تر کسی نام برادر پنج‌ساله‌ی او گالیپ را شنیده است. از مادر این دو کودک هیچ‌گاه نامی برده نشد. چرا؟ چرا آلان کردی قلب همه را به درد آورد اما کشته شدن برادرش نتوانست حس همدردی مردم را جلب کند؟ چرا قتل روزمره‌ی کودکان دیگر در سواحل مدیترانه نتوانست نمی‌تواند یک جنبش بزرگ همدردی ایجاد کند؟ در سال ۲۰۱۶ در حدود ۱۸۰۰ کودک جان خود را در دریای مدیترانه از دست دادند (ماتوس، ۲۰۲۰) برخی بر اهمیت لباس و کفش‌های آلان کردی انگشت نهاده‌اند، عاملی که مسلماً نقش داشت اما گالیپ نیز کفش‌ها و لباس مشابهی بر تن داشت. عده‌ای نیز بر تفاوت سنی این دو (آلان سه ساله و گالیپ ۵ ساله) تأکید کرده‌اند. این نیز می‌تواند یک عامل قابل توجه باشد اما باید به خاطر آورد که عکس یک نوزاد یک‌ساله در همان زمان که در بغل یکی از فعالین حقوق‌بشری به خوابی ابدی فرو رفته بود و قلب هر بیننده‌ای را به درد می‌آورد، نتوانست

واکنش بزرگی ایجاد کند؟^۲

اگر برای لحظه‌ای همه‌ی عوامل مهم یا جنبی دیگر مانند بحران مهاجرت و شرایط اسفبار آنها در اروپا، صحنه‌های دلخراش روزمره از جنگ سوریه، نقش خبرنگارانی چون نیلوفر دمیر و یا پیتر بوکارت مدیر امور اضطراری سازمان دیده‌بان حقوق بشر - که عکس آن کردی را در توئیتر منتشر کرد - و روزنامه‌هایی که عکس یک کودک مرده را برخلاف رسم معمول خود منتشر کردند... به کنار گذاشته شود، آن‌گاه می‌توان بر چند نکته انگشت گذاشت. عکسی که وایرال شد و قلب همه را به درد آورد کودکی بی‌گناه بود که دمره به خواب ابدی فرو رفته بود. صورت او دیده نمی‌شد. در نظر بسیاری او کودکی معصوم در معنای بسیار عام خود بود؛ او فرزند هر کسی می‌توانست باشد. بسیاری از اروپاییان با فرزندان خود به سواحل توریستی مانند بدروم ترکیه برای تعطیلات تابستانی سفر کرده بودند و صحنه‌های مشابه فاجعه را از قبل می‌شناختند. حتی نام آن، برخلاف گالیپ، نامی کاملاً آشنا در اروپا بود. در واقع برای بسیاری قبل از هر چیز این خصوصیات مشترک فراوان و عام، این که نمی‌توانستند تفاوتی بین فرزندان خود و آن بیابند حس همدردی را بیشتر کرد و نه بالعکس. این که آن کرد، جنگ‌زده، مهاجر... بود. آن قربانی یک جنگ خانمانسوز، قوانین غیرانسانی مهاجرت به کشورهای غربی و تصمیم یک پدر و مادر برای یک آینده‌ی بهتر و فرار از مرگ احتمالی در جنگ سوریه بود. آن قطره‌ی آخر برای به تصویر کشیدن سیاست ورشکسته‌ی مهاجرتی در اروپا بود.

در ایران برای بسیاری «مهسا امینی» «دختر ایران» بود. مظهر پاک‌ی و بی‌گناهی. هر جوان دیگری می‌توانست خود را جای او بگذارد. مهسا - به معنای مانند ماه، زیبارو - به ماه درخشان ایرانیان بدل شد. ژینا نام بسیار زیبایی کردی - منسوب به زندگی - است. این مسلماً یکی از فجایع دیگر جامعه‌ی ایران است که انسان‌ها حتی حق انتخاب نام زیبایی چون ژینا را ندارند. با این حال، برخلاف گفته‌ی برخی از دوستان که به به‌کار گرفتن نام مهسا اعتراض دارند و آن را نشانه‌ی «غصب جنبش» توسط فارس‌ها می‌دانند، مهسا نام زیبایی متداولی است که در همه‌جا وجود دارد. عکس معروف نیلوفر حامدی در بیمارستان کسری، مادر و پدر غم‌زده‌ای با شانه‌های خمیده که یکدیگر را در آغوش گرفته‌اند را نشان می‌دهد. صورت آن دو دیده نمی‌شود بلکه از فاصله و در

تاریکی راهروی بیمارستان گرفته شده است. بسیاری از پدر و مادرها، خواهرها و برادران، دوستان و آشنایان می‌توانستند خود را به جای آنها بگذارند. در واقع، این ماجرای غم‌انگیز درست به خاطر **عام** و عادی بودن آن همدلی همگانی ایجاد کرد. اما آیا همدلی کافیست؟ آیا خشم همگانی همیشه به اعتراض بدل می‌شود؟

اگر در جلو بیمارستان کسری در تهران اعتراض نمی‌شد، اگر مراسم خاکسپاری ژینا در سقز به یک اعتراض بدل نمی‌شد، اگر شعار «زن، زندگی، آزادی» سر داده نمی‌شد و درگیری با نیروهای انتظامی به مجروح شدن عده‌ای ختم نمی‌شد، اگر در روز سوم مرگ ژینا اعتراضات به دانشگاه‌ها کشیده نمی‌شد، اگر جوان دیگری دو هفته بعد ترانه‌ی «برای» را نمی‌ساخت... شاید احتمالاً جزراً چنین وسعتی نمی‌یافت. ترانه‌ی «برای» شروین حاجی‌پور بر یک زندگی معمولی و خواسته‌های **مشترک و عام** همه‌ی مردم و نه نقاط افتراق آنان تأکید داشت. آیا همه‌ی این عوامل می‌توانست بدون زمینه‌ی قبلی به یک جنبش بزرگ بدل شود؟ بدون مبارزه‌ی بیش از چهار دهه در عرصه‌های متفاوت می‌توانست چنین جنبشی شکل گیرد؟ این فقط مسئولین حکومتی هستند که فکر می‌کنند فقط با انتشار یک مقاله در «شرق»، پخش یک ترانه یا تشویق رسانه‌ها و دولت‌های خارجی می‌توان انسان‌ها را به خیابان و به مصاف با مرگ کشاند.

اگر اعتراضات ۱۴۰۱ برای مسئولین حکومت و بسیاری دیگر کاملاً غیرمنتظره بود، اعتراضات آبان ۱۳۹۸ که گاه از آن به نام «شورش فقیران» نیز نام برده می‌شود، و جرقه‌ی آن به خاطر اثر افزایش بنزین زده شد، تا حد زیادی از نظر مسئولان کاملاً قابل‌انتظار بود. از سوی رئیس وقت قوه‌ی قضائیه - ابراهیم رئیسی - نقل شده که وی اصرار داشته است «پیش از افزایش قیمت بنزین، تمهیدات رسانه‌ای برای اقناع‌سازی افکار عمومی انجام شود و با مردم صحبت شود» (امیرشاهی، ۱۳۹۹). بنا به روایت علی مطهری مقامات قبل از افزایش قیمت بنزین پیش‌بینی کرده بودند که «۱۵۰ پمپ‌بنزین» آتش زده شود (مطهری، ۱۴۰۰).

سیرجان اولین جایی بود که مقابله‌ی مردم با پلیس به مرگ یکی از معترضین بدل شد. نیروهای سرکوب بلافاصله دست به کار شدند و در عرض مدت بسیار کوتاهی شمار نامعلومی به قتل رسیدند. رویترز به نقل از یک منبع ایرانی از رقم ۱۵۰۰ نفر کشته نام

برد در حالی که مقامات مسئول از قتل ۲۲۵ نفر و عفو بین‌الملل حداقل ۳۰۴ نفر کشته را تخمین زد. اعتراضات به سرعت به شهرهای به‌ویژه کوچک گسترش یافت. اینترنت به دلایل امنیتی بلافاصله با اختلال کامل مواجه شد. بنابراین یکی از دلایل فروکش سریع این اعتراضات، سرعت، شدت و وسعت سرکوب آن بود. با این حال، گستره‌ی وسیع اعتراضات با توجه به طول عمر کوتاه آن، بسیار زیاد بود. بیشترین تعداد کشته‌شدگان مربوط به استان‌های خوزستان، کرمانشاه، فارس، تهران، کردستان، البرز، اصفهان و کرمان بود. بیش از هشت‌هزار نفر در ۲۲ استان کشور دستگیر شدند که اکثر آنان متعلق به استان‌های تهران، کرمانشاه و خوزستان بودند. باید به خاطر آورد که سرکوب شدید و گسترش خشونت از همان ابتدا باعث شد که حتی دفاع برخی از چپ‌گرایان با هزار اما و اگر باشد. در میان نیروهای طرفدار حاکمیت اختلاف چندانی برای سرکوب اعتراضات وجود نداشت. دفاع بین‌المللی از اعتراضات چندان وسیع نبود و دفاع ایرانیان خارج از کشور از اعتراضات در سطح بسیار محدودی باقی ماند. اعتراضات سال ۹۸ به‌موازات اعتراضات سال ۹۶ بود و فقیرترین بخش‌های کارگران و زحمتکشان را به خیابان کشاند. این اعتراضات اگرچه نتوانست حول یک شعار واحد جمع شود اما عبور اکثریت از جناح‌های مختلف حکومت را به‌خوبی نشان داد. اگر اعتراضات یادشده امکان حیات طولانی‌تری می‌یافت می‌توانست تأثیر تأثیر بیشتری بر جامعه بگذارد. این گفته که اعتراضات یادشده به دلیل «تک‌مورد بودن» امکان حیات نداشت نادرست است. افزایش قیمت بنزین، نقطه‌ی آغاز بود و بلافاصله خواسته‌های اقتصادی و سیاسی به شکل آشکاری مطرح شدند. همه‌ی اعتراضات سال‌های اخیر دلایل، ترکیب، رنگ‌بو و شعارهای خاص خود را داشته‌اند. اما هر بار با سرکوب یک اعتراض، خشم فروخورده‌ی مردم در اعتراض بعدی با شدت بیشتری خود را نشان داده است.

یکی از ادعاهای این نوشته این است که اینترسکشنالیتی در مفهوم رایج آن نه تنها کمکی به حل مشکلات چپ نمی‌کند بلکه خود می‌تواند به مانعی برای درک معضلات جامعه بدل شود. چرا؟

گره‌گاه و تقاطع

آزاده کیان یکی از پژوهشگران و طرفداران اینترسکشنالیتی آن را به شکل زیر تعریف می‌کند. «درهم‌تنیدگی روابط اجتماعی جنسیتی، قومی، مذهبی و جنسی، یا اینترسکشنالیتی، هم یک نظریه است، هم یک رهیافت شناخت‌شناسانه است، و هم یک استراتژی برای رسیدن به عدالت اجتماعی.» (کیان، ۱۳۹۶) او در مقاله‌ی دیگری در بحبوحه‌ی جزأ اینترسکشنالیتی را از سه موضع شناخت‌شناسی، نظری و سیاسی تعریف می‌کند: «اینترسکشنالیتی... یک تئوری انتقادی است که نه بر پایه‌ی پارادایم‌ها و معرفت‌شناسی‌های دانش سنتی، بلکه بر پارادایم‌هایی استوار است که بر اهمیت ستم‌های متقاطع در شکل‌گیری ماتریس سلطه تأکید دارد» (کیان، ۲۰۲۳) تا قبل از اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ تلاقی معمولاً در حوزه‌ی ریاضیات و برای تلاقی دو خط، دو شکل فضایی مانند چند کره و یا تلاقی جاده‌ها به کار گرفته می‌شد. در سال ۱۹۸۹ کمبیرلی کرنشا و پاتریشیا هیل کالینز این مفهوم را وارد جامعه‌شناسی کردند. کالینز همچنین مفهوم ماتریس را از ریاضیات برای آنچه که او ماتریس سلطه می‌نامد به کار گرفت. ماتریس سلطه مفهومی است که برای نشان دادن درهم‌تنیدگی ساختارهای سلطه به کار گرفته می‌شود. ماتریس سلطه هم در امتداد محورهای نژاد، جنسیت و طبقه‌ی اجتماعی قرار دارد و هم بر سطوح سه‌گانه‌ی زندگی شخصی، سطح گروهی یا اجتماعی بستر فرهنگی، و سطح نظام‌مند نهادهای اجتماعی تکیه دارد.

در سال ۲۰۰۱ کرنشاو در یک کنفرانس جهانی برای توضیح اینترسکشنالیتی فردی را ترسیم کرد که در تقاطع چند راه ایستاده است. برخی دیگر از طرفداران اینترسکشنالیتی از خطوط، محورها و بردارها برای تشریح اینترسکشنالیتی استفاده می‌کنند. (پاتاچاریا، ۸۸: ۱۴۰۰) همه‌ی این استعاره‌ها نشان می‌دهد که تمام این خطوط، محورها، جاده‌ها، یا بردارهای قدرت، مستقل از یکدیگر به وجود آمده‌اند. حتی کسانی مانند کالینز که مرتب از نظام‌های پیچیده و درهم‌تنیده‌ی ستم یاد می‌کنند، بازهم نمی‌توانند خود را از تصور هویت‌ها و ستم‌های گوناگون که به‌طور مستقل از همدیگر شکل گرفته‌اند و در شرایط معینی همدیگر را قطع می‌کنند رهایی یابند، زیرا این ستم‌ها به شکل بیرونی با یکدیگر برخورد می‌کنند. بنابراین، اگرچه گفته می‌شود که

«هر تفاوت اجتماعی درهم‌تنیده در بخش‌های دیگر اجتماعی» است اما همزمان بر این نکته تأکید می‌شود که «بنیان هستی‌شناسانه‌ی هریک از این بخش‌ها متمایز است» در این صورت بنا به گفته‌ی دیوید مک‌نالی: «درهم‌تنیدگی صرفاً می‌تواند نوعی برخورد بیرونی بین مناسبت‌های از نظر هستی‌شناسانه مجزا باشد، گویی هریک از مناسبات قدرت بدون تغییری در قوام درونی‌شان، قادر به جدا شدن از تمام مناسبات دیگر هستند.» (همان‌جا) این بدان معناست که سه «نظام» جنسیتی، نژادی و طبقاتی در سه زمینه‌ی مجزا پدید می‌آیند و پس از آن دور هم جمع می‌شوند تا همزمان حضور خود را نشان دهند. اینترسکشنالیتی چیزی در مورد اینکه چرا و چگونه روابط اجتماعی و اشکال ستم به‌وجود آمدند، چرا اصلاً چنین چیزی اتفاق افتاد، نمی‌گوید. اضافه کردن مفهوم تقاطع کمکی به تحلیل از شرایط نمی‌کند. این مفهوم از یک مقوله مانند جنسیت یا نژاد شروع می‌کند اما به روابط اجتماعی که در درون هر شیوه‌ی تولیدی وجود دارد اشاره نمی‌کند.

بنا به گفته‌ی دیوید مک‌نالی، اینترسکشنالیتی از عارضه‌ی اتمیسم رنج می‌برد. در سیستم لیبرالی، اتمیسم شکل فردگرایانه به خود می‌گیرد اما در «تقاطع‌یافتگی» محورها و بردارها، شکل ذرات مستقل را به خود می‌گیرند. نظریه‌ی لیبرال با افراد اتمی و اینترسکشنالیتی با موقعیت‌ها، خطوط و بردارهای اتمی سروکار دارد. درست به‌خاطر مقابله با چنین عارضه‌ای، ترجیح می‌دهند که به جای گره‌گاه، تقاطع، تلاقی و امثالهم از واژه‌ی درهم‌تنیدگی استفاده کنند. اما معضل اصلی پابرجاست زیرا به واقعیات یک ساختار اجتماعی، روابط اجتماعی و شکل‌های آگاهی یا به عبارتی دیگر یک کل اجتماعی که در آن تنوع و تضادهای اجتماعی و گفتمان‌های کلامی شکل می‌گیرند و باید نقطه‌ی آغاز باشد؛ این که چگونه مکانیسم‌های تولید و بازتولید اجتماعی، اشکال کسب و تولید مازاد، تقسیم کار... در جامعه عمل می‌کنند و روابط اجتماعی معینی شکل می‌گیرند، نمی‌پردازد. باید از روابط اجتماعی واقعی و تجربیات و تصورات عینی زیسته شروع کرد. اما در منطبق تقاطعی «اجزای حیات اجتماعی» از نظر هستی‌شناسی مستقل "هستند"، در حالی که واقعیت چیز دیگری است. بنا به گفته‌ی هیمانی بنرجی سفیدپوستان و رنگین‌پوستان ساکن غرب به‌خوبی می‌دانند که حس در جهان بودن آنها که از خلال اشکال فرهنگی و مناسبات اجتماعی بی‌شمار ساخته شد، همگی یکجا

رضا جاسکی

و یکباره زیسته شده یا درک شده است و نه در اشکال مستقل. اجزای کل اجتماعی نسبت درونی با یکدیگر دارند و از نظر هستی‌شناسی جدا نیستند حتی اگر صفاتی داشته باشند که آنها را متمایز می‌کنند و تمایزی نسبی به وجود می‌آورند. هر جزء هم نسبتاً مستقل است و هم وابسته، هم مجزا و هم درهم‌تنیده است. درست مانند اجزای بدن انسان. کل از اجزای نسبتاً مستقلی چون قلب، دست، کلیه... ساخته شده است. کل از اجزایش ساخته شده اما فروکاستنی به اجزایش نیست. در بدن انسان هر اندام‌واره باید خودش را بازتولید کند اما در عین حال هر کل نیز باید خود را بازتولید نماید زیرا تمام اندام‌واره است که حیات دارد. حیات اندام‌های فردی، فقط با بازتولید تمام بدن معنی پیدا می‌کند و درست از این رو جزء و کل در یک فرایند زیستی یگانه به یکدیگر وابسته هستند (باتاچاریا، ۹۳:۱۴۰۰)

اما این موضوع در عرصه‌ی مناسبات اجتماعی خود را چگونه نشان می‌دهد؟ پرسش این‌جاست که آیا می‌توان در یک جامعه‌ی زنده جنسیت و یا نژاد را از طبقه جدا کرد و یا آیا می‌توان شیر و قهوه را زمانی که باهم قاطی شدند را از یکدیگر جدا کرد؟ اگر این اجزا همه در یکدیگر و در درون هم وجود داشته باشند آیا می‌توان از نظریه‌ی تقاطع‌گرایی که سعی می‌کند در تقاطع راه‌ها آنها را نشان دهد، استفاده‌ای برد؟ (باتاچاریا، ۹۵:۱۴۰۰)

درهم‌تنیدگی

رادیو زمانه در سال ۱۴۰۰ یک نظرسنجی در مورد درهم‌تنیدگی ستم جنسیتی و طبقاتی انجام داد. از ۶۸۲ شرکت‌کننده، ۷۵ درصد رأی به درهم‌تنیدگی و ۲۵ درصد رأی به استقلال این دو دادند. بنابراین، دست‌کم در چارچوب این نظرسنجی، اکثر پژوهشگران حوزه‌ی جنسیت و فعالین سیاسی نه به استقلال این مقولات بلکه درهم‌تنیدگی مقوله‌ها باور دارند. پس مشکل در کجاست؟ مشکل در دیدن درختان و ندیدن جنگل است. بسیاری از مارکسیست‌ها این انتقاد را به اینترسکشالیته‌ی وارد می‌کنند که فاقد توضیحی قانع‌کننده در مورد علل شکل‌گیری ستم‌ها هستند و یا این‌که قادر به ارائه یک گزارش تاریخی و ساختاری از انواع ستم و یا استثمار نیست و

بنابراین نمی‌تواند پاسخ دقیقی به سیر تاریخی انواع ستم دهد؛ از این‌رو برخلاف گفته‌ی آزاده کیان نمی‌تواند به‌عنوان ابزار تحلیلی به کار گرفته شود. اشلی بوهرر در کتاب «مارکسیسم و اینترسکشنالیتی» در دفاع از آن بینش و در پاسخ به انتقاد مارکسیست‌ها عنوان می‌کند برای برخی از تئوری‌پردازان اینترسکشنالیتی سرمایه‌داری «نقش مهم و ساختاری» ایفا می‌کند اما وی در عین حال اضافه می‌کند که در روایت‌های اینترسکشنالیتی، «از نام بردن یک علت منحصر به فرد برای روابط بین نیروهای مختلف در ماتریس سلطه که چندبعدی، متناقض، با تفاوت‌های درونی، و از نظر تاریخی وابسته به هم هستند، خودداری می‌شود» (بوهرر، ۲۰۱۹: ۱۱۴). بنابراین در بهترین حالت برای این تئوری‌پردازان کاپیتالیسم عاملی همسنگ با عوامل دیگر است و نه چیزی بیشتر. از نظر آزاده کیان «اینترسکشنالیتی... یکی از مهم‌ترین دستاوردهای نظریه‌پردازان فمینیست است» هر چند که «فقط یک نظریه‌ی فمینیستی نیست» (کیان، ۱۳۹۶) اینترسکشنالیتی تلاش کرده تا از نظر روش‌شناسی نشان دهد: ۱- ستم فقط یک مقوله‌ی تک‌عاملی نیست ۲- ستم‌های جنسیتی و نژادی و امثالهم عارضه‌های جانبی روابط طبقاتی نیستند بلکه برآمد تلاقی عوامل گوناگون و تجربه است. ۳- ستم‌ها با یکدیگر جمع نمی‌شوند بلکه نتیجه‌ی نظام‌های متفاوت اما همبسته به یکدیگر هستند و درست از این جهت ماتریس سلطه ابداع شد. همه‌ی این موارد نتیجه بحث‌های طولانی گروه‌های مختلف در درون جنبش فمینیستی بود و اینترسکشنالیتی بر برخی از خطاهای نظری در میان چپ انگشت گذاشت، و بعضی از قرائت‌های اقتصادی از طبقه در درون مارکسیسم را در تنگنا قرار داد. از این نظر این تئوری تأثیرات مثبتی داشته است اما آن به‌هیچ‌وجه نتوانسته است ابزار تحلیلی مناسبی برای جنبش‌های اجتماعی باشد. می‌توان به برخی از دلایل آن در اینجا اشاره کرد.

اول، اینترسکشنالیتی یک نظریه‌ی اتمیستی است. همان‌طور که در بخش قبلی با استفاده از استدلال‌های دیوید مک‌نالی گفته شد، تقاطع‌یافتگی اگرچه به‌درستی معتقد است که ستم‌ها با همدیگر جمع نمی‌شوند و در واقع تلاش دارند به این گفته‌ی مارکس نزدیک شوند که واقعیت یک امر انضمامی و «تجمع بسیاری از تعین‌ها و از این‌رو وحدت کثرت‌ها است» (به نقل از باتاچاریا، ۱۶: ۱۴۰۰) اما در عمل اشکال ستم را به شکل خیابان‌های مجزا در نظر می‌گیرد که در محلی با هم تقاطع دارند. یکی از علل چنین

رضا جاسکی

نگرشی آن است که اینترسکشنالیتی پایه در رشته‌ی حقوق دارد و در حقوق سوزدهای مستقل اهمیتی وافر دارند، در نتیجه تصادم افراد معمولاً شکل تجاوز به حقوق فردی و تبعیض را به خود می‌گیرد.

دوم، اینترسکشنالیتی توصیف‌گرا است. این تئوری خود را محدود به توصیف نمونه‌هایی از اشکال ستم در محورهای مختلف محدود می‌کند اما نمی‌تواند علل، زمینه‌ها و چگونگی تقاطع در زمان‌های مختلف و ابعاد تاریخی آنها را توضیح دهد. سوم، اینترسکشنالیتی پیش‌فرض‌گرا است. این تئوری وجود نظام‌های مختلف ستم را پیش‌فرض خود قرار می‌دهد بدون آن که ماهیت، عملکرد و ابعاد تاریخی آنها را زیر ذره‌بین قرار دهد.

چهارم، تجربه‌گرایی فردی. از آن‌جا که اینترسکشنالیتی به ستم به‌مثابه یک تجربه‌ی فردی و به شکل منفصل نگاه می‌کند نمی‌تواند تحلیل درستی از حرکت، تغییر و زمانمندی ستم‌ها ارائه دهد.

پنجم، اینترسکشنالیتی سرمایه‌داری را فقط به صورت یک عامل در کنار عوامل دیگر درک می‌کند.

ششم، فرقی بین استثمار و ستم قائل نمی‌شود. نکته‌ای که باید به آن به شکل جداگانه پرداخت.

ستم و استثمار

یکی از اصطلاحات مرسوم در ایالات متحده، «زنان و مردان رنگین‌پوست» است. در این جمله به‌طور سربسته قربانی اصلی نژادپرستی مردان سیاه، و زنان سفیدپوست قربانی اصلی ستم بر زنان تلقی می‌شود. در مقابله با چنین برخوردهایی زنان فمینیست سیاه‌پوست تجربه‌ی زنان سیاه‌پوست را به خاطر نژادپرستی و ستم بر زنان را، متفاوت از تجربه‌ی مردان سیاه‌پوست و زنان سفیدپوست اعلام کردند. از نظر آنان این شیوه می‌بایست بر تجربه دیگر گروه‌های تحت ستم نیز انطباق داده شود. در نگاه اول چنین به نظر می‌رسد که اینترسکشنالیتی برای کسب یک درک جهان‌شمول از معضلات جامعه تلاش می‌کند و از این‌رو می‌تواند فراتر از درک «یک‌جانبه»ی مارکسیستی از

جامعه که همه‌ی مشکلات را در «قوطلی طبقه» قرار می‌دهد، رود اما واقعیت چیز دیگری است و اینترسکشنالیتی صرفاً در سطح باقی می‌ماند. اینترسکشنالیتی تحلیل درستی از جامعه‌ی سرمایه‌داری ندارد و معضلات سرمایه‌داری را نتیجه‌ی تلاقی ستم‌های هویتی متفاوت می‌داند. یکی از مشکلات این تئوری عدم درک اختلاف بین ستم و استثمار است. پژوهشگران و فعالین سیاسی ایرانی طرفدار اینترسکشنالیتی نیز یک گام فراتر رفته و ستم و تبعیض را کم‌وبیش همسنگ تلقی می‌کنند به گونه‌ای که واژه‌ی ستم (استثمار که بماند) تقریباً از نوشته‌های آنان حذف شده است. در برخی از نوشته‌ها هنگامی که از استثمار هم صحبت می‌شود معمولاً معادل ستم طبقاتی فرض می‌شود. لازم است به این مقولات متفاوت نگاه کوتاهی شود.

برخورد نابرابر می‌تواند در سطوح مختلفی صورت می‌گیرد. پیش‌داوری، تبعیض و

ستم.

پیش‌داوری: ممکن است ما در مورد افراد یا گروه‌های اجتماعی، ملیت‌های مختلف بنا بر تجربیات خود، شنیده‌ها و خواننده‌ها قضاوت‌های از پیش تعیین‌شده‌ای داشته باشیم. این قضاوت‌ها می‌توانند مثبت یا منفی باشند. مثلاً گفته می‌شود آلمانی‌ها و ژاپنی‌ها دقیق هستند. اهالی کشور ایکس تنبل و کشور دیگری زحمتکش هستند. پیش‌داوری‌ها معمولاً به طور ناخودآگاه عمل می‌کنند.

تبعیض: تا زمانی که پیش‌داوری‌ها خود را در عمل نشان ندهند در حد پیش‌داوری باقی می‌مانند اما زمانی که این افکار جنبه‌ی عملی به خود گیرند به تبعیض بدل می‌گردند. مثلاً در فرودگاه‌های اروپا مسافرین ایرانی مورد تفتیش بیشتری قرار می‌گیرند زیرا این پیش‌داوری وجود دارد که آنها خطرناک‌تر از اروپایی‌ها هستند. حال اگر پیش‌داوری‌ها و تبعیض‌ها جنبه‌ی ساختاری به خود گیرند، اگر بخشی از جامعه بر اساس پیش‌داوری‌های خود، گروه خاصی را مورد اجحاف قرار دهد، اگر نهادهای قضایی و اجرایی به‌طور سیستماتیک عده‌ای را از حقوق اجتماعی خود محروم کنند و با آنها به‌طور ناعادلانه برخورد کنند ما با ستم روبرو هستیم.

تبعیض ممکن است بی‌غرضانه و بی‌آزار باشد. زنی به هنگام مراجعه به پزشک، مثلاً برای بیماری‌هایی که نیاز به معاینه‌ی دقیق بدن داشته باشند، ممکن است ترجیح دهد

که یک پزشک زن او را معاینه کند. یا متقابلاً مردی برای بیماری‌های جنسی تمایل داشته باشد که به یک پزشک مرد مراجعه کند. از طرف دیگر ما در کشور خود شاهد هستیم که چگونه زنان به خاطر جنس خود از انتخاب شغل‌های معینی محروم می‌گردند، در موارد بسیاری توانایی‌های آنان کم‌تر از مردان در نظر گرفته می‌شوند و مزد بسیار کم‌تری دریافت می‌کنند و برای هر کار کوچکی زیر ذره‌بین گذاشته می‌شوند. از این‌رو می‌توان گفت تبعیض‌هایی وجود دارند که کاملاً ضدانسانی هستند، تبعیض‌هایی که کم‌وبیش بی‌ضرر محسوب می‌شوند و تبعیض‌هایی که می‌توان آنها را مثبت خواند. چیزی که در فارسی به آن تبعیض جبرانی اطلاق می‌شود.

تبعیض در بسیاری از موارد از سوی مردم عادی بر اساس پیش‌داوری‌هایشان اعمال می‌شود. در اکثر موارد دوام طولانی ندارد. می‌تواند بر پایه‌ی قانون قرار داشته باشد، مانند قوانین سابق ضدنژادی در امریکا،^۲ و یا این که برخلاف قانون، مثلاً پرداخت حقوق کم‌تر به زنان.

هنگامی که گروهی از مردم مورد تبعیض قرار می‌گیرند، دسته‌ی دیگری از مزایای تبعیض استفاده می‌برند. باید در نظر داشت که چنین مزایایی دارای ویژگی‌های معینی است: گروه مسلط فقط و فقط بر اساس حق عضویت در یک گروه که معمولاً (اما نه همیشه) مادرزادی است، از مزایای معینی برخوردار می‌شود. جنس مذکر فقط به‌خاطر وجود اندام معینی به هنگام تولد، به طور اتوماتیک از مزایای ویژه‌ای در جامعه برخوردار می‌گردد. یک مرد فارسی‌زبان که مذهب شیعه دارد به گونه‌ی خودکار از امتیازات بیشتری نسبت به همه‌ی زنان از جمله یک زن فارس، یک بهایی، یا یک کرد برخوردار است. باید توجه داشت که مزایای تقسیم‌شده حالت اجباری دارد و حتی اگر فرد آنها را نخواهد از چنین مزایایی برخوردار می‌شود. از سوی دیگر، برخی از مزایا جنبه‌ی صوری دارد یعنی آنها اگرچه به همه‌ی اعضای یک گروه تعلق می‌گیرند اما ممکن بخش بزرگی از آن گروه در عمل از چنین مزایایی برخوردار نشود.

ستم: مرلین فریه در مقاله معروف خود به نام ستم از قیاس قفس پرنده استفاده می‌کند. به گفته‌ی او وقتی از فاصله‌ی بسیار نزدیک به قفس پرنده نگاه می‌شود، ناظر فقط یک سیم نازک را می‌بیند و از خود می‌پرسد چرا پرنده فرار نمی‌کند؟ چرا خود را

محبوس تلقی می‌نماید؟ اما وقتی که ناظر قفس را از دور نگاه می‌کند، آنگاه متوجه حضور سیم‌های دیگر که پرنده را زندانی کرده است می‌شود. فریه در پایان مقاله‌ی خود از ستم یک تعریف بسیار کلی ارائه می‌دهد. در نظر او ستم عبارت است از: «ساختاری محصور از نیروها و موانع که منجر به عدم حرکت و تقلیل گروه یا دسته‌ای از افراد می‌شود» (فریه، ۱۹۸۳) فریه در مقاله خود بر این نکته تأکید دارد که گروه مورد ستم در موقعیت‌های مختلف با گزینه‌های بسیار کمی روبروست و همه‌ی گزینه‌ها هم کم‌وبیش شامل نوعی جریمه است.

منظور از ستم، اعمال قدرت بر گروه‌های منزوی شده، از طریق زور، حذف حقوق و محرومیت از فرایندهای تصمیم‌گیری است. سرکوب سیستماتیک از طریق ادغام تعصب و تبعیض در نهادهای اجتماعی، از جمله قانون، مدارس، زبان، رسانه‌ها و سیاست‌های اجتماعی صورت می‌گیرد. ستم اجتماعی در روابط بین گروه‌های مردم شکل می‌گیرد و نباید به رفتار فردی تقلیل داده شود. از این‌رو، منظور از ستم اجتماعی رفتار این یا آن فرد نیست، بلکه تمام افراد عضو گروه مسلط (یا تحت ستم)، بدون در نظر گرفتن رفتار این یا آن فرد گروه، جزیی از گروه مسلط (تحت سلطه) محسوب می‌شوند.

ستیم اجتماعی در واقع محروم کردن یک گروه از حقوق خویش یا در عمل بی‌اعتنایی به حقوقی است که گروه یادشده از آن برخوردار است. از این‌رو بین پیش‌داوری، تبعیض و ستم رابطه‌ی نزدیکی وجود دارد. آنها بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند اما به‌هیچ‌وجه یکی نیستند.

ستیم بر خلاف تبعیض همیشه منفی است. توسط گروهی در جامعه اعمال می‌شود که از قدرت بیشتری نسبت به گروه تحت ستم برخوردار است. همچنین از آن‌جا که ستم شکل ساختاری به خود می‌گیرد معمولاً طی مدتی طولانی پابرجا باقی می‌ماند. باید در نظر داشت هنگامی که از شکل ساختاری ستم گفته می‌شود لزوماً به معنی ستم از سوی نهادهای دولتی نیست. ستم مذهبی در برخی از کشورها نه از سوی دولت بلکه از جانب اکثریت مردم اعمال می‌شود. در یک حکومت سکولار هم ممکن است به‌رغم آن‌که همه‌ی مذاهب از نظر قانونی با هم برابرند، اما از سوی اکثریت مردم، بر اقلیت یا اقلیت‌های مذهبی دیگر فشار وارد شود. در یک نظام سکولار دولت باید بسیاری از موارد نقش میانجی را در بین گروه‌های مختلف مذهبی و اثنیکی جامعه بازی کند.

بنابراین می‌توان گفت:

ستم همیشه منفی است. معمولاً دوام طولانی دارد، مانند ستم جنسیتی. از سوی یک گروه صاحب قدرت بر گروهی که از قدرت کم‌تری برخوردار است اعمال می‌گردد. ستم باید از نظر اخلاقی توجیه شود تا بتواند مدت بسیار طولانی دوام آورد. ستم اجتماعی زمانی شکل می‌گیرد که گروه معینی بتواند قدرت خود را از طریق کنترل نهادهای اجتماعی و با تکیه بر سنت‌ها و هنجارهای جامعه بر گروه تحت ستم اعمال کند. گفته می‌شود که ستم زاینده‌ی پیش‌داوری و تبعیض است و می‌تواند چنان عادی گردد که بدون تبعیض آگاهانه گروه مسلط نیز به کسب اهداف خود برسد. به عبارت دیگر گروه مسلط از مزایای پوشیده و نامرئی برخوردار است.

رابطه‌ی مستقیمی بین تبعیض، ستم و نابرابری وجود دارد. نابرابری‌های موجود در جامعه از طریق فرایندهای معین تبعیض که بر تخصیص فرصت‌های زندگی، قدرت و منابع تأثیر مستقیم دارند، تثبیت و باز تولید می‌شوند. همچنین باید به‌طور خلاصه افزود که در فرایند تبعیض می‌توان از سه سطح متفاوت شخصی، فرهنگی و ساختاری یاد کرد. سطح شخصی خود را در شکل پیش‌داوری نشان می‌دهد. در سطح فرهنگی یا فراتر از تجربیات شخصی گذاشته می‌شود. مثلاً وقتی گفته می‌شود کارگران به خاطر کاریدی از هوش کم‌تری برخوردار هستند، یا این‌که فرهنگ ملیت به‌خصوصی بالاتر از فرهنگ ملیت دیگری است. فرهنگ یکی از راه‌هایی است که به‌وسیله‌ی آن می‌توان نظم جهان و مردم را توضیح داد. اما باید به خاطر داشت که الگوهای فرهنگی در خلاء به زندگی خود ادامه نمی‌دهند بلکه به‌طور دیالکتیکی با پارامترهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در ارتباط هستند. تبعیض در سه سطح شخصی، فرهنگی و ساختاری به‌طور دیالکتیکی بر هم تأثیر دارند و همدیگر را تقویت (و یا تضعیف) می‌کنند.

استثمار: از نظر مارکسیست‌ها استثمار زمانی شکل می‌گیرد که طبقه‌ی سرمایه‌دار ارزش اضافی ایجاد شده توسط طبقه‌ی کارگر را تصاحب می‌کند. استثمار رابطه‌ی مستقیمی با تئوری ارزش مارکس دارد. از نظر مارکس نیروی کار کالای ویژه‌ای است که می‌تواند ارزش بیشتری نسبت به آنچه به شکل دستمزد برای آن پرداخت می‌شود تولید کند. اختلاف اساسی بین ستم و استثمار در این است که کارگر و سرمایه‌دار بر

اساس یک قرارداد به‌طور «آزادانه» بر سر حقوق و مزایای کارگر و تصاحب نتیجه‌ی کار کارگر به توافق می‌رسند. بنابر مارکسیسم استثمار پایه‌ی اصلی کسب سود و انباشت در جامعه‌ی سرمایه‌داری است و بدون آن تولید کالایی سرمایه‌داری امکان ادامه‌ی حیات ندارد، اما معنی استثمار این نیست که سرمایه‌دار با فریب‌کاری خود بخشی از دستمزد کارگر را نمی‌پردازد (البته منظور انکار وجود چنین مواردی نیست، بلکه در اینجا حالت متعارف مد نظر است). این امر به معنی آن نیز نیست که کارگران به‌خاطر فقر و فرودستی با ستم طبقاتی مواجه نیستند (که هستند)، بلکه آنان به‌خاطر عضویت در یک طبقه‌ی ویژه در معرض بسیاری از محدودیت‌ها قرار دارند. اما پذیرش استثمار توسط کارگران «امری اختیاری» است، به این معنا که کارگران بر پایه‌ی فروش نیروی کار خود براساس نرخ معمول بازار با سرمایه‌داران به توافق می‌رسند. یکی از مشکلات تئوری اینترسکشالیته‌ی ندیدن استثمار و تکیه کردن بر ستم طبقاتی است. در واقع معضل این تئوری آن است که با پذیرش استثمار به‌مثابه پایه‌ی اساسی جامعه‌ی سرمایه‌داری و اعتراف به تفاوت آن با انواع دیگر، باید از ایده‌ی اصلی خود یعنی عدم تأکید بر شکل خاصی از ستم و بی‌عدالتی فاصله بگیرد.

مسابقه‌ی بی‌انتهای

فهرست ستم‌های اجتماعی که طرفداران اینترسکشالیته به‌عنوان ستم‌های هم‌ارز باید به‌طور یکسان مورد توجه قرار گیرند با گذشت زمان درازتر می‌شود. در ابتدا از جنسیت، نژاد و طبقه نام برده می‌شد اما به‌تدریج مذهب، قومیت، کاست، گرایش جنسی، سن، معلولیت، قد، وزن، ظاهر فیزیکی،... نیز به فهرست اضافه شد یا باید بشود. از آن‌جا که تجربه‌ی یک زن سیاه از تجربه‌ی یک مرد سیاه و یا زن سفید متفاوت است، هر روز به جدول عناصر ماتریس سلطه عناصر جدیدی اضافه می‌شود. مارکسیسم با تحلیل ماتریالیستی از جامعه متکی بر نقد اقتصاد سیاسی، نقد دستگاه‌های ایدئولوژیک و انضباطی و تحلیلی طبقاتی از گروه‌های اجتماعی مهم در جامعه و نیز تحلیلی هوشیارانه از عادات و رفتار آنها، به بررسی مشکلات جامعه و راه‌های غلبه بر آنها می‌پردازد. از نظر بسیاری از مارکسیست‌ها، اینترسکشالیته بیش

از هر چیز نگران بی‌عدالتی‌هایی است که افراد از طریق هنجارهای موجود در جامعه با آنها مواجه می‌شوند. اما این هنجارها چه‌گونه شکل می‌گیرند؟ چگونه تبدیل به عادت می‌شوند؟ این تئوری بیش از هر چیز بر هویت‌های مختلف و عاملین آن توجه دارد. در مقابله با مارکسیست‌ها گفته می‌شود که طبقه خود نیز یک هویت سیاسی است و سیاست طبقاتی خود نیز نوعی از سیاست هویت است. آیا چنین نیست؟

هویت زمانی اهمیت می‌یابد که یک فرد و یا دیگران او را به شکل خاصی می‌نگرند. بنابراین نیاز به درک و استنباط فرد یا دیگران دارد. در مقابل طبقه یک رابطه‌ی قدرت اجتماعی عینی است. این رابطه بدون استنباط افراد وجود دارد، در نتیجه از نظر جامعه‌شناسی حتی اگر همه‌ی کارگران خود را عضوی از طبقه‌ی متوسط قلمداد کنند باز هم این رابطه‌ی اجتماعی وجود دارد.^۴ از این رو بر خلاف گفته‌ی برخی که به‌خاطر خودشناسایی بخشی از کارگران به‌مثابه طبقه‌ی متوسط این طبقه همچون یک رابطه‌ی اجتماعی عینی اهمیت خود را از دست نمی‌دهد. و برعکس به‌خاطر عدم شناسایی بخشی از کارگران توسط دیگران - از جمله برخی از روشنفکران و پژوهشگران - با توجه به سطح تحصیلات کارگران امروز، نمی‌توان مرگ طبقه‌ی کارگر را اعلام نمود. مسلماً افرادی از طبقه‌ی کارگر به‌خاطر تغییر موقعیت طبقاتی، از جایگاه گذشته‌ی خود جدا می‌شوند. از آنچه گفته شد نباید عدم خروج از و یا عدم ورود به طبقه را استنتاج کرد. تحرک طبقاتی همیشه وجود داشته یا خواهد داشت.

حال یک سیاست طبقاتی به سیاستی گفته می‌شود که این رابطه‌ی اجتماعی قدرت حاکم را تضعیف می‌کند مانند کاهش ساعات کاری روزانه، قواعد ایمنی کار، بازتوزیع درآمد به نفع فرودستان، گسترش دولت رفاه... که معمولاً منوط به مبارزه‌ی کارگران و دیگر زحمتکشان است، حتی اگر بسیاری از شرکت‌کنندگان خود را به‌مثابه طبقه‌ی کارگر در نظر نگیرند، این در عمل یک سیاست کارگری محسوب می‌شود.

از طرف دیگر، تاکنون از طبقه به‌عنوان یک مفهوم بسیج‌کننده استفاده شده است. از آنجا که این طبقه بخش بزرگی از جامعه را دربر می‌گیرد، اهمیت زیادی در بسیج و کسب دستاوردهای مهم اجتماعی داشته و دارد. با وجود اشتباهات بزرگ احزاب کارگری در برخورد با جنبش‌هایی چون جنبش زنان در گذشته، این به معنی عدم

توجه به حقوق زنان و یا اقلیت‌های دیگر در کل جنبش کارگری جهانی نبوده است. بخش بزرگی از دستاوردهای طبقه‌ی کارگر با حضور فعال و همکاری با جنبش‌های دیگر کسب شده است، همچنان که بدون حضور فعال جنبش کارگری کسب بسیاری از دستاوردهای جنبش‌های مترقی دیگر مثلاً جنبش زنان امکان‌پذیر نبود. اگر مبارزه‌ی طبقاتی به تمام مبارزات مترقی اجتماعی اطلاق شود که پیچ‌ومهره‌ی نظام سرمایه‌داری را شل کرده و به نفع یک سیاست طبقاتی باشد، آنگاه مبارزه‌ی جنبش‌هایی چون جنبش زنان که با خواست‌های رادیکال خود به نظام حاکم سرمایه‌داری ضربه می‌زند، چیزی جز مبارزه‌ی طبقاتی نیست. در اینجا مقصود این قلم به‌هیچ‌وجه جای دادن زنان در یک طبقه‌ی اجتماعی انقلابی نیست بلکه تأکید بر پیامدهای مبارزه‌ی آنها برای ایجاد یک جامعه‌ی دموکراتیک و عادلانه است. تأکید بیشتر بر اهمیت مبارزه‌ی طبقاتی، به معنی نفی مبارزه برای کسب حقوق زنان و یا حقوق اقلیت‌های قومی و دینی نیست، بلکه کانالیزه کردن این مبارزات در جهت مبارزات ضدسیستمی است.

در مقابل، مشکل اینترسکشنالیتی و سیاست هویت این است که برخلاف آنچه که قول می‌دهد گرایشی به سوی اتمیزه کردن جنبش‌ها دارد. اگر ابتدا از حقوق زنان صحبت می‌شود، از آن‌جا که تجربه‌ی زنان سیاه با دیگر زنان فرق می‌کند، تقسیمی بر اساس رنگ صورت می‌گیرد، این تقسیمات بر اساس سن ادامه می‌یابد، پس از آن وزن یا قد نیز اضافه می‌شود. به عبارت دیگر این تقسیم «فاکتورها» در یک مسابقه‌ی بی‌نهایت آن‌چنان ادامه می‌یابد که فقط به فردگرایی بیشتر خدمت می‌کند.

دربردارندگی؟

هدف اینترسکشنالیتی پیشبرد یک سیاست دربردارنده است اما مشکل این‌جاست که در عمل در مقابل سیاست‌ورزی قرار می‌گیرد. هنگامی که در تلاش است تا همه‌ی ستم‌ها و تجارب متفاوت را در برگیرد، در حد یک مفسر جهان کنونی باقی می‌ماند. به عبارت دیگر فقط می‌تواند جهان کنونی را وصف کند. حتی خود را به مقام یک تئوری نیز نمی‌تواند بالا بکشد زیرا خود را در تنگنای تجربه محصور می‌کند. حال چگونه

می‌توان به گفته‌ی آزاده کیان (در واقع به نقل از کتی دیویس) آن را بزرگ‌ترین دستاورد تئوربسی‌های فمینیست و یک «روایت موفق فمینیستی» قلمداد کرد؟ اینترسکشنالیته‌ی زمانی که خواهان دربرگرفتن همه‌ی دورنماها می‌شود خود را به مقام دیدگاهی که هدف خود را متوجه نمایندگی کرده تنزل می‌دهد و در حوزه‌ی به‌رسمیت‌شناسی باقی می‌ماند و از این‌رو نمی‌تواند مدعی تئوری تحلیل روابط قدرت در جامعه شود. درست به همین خاطر بسیاری از طرفداران نولیبرالیسم توانستند آن را در آغوش بکشند. زیرا در عمل زیر پای یک سیاست رادیکال را خالی می‌کند. باید به‌خاطر داشت که یک تئوری رادیکال و سیاست عملی برپایه‌ی محدود کردن دورنماها و ستم‌ها قرار دارد. سیاست عملی نمی‌تواند همه‌ی ستم‌ها را یکسان تلقی کند و آنان را دربرگیرد. کسی که باور دارد امر سیاسی به معنای حذف نیست، در عمل از صحنه‌ی سیاسی حذف می‌شود. مسلماً می‌توان از نظر اخلاقی طرفدار همه‌ی دورنماها بود و همیشه مانع حذف آنان در عرصه‌ی سیاست روز شد اما در سیاست، بسته به اهداف، استراتژی و تاکتیک، و نیروها باید تمرکز خود را در عرصه‌ی خاصی نهاد. همچنان که جنبش‌های اخیر ایران از جمله جزاً نشان داد، مسئله فقط ایجاد یک جبهه‌ی مشترک بر علیه خصم نیست بلکه ترسیم یک برنامه‌ی سیاسی مشخص برای آینده و ایجاد یک روایت قابل قبول برای همه‌ی نیروهای مترقی است که «ما» را تشکیل می‌دهند. این روایت و برنامه نمی‌تواند دربرگیرنده‌ی همه‌چیز باشد. در سیاست برخی از جنبه‌ها به هزینه‌ی حذف یا کم‌رنگ کردن دیگر جنبه‌ها پرننگ‌تر می‌شوند. از این‌رو در سیاست باید همیشه انتخاب‌های استریک کرد. تقابل گفتار اخلاقی و اقدام عملی در جنبش‌ها همیشه وجود داشته و وجود خواهد داشت. تکیه بر گفتار اخلاقی و یا گرفتار شدن در پراگماتیسم محض موجب شکست یک جنبش سیاسی می‌شود و به انفعال سیاسی می‌انجامد. مسلماً محدود کردن و ایجاد مرزهای عملی موجب اختلاف در درون جنبش می‌شود. پذیرش ایجاد محدودیت توسط فعالین سیاسی شرط اول است اما کافی نیست. بحث پایان‌ناپذیر حول مرزها خواهد بود. پذیرش مرزها به معنی انتخاب درست مرزها نیست. یکی از وظایف اصلی جنبش‌ها، شناسایی این مرزهاست. (ویلن، ۲۰۱۹)

بنابراین برخلاف آنچه که طرفداران اینترسکشنالیتی مطرح می‌کنند، دربردارندگی به خودی خود یک امر نیک در سیاست محسوب نمی‌شود. مشکل این‌جاست که دربردارندگی می‌تواند به بی‌عملی و پراکندگی منجر شود. مسئله‌ی مهم این است که در یک جنبش یا حزب سیاسی باید بر سر پرنسیپ‌های حذف و ایجاد مرزها توافق کرد. بدون بحث در مورد پایه‌های این پرنسیپ‌ها - به عبارت دیگر بر پایه‌ی کدام تحلیل یک حذف مشروع و دیگری غیرمشروع تلقی می‌شود - و توافق در مورد آن نمی‌توان انتظار موفقیت داشت. لازم به تذکر است که حذف این یا آن نیرو را نمی‌توان به یک «ضرورت تاریخی» که تصمیم‌گیرندگان را از مسئولیت خود میرا کند منتسب کرد. حذف یا پذیرش یک نیروی معین یک تصمیم سیاسی مشخص است که توسط رهبران سیاسی در شرایط معینی اتخاذ می‌شود. مسئولیت هر خطای احتمالی قبل از هر چیز برعهده‌ی تصمیم‌گیرندگان است و برعکس.

انتزاع و انضمام

در این گفته‌ی لسلی مک‌کال - خود از طرفداران اینترسکشنالیتی - حقیقتی نهفته است که «ساخت اجتماعی تمام دانش‌های جدید بر پایه ساختار ویژه‌ای قرار دارد. در این ساختار توسعه، حوزه‌ی نو بر روی قبر حوزه قدیمی جشن می‌گیرد». معمولاً قدم اول به هنگام جشن گرفتن بر مقبره‌ی بینش قدیمی ارائه‌ی کاریکاتوری از آن است. متأسفانه در چپ به طور عام - و نه فقط چپ ایرانی - این قدم توسط رهروان همان بینش - یا به عبارتی مشخص‌تر مارکسیست‌ها در این مورد ویژه - برداشته می‌شود. در ایران مبارزین چپ‌گرای فمینیست ضمن اعتراض درست و به‌حق خود در مورد برخورد نادرست احزاب و سازمان‌های چپ در رابطه با مسئله‌ی زنان، خط بطلانی بر همه‌ی دستاوردهای گذشته کشیدند. در غرب ابتدا فمینیست‌ها باز به‌درستی بر کاستی‌های سیاست چپ‌گرایان انگشت گذاشتند اما آنها نیز با تکیه بر «پیچیدگی» موضوع یک برداشت ساده و کاریکاتوری از گذشته ارائه دادند. دیری نگذشت که طرفداران اینترسکشنالیتی خط بطلانی بر «فمینیسم سفید» - و نه لیبرال، چرا که در مورد کاستی‌های این نوع فمینیسم نوعی توافق وجود داشت - تحت عنوان عدم درک

«پیچیدگی‌ها» و تفاوت تجربه‌ی زنان سیاه‌پوست در مقایسه با دیگران مطرح شد. مسئله اینجاست که حداقل در بخشی از جنبش فمینیستی سال‌ها پیش از کمبرلی کرنشاو در مورد رابطه‌ی طبقه، نژاد و جنسیت فکر شده بود.

یکی از مشکلات درک «پیچیدگی» و «سادگی» است. امروز صفت انتزاعی به معنی چیزی مبهم و کاملاً به دور از واقعیت در نظر گرفته می‌شود، در حالی که بدون انتزاع انسان قادر به زندگی روزمره نیست. ما در ساده‌ترین افکار و اعمال خود از انتزاع سود می‌بریم. حال، طرفداران اینترسکشنالیتی مارکسیسم را به عام‌گرایی و ندیدن ظرافت‌های واقعی زندگی متهم می‌کنند. مارکس خود قبل از هر کس دیگری به دقت روش‌های خود را توضیح می‌دهد. او می‌گوید که روش‌های او از «انضمام واقعی» یعنی جهان آن گونه که خود را نشان می‌دهد آغاز می‌کند و از طریق فرایند «انتزاع» - یعنی فرایند فعالیت فکری تجزیه‌ی این کل به واحدهای ذهنی به شکلی که در مورد آن موضوع فکر شود - به سمت «انضمام فکری» (یعنی بازسازی شده و اکنون درک‌شده در فکر) - پیش می‌رود. در یک معنا، انضمام واقعی همان دنیایی است که در آن با همه‌ی پیچیدگی‌هایش زندگی می‌کنیم، در حالی که «انضمام فکری»، بازسازی مارکس از همان جهان در تئوری‌هایی است که مارکسیسم خوانده می‌شود. (اولمن، ۲۰۰۵: ۲۸۶) درک مارکسیسم بدون فهم فرایند انتزاع که اولی را به دومی وصل می‌کند، کار سختی است.

کلمه‌ی «concrete» از کلمه لاتین «concrecere» به معنای «با هم رشد کردن» گرفته شده است. اندرو سایر جامعه‌شناس انگلیسی خاطرنشان می‌کند که این ریشه‌شناسی «توجه را به این واقعیت جلب می‌کند که اشیا معمولاً از ترکیبی از عناصر یا نیروهای متنوع تشکیل می‌شوند». اصطلاح «abstract» به نوبه‌ی خود از کلمه‌ی لاتین «abstrahere» به معنای «بیرون کشیدن» گرفته شده که به بیرون کشیدن برخی از جنبه‌های کل انضمامی اشاره دارد. مارکس به دقت در مورد کلمه‌ی «انضمام» چنین می‌گوید: «انضمام، انضمامی خوانده می‌شود زیرا تمرکز بسیاری از تعیین‌ها، در نتیجه وحدت در تنوع است» (گونسون، ۲۰۱۱). روش مارکس در تجرید توجه به این واقعیت است که تفکر در مورد واقعیت با خرد کردن آن به بخش‌های قابل‌مدیریت

شروع می‌شود. واقعیت ممکن است در زندگی یکپارچه باشد اما برای فکر کردن درباره‌ی آن بایستی بتوان آن را در قطعات کوچک‌تر بسته‌بندی کرد. بنابراین راز موفقیت در این نهفته است که کدام قسمت را باید بیرون کشید.

یک پیچیدگی در تفکر مارکس مربوط به این واقعیت است که او از اصطلاح «انتزاع» در چهار معنای متفاوت استفاده می‌کند. اول، تقسیم به بخش‌های کوچک‌تر در شکلی که در بالا توضیح داده شد. دوم، نتیجه‌ی عمل انتزاع در فکر، به عبارت دیگر نتیجه‌ی تجزیه کردن و بیرون کشیدن بخش‌هایی از واقعیت انضمامی. سوم، استفاده از انتزاع برای توصیف ساختارهای ذهنی نامناسب برای درک واقعیت یا تکیه بر ظواهری که اجازه‌ی درک مناسب از موضوع را نمی‌دهند. در این مفهوم، انتزاعات پایه‌ی اساسی ایدئولوژی (در معنای آگاهی کاذب) است. چهارم، «انتزاع واقعی»، که اشاره به مجموعه‌ای از روابط در دنیای واقعی سرمایه‌داری دارد که در ظاهر از متن‌های اصلی خود جدا شده و مستقل به نظر می‌رسند و در پیوند با مورد سوم می‌توانند بسیاری از مردم را تحت تأثیر قرار داده و به نتایج غلطی برسند. (اولمن، ۲۰۰۵: ۲۸۸) بنابراین برخلاف معمول، مارکس به دنبال چیزهای انتزاعی، «آن گونه که هستند و اتفاق می‌افتند» است، چیزهایی که چگونگی وقوع آنها، خود بخشی از آنچه هستند، می‌باشد. زیرا تاریخ واقعی هر پدیده‌ای بخشی از آنچه هست نیز محسوب می‌شود. تاریخ برای مارکس فقط به زمان گذشته اشاره نمی‌کند بلکه به زمان آینده نیز نظر دارد. به همین خاطر هر چیزی که در حال شدن است - حتی اگر امروز نتوان گفت چه خواهد شد - از بسیاری جهات بخشی از آنچه که هست، همراه با آنچه که زمانی بوده است می‌باشد. از این رو برای مارکس پدیده‌ای مانند سرمایه فقط چگونگی پیدایش و عملکرد آن نیست بلکه چگونگی توسعه آن نیز جزئی از آن پدیده محسوب می‌شود (همانجا). برای او توسعه گذشته یک پدیده همچون توسعه آینده آن، بخشی جدایی‌ناپذیر از آن پدیده است. در نتیجه، انتزاع و تمرکز بر بخش یا بخش‌های معین و تلقی آنان به‌مثابه بخش‌هایی نسبتاً مستقل برای رسیدن به یک هدف مشخص ضروری است.

او به خوبی از کاستی‌ها و مزایای این روش آگاه بود و زمانی که بخشی از یک فرایند را از نظر زمانی ایزوله می‌کرد آن را «لحظه»، و هنگامی بخشی از نظر مکانی ایزوله می‌شد آن را «فرم» یا «تعیین» در نظر می‌گرفت. وی با استفاده از چنین شیوه‌ای

می‌توانست سرمایه را هم به‌عنوان یک فرایند، و هم به‌عنوان یک رابطه‌ی پیچیده، و کنش و واکنش بین ابزارهای مادی تولید، سرمایه‌داران، کارگران، ارزش، کالا، پول و همه‌ی موارد دیگر در یک فرایند زمانی در نظر گیرد. بنابراین روش انتزاع کردن او بسیار متفاوت از روش متعارف تجرید بود. (اولمن، ۲۰۰۵: ۲۸۹)

حال در زندگی واقعی برای درک یک مشکل ویژه باید بتوان دست به انتزاع در حدی زد که ویژگی‌هایی مهم برای مشکل مزبور را در معرض نمایش قرار دهد. بنابراین می‌توان از «زنان» صحبت کرد بدون آن که فراموش کرد زن بودن تنها ویژگی آنها نیست، و همچنین خود مفهوم زن نیز مقوله‌ی ثابتی نیست. به هنگام انتزاع، کلیت انضمامی از بین نمی‌رود. انتزاع در صورتی که به‌درستی صورت گیرد نه برای ساده‌کردن و پنهان کردن پیچیدگی، بلکه برای درک پیچیدگی است.

در ماتریس سلطه به عناصر بسیار مختلفی اشاره می‌شود. از نظر کسانی که مخالف هرگونه مقوله‌گرایی هستند—مثلاً نمی‌توان از مقوله‌ای به نام زن سخن گفت، بلکه باید از زن سیاه، پیر، جوان، ناتوان، دگرجنس‌گرا،... صحبت کرد—آنها گاه فراموش می‌کنند که تحت چه شرایطی و برای حل کدام مشکل باید این یا آن سطح از انتزاع را در نظر گرفت. قطعاً و باید در رابطه با درستی یا نادرستی انتزاع بحث و مجادله کرد اما نمی‌توان با مخالفت با عام‌گرایی آغاز کرد.

بر اساس آنچه که گفته شد اینترسکشنالیتی نمی‌تواند ابزار مناسبی برای یک جنبش سیاسی و تعیین استراتژی و تاکتیک آن جنبش باشد، زیرا با باقی ماندن در یک «واقعیت انضمامی» نمی‌توان به یک ابزار تحلیلی مناسبی دست یافت.

از سوی دیگر ممکن است گفته شود که اینترسکشنالیتی با تجزیه‌ی ستم به انواع گوناگون دست به انتزاع می‌زند. مسلماً برای بررسی عملکرد مقوله‌ای معین مثلاً نژاد باید بتوان آن را مجزاً از سایر اجزا بررسی کرد. اما برای بررسی چنین مقوله‌ای می‌توان و باید آن را در لحظات مختلف تاریخی از دوران باستان تاکنون و در اشکال و فرم‌های متفاوت آن در مناطق مختلف بررسی کرد. حال برای تحلیل درست چنین پدیده‌ای باید آن را در متن جامعه‌ی سرمایه‌داری قرار داد. این پدیده چه شکل ویژه‌ای در جامعه‌ی سرمایه‌داری به خود گرفته است، مثلاً چگونه نحوه‌ی ظهور آن در ایالات

متحده توانست در شکل‌گیری جامعه‌ی سرمایه‌داری نه فقط در آمریکا بلکه رشد و توسعه‌ی سرمایه‌داری در انگلستان - از طریق صدور مواد اولیه برای صنایع نساجی- تأثیر گذارد. مشکل بزرگ اینترسکشنالیتی درست در عدم درک انتزاع یعنی، انتخاب تکه‌های مناسب، قرار دادن این تکه‌ها در متن تاریخی و مکانی، کنش و واکنش آنها با یکدیگر و رابطه‌ی آنان با یک کل واحد یعنی جامعه‌ی سرمایه‌داری است. اینترسکشنالیتی گاه از طریق ماتریس سلطه منکر انتزاع می‌شود و گاه از طریق چهارراه فراموش می‌کند که اجزای متفاوت در درون یک شیوه‌ی تولیدی و نظام اقتصادی- اجتماعی معین حضور دارند و هدف بررسی حیات کلیت اجتماعی به نام سرمایه‌داری است. این کلیت را نمی‌توان جمع اجزا آن فرض کرد.

تئوری و عمل

آیا طرفداران اینترسکشنالیتی در عمل به تئوری‌های خود پای‌بند هستند؟ در سال‌های اخیر دو گرایش مجزا دیده شده است، کسانی که قبل از هرچیز پای‌بند اصول هستند، سعی کردند در چارچوب اصول مطروحه در بالا باقی بمانند، اما برخی دیگر که به راه‌حل‌های سیاسی و پراگماتیسم سیاسی باور دارند، تناقضات تئوری را در عمل احساس کرده و راه‌حل‌های دیگری را در پیش گرفتند. به عنوان نمونه منصوره شجاعی که در موارد متعددی طرفداری خود را از تئوری اینترسکشنالیتی اعلام کرده است، در مقاله‌ای در مورد «فمینیسم فراملیتی» چنین نتیجه‌گیری می‌کند. «در این روزگار مغشوش و "جهانی‌شده" از مفاهیم ابتدایی و ساده‌ای چون خواهری جهانی و گلوبال فمینیسم عبور کرده... توجه به نظریه درهم‌تنیدگی ابعاد مختلف نظام سلطه (اینترسکشنالیتی) در سهل کردن این مسیر هرچند بازوی کمکی مفیدی است اما گاه این بازوی کمکی تبدیل به اهرم بازدارنده می‌شود. این بازدارندگی درست در موقعیت‌هایی که بعد جنسیتی اینترسکشنالیتی نادیده گرفته می‌شود، رخ می‌نماید. برای مقابله با این نادیدگی عمدی، یکی از اهرم‌های کمکی همان استراتژی‌های دانش‌آفرینی است که در اینگونه موارد بر عبارت اینترسکشنال فمینیسم تأکید می‌کند» (شجاعی، ۱۳۹۷)

باید به خاطر آورد که اینترسکشنالیتی در مقابله با مارکسیسم - که بر «طبقه تأکید داشت» - و فمینیسم موج دوم که «سمبول آن یک زن سفیدپوست» محسوب می‌شد شکل گرفت. یکی از مواردی که به گفته‌ی اشلی بوهرر هیچ‌کدام از نحله‌های اینترسکشنالیتی از آن عدول نمی‌کنند، تأکید بر یک «فاکتور ویژه» و یک ستم معین است. اما شجاعی معتقد است که باید از این اصل اولیه عبور کرد و «بعد جنسیتی» را در مرکز توجه قرار داد. پرسشی مطرح می‌شود: چرا در مرکز قرار دادن طبقه اشتباه و «ذات‌گرایی» است، اما در مرکز قرار دادن «جنسیت» کاملاً درست تلقی می‌شود؟

مهرداد درویش‌پور، در خارج از ایران یکی از معدود شخصیت‌های سیاسی پرکاری است که تلاش زیادی برای جلب حمایت ایرانیان خارج از کشور و نیز مقامات سیاسی مهم سوئد از جزراً از طریق برگزاری تظاهرات، شرکت در مصاحبه‌ها و مناظرات، مقاله‌نگاری، دیدار و نامه‌نگاری با مقامات کرده است و از این جهت باید همه‌ی کوشش‌های او را تحسین کرد. او از «جنبش مهسا همچون طولانی‌ترین اعتراضات خیابانی تاریخ معاصر بشری»، «نخستین یا مهم‌ترین "انقلاب فمینیستی جهان"»، و «انقلاب زنانه» یاد می‌کند که توانست «خصلت تقاطعی (اینترسکشنالیتی) این جنبش» و نیز «پیش‌قراولی زنان در گذار به مدرنیته [در ایران] و جنبشی چندگانه و تقاطعی» را نشان دهد و نتیجه می‌گیرد «جنبش مهسا فمینیسم مرکز‌گرای ایرانی را به توجه و یادگیری بیشتر از کنشگری زنان اتنیکی که با ستم تقاطعی بیشتری سردرگریانند و ادار می‌کند.» (درویش‌پور، ۱۴۰۲) او قبل از جزراً وقوع «انقلاب زنانه» در ایران را «پیش‌بینی» و ویژگی‌های یک «انقلاب زنانه» را «صلح‌طلبی، مسالمت‌جویی، شبکه‌ی افقی سازماندهی، پلورالیسم و مطالبه‌محوری، گفتمان‌های فرایدئولوژیک» اعلام کرد، از نظر او جزراً دارای همه‌ی ویژگی‌های ایده‌آلی بود که او از قبل آنها را ترسیم کرده بود. درویش‌پور یک سال پس از سرکوب جزراً، خواهان «فمینیزه کردن سیاست» می‌شود، «فمینیزه کردن» به معنای «گسترش کمی و حضور هرچه بیشتر زنان در» عرصه‌ی سیاست است. او سیاست‌ورزی زنانه را در مقابل سیاست‌ورزی مردانه قرار می‌دهد. «سیاست‌ورزی ملهم از مردانگی... در بسیاری از زمان‌ها بر تبلیغ فرهنگ خشونت، انتقام‌جویی، کینه‌ورزی و ویرانگری استوار است» اما سیاست‌ورزی زنانه «یک

سیاست مراقبت‌گرا، خشونت‌پرهیز، عدالت‌جو، ضد تبعیض و مدافع برابری جنسیتی و نگرش انتقادی» است. (همان‌جا)

اول، بی‌شک حکومت حاضر از آغاز سرکوب گسترده زنان را در دستور کار خود قرار داد و زنان در طی چند دهه‌ی گذشته در مقابل این سرکوب سیستمی از همان ابتدا به اشکال متفاوتی مبارزه کرده‌اند. در این موضوع نیز لحظه‌ای تردید وجود ندارد که بدون رهایی زنان صحبت کردن از رهایی و دموکراتیزه کردن جامعه حرف توخالی است و زنان نقش مهمی در همه‌ی تحولات دموکراتیک جامعه بازی می‌کنند. دوم، در شرایط اوج مبارزات مسلماً باید همه‌ی گفته‌ها و نوشته‌ها در جهت تقویت روحیه‌ی مبارزاتی و همبستگی باشد و در مقابل تبلیغات منفی محافظه‌کاران از هر رنگ‌وبویی، تمام‌قد از جنبش دفاع کرد اما پس از سرکوب و فروکش کردن آن باید بتوان بر نقاط قوت و ضعف جنبش تأمل کرد. این امر به معنی نه کوچک کردن مبارزه بلکه تلاش برای کسب نتایج بهتر در آینده است. مثلاً، در شرایط سرکوب امکان ایجاد سازمان‌های سیاسی و مدنی گسترده تقریباً وجود ندارد اما تجربه‌ی مبارزات اخیر نه فقط در ایران بلکه جهان محدودیت‌های «شبکه‌ی افقی سازماندهی» را که در عرض چند دهه‌ی اخیر محبوبیت زیادی کسب نموده، نشان داده است، از این رو ایده‌آلیزه کردن آن کمک زیادی به آسیب‌شناسی نمی‌کند. اما تأمل در مورد چنین نکته‌ای و برخی از نکات مشابه دیگر خارج از این نوشته است.

مشکل اصلی در گفته‌های بالا این است که یک «سیاست زنانه»ی مترقی در مقابل یک «سیاست مردانه»ی پلید قرار داده می‌شود. رابطه‌ی جزراً با جنبش‌ها و مبارزات آزادیخواهانه‌ی چند دهه‌ی قبلی کاملاً قطع می‌شود. مسلماً هر جنبش ویژگی‌های خاص خود را دارد اما تا زمانی که چپ نتواند پیوستگی این جنبش‌ها و خواسته‌ها را نشان دهد، دچار تفرقه‌ی بیشتری می‌گردد. چرا باید از همان منطق عقب‌افتاده و محافظه‌کارانه‌ای که هر چیز مثبت را به مردان نسبت می‌دهد استفاده کرد و هر آنچه نیک است را به زنان نسبت داد؟ آیا این می‌تواند به جز یک منطق واکنشی چیز دیگری باشد؟ انقلاب ۱۳۵۷ ایران که در نهایت به یک پدیده‌ی هولناک بدل شد یکی از بزرگ‌ترین و طولانی‌ترین اعتراضات خیابانی نیم‌قرن گذشته است، از این رو نیازی نیست برای مقایسه‌ی جزراً به تاریخ معاصر سایر کشورها مراجعه کرد. برخلاف گفته

درویش‌پور جزراً قابل مقایسه با جنبش ۶۸- که گاه از آن به عنوان انقلاب یاد می‌شود- هم نیست، ابعاد تأثیر، و گستردگی جغرافیایی جنبش ۶۸ آن را به پدیده‌ی منحصربه‌فردی تبدیل کرد که تمام قاره‌های این کره خاکی را در نوردید و برخی از ترکش‌های آن به ایران هم رسید. تأثیر شکست آن هم که خود را در پیدایش ایدئولوژی‌های رنگارنگ و متفاوتی نشان داد، همچنان بر شانه‌ی همه‌ی چپ‌گرایان در این کره‌ی خاکی سنگینی می‌کند، در حالی که ماندگارترین و نمادی‌ترین خواسته‌ی جزراً یعنی مبارزه با حجاب اجباری از همان ابتدای انقلاب شکل گرفت و تاکنون ادامه یافته است. این به معنای کوچک کردن و ناچیز کردن جزراً نیست که قطعاً برای مبارزات آینده اهمیت فراوانی دارد بلکه کنار زدن هاله‌ی تقدسی است که امکان بحث و تأمل در مورد خطاهای آن را مشکل می‌سازد. بنابراین اطلاق نام «انقلاب» از همان ابتدا توسط برخی از دوستان دقیق نبود، هرچند در گرماگرم مبارزه به کار بردن کلمات و شعارهای تهییج‌کننده کاملاً قابل‌درک است و گاه حتی مجاز.

اما در رابطه با «زنانگی»: هنگامی که از خصلت‌های یک انقلاب یاد می‌شود این نیروهای شروع‌کننده‌ی یک جنبش نیستند که در نهایت تعیین‌کننده می‌شوند، در فرانسه تظاهرات زنان به‌خاطر قحطی به سمت ورسای در اکتبر ۱۷۸۹ یک حادثه‌ی مهم در تاریخ انقلاب فرانسه بود، در روسیه تظاهرات زنان نساجی در ۸ مارس ۱۹۱۷ نقطه‌ی آغاز انقلاب بود، در ایران شب‌های شعر و مبارزه‌ی دانشجویان آغازگر جنبشی بود که به انقلاب بهمن ۵۷ انجامید، با این حال، هیچکس امروز خصلت انقلاب را بر پایه‌ی کسانی که آن را آغاز کردند، تعیین نمی‌کند. پایه‌ی طبقاتی یک جنبش تأثیر زیادی دارد اما به‌تنهایی نمی‌تواند تعیین‌کننده باشد. بورژوازی بخش کوچکی از جامعه را تشکیل داده و می‌دهد با این حال و با وجود قلت بورژوازی، تاریخ شاهد انقلاب‌های بورژوازی فراوانی بوده است. اکثر نیروهای شرکت‌کننده در انقلاب سوسیالیستی روسیه دهقانان و فرزندان آنها، سربازان بودند. در انقلاب ۵۷ روحانیت بخش بسیار کوچکی از شرکت‌کنندگان در انقلاب را تشکیل می‌داد اما نتیجه‌ی آن حکومت فقها بود. آیا شعارها به‌تنهایی کافی هستند؟ در انقلاب ۱۹۱۷ روسیه شعارهای زمین، صلح و نان بسیار تعیین‌کننده بود. حتی خصلت ایدئولوژیک رهبری و یا خاستگاه طبقاتی نیز به‌تنهایی

نمی‌تواند در نهایت خصلت‌های اصلی یک انقلاب را تعیین کند. این نهادهای ایجاد شده در طی و پس از انقلاب و تأثیر سازمانی جنبش، حزب،... است که باید خصلت یک انقلاب، یک جنبش یا حزب را تعیین کند. این که آنها مردم را حول چه ایده‌هایی سازمان‌دهی می‌کنند. این نهادها در کشاکش مبارزه در درون و بیرون از جنبش شکل می‌گیرند و یا اگر از قبل وجود داشته‌اند تثبیت می‌شوند. در یک جنبش بورژوازی مردم برای دفاع از بنگاهی به نام سرمایه‌داری با کمک نهادها و دستگاه‌های مختلف سازماندهی می‌شوند. جزاً زودتر از آن فروکش کرد که جهت‌گیری‌های آن مشخص شود ولی دوستانی که از «انقلاب زنانه» دفاع می‌کنند باید ویژگی‌های آن را نشان دهند؟

در سال ۲۰۰۶ «مجله‌ی اروپایی مطالعات زنان» در یک شماره‌ی ویژه در مورد اینترسکشنالیتی این پرسش را مطرح کرد: چرا بسیاری از فمینیست‌ها مجذوب و بسیاری بیزار از اینترسکشنالیتی هستند. این در حالی است که اینترسکشنالیتی با وعده‌ی غلبه بر همه‌ی شکاف‌ها به‌ویژه شکاف‌های درون فمینیسم پا به عرصه‌ی وجود نهاد. اما اینترسکشنالیتی به وعده‌ی خود عمل نکرد و در بسیاری از موارد، طرفداران آن در عمل اولویت را به فاکتور خاصی می‌دهند. بسیاری از طرفداران اینترسکشنالیتی فمینیستی آن را «گره‌گاه» (nodal point) فمینیسم قلمداد می‌کنند.^۵ حال از نظر لاکلاو و موف، تأیید وجود یک گره‌گاه به معنای آن است که هر گفتمانی که از تأیید این گره‌گاه سرباز زند، به خودی خود حذف خواهد شد، زیرا همه‌ی گفتمان‌ها معنی و مفهوم خود را از پیوند خویش با گره‌گاه کسب می‌کنند. با این تفسیر می‌توان گفت که برخلاف گفته‌ی اینترسکشنالیتی، برای بسیاری از طرفدارانش یک تئوری دربردارنده نیست. چرا؟

این ایده که یک جنبش مانند جنبش فمینیستی باید دربردارنده باشد، این پرسش را در برابر جنبش قرار می‌دهد چه کسی باید در مرکز قرار گیرد؟ کدام نیروها باید حذف شوند؟ کدام نیروها و تحت چه شرایطی باید گنجانده شوند؟ بنابراین از همان ابتدا یک «هسته‌ی مرکزی» وجود دارد که مایل است دیگران را نیز در خود جای دهد. اما این دیگران در چه چیزی باید جای داده شوند؟ در مذاکرات سیاسی؟ زمانی که همه چیز حول محور «به‌رسمیت‌شناختن» قرار داده می‌شود آنگاه این پرسش پیش

می‌آید چه چیزی را باید به رسمیت شناخت؟ افراد و نیروهای مختلف سیاسی به طور طبیعی در مورد یکدیگر نظر دارند اما مشکل از آنجا آغاز می‌شود که یک فرد، گروه، و یا حزب تلاش کند بر اساس درکی که خود از خویش دارد از سوی دیگران به رسمیت شناخته شود و این معضل بزرگ «سیاست هویت» در معنای متعارف آن است که در عمل مایل است افراد را وادار کند استنباط خود در مورد دیگران را به کنار بگذارند و دیگران آنچه خود فرد یا گروه در مورد خویش می‌گویند را به رسمیت شناسند. در گذشته همه‌ی این هویت‌ها وجود داشتند اما در آن زمان درک متعارف بر این قرار داشت که افراد و گروه‌های مختلف دردهای مشترک دارند و از ناعدالتی‌های اجتماعی رنج می‌برند؛ و برای رفع این ناعدالتی‌ها می‌بایست همه‌ی این گروه‌ها به‌طور مشترک تلاش کنند. در این شیوه‌ی برخورد، هدف حل یک معضل بزرگ اجتماعی و حرکت در جهت افزایش عدالت اجتماعی بود. کسی وادار به کنار گذاشتن عقاید سیاسی و استنباط خود از دیگران نمی‌شد. نیروها با ایدئولوژی‌های سیاسی خود مشخص می‌شدند و نیازی به تغییر استنباط خود از دیگران نداشتند. باید اضافه کرد هم در گذشته و هم حال این دو درک متفاوت از سیاست هویت در کنار یکدیگر وجود داشتند اما درک غالب و متعارف امروز با دیروز متفاوت است.

حال، بسیاری از کسانی که فمینیست هستند اما خود را در عین حال طرفدار اینترسکشنالیتی می‌دانند در عمل فمینیسم را هسته‌ی مرکزی جنبش قرار می‌دهد. بدین ترتیب، در عمل جنبش فمینیستی باید دیگران را در خود جای دهد و از این‌رو بر «فمینیسم اینترسکشنال» تأکید می‌شود.

در نیمه‌ی دوم قرن گذشته اختلافات بین ساختارگرایی و پسا ساختارگرایی، مارکسیسم و پسا مارکسیسم، فمینیسم رادیکال و لیبرال، فمینیسم پسا استعماری و فمینیسم اروپایی و جدل‌های مشابه به‌شدت بالا گرفت و اینترسکشنالیتی درست در چنین زمان «مناسی» زاده شد. در میان سوسیالیست‌ها تأکید بر مقوله‌ی طبقه، و در میان فمینیست‌ها اولویت قائل شدن برای مقوله‌ی جنسیت با مقاومت شدیدی روبرو شده بود. مباحث مربوط به نژاد، قومیت و مهاجرت اهمیت ویژه‌ای یافتند. در همین زمان با رشد نولیبرالیسم ایده‌هایی چون دموکراسی، حقوق بشر، آزادی، برابری و امثالهم

که همه آنها را قبول دارند با سرمایه داری و لیبرالیسم پیوند زده شد. نحله‌هایی از لیبرالیسم خود را یک گرایش غیرسیاسی و مخالف هر نوع ایسم اعلام نموده و ایدئولوژی‌ها را منشاء هر گونه «شر و بدبختی» در جهان قلمداد کردند. در چنین دورانی اینترسکشنالیتی در درون فمینیسم به عنوان نظریه‌ای مطرح شد که می‌تواند پلی میان اختلافات فمینیسم ساختارگرا و پساساختارگرا، رادیکال و لیبرال، پسااستعماری و غربی بزند. هدف ایجاد اجماع و یک فمینیسم متحد بود. تقاطع‌گرایی به معنی نقطه‌ی پایان گذاشتن بر همه اختلافات تلقی شد. پس از آن تلاش شد این تئوری از یک تئوری فمینیستی به دیگر حوزه‌های اجتماعی گسترش یافته و به‌مثابه آچار فرانسه در همه‌ی عرصه‌ها به کار گرفته شود. لازمه‌ی موفقیت چنین تئوری اعلام پیچیدگی مسائل اجتماعی و متهم کردن رقبا به ساده‌انگاری و نادیده گرفتن درهم‌تنیدگی همه‌ی پدیده‌ها بود. به این منظور کلمات بدیهی رایج شدند که هیچ‌کس با آنها مخالفتی نداشت، برای پیروزی «پیچیدگی» بر «سادگی»، تاریخ مبارزاتی چپ در گذشته نیز به طرز شگفت‌آوری «ساده» شد.

اما باید به‌خاطر داشت که برای بسیاری از طرفداران اینترسکشنالیتی بر خلاف همه‌ی گفته‌ها، مقوله‌ی جنسیت از اولویت زیادی برخوردار است. کسانی نیز وجود دارند که مقوله‌ی قومیت را در صدر قرار می‌دهند. این امر یک پدیده‌ی رایج نه فقط در میان طرفداران ایرانی آن بلکه در سراسر جهان است. بنابراین شکاف عظیمی بین حرف و عمل از جهات مختلف وجود دارد.

در آخر

مسلماً می‌توان اینترسکشنالیتی را به گونه‌های متفاوتی درک کرد. در این نوشته تلاش شد تا به بررسی انتقادی آن از زاویه‌ی درک رایج در میان چپ - اعم از ایرانی و غیرایرانی - پرداخته شود. اگر اینترسکشنالیتی فقط راهی برای ابراز این ایده باشد که برای کسب پیروزی باید بین مبارزه بر علیه اشکال ستم جنسیتی، ملی و قومی... و استثمار پیوند مناسبی برقرار شود، بایستی بدون شک و تردید از آن دفاع کرد. اگر به‌عنوان یک ابزار تحلیل جامعه و وسیله‌ای برای تعیین استراتژی‌های مبارزه در نظر

گرفته شود، قطعاً مشکل‌آفرین است. این تئوری با تکرار برخی از بدیهیات در حرف و برخلاف وعده‌ی خود در عمل، موجب انشقاق بیشتر در جنبش‌ها می‌شود. چنان‌که با وجود تکرار واژه‌ی «درهم‌تنیدگی» گرایش به اتمیزه کردن دارد؛ وسیله‌ی مناسبی برای درک تولید و بازتولید ستم در جامعه‌ی سرمایه‌داری نیست؛ پیش‌فرض‌های زیادی دارد و ایده‌های خود را بدون اثبات بر روی میز قرار می‌دهد؛ و با تکیه بر پیش‌فرض‌های نادرست خود را بری از هرگونه انتقاد و «گره‌گاہ» قلمداد می‌کند. در حرف با تکرار دربردارندگی، کارایی سیاسی جنبش‌ها را کاهش می‌دهد. در عمل، طرفداران متفاوت آن مقوله‌ی موردنظر خود را در اولویت قرار می‌دهند. اینترسکشنالیتی گره‌گاهی نیست که بتواند گره چپ را باز کند بلکه در بهترین حالت می‌تواند توصیف‌گر خوبی باشد. مسلماً مبارزه با ستم جنسیتی و قومی-ملی از اولویتهای مبارزه‌ی دموکراتیک در ایران است اما عدم پذیرش اینترسکشنالیتی به معنی رد این اولویتهای و یا ناچیز شمردن آنها نیست.

یادداشت‌ها

^۱ رومینا اشرفی دختر ۱۴ساله‌ی اهل تالش بود که به علت مخالفت خانواده‌اش با ازدواج او، همراه با دوست پسرش از خانه فرار کرد. وی توسط پدر به خاطر فرار از خانه و «حفظ آبرو» به قتل رسید. گفته شده است قاتل قبل از کشتن دختر خود ضمن تحقیق در مورد قوانین قضایی ایران به این نتیجه رسیده بود، قصاص نمی‌شود چراکه طبق قوانین اسلامی پدر ولی دم فرزندان است و در نتیجه مجازات او به دیه و تعزیر تبدیل می‌شود. از این‌رو، وی بین قتل رومینا و دوست پسرش، رومینا را انتخاب می‌کند. این قتل حمایت سیستم قضایی کشور از عقب‌مانده‌ترین سنت‌های ایران مانند «دفاع از ناموس» و وسعت ستمی را که بر زنان ایران می‌رود به خوبی نشان داد.

^۲ مقاله‌ی ماریا ماتوس دارای عکس‌های دلخراش بسیاری است که خواب را از چشمان انسان می‌رباید. دوستانی که مایل به مقایسه‌ی عکس‌ها هستند می‌توانند به مقاله‌ی ماتوس که به‌طور آزاد در اینترنت در دسترس همگان قرار دارد مراجعه کنند.

^۳ در گذشته‌ی نه چندان دور معمولاً از واژه‌ی تبعیض برای «تبعیض نژادی» استفاده می‌شد اگرچه ستم نژادی هم در برخی نوشته‌ها دیده می‌شد.

^۴ مقاله قصد ورود به بحثی چون «طبقه در خود و برای خود» را ندارد بلکه فقط قصد تکیه بر تفاوت هویت و طبقه دارد.

modal plint^o که در اینجا گره‌گاه ترجمه شده است یکی از مفاهیمی است که توسط ارنستو لاکلائو و سانتال موف در تحلیل گفتمان به کار برده می‌شد. در فارسی این واژه گاه «دال مرکزی» و گاه «گره‌گاه» ترجمه شده است. از نظر لاکلائو و موف گره‌گاه یک دال برجسته است که سایر دال‌ها پیرامون آن جمع می‌شوند، در این صورت سایر دال‌ها معنی و مفهوم خود را از پیوند خود با گره‌گاه کسب می‌کنند. این قلم هیچ اطلاعی ندارد که خانم فرید و همکاران با در نظر داشتن این مفهوم در تئوری لاکلائو و موف عنوان کتاب خود را برگزیدند یا خیر.

منابع

- زیبا جلالی نائینی، ۱۳۹۶، نقد کتاب گره‌گاه جنسیت و دیگر نظام‌های سلطه، سایت چهارراه
- رضا جاسکی، ۱۴۰۲، ناسیونالیسم محبوب و دیگری‌های منفور، نقد اقتصاد سیاسی
- مهرداد درویش‌پور، ۱۴۰۱، جرقه انفجار «ابرنش» و «انقلاب زنانه» در ایران؟ بی‌بی‌سی فارسی
- فرنوش امیرشاهی، ۱۳۹۹، اعتراضات آبان‌ماه ۹۸ چرا آغاز شد و چگونه «جمع» شد؟ بی‌بی‌سی فارسی
- علی مطهری، ۱۴۰۰، روایت علی مطهری از پیش‌بینی عجیب یکی از مقامات در مورد اعتراض مردم به افزایش قیمت بنزین، پایگاه اطلاع‌رسانی و خبری جماران
- آزاده کیان، ۱۳۹۶، اینترسکشنالیتی چیست؟ بی‌بی‌سی فارسی
- تیتی باتاچاریا، ۱۴۰۰، نظریهٔ بازتولید اجتماعی: بازترسیم طبقه، بازتمرکز بر ستم، نشر خوب
- منصوره شجاعی، ۱۳۹۷، فمینیسم فراملیتی، رادیو زمانه
- مهرداد درویش‌پور، ۱۴۰۲، درس‌های جنبش زن زندگی آزادی و اهمیت فمینیزه کردن سیاست، اخبار روز
- رضا جاسکی، ۲۰۲۲، سوسیالیسم بدون ماتریالیسم، نقد اقتصاد سیاسی
- Vivek Chibber, 2022, Class Matrix, Verso
- Nayereh Tohidi, 2023, Iran in a transformative process by woman, life, freedom, Iran Academia university press
- Maria Mattus, 2020, Too dead? Visual studies, Routledge
- Azadeh Kian, 2023, Women, Life, Freedom, Freedom of thought journal, Winter 2023
- Ashley Bohrer, 2019, Marxism and intersectionality, Transcript

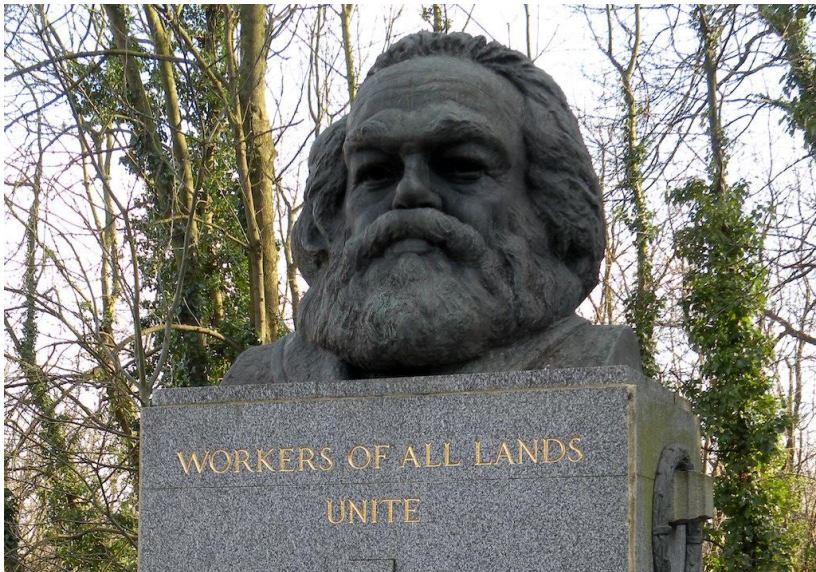
-
- Marilyn Frye, *1983*, Opression in her The politics of reality, Crossing Press
 - Evelina Johansson Wilen. *2019*, Mellan jaget & världen, Tankekraft förlag
 - Bertell ollman, *2005*, Critical realism in the light of Marx's process of abstraction, in the Lopez & Potter, After postmodernism, the Athlone press
 - Lena Gunnarsson, *2011*, A defence of the Categorg 'women'
 - Alex de Jong, *2016*, The new-old PKK, jacobin.com
 - Katharina Tollin, *2011*, Sida vid sida, Atlas
 - Leila Brännström & Markus Gunneflo, *2022*, Swedish foreign policy feminisms, Australian feminist law journal
 - Vera Mörner, *2017*, Intersektionalitet i byråkratin, Stockholms universitet
 - Sveriges utrikesdepartement, *2018*, Handbok Sveriges feministiska utrikespolitik
 - Ashley Bohrer, *2020*, Marxism and intersectionality, Salvage
 - Sara Farris, *2017*, Marxism, Religion and femonationalism, Salvage
 - Charlie Post, *2018*, Class, race and capital, Salvage
 - Cinzia Arruza, *2014*, Remarks on gender, Viopoint
 - Johanna Oksala, *2015*, Capitalism and gender oppression, Viewpoint
 - Sara R. Farris, *2015*, The intersectional conundrum and the nation state, *2015*, Viewpoint
 - FTC Manning, *2015*, Closing the conceptual gap, Viewpoint
 - Cinzia Arruza, *2015*, Logic or history?, Viewpointv

خیر، کارل مارکس اروپامحور نبود

کوین اندرسن



ترجمه‌ی آریا سلگی



منتقدانِ مارکس، وی را متهم کرده‌اند که الگوی اروپایی تکامل تاریخی را به باقی جهان تحمیل کرد. اما مارکس واقعی، تفکرِ اروپامحوری را رد کرد و دیدگاهی پیچیده را درباب تاریخ جهان، با تمامی پیچیدگی‌ها و تنوع‌اش توسعه بخشید. علی‌رغم تجدید حیات نقد مارکس از سرمایه‌داری، حمله به مارکس از جهات متعدد کماکان ادامه دارد. این انتقادات این فحوای مشترک را دارند که مارکسیسم مرده، منسوخ شده، و به سبب رویدادهای جدید نظریه‌های تازه‌ای از آن پیشی گرفته‌اند. اما اگر به‌واقع مارکسیسم مرده است، پس چرا منتقدانش حس می‌کنند لازم است که به آن حمله کنند تا مقصود خود را بارها و بارها «اثبات کنند»؟ پاسخ واقعی روشن است. مارکسیسم، هیچ‌گاه حقیقتاً نمرده است؛ گرچه دچار افول شده، و گفته می‌شود که مرده است؛ اما طی صدوپنجاه سال گذشته، به‌دفعات احیا شده است. بنابراین منتقدانِ مارکس نیاز دارند که همچنان تلاش کنند تا او را مدفون سازند؛ اما تاکنون موفقیتی کسب نکرده‌اند.

نقد ادوارد سعید

دیدگاه لیبرالی متعارف معتقد است که سوسیالیسم مارکسیستی، به تمامیت‌خواهی - و سرانجام، به سقوط اقتصادی - ختم می‌شود. در بیان اجمالی، «نمونه‌های تجربی» مارکسیسم - اتحاد جماهیر شوروی را شاهد بگیرید! - خطرناک هستند؛ و از این رو بهتر آن است که پایبند بدیل‌های قابل‌دوام‌تر - مثل سرمایه‌داری لیبرال - باشیم. باین‌همه پس از رکود بزرگ و رشد گرایش‌های قدرتمند فاشیستی در عصرِ دونالد ترامپ، تردیدهای فزاینده درباره‌ی آینده‌ی سرمایه‌داری و دموکراسی لیبرال بنیان‌های چنین استدلال‌هایی را تضعیف کند.

اتهامی بسیار شایع‌تر که - به‌ویژه روشنفکران و دانشگاهیان مترقی - به مارکس وارد کرده‌اند، با محوریت این مفهوم بوده است که «مارکس، اروپامحور بود» - متفکری قرن نوزدهمی که با حساسیت‌های چندنژادی و پسااستعماری قرن بیست‌ویکم تناسبی ندارد. این طرزِ نقد، بعد از شرق‌شناسی ادوارد سعید (۱۹۷۸) رواجی گسترده یافت.

خیر، کارل مارکس اروپامحور نبود.

دیدگاه لیبرالی رایج، بر این باور است که سوسیالیسم مارکس، به تمامیت‌خواهی و عاقبت به سقوط اقتصادی ختم می‌شود.

از نظر سعید، دو نقطه ضعف عمده در مارکس وجود داشت. نخست آن که گفته شد که او [مارکس] معتقد به یک کلان‌روایت یا زنجیره‌ی تک‌راستایی مراحل توسعه‌ی اجتماعی و اقتصادی بود. بر اساس چنین دیدگاهی، مارکس، از این مدل تک‌راستایی مبتنی بر تاریخ اروپای غربی استفاده کرد، در حالی که هیچ توجیهی برای تحلیل و سنجش جوامع غیرکاپیتالیستی خارج از آن منطقه نداشت. ثانیاً سعید، مارکس را متهم کرد که قوم‌مدار بود؛ و حتی در بازنمودهای خویش [مارکس] از جوامع غیرغربی، نژادپرست بود.

سعید دو نقص عمده در مارکس یافت. نخست، گفته شد که او به یک کلان‌روایت یا سلسله‌ی تک‌خطی مراحل توسعه‌ی اجتماعی و اقتصادی پایبند بوده است. بر اساس این دیدگاه، مارکس از این مدل تک‌خطی مبتنی بر تاریخ اروپای غربی، بدون توجیه واقعی برای تحلیل و سنجش جوامع غیرسرمایه‌داری خارج از آن منطقه استفاده کرد. دوم، سعید مارکس را متهم به قوم‌گرایی، حتی نژادپرستی، در تصویرسازی‌هایش از جوامع غیرغربی کرد.

سعید، در توضیح بخشی از نقد نخست، نوشت که از نظر مارکس، امپریالیسم اروپایی به منزله‌ی بخشی از پیش‌روی «ضرورت تاریخی» بود که می‌توانست در آینده به پیشرفت تمام بشریت منتهی شود. سعید چنین متذکر شد که نوشتارهای ۱۸۵۳ مارکس درباره‌ی هند، که در نیویورک تریبون^۱ منتشر شدند، نشانگر حمایت شگفت‌انگیز وی از استعمار بریتانیایی بودند.

مارکس، بریتانیایی‌ها را «برتر، و در نتیجه دست‌نیافتنی برای تمدن هندی» توصیف کرد؛ و در عین حال، هند را به منزله‌ی جامعه‌ای ایستا تصویر کرد که حتی از تدارک مقاومتی چندان در برابر امپریالیسم ناتوان است. سعید، موضع مارکس را چنین شرح داد: «بریتانیایی‌ها، حتی با نابودی آسیا، یک انقلاب اجتماعی واقعی را در آن‌جا امکان‌پذیر می‌کرد.»

شاید بارزترین نمونه‌ی مسئله‌ای که سعید بر آن تأکید کرد، نه در نوشتارهای ۱۸۵۳ مارکس درباره‌ی هند؛ بلکه پنج سال قبل‌تر در *مانیفستِ کمونیست* (۱۸۴۸) اتفاق افتاد. در این‌جا به نظر می‌رسد که مارکس و فریدریش انگلس، نفوذِ امپریالیستی به چین را چنین ستودند:

به‌مددِ بهبودِ سریعِ تمامیِ ابزارهای تولید و تسهیلِ بی‌حدوحصرِ شیوه‌های ارتباطی، بورژوازی، تمام ملل و حتی بربرترین آنها را به سمتِ تمدن می‌کشاند. بهای نازل کالاهایش توپخانه‌ی سنگینی است که با آن تمامی دیوارهای چین را فرومی‌کوبد، و نفرتِ لجوجانه‌ی بربرها از بیگانگان را وادار به تسلیم می‌کند. تمام ملت‌ها را وامی‌دارد تا در تهدید به انقراض، شیوه‌ی تولید بورژوایی را اتخاذ کنند. آنان را وادار کرده که آنچه را بورژوازیِ تمدن می‌نامد به میان خود وارد کنند، یعنی خودشان به بورژوا بدل شوند.

در این‌جا، در *مانیفست*، مارکس نه‌تنها به نظر می‌رسید که «پیشرفت» حاصل از استعمار را تجلیل می‌کند، بلکه چینی‌ها را «بربر» می‌داند. این نوع زبان به نقد دوم سعید، یعنی اتهام قوم‌گرایی، مرتبط است. در این سطور در *مانیفست*، به نظر می‌رسد که مارکس نه‌تنها از «پیشرفت» حاصل از استعمار تجلیل می‌کند؛ بلکه چینی‌ها را بی‌تعارف «بربر» خطاب می‌کند. چنین زبانی، با دومین نقد سعید - اتهام قوم‌مداری - مرتبط می‌شود.

سعید، مارکس را همراه متفکران اروپای غربی «از [ارنست] رنان^۲ تا مارکس»، قرار داد که «نظامی از حقایق در معنای نیچه‌ای کلمه» را توسعه دادند: لذا، درست است که هر اروپایی، در آنچه می‌تواند در بابِ شرق بیان کند، در نتیجه نژادپرست و امپریالیست و تقریباً به‌تمامی قوم‌مدار بود.

خط سیرِ مارکس

آیا این استدلال‌ها معتبر هستند؟ آیا مارکس واقعاً اروپامحور در معنای دوگانه‌ی این واژه بود - نظریه‌پردازی که کلان‌روایتی انتزاعی را ابداع کرد که تاریخ و فرهنگ

خیر، کارل مارکس اروپامحور نبود.

جهان را ذیل تاریخ و فرهنگِ اروپای غربی گنجانده؛ و قوم‌مداری با نگرشِ تحقیرآمیز (یا حتی بدتر) نسبت به جوامع خارج از اروپای غربی؟ پاسخ به‌هیچ‌وجه آسان نیست. برخلاف برخی مارکسیست‌ها، فکر می‌کنم که اگرچه این ادعاها مبالغه‌آمیز هستند؛ اما باید اعتبارِ نسبی آنها را بپذیریم — دست‌کم در مورد نوشتارهای آغازین مارکس درباره‌ی جوامع غیرغربی از ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۳. در عین حال، وقتی کُل نوشتارهای وی در خلال سال‌های ۱۸۴۱ تا ۱۸۸۳ را بررسی کنیم، درمی‌یابیم که مفهوم مارکسِ اروپامحور صادق نیست. زیرا او، بیش از هر چیز متفکری بود که پیوسته آثار خود را بازنگری می‌کرد، و به توسعه‌ی دستگاه مفهومی خود ادامه می‌داد. قبل از هر چیز، آنچه امروز اروپامحوری و قوم‌گرایی می‌نامیم تنها یادداشت‌هایی نیستند که مارکس، حتی در نوشته‌های اولیه‌اش درباره‌ی چین و هند بیان کرد. برای مثال، نوشتارهای مسئله‌سازِ ۱۸۵۳ درباره‌ی هند حاوی عباراتی از این قبیل هم بودند:

هندیان، ثمره‌های عناصرِ تازه‌ی جامعه را که بورژوازی بریتانیایی، میان آنان پراکنده است - برداشت نمی‌کنند - مگر این که در خودِ بریتانیای کبیر، طبقاتِ حاکم کنونی، با پرولتاریایِ صنعتی جایگزین شود؛ یا مگر آن که خودِ هندوها^۳ به قدری قدرت یابند که بتوانند یوغِ انگلیسی را به کلی از گردن [بدارند. در هر صورت، شاید بتوانیم با خیال راحت انتظار داشته باشیم که در دوره‌ای کمابیش دور، شاهدِ احیای آن کشورِ بزرگ و جالبی باشیم که بومیانِ مهربان آن که کشورشان منشأ زبان‌ها و ادیان بوده است ... توانسته‌اند افسرانِ بریتانیایی را مبهوت شجاعتِ خود کنند.

مارکس در این‌جا، از فرهنگ و تمدن هند تجلیل کرد، بلکه موضعِ یک طرفدارِ نادرِ اروپایی را در قبال استقلالِ هندیان اتخاذ کرده است.

ثانیاً، تا سال‌های ۱۸۵۶ الی ۱۸۵۸، دیدگاه‌های مارکس درباره هند و چین، در واکنش به مقاومتِ گسترده‌ی این جوامع در برابر امپریالیسمِ بریتانیا، دستخوشِ تغییری چشمگیر شدند. مارکس، در مقالاتی برای تریبون - که به‌ندرت از آن بحث می‌شود - نه بر «عقب‌ماندگی» آسیایی که بر قساوتِ استعماریِ جنگ دوم تریاک^۴ بریتانیا علیه چین متمرکز می‌شود. - دیدگاهی که در مقاله‌ای در تریبون در سال ۱۸۵۶ مطرح شد:

شهروندان غیرخاطلی و تاجران صلح‌جوی کانتون^۵ سلاخی شدند، سکونت‌گاه‌های ایشان با خاک یکسان شد، و ادعاهای انسانی زیر پا گذاشته شد... در برابر هر یک مجروح انگلیسی، چینیان دست‌کم نودونه‌مصدوم دارند که از آن شکایت کنند.

مارکس، در واکنش به شورش سیپوی‌ها^۶ در هند که در سال ۱۸۵۷ رخ داد، مجدداً در تریبون از شورشیان هندی علیه بریتانیا، دفاع کرد. او، همچنین در نامه‌ای به انگلس به سال ۱۸۵۸، در برهه‌ای که طبقه‌ی کارگر اروپا به دوره‌ی سکون وارد شده بود، آنان [شورشیان هندی] را «بهترین هم‌پیمانان ما» نامید.

ثالثاً، مفهوم مارکس از مراحل پیشرفت تاریخی، در اواخر دهه‌ی ۱۸۵۰، دستخوش تغییر مهمی شد. او و انگلس، در کتاب *ایدئولوژی آلمانی* ۱۸۴۶، نظریه‌ی مراحل اجتماعی-اقتصادی را مطرح کردند؛ چیزی که بعدها، شیوه‌های تولید نامیدند: جوامع ایلیاتی بدون دولت،^۷ جوامع مبتنی بر بردگی- نظیر یونان و روم؛ فئودالیسم مبتنی بر سرف‌داری [اروپای غربی قرون وسطی]. و پس از آن، سرمایه‌داری با نظام کار مزدی به شکل صوری آزاد آن؛ و سرانجام، تجسم آینده‌ای با کمونیسم^۸ مدرن مبتنی بر «کار آزاد و هم‌بسته». به‌اجمال، نمونه‌هایی که برشمرده شد، شیوه‌های تولید «بدوی»-برده‌داری- فئودالی- بورژوازی- سوسیالیستی هستند.

مارکس در سال‌های ۵۸-۱۸۵۷، در نوشتار خود با عنوان *گروندریسه*، این چارچوب را بسط داد؛ و در کنار نظام‌های یونانی- رومی و فئودالی اروپا، شیوه‌ی تولید آسیایی (AMP) را مطرح کرد. او، این شیوه‌ی تولید را علی‌الخصوص با امپراتوری‌های کشاورزی پیشاستعماری هند و چین، و خاورمیانه مرتبط ساخت. به‌علاوه، مارکس، در کتاب *کاپیتال* به این چارچوب بسط‌یافته اشاره کرد؛ و در جایی از «شیوه‌های تولید آسیایی، باستانی، فئودالی و مدرن بورژوازی» نوشت.

می‌توانیم شیوه‌ی تولید آسیایی (AMP) را همتای جوامع یونانی- رومی و فئودالی تلقی کنیم. این عمدتاً نشانه‌ای است از آن‌که مارکس سعی نداشت که تمام تاریخ بشریت را در خط سیر بردگی- فئودالیسم- کاپیتالیسم بگنجانند. شوربختانه، اکثر پیروان مارکس- علی‌الخصوص در اتحاد جماهیر شوروی- اصرار داشتند که جوامع

خیر، کارل مارکس اروپامحور نبود

طبقاتی پیشاسرمایه‌داری خارج از اروپای غربی، از جمله امپراتوری‌های کشاورزی نسبتاً متمرکز و برخوردار از مراکز شهری مهم را در بندهای فئودالیسم بگنجانند.

یک نظریه، نه یک شاه‌کلید

چنین مسائلی، در کانون نوشتارهای پسین مارکس به سال‌های ۸۲-۱۸۷۷ بودند. سال‌های مذکور، دوره‌ای بود که وی، آثاری در زمینه‌ی انسان‌شناسی و تاریخ اجتماعی، در باب طیف گسترده‌ای جوامع کشاورزی و شَبانی خارج از اروپای غربی - از هند تا آمریکای لاتین، و از روسیه تا شمال آفریقا- مطالعه کرد. در این زمان، مارکس، زبان روسی را آموخته بود تا بتواند ساختار اجتماعی آن کشور را بررسی کند- روسیه همان جایی است که در کمال شگفتی وی، نخستین ترجمه‌ی کامل سرمایه، به سال ۱۸۷۲ منتشر شد.

بخش عمده‌ی یادداشت‌های پژوهشی مارکس در این دوره، عمدتاً در باب هند منتشر شده است؛ و سایر متون او نیز در حال آماده‌سازی است.. مارکس همچنین دو نامه‌ی مهم در باب یکی از این جوامع کشاورزی، روسیه، نوشت که از نظر مفهومی، اهمیت دارند.

در آن زمان؛ مشخصه‌ی روسیه، کماکان ساختار اجتماعی عمدتاً کشاورزی بود که در سطح محلی شالوده‌ی بر پایه‌های کمون‌های روستایی استوار بود. این کمون‌ها، گرچه تحت کنترل سلطنتی خودکامه بودند که در طبقات مَلّاک ریشه داشت؛ برخوردار از درجه‌ای از مالکیت جمعی و ترتیبات کاری بودند که با ترتیبات اجتماعی فردی تر فئودالیسم اروپای غربی، سازگاری نداشتند.

مارکس، در این نامه‌ها دو پرسش مهم را مطرح کرد. نخست، «آیا سرنوشت روسیه این بود که مسیر توسعه‌ی اروپای غربی را دنبال کند؟» و دوم «آیا روستاهای اشتراکی این کشور، پتانسیلی انقلابی و ضدسرمایه‌داری داشتند؛ یا آیا ساکنان این روستاها، باید ابتدا از زمین خود خلع می‌شدند تا پرولتاریایی صنعتی، متشکل از کارگران مزدبگیر، را در فرآیندی تشکیل می‌دادند که مارکس با عنوان 'انباشت بدوی سرمایه' می‌نامید؟»

بسیاری از پژوهشگران همچنین نتیجه‌گیری کرده‌اند که مارکس این تأملات درباره‌ی روسیه را با سایر جوامع جنوب جهان که در آخرین سال‌های عمر خود مطالعه می‌کرد - مرتبط می‌دانست. او، در نامه‌ای به سال ۱۸۷۷، خطاب به روشنفکرانِ رادیکال روسی، قویاً انکار کرد که نظریه‌ای عمومی و فراتاریخی درباره‌ی توسعه اجتماعی را تدوین کرده بود:

از این رو رویدادهای با شباهت‌های چشمگیر، که در زمینه‌های تاریخی متفاوت رخ داده‌اند، به نتایجی کاملاً متمایز ختم شدند. از رهگذر بررسی مستقل هر یک از این تحولات، می‌توان به راحتی کلیدی برای این پدیده، کشف کرد؛ اما هرگز نمی‌توان با شاه‌کلید نظریه‌ی عمومی و تاریخی - فلسفی که فضیلت عالی آن فراتاریخی بودنش است، به این امر دست یافت.

در این سطور، به نظر می‌رسد که مارکس، پیشاپیش، این اتهام را که «کلان‌روایتی» اروپامحور دارد، رد می‌کند.

راه روسی

زمینه‌ی بلافصل این مباحث، این پرسش بود که «چنان‌که روشنفکران روسی نیز از خود می‌پرسیدند - آیا جامعه‌ی آنان، 'ناگزیر' قرار است مسیر اروپای غربی را به صورت پیشرفت دنبال کند؟» مارکس در نامه‌ای به سال ۱۸۸۱ - خطاب به انقلابی روسی ورا زاسولویچ در این مورد چنین می‌نویسد:

درخصوص تحلیل پیدایش تولید سرمایه‌داری، می‌گویم «لذا در بطن نظام سرمایه‌داری، جدایی کامل تولیدکننده از ابزارهای تولید نهفته است... شالوده‌ی کل این پیشرفت، سلب مالکیت از کشاورزان است. تاکنون، این امر صرفاً در انگلستان به نحوی رادیکال انجام شده است... اما همه‌ی کشورهای دیگر اروپای غربی، در حال پشت سر گذاشتن همین توسعه هستند» (کاپیتال، نسخه فرانسوی، ص. ۳۱۵). لذا 'اجتناب‌ناپذیری تاریخی' این فرآیند، صریحاً به کشورهای اروپای غربی محدود می‌شود.

مارکس، در این جا باز هم انکار می‌کند که مدل تک‌خطی توسعه‌ی اجتماعی را بر اساس خط‌سیر اروپای غربی ابداع کرده بود. در این زمینه، باید متذکر شویم که مارکس

خیر، کارل مارکس اروپامحور نبود.

در یادداشت‌های پژوهشی خود در باب هند، در همان دوره، آشکارا به این دیدگاه حمله کرد که هند پیش از استعمار، جامعه‌ای فئودالی بود.

مارکس در این دوره، همچنین به تضادهای اجتماعی در درون جامعه‌ی روسی علاقمند شد که اینک جنبش انقلابی مهمی در آن شکل گرفته بود؛ و او نه فقط نزد هم‌سخنان روسی خود انکار کرد که نظریه‌های وی نشان می‌دادند که روستاهای اشتراکی، در فرآیند انباشت بدوی به سبک غربی، باید «ناگزیر» از بین بروند که همچنین این روستاها را پایگاه اجتماعی نوع تازه‌ای از جنبش انقلابی می‌پنداشت.

چنان‌که او و انگلس، در پیش‌گفتار نسخه‌ی روسی *مانیفست* به سال ۱۸۸۲ نوشتند، این جنبش [انقلابی] می‌توانست به موازات [جنبش] طبقات کارگر اروپایی باشد؛ نه پیرو آن:

اگر انقلاب روسی، راهنمایی برای انقلاب پرولتاریایی در غرب شود - به طوری که این دو مکمل یکدیگر شوند؛ مالکیت اشتراکی زمین در روسیه، می‌تواند نقطه‌ی آغازینی برای توسعه‌ی کمونیستی باشد.

در این‌جا، مارکس، مفهوم چندخطی از انقلاب را مطرح کرد که در آن، گُمون‌های دهقانی روسیه می‌توانستند هم‌پیمان مهم طبقات کارگر صنعتی اروپای غربی شوند. باین‌حال، او بازهم فراتر رفت، و استدلال کرد که قیام دهقانی از این نوع، در حاشیه‌ی سرمایه‌داری، که می‌تواند نخست رخ دهد شاید بتواند «آغازگاهی» باشد برای برآفروختن جرقه‌های یک جنبش انقلابی در سطح اروپا.

در عین حال، مارکس، هیچ‌گاه طرفدار خودبسندگی سوسیالیستی زراعتی نبود. او معتقد بود که انقلاب دهقانی در روسیه، بدون پیوندهایی با کشورهای توسعه‌یافته‌تر، نمی‌تواند رأساً به شکل دوام‌پذیری از کمونیسم مدرن منتهی شود. او در عوض، طرفدار انقلابی جهانی علیه نظام جهانی سلطه و استثمار - یعنی سرمایه‌داری - بود.

مارکسی برای زمان ما

مارکس در سال‌های پسین عمرش، به این طُرق، از هر نوع نظریه‌ی تک‌خطی توسعه‌ی مبتنی بر اروپای غربی که بقیه‌ی دنیا باید به لحاظ مفهومی در آن محصور

می‌شد، فاصله گرفت. این نوشتارهای پسین او، به‌جای نشان دادن نگرشی برتری‌آمیز نسبت به جوامع در حاشیه‌ی سرمایه‌داری، دقیقاً خلاف آن را به نمایش می‌گذاشت و نظریه‌پردازی پتانسیل انقلابی آن جوامع بود.

در دورانی که نقد ادوارد سعید از مارکس اوج می‌گرفت، استدلال‌هایی از نوع ارائه‌شده در این جستار مطرح شدند. مثلاً رایا دونایفسکایا، آموزگار من، در کتاب *رُزا لوکزامبورگ، آزادی‌بخشی زنان و فلسفه‌ی انقلاب مارکس* (۱۹۸۱)، و تئودور شانین در *مارکس سال‌های پسین و راه روسی* (۱۹۸۳)، مفهوم مارکس در سال‌های پسین عمرش درباره‌ی چشم‌انداز چندخطی و واقعاً جهانی او پیرامون جامعه و انقلاب و همچنین جنسیت را مطرح کردند.

در عصر نولیبرالیسم، پسا‌ساختارگرایی و پسامدرنیسم و اعلام «مرگ» مارکسیسم، چنین تفسیرهایی توجه چندانی را به خود جلب نکردند. اما در سال‌های پس از آن، پاسخ‌های مارکسیستی به استدلال مطرح از سوی ادوارد سعید در *شرق‌شناسی*، به‌ویژه در *آثاری نظیر در نظریه* (۱۹۹۲) از اعجاز احمد و *مارکسیسم، شرق‌شناسی و جهان‌وطنی* (۲۰۱۳) از ژیلبر اشکار پدیدار شدند. به‌علاوه، گفتارهایی در باب مارکس در سال‌های واپسین عمرش، به‌قلم مؤلفانی نظیر *هتر براون*^۹، *مارچلو موستو*^{۱۰} و *دیوید نورمان اسمیت*^{۱۱} و همچنین در اثر من با عنوان *مارکس در حاشیه‌ها* *آدر فارسی*: *قومیت، ناسیونالیسم و جوامع غیرغربی*،^{۱۲} به‌گندی رواج یافتند. با بازگشت به مارکس در سال‌های اخیر، امیدوارم که چنین چشم‌اندازهایی، اهمیت خود را به دست آورند.

پیوند با متن انگلیسی:

<https://jacobin.com/2022/07/karl-marx-eurocentrism-western-capitalism-colonialism>

^۱ روزنامه‌ای آمریکایی بود که نخستین بار در سال ۱۸۴۱ میلادی به‌همت سردبیر هوراس گریلی تأسیس شد

خیر، کارل مارکس اروپامحور نبود

^۲ ارنست رنان (به فرانسوی: Ernest Renan) (زاده‌ی ۲۷ فوریه ۱۸۲۳-درگذشته‌ی ۲ اکتبر ۱۸۹۲) متخصص زبان‌های سامی، لغت‌شناس، فیلسوف، تاریخ‌نگار و نویسنده‌ی فرانسوی بود. او بیشتر به خاطر کارهای تأثیرگذار تاریخی‌اش در مورد اوایل مسیحیت و تئوری‌های سیاسی‌اش خصوصاً در مورد ملی‌گرایی و هویت ملی شناخته شده است.

^۳ به افرادی گفته می‌شود که از نظر فرهنگی، قومی یا مذهبی خود را بخشی از آیین باستانی هندوئیسم می‌شمارند. هندوها هم اکنون اکثریت جمعیت را در هند، نپال، فیجی در اقیانوس آرام، موریس در اقیانوس هند و بالی در اندونزی و حدودی نیمی از جمعیت پادشاهی بوتان در هیمالیا، سری‌لانکا در اقیانوس هند و کشورهای گویان، سورینام و ترینیداد و توباگو در آمریکای جنوبی و منطقه‌ی هند غربی تشکیل می‌دهند

^۴ جنگی بود که امپراتوری بریتانیا و امپراتوری دوم فرانسه علیه دودمان چینگ در چین به راه انداختند و از ۱۸۵۶ تا ۱۸۶۰ ادامه داشت. این جنگ با دلایل مشابه جنگ تریاک نخست رخ داد و یکی از نتایج آن در پی شکست چین، قانونی کردن تجارت تریاک بود

^۵ از استان‌های جنوب شرقی چین

^۶ عنوانی بود که به سربازان هندی اطلاق می‌شد

^۷ چون معادل state را «دولت» در نظر گرفتیم، این عبارت به صورت «بدون دولت» ترجمه شد؛ در صورتیکه شکل صحیح آن، این است: «جامعه بی‌حکومت» یعنی: جامعه‌ای که حکومتی آن را اداره نمی‌کند

^۸ در این جا، واژه‌ی "communism" به معنی «جامعه‌ای بدون طبقه» یا «نظامی کمونیستی» است؛ نه «مرام کمونیستی»

^۹ Heather Brown

^{۱۰} جامعه‌شناس ایتالیایی

^{۱۱} جامعه‌شناس و نویسنده آمریکایی

دو قرن مسئله‌ی ملی

دانیل فین



ترجمه‌ی بهنام زارعی و مهتاب محبوب



توضیح مترجمین: پس از خیزش انقلابی «ژن، ژبان، نازادی» و به‌ویژه در ماه‌های اخیر با نوشتارهایی به قلم پرویز صداقت، و محمدرضا نیکفر از یک سو و سحر باقری و کامران متین از سوی دیگر - در میان بسیاری دیگر از نویسندگان و فعالان-، اغراق نیست اگر بگوییم مسئله‌ی ملی در کانون مناقشات و جدل‌های نظری درون چپ قرار گرفته است. متن پیش رو مروری است بر ایده‌هایی که سنت مارکسیستی در مواجهه با این مسئله در اختیار می‌گذارد و امید است این ترجمه سهمی در ساختِ جمعی گفتمانی داشته باشد که امکان همبستگی را حول رفع همه‌ی انواع ستم و از آن جمله ستم ملی فراهم می‌کند.

برای ترجمه‌ی نقل‌قول‌های متن حاضر از «مانیفست حزب کمونیست» از ترجمه‌ی محمد پورهرمزان (چاپ دوم، ۱۳۸۵) بهره برده‌ایم و برای سایر نقل‌قول‌ها تا آن‌جا که در متن ترجمه‌ی حسن مرتضوی از کتاب «قومیت و جوامع غیرغربی» کوین آندرسن، موجود بوده است از ترجمه‌ی ایشان. (م.)

به باور منتقدان، مارکسیسم نمی‌تواند جذبه‌ی مردمی ناسیونالیسم را توجیه کند. با این حال سنت مارکسیستی حامل بینش‌هایی اساسی است درباره‌ی خاستگاه و آینده‌ی جوامع ملی.

تام نیرن در مقاله‌ی خود در سال ۱۹۷۵ به نام «ژانوس مدرن» نظریه‌ی ناسیونالیسم را «ناکامی بزرگ تاریخی مارکسیسم» توصیف کرد. می‌توان ادعاهای مشابه را در سراسر ادبیات فراوان مرتبط با این موضوع پیدا کرد.

استدلال معمول در این زمینه به این صورت است. از کارل مارکس به بعد، سوسیالیست‌ها انتظار داشتند کارگران با طبقه‌ی خود به‌جای ملت‌شان، و با سوسیالیسم جهانی به‌جای هرگونه ایدئولوژی ناسیونالیستی همذات‌پنداری کنند. زمانی که اعمال واقعی کارگران با این الگوی انتزاعی مطابقت نداشت، به خصوص به شکلی بسیار چشم‌گیر هنگام شروع جنگ گسترده در اروپا [جنگ جهانی اول (م.)] در سال ۱۹۱۴،

دو قرن مسئله‌ی ملی

سوسیالیست‌ها نمی‌توانستند جذابیت ناسیونالیسم را از طریق آموزه‌های مارکسیستی توضیح دهند. تنها توجیه‌شان در این زمینه این بود که ناسیونالیسم محصول دستکاری بورژوازی است تا طبقه‌ی کارگر را از مأموریت تاریخی حقیقی خود منحرف کند. ارنست گلنر در کتابش «ملت‌ها و ناسیونالیسم» دیدگاه مارکسیست‌ها را به سخره گرفت:

«اصولاً مارکسیست‌ها دوست دارند فکر کنند روح تاریخ یا ضمیر انسانی اشتباه بزرگی کرد. پیام بیداری خطاب به طبقات بود، اما به دلیل یک اشتباه پستی وحشتناک این پیام به ملت‌ها تحویل داده شد. حالا لازم است فعالان انقلابی گیرنده‌ی اشتباه پیام را متقاعد کنند که پیام و شوری که ایجاد کرده را به گیرنده‌ی مشروعی که مدنظر بوده تحویل دهد. عدم تمایل هر دو گیرنده‌ی مشروع و غاصب به اجرای این خواسته، فعال انقلابی را به شدت می‌رنجانند.»

این صورت‌بندی قطعاً به یادماندنی است، اما نمی‌تواند حق مطلب را درباره‌ی حدود و پیچیدگی اندیشه‌های مارکسیستی در زمینه‌ی ناسیونالیسم ادا کند. در ادامه به بررسی مجموعه منتخبی از ایده‌ها از اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم می‌پردازم - دوره‌ای که در آن ظاهراً مارکسیسم عمده‌اً نسبت به اهمیت این مسئله بی‌توجه بوده است. این ایده‌ها به یک نظریه‌ی جامع و کامل درباره ناسیونالیسم نمی‌انجامند، اما ابزارهای بسیار ارزشمندی را برای تفکر درباره‌ی آن فراهم می‌کنند.

ملت‌ها و دولت‌ها

وقتی مارکس و فریدریش انگلس در سال ۱۸۴۸ «مانیفست حزب کمونیست» را منتشر کردند ایده‌ی ناسیونالیسم به معنای امروزی آن هنوز در حال شکل‌گیری بود. دولت - ملت مدرن سرزمینی هنوز به عنوان الگوی سیاسی استاندارد شناخته نشده بود. برخی از بزرگ‌ترین دولت - ملت‌های حال حاضر اروپا - آلمان، ایتالیا، لهستان - در آن زمان از دولت‌شهرها، امیرنشین‌های محلی یا مناطق تحت کنترل سلسله‌های امپراطوری تشکیل شده بودند.

به نظر می‌رسد دو جمله‌ی مشهور از مانیفست نشانگر چیزی باشند که گلنر آن را «تئوری آدرس اشتباه» ناسیونالیسم نامید: «کارگران میهن ندارند» و «مرزبندی‌های ملی و تناقضات میان خلق‌ها بیش از پیش از میان می‌رود.» ابتدا، بیایید این خطوط را در متن آنچه مارکس و انگلس نوشته‌اند بگذاریم:

کارگران میهن ندارند و آنچه را که ندارند نمی‌توان از آنان بازستاند. از آن‌جا که پرولتاریا پیش از هر چیز باید تسلط سیاسی به دست آرد و به مقام طبقه‌ی ملی ارتقا یابد یعنی خود به یک ملت بدل گردد، عجلتاً هنوز ملی است، ولی به‌هیچ‌وجه نه بدان مفهومی که بورژوازی از این واژه در می‌یابد. با تکامل بورژوازی، با آزادی بازرگانی، با پیدایش بازار جهانی و با یکسان شدن تولید صنعتی و شرایط زندگی ناشی از آن، مرزبندی‌های ملی و تناقضات میان خلق‌ها بیش از پیش از میان می‌رود. فرمانروایی پرولتاریا کار از میان رفتن این مرزبندی‌ها و تناقضات را سریع‌تر خواهد کرد.³⁰

در همان نگاه اول، به نظر می‌رسد که در اینجا چیزی پیچیده‌تر از آنچه که فکر می‌کردیم در جریان است. اگر کارگران «میهن ندارند»، پس چگونه می‌توانند «ملی»، ولی به‌هیچ‌وجه نه بدان مفهومی که بورژوازی از این واژه در می‌یابد باشند؟ چه برداشت‌های دیگری از امر «ملی» ممکن است در کار باشد؟

اریکا پِنر در کتاب خود با عنوان «ناسیونالیسم‌های واقعاً موجود» پاسخی به این پرسش پیش نهاده است: باید توجه کنیم که در نسخه‌ی اصلی آلمانی مانیفست آمده است کارگران هیچ *Vaterland*ی [ترجمه‌ی تحت‌اللفظی آن سرزمین پدری است (م.)] ندارند: «در زمانی که مارکس و انگلس مانیفست را می‌نوشتند، کلمه‌ی *Vaterland* پیشاپیش بار سیاسی بسیاری در خود داشت که با کلمه‌ی انگلیسی *Country* که امروزه خنثی به نظر می‌رسد متفاوت بود؛ زبان *Vaterland* اغلب و با فصاحت هم توسط مدافعان دولت سنتی و هم پیامبران رمانتیک ناسیونالیسم قومی به کار می‌رفت.» البته که از سال ۱۸۴۸ به بعد، *Vaterland* به‌واسطه‌ی تجربه‌ی قرن بیستم تاریخ آلمان بار معنایی حتی بیشتری هم پیدا کرده است. پِنر در ادامه تفسیر خود از آن بخش از مانیفست را ارائه می‌دهد:

دو قرن مسئله‌ی ملی

کارگران هیچ وفاداری انحصاری‌ای به دولت - ملت (متبوع‌شان.م) ندارند، و هیچ نفعی هم در بقای نهادها و کردوکارهای فرهنگی ندارند که به حفظ سلطه‌ی طبقاتی بر آنها کمک می‌کنند. بنابراین آنها به «معنای بورژوازی کلمه» ملیت ندارند، یعنی به این معنای بورژوازی که منافی که دولت‌های موجود از آنها حفاظت می‌کنند، با منافع جامعه به طور کلی یکسان هستند.

رومن روسدولسکی [تفسیر مشابهی](#) ارائه می‌دهد: «وقتی مانیفست می‌گوید که کارگران "هیچ میهنی ندارند"، به دولت ملی بورژوازی اشاره دارد، نه به ملیت به معنای قومی (اتنیک) آن.»

این‌جا مهم است که بین دو مفهوم که اغلب با هم اشتباه می‌شوند، تمایز قائل شویم: آگاهی ملی و ناسیونالیسم. اولی به احساس تعلقی که ممکن است مردم به یک ملت خاص داشته باشند، اشاره دارد؛ دومی به نتایج سیاسی که ممکن است از آن احساس تعلق به وجود آید. به عنوان مثال، اسکاتلند را در نظر بگیرید. برای بازه زمانی طولانی از قرن بیستم، حمایت از خواست تشکیل یک دولت اسکاتلندی مستقل اندک بود؛ امروزه این حمایت به اندازه کافی گسترده است که چشم‌انداز استقلال اسکاتلند در سال‌های آینده واقع‌بینانه به نظر برسد.

این تغییر به این علت نیست که ناگهان تعداد افرادی که خود را اسکاتلندی می‌دانند، افزایش یافته است. سال‌های متمادی، احساس اسکاتلندی بودن توأمان با حمایت از اتحاد با انگلستان وجود داشت. یک جنبش سیاسی باید تعداد کافی‌ای اسکاتلندی را متقاعد می‌کرد که یک دولت مجزا برای پیشبرد منافع‌شان ضروری است، و برای کسب استقلال حتی تعداد افراد بیشتری را هم باید متقاعد کند.

در دنیای مدرن، اگر کسی خود را یک ناسیونالیست به معنای سیاسی کلمه تعریف کند، این به سادگی به معنای بازشناسایی خود به عنوان عضوی از یک ملت مشخص نیست. ناسیونالیست بودن در اینجا به این معناست که فرد خود را با دولتی که بر آن ملت حکومت می‌کند (یا با مبارزه برای برقراری چنین دولتی در مواردی مانند اسکاتلند) هم‌هویت می‌داند.

از طرف دیگر، هدف انترناسیونالیست‌ها این نیست که مردم را متقاعد کنند دیگر خود را فرانسوی، یونانی، تایلندی یا مکزیکی در معنای فرهنگی آن ندانند. بلکه هدف آنها به چالش کشیدن این پیشفرض سیاسی است که وفاداری اصلی مردم باید به دولت ملی باشد که مدعی وفاداری مردمان به خود است.

تفاوت‌های ملی

البته ثابت شد که این ادعا که «مرزبندی‌های ملی و تناقضات میان خلق‌ها»، در مواجهه با توسعه سرمایه‌داری «بیش از پیش از میان می‌رود»، به شدت غلط بود. اما باید نسبت به آنچه مارکس و انگلس درباره‌اش به خطا رفتند دقت بیشتری به خرج دهیم. آنها آشکارا اعتقادی به این نداشتند که تفاوت‌های فرهنگی بر اساس زبان و عوامل دیگر به سرعت ناپدید خواهد شد (اگرچه چشم‌به‌راه ظهور و توسعه‌ی «ادبیات جهان‌شمول» بودند که در آن «آفریده‌های معنوی ملل مختلف به دستاورد مشترک آنان بدل می‌گردد.») بلکه به نظر می‌رسد پیش‌بینی‌شان این بود که ظهور سرمایه‌داری یک مدل اقتصادی جهانی کم‌وبیش یکپارچه را بر اساس صنایع بزرگ، با قطب‌بندی‌های (در سراسر جهان) یکسان میان کارگران و سرمایه‌داران به‌عنوان تضاد اصلی اجتماعی ایجاد خواهد کرد. در این سناریو، زاده شدن در لندن یا لاگوس، نیویورک یا دهلی نو تفاوت اجتماعی-اقتصادی چندانی برای افراد ایجاد نمی‌کرد.

بخش مشهوری از مانیفست ادعا می‌کرد که «نیاز به بازار روزبه‌روز گسترده‌تر برای فروش کالا، بورژوازی را به سراسر گیتی می‌راند» و این که «ارزان‌قیمتی کالاهای او توپخانه‌ی سنگینی است که بورژوازی به مدد آن تمام دیوارهای چین را ویران می‌کند.» طبق نظر مارکس و انگلس، به این ترتیب بورژوازی «تمام ملت‌ها را وادار می‌سازد تا اگر نخواهند نابود شوند، شیوه‌ی تولید بورژوازی را بپذیرند و به‌اصطلاح تمدن را در کشورهای خویش رواج دهند و به بیان دیگر بورژوا شوند.»

به هر حال، این تنها قیمت ارزان کالاها نبود که به‌عنوان «توپخانه‌ی سنگینی» در گسترش سرمایه‌داری جهانی عمل کرد. با پیشگامی بریتانیا، قدرت‌های بزرگ اروپایی از تسلیحات واقعی هم برای گسترش منافع اقتصادی خود استفاده کردند. در پایان قرن نوزدهم، بیشتر کشورهای آفریقایی و آسیایی تحت کنترل مستقیم آنها بودند.

دو قرن مسئله‌ی ملی

در دهه‌ی ۱۸۵۰، مارکس با حس تحقیر و بیزاری شدید از جنگ‌هایی نوشت که بریتانیا برای گشودن بازار چین به تجارت تریاک به راه انداخته بود و استدلال‌های استفاده شده [از سوی دولت بریتانیا (م.)] برای توجیه این جنگ‌ها را رد کرد: «در برابر هر یک زخمی انگلیسی‌ها، چینی‌ها حداقل نود و نه زخمی دارند که برایش بنالند.»

در سلسله‌مقالاتی درباره‌ی حکومت بریتانیا بر هند که چند سال پس از «مانیفست» منتشر شدند، مارکس نشان داد که بورژوازی بریتانیا همان نقشی را در آنجا خواهد داشت که پیش از آن با ترویج توسعه صنعتی در داخل کشور ایفا کرده بود. این نقش، به عقیده‌ی مارکس، «نه برای توده‌های مردم رهایی‌بخش است و نه شرایط اجتماعی آنها را از نظر مادی بهبود می‌دهد»، شرایطی که «نه تنها به توسعه‌ی نیروهای تولیدی، بلکه به به کار گرفتن آنها توسط مردم» وابسته است. لحظه‌ی رهایی اجتماعی فران خواهد رسید «تا زمانی که در خود بریتانیای کبیر طبقات حاکم توسط پرولتاریای صنعتی برانداخته نشود، یا تا زمانی که خود هندوها آنقدر قدرتمند نشوند که یوغ انگلستان را به‌طور کامل دور اندازند.»

اما اگر تأثیر حکومت استعماری این می‌بود که توسعه‌ی نیروهای تولیدی در آسیا را متوقف کند، چه؟ مارکس در نوشته‌های بعدی خود درباره‌ی هند به این موضع نزدیک شد و قیام ۱۸۵۷ را به‌عنوان پاسخ طبیعی به جنایات بریتانیایی‌ها، از جمله استفاده‌ی هر روزه از شکنجه برای استخراج درآمد از جمعیت، توصیف کرد. تا سال ۱۹۱۴، ولادیمیر لنین شاهد بود که بیشتر آسیا «یا از مستعمرات 'قدرت‌های بزرگ' تشکیل شده بود، یا از دولت‌هایی که در مقام ملت بسیار وابسته و تحت سرکوب‌اند»، اما شرایط برای «آزادترین، گسترده‌ترین و سریع‌ترین رشد سرمایه‌داری»، «تنها در ژاپن، به عبارت دیگر تنها در یک دولت ملی مستقل» ایجاد شده بود.

در اروپا و آمریکای شمالی داشتن یک دولت مستقل هم ابزار مهمی در توسعه‌ی سرمایه‌داری بود. کشورهایی مانند آلمان و ایالات متحده به‌طور گسترده از تعرفه‌های گمرکی و سایر اشکال مداخله‌ی دولتی برای ایجاد و تثبیت بخش‌های تولیدی خود استفاده کردند، البته پیش از آن که برای کشورهایی که هنوز در تلاش بودند به توسعه‌ی اقتصادی آنها برسند، محاسن تجارت آزاد را تبلیغ کنند. در چند دهه‌ی

گذشته، دولت‌های شرق آسیا مانند تایوان، کره جنوبی و صد البته چین رویکرد مشابهی را دنبال کردند.

نمی‌توان جذابیت ناسیونالیسم در قرن نوزدهم و بیستم را به مسئله‌ای اقتصادی تقلیل داد. اما توسعه‌ی ناموزون و مرکب سرمایه‌داری در سراسر جهان بدون شک انگیزه‌ی قدرتمندی برای جنبش‌های استقلال ملی فراهم کرد، به‌ویژه در آن‌جا که به‌عنوان جنوب جهانی شناخته می‌شود. این نوع از توسعه همچنین به بازتولید و تشدید «مرزبندی‌های ملی و تناقضات میان خلق‌ها» که مارکس و انگلس در مانیفست از آن نام بردند، کمک کرد.

طبقه و ملت

شاید «مانیفست» جریان‌سازترین نوشته‌ی مارکس و انگلس باشد، اما کسر بسیار کوچکی از مطالب منتشر شده‌شان - از جمله افکارشان درباره جنبش‌های ملی زمان خود - را تشکیل می‌دهد. آنها به‌ویژه به دو مورد لهستان و ایرلند علاقه‌ی خاصی نشان می‌دادند. کمی پیش از شروع انقلاب‌های ۱۸۴۸، این دو مرد در جلساتی در لندن و بروکسل در حمایت از آرمان آزادی لهستان سخنرانی می‌کردند. انگلس قاعده‌ی کلی ساده‌ای را - به‌ویژه خطاب به هموطنان آلمانی خود - مطرح کرد: «یک ملت نمی‌تواند آزاد باشد و در عین حال به سرکوب سایر ملت‌ها ادامه دهد.»

مارکس تا پایان عمر مدافع سرسخت استقلال لهستان باقی ماند. نظرات او درباره‌ی این موضوع در سال ۱۸۷۵ در کی زیرکانه از رابطه‌ی بین ملت و طبقه را نشان می‌دهد:

در این که انجمن بین‌المللی کارگران³¹ برای ایجاد ملت لهستانی می‌کوشد هیچ تناقضی وجود ندارد. بر عکس، تنها پس از این که لهستان دوباره استقلالش را به دست آورد، تنها پس از آن که بتواند به‌عنوان مردمی آزاد بر خود حکم براند، تنها آن وقت است که توسعه‌ی داخلی دوباره می‌تواند آغاز شود و (این کشور) می‌تواند به‌عنوان نیرویی مستقل در تحول اجتماعی اروپا همکاری کند. تا زمانی که زندگی مستقل یک ملت تحت سرکوب یک نیروی غالب خارجی باشد، آن ملت به نحوی اجتناب‌ناپذیر تمام توان، تمام تلاش و تمام انرژی‌اش را متوجه مقابله با دشمن خارجی

دو قرن مسئله‌ی ملی

می‌کند؛ به همین دلیل، در این فاصله، زندگی داخلی‌اش را کد و افلیج باقی می‌ماند؛ و قادر نیست برای رهایی اجتماعی اقدام کند.

آن‌جا که مارکس به مبارزه‌ی مردم ایرلند برای اصلاحات ارضی می‌پردازد درمی‌یابد که ناخشنودی ناشی از نابرابری اجتماعی می‌تواند در ترکیب با حکومت خارجی، بسیار انفجاری‌تر عمل کند. مارکس استدلال می‌کند «قطعاً ساده‌تر می‌توان اشرافیت زمین‌دار را که تا حد زیادی همان اربابان انگلیسی بودند برانداخت زیرا در ایرلند صرفاً مسئله‌ی اقتصادی در میان نیست، بلکه مسئله‌ی ملی هم وجود دارد، زیرا در آن‌جا برخلاف انگلستان زمین‌داران شدیداً منفور ملت هستند.» اینجا نشانی از مردی نیست که به «نظریه‌ی [ساده‌انگانه‌ی] آدرس اشتباه» ناسیونالیسم معتقد بوده باشد. مشاهده‌های مارکس درباره‌ی تجربه‌ی کارگران مهاجر ایرلندی در شهرهای بریتانیا پیش‌بینی تئوری «دستمزد روانی»³² بود که وی‌ای.بی. دوبویس سال‌ها بعد برای توضیح عمومیت داشتن نژادپرستی در میان کارگران سفید پیشنهاد کرد:

کارگر عادی انگلیسی از کارگر ایرلندی به‌عنوان رقیبی می‌ترسد که سطح زندگی را پایین می‌آورد. در رابطه با کارگر ایرلندی، خود را عضو ملت مسلط می‌داند و بنابراین خود را آلت دست اشراف و سرمایه‌داران علیه ایرلند می‌کند و به این ترتیب سلطه‌ی آنان را بر خود قدرتمندتر می‌سازد.

در مورد آمریکای شمالی، مارکس طرفدار سرسخت مبارزه با برده‌داری بود و در طول جنگ داخلی به نفع اتحادیه [شمالی که در آن برده‌داری لغو شده بود. (م.)] فعالیت می‌کرد. او پیش‌بینی کرده بود که اگر رهبران اتحادیه می‌خواستند بر ایالات مؤتلفه‌ی آمریکا پیروز شوند هیچ گزینه‌ای جز لغو برده‌داری نداشتند. او یکی از درس‌های کلیدی را که از آن سوی اقیانوس اطلس می‌توان گرفت در متن «سرمایه» گنجانده: «کار نمی‌تواند در جلد پوست سفید خود را رهایی بخشد در حالی که در جلد پوست سیاه داغ بردگی خورده است.»

متأسفانه، مارکس و انگلس هیچ‌گاه دیدگاه‌های خود در مورد ایرلند یا لهستان را به یک سیستم نظری منسجم تعمیم ندادند. پس از انقلاب‌های ۱۸۴۸، انگلس با سعی در ایجاد تمایز بین «ملل تاریخی» و «ملل غیرتاریخی»، به‌جای بهبود نظریه، آسیب

بیشتری به آن رساند. او با جنبش‌های ملی اسلاوهای جنوبی³³ دشمنی می‌ورزید زیرا پادشاهی‌های مرکزی اروپا موفق شده بودند آن‌ها را به سمت ضدانقلاب بکشانند. به‌جای توضیح این صفت‌بندی نیروها به‌عنوان محصول یک لحظه‌ی تاریخی، انگلس ادعا کرد که جوامعی مانند صرب‌ها و رومانیایی‌ها همواره از عمل سیاسی مستقل ناتوان‌اند و تنها می‌توانند آلت دست دولت‌های مرتجع قدرتمند باشند. مللی که انگلس آن‌ها را «غیرتاریخی» شناخته بود، در طول یک و نیم قرن بعد، پیش‌بینی‌های او را باطل کردند.

تعیین سرنوشت

منتقدان مارکسیسم استدلال می‌کنند که مارکسیسم به‌طور ناامیدکننده‌ای در دام چیزی که آنها «تقلیل‌گرایی طبقاتی» می‌نامند، افتاده است. با این حال لنین که خود را یک مارکسیست کاملاً ارتدوکس از نسلی که پس از مارکس و انگلس آمد، می‌دانست، قاطعانه این ایده را رد می‌کرد که منازعات مربوط به هویت ملی فقط شکلی مبدل از نبرد طبقاتی است. او همچنین انکار می‌کرد که آگاهی طبقاتی مسأله‌ی اختلافات ملی را حل خواهد کرد، حتی در لهیب یک انقلاب سوسیالیستی:

هر چند سوسیالیسم مبتنی بر اقتصاد است، نمی‌توان آن را به اقتصاد صرف تقلیل داد. یک بنیاد - تولید سوسیالیستی - برای از بین بردن ستم ملی ضروری است، اما این بنیاد باید دارای یک دولت سازمان‌یافته‌ی دموکراتیک، یک ارتش دموکراتیک و غیره نیز باشد. پرولتاریا با تبدیل سرمایه‌داری به سوسیالیسم، الغای کامل ستم ملی را ممکن می‌سازد. این امکان «فقط» و «فقط» با استقرار کامل دموکراسی در همه‌ی زمینه‌ها، از جمله تعیین مرزهای دولتی مطابق با «سمپاتی (علائق)» مردم، تبدیل به واقعیت می‌شود.

این لنین بود که منسجم‌تر از مارکس و انگلس این پیام را منتقل کرد که اجتماعات ملی بدون دولتی مستقل باید حق تعیین سرنوشت داشته باشند. این بدان معنا نبود که سوسیالیست‌ها باید فعالانه به تجزیه و تفرقه‌ی دولت‌ها تمایل نشان دهند: «متهم کردن کسانی که از انتخاب آزادانه‌ی حق تعیین سرنوشت، یعنی آزادی جدا

دو قرن مسئله‌ی ملی

شدن از یک واحد سیاسی، حمایت می‌کنند به تشویق تجزیه‌طلبی، احمقانه و ریاکارانه است، مثل متهم کردن کسانی است که از آزادی [حق (م)] طلاق حمایت می‌کنند به تشویق نابودی پیوندهای خانوادگی.»

به اعتقاد لنین، «مزایای انکارناپذیری» در ایجاد دولت‌های بزرگ به جای دولت‌های کوچک وجود دارد، که به این معنی است که اقلیت‌های ملی «تنها زمانی به جدا شدن روی می‌آورند که ستم ملی و اختلافات ملی زندگی مشترک را کاملاً تحمل‌ناپذیر کرده باشد» لنین باور داشت که جنبش کارگری در واقع این تمایل به تجزیه و تفرقه‌ی سیاسی را از طریق اعطای حقوق دموکراتیک کامل، از جمله حق تشکیل دولت به این اقلیت‌ها کاهش می‌دهد: «هرچه سیستم دموکراتیک دولتی به قائل شدن [حق (م)] آزادی کامل برای جدایی نزدیک‌تر باشد، میل به جدا شدن در عمل کم‌تر و کم‌تر خواهد بود.»

برای لنین و همراهانش در جنبش سوسیالیستی روسیه ستم ملی یک مسئله‌ی سیاسی فوری تلقی می‌شد زیرا ملیت‌های غیر روس اکثریت جمعیت مناطق تحت حکومت تزار را تشکیل می‌دادند. لنین از شووینیسم ملت‌های بزرگ تنفر داشت. او از آنهایی که خود را «ملت‌های کبیر» می‌خواندند و «هر چند که تنها با زورگویی کبیر است و تنها چون قلدری کبیر، کبیر است» با تحقیر یاد می‌کرد و سوسیالیست‌های اروپایی را که از حمایت از مبارزات آزادی‌بخش ضد استعماری در آفریقا و آسیا خودداری می‌کردند، به‌عنوان «شووینیست‌ها و نوکران سلطنت‌های امپریالیستی آلوده به خون و پلشتی» محکوم کرد.

لنین می‌خواست شاهد آن باشد که همه‌ی انواع ناسیونالیسم جای خود را به «انترناسیونالیسم، ادغام همه‌ی ملت‌ها در وحدتی متعالی‌تر» بدهند، اما فقط به صورت داوطلبانه. رهبر بلشویک‌ها از سوسیالیست‌های کشورهای کوچک و بدون دولت می‌خواست از حق هموطنان خود برای تعیین سرنوشت حمایت کنند، و در عین حال «علیه تنگ‌نظری، عزلت و انزوای ملت‌های کوچک مبارزه کنند.»

در آخرین مقالات خود، در اواخر سال ۱۹۲۲، لنین نگران بود که برخی از همکارانش در رهبری شوروی در زیر لوای انترناسیونالیسم شروع به احیای شووینیسم

بزرگ روسیه کرده باشند. او تأکید می‌کرد که انترناسیونالیسم از سوی سوسیالیست‌های کشوری مانند روسیه «می‌بایست نه‌تنها در مراعات برابری ظاهری ملت‌ها، بلکه حتی در نابرابری ملت ستمگر و ملت کبیر نیز باشد که باید نابرابری را که به‌راستی در عمل پدید می‌آید جبران کند.» با در نظر گرفتن این پیشینه، «بهتر است که در اعطای امتیازات و ارفاق نسبت به اقلیت‌های ملی زیاده‌روی کنیم تا کم‌روی.» ژوزف استالین یکی از رهبران شوروی بود که لنین هنگام صدور این هشدار در نظر داشت. اگرچه استالین خود گرجی بود، لنین می‌دید که «همانطور که همه می‌دانند معمولاً افرادِ ملیت‌های دیگر که روسی [آسیمیله (م)] شده‌اند در (پیروی از) این چارچوب ذهنی روسی زیاده‌روی می‌کنند. می‌توانیم تصور کنیم لنین اگر زنده بود درباره‌ی این که استالین این «چارچوب ذهنی» را تا جایی پیش برد که دستور تبعید تمام ملیت‌ها، مانند چچن‌ها، به آسیای مرکزی را صادر و بعد دولت‌های دست‌نشانده را در سراسر اروپای شرقی به‌زور تحمیل کرد، چه واکنشی می‌داشت. جالب این‌جا بود که این عدم احترام به حق اجتماعات ملی برای تعیین سرنوشت نقش مهمی در فروپاشی نهایی اتحاد جماهیر شوروی ایفا کرد. با این حال، نتیجه‌ی سیاستی که استالین و جانشینان او دنبال کردند احتمالاً برای لنین غافلگیرکننده نمی‌بود.

از زمان مرگ لنین، تعداد دولت - ملت‌های مستقل در سراسر جهان به‌طرز چشمگیری افزایش یافته است. می‌توانیم استدلال او را مستقیماً در موارد روشن باقی‌مانده‌ی ستم ملی، از فلسطین تا صحرای غربی، کشمیر و سین‌کیانگ به کار ببریم. با این حال، این قانون در مورد کشورهایی مانند اسکاتلند و کاتالونیا نیز صدق می‌کند: شهروندان آن‌ها ممکن است مانند فلسطینی‌ها یا صحرایان³⁴ ستم را تجربه نکنند، با این حال آنها هم باید آزادانه تصمیم بگیرند که آیا می‌خواهند کشوری برای خود داشته باشند یا خیر.

این همه هنوز یک سؤال مهم برای هر کسی که حق تعیین سرنوشت را مطرح می‌کند باقی می‌گذارد. چگونه در مورد یک واحد سیاسی که این حق باید در آن اعمال شود تصمیم می‌گیریم؟ وقتی جوامع ملی با هم تداخل دارند، بسته به اینکه کجا روی نقشه خط بکشید، اکثریت به‌زودی می‌توانند به اقلیت تبدیل شوند. هیچ پاسخ

دو قرن مسئله‌ی ملی

سراسری برای این سؤال وجود ندارد، سؤالی که به برخی از حل‌نشدنی‌ترین درگیری‌های مدرن دامن زده است.

اجتماعات هم‌سرنوشت

لنین با این فرض شروع کرد که آگاهی ملی یک پدیده‌ی مهم است که سوسیالیست‌ها نمی‌توانند آن را کم‌اهمیت انگارند. در بیشتر موارد، سعی نکرد توضیح دهد چرا مردم با ملت‌ها همذات‌پنداری می‌کنند. بلندپروازانه‌ترین تلاش برای پرداختن به این سوال از طرف یکی از معاصران او یعنی رهبر سوسیالیست اتریشی [اوتو باوئر](#) در سال ۱۹۰۷ در کتابی به نام «سوسیال‌دموکراسی و مسئله‌ی ملیت‌ها» انجام شد. «خطر این نیست که ما نیروی ناسیونالیسم را دست کم بگیریم، بلکه آن است که آن را به عنوان بخشی جاودان از شرایط بشری ببینیم.»

کار باوئر تا زمان زیادی از قرن بیستم نادیده گرفته شد و ترجمه‌ی کامل آثار او به انگلیسی تازه در سال ۲۰۰۰ منتشر شد. میراث او نیز بین دو جناح سیاسی درگیر ماند، برای سوسیال‌دموکرات‌ها زیادی مارکسیست بود و برای مارکسیست‌ها زیادی سوسیال‌دموکرات. این خسران بزرگی بود، زیرا کار باوئر ایده‌های برخی از بهترین نوشته‌های معاصر درباره ناسیونالیسم را پیشاپیش در خود داشت.

باوئر این ایده را که ملت‌ها، آن‌طور که ما آنها را می‌فهمیم، از زمان‌های بسیار قدیم وجود داشته‌اند، رد کرد و آنها را به صورت توسعه‌ای مرتبط با ظهور سرمایه‌داری صنعتی می‌دید که منجر به «توزیع کاملاً جدید جمعیت از نظر فضایی و از نظر حرفه‌ای (شغلی) شد.» از جماعات روستایی که «حتی دهقانان روستای همسایه را نمی‌شناختند، چرا که یک رشته‌کوه مانع ارتباط بین این دو می‌شد،» تعداد بی‌شماری از مردم اکنون خود را در شهرها و شهرستان‌ها می‌یافتند که «با نوسانات چرخه‌ی تجاری به این سو و آن سو پرت می‌شوند.»

این دنیای سود و قدرت به شیوه‌ی جدید آموزش برای اکثریت مردم نیاز داشت، که باید به زبان استاندردی که بیشتر مردم می‌توانستند درک کنند، ارائه می‌شد:

سرمایه‌داری مدرن به سطح بالاتری از آموزش عمومی نیاز داشت زیرا بدون آن، مدیریت پیچیده‌ی کسب‌وکارهای بزرگ غیرممکن می‌بود؛ اگر قرار بود دهقان مدرن به یک کشاورز مدرن تبدیل شود به آموزش نیاز داشت؛ اگر قرار بود دولت مدرن دستگاه حکمرانی محلی و ارتش مدرن ایجاد کند به آموزش نیاز داشت.

سربازی اجباری در ارتش ملی «پسر دهقان را از قلمرو تنگ روستا دور می‌کند» و «او را با هم قطارانی از اهالی شهر و از دیگر نقاط کشور گرد هم می‌آورد.» در همین حال، گسترش دموکراسی سیاسی «وسیله‌ای می‌شود برای رساندن مسائل بزرگ روز به هر روستا و هر کارگاه... هر سخنرانی در مجلس، هر برگه‌ی روزنامه، قطعه‌ای از فرهنگ ذهنی ما را به آخرین رای‌دهنده می‌رساند.»

باوئر شخصیت ملی را «مجموعه‌ی درهم بافته از ویژگی‌های فیزیکی و ذهنی که یک ملت را از دیگران متمایز می‌کند» تعریف کرد. او تأکید کرد که این تعریف «توضیح مسئله نیست» بلکه خود «چیزی است که باید توضیح داده شود.» برای باوئر، شخصیت ملی نتیجه‌ی تاریخ بود، نه بیولوژی یا جغرافیا: «(شخصیت ملی) چیزی نیست جز رسوبی از تاریخ، که با گذر هر ساعت، با هر واقعه‌ی جدیدی که ملت تجربه می‌کند، تغییر می‌کند... وقتی در میانه‌ی رویدادهای جهانی قرارش دهیم، شخصیت ملی دیگر موجودی پایدار نیست، بلکه یک شدن و نابودی دائمی است.» این دید تاریخی جوابی دندان‌شکن است به هراس‌افکنانی که ادعا می‌کنند مهاجرت شیوه‌ی از قرار معلوم جاودان زندگی ملی را از بین می‌برد.

باوئر بین «اجتماعی هم‌سرنوشت» که شامل «تجربه‌ی مشترک سرنوشت یکسان در ارتباط مدام و تعامل مداوم با یکدیگر» و «تشابه در سرنوشت» که در آن چنین ارتباطات و تعاملی وجود نداشت، تمایز قائل می‌شد. او طبقات کارگر کشورهای مختلف اروپایی را نمونه‌ای از دومی می‌دانست:

هر ارتباطی که بین کارگران آلمانی و انگلیسی وجود داشته باشد، بسیار سست‌تر از ارتباطی است که کارگر انگلیسی را به بورژواهای انگلیسی پیوند می‌دهد - این هر دو در یک شهر زندگی می‌کنند، بوسترهای مشابهی روی دیوارها و روزنامه‌های مشابهی را می‌خوانند. در رویدادهای سیاسی یا

دو قرن مسئله‌ی ملی

ورزشی یکسانی شرکت می‌کنند، و گهگاه یا با یکدیگر صحبت می‌کنند یا حداقل هر دو با افراد مشابه، واسطه‌های مختلف بین سرمایه‌داران و کارگران صحبت می‌کنند.

می‌توان در مورد ایده‌هایی که باوئر مطرح کرده کتاب‌ها نوشت، و برخی در دهه‌ی ۱۹۷۰ در زمانه‌ی شکوفایی تأمل و نوشتن درباره‌ی ناسیونالیسم، چنین کرده‌اند. ارنست گلنر نظریه‌ی خود درباره‌ی ناسیونالیسم را بر اساس نیاز جامعه‌ی صنعتی به یک فرهنگ توده‌ای باسواد استوار کرد که در آن بتوان به مردم دستور داد. بندیکت اندرسون بر اهمیت «فعل و انفعالات نیمه‌اتفاقی و انفجاری، مابین یک سیستم تولیدی و روابط تولیدی (سرمایه‌داری)، یک تکنولوژی ارتباطات (چاپ)، و میرا بودن تنوع زبانی بشر» تأکید می‌کند.

آنچه گلنر، اندرسون و دیگرانی را که به مکتب نظریه‌پرداز «مدرنیستی» در مورد ناسیونالیسم تعلق دارند، متحد می‌کند، این ایده است که دولت‌های ملی همیشه به‌عنوان شیوه‌ای برای سازمان‌دهی جوامع انسانی وجود نداشته‌اند و به‌طور ضمنی به این معناست که لزومی ندارد در آینده برای همیشه وجود داشته باشند. در دنیای امروز، خطر اصلی این نیست که ما نیروی ناسیونالیسم را دست‌کم بگیریم، بلکه این است که آن را به‌عنوان یک نیروی تماماً فاتح و بخشی ابدی از وضع بشر ببینیم.

پیوند با متن انگلیسی:

<https://jacobin.com/2023/02/two-centuries-of-the-national-question>

³⁰ <https://www.tudehpartyiran.org/wp-content/uploads/2012/12/manifest.pdf>

International Workingmen's Association³¹ انجمن بین‌المللی کارگران یا

انترناسیونال اول

³² [ویلیام ادوارد برهارت دوبویس](#) در توضیح نژادپرستی طبقه‌ی کارگر سفیدپوست اشاره می‌کند که کارگران سفیدپوست در جنوب آمریکا بعد از الغای برده‌داری «نوعی مزد عمومی و روانی» می‌گرفتند،

در واقع به‌عنوان مکملی برای دستمزدهای پایینی که کارفرمایان‌شان پرداخت می‌کردند. کارگران سفید می‌توانستند به پارک‌های عمومی دسترسی داشته باشند، بچه‌هایشان را به «بهترین مدارس» بفرستند، و برای مشاغلی در دپارتمان‌های پلیس درخواست استخدام بدهند. سیاهان هیچ کدام از این کارها را نمی‌توانستند بکنند. کارگران سفید می‌توانستند بدون این که مورد اهانت قرار بگیرند در خیابان قدم بزنند؛ سیاهان نمی‌توانستند. به‌علاوه، کارگران سفید حق رأی داشتند و هر چند این حق به هیچ قدرت سیاسی واقعی منجر نمی‌شد، دادگاه‌ها با ملایمت با آنها رفتار می‌کردند چرا که به رأی سفیدها وابسته بودند. سیاهان نمی‌توانستند رأی بدهند، پس دادگاه با آنها سختگیرتر بودند. م.

³³ شاخه‌ی جنوبی مردمان اسلاو ساکن در سراسر یوگسلاوی پیشین و بلغارستان. م.

³⁴ صحرای غربی منطقه‌ای است در شمال غرب آفریقا و جنوب کشور مراکش که جبهه‌ی آزادی‌بخش پولیساریو و پادشاهی مراکش بر سر کنترل آن مناقشه دارند.

امکانات و تنگناهای کنترل کارگری

نقدی بر کتاب خودگردانی کارگران در آرژانتین: مقابله با نولیبرالیسم از طریق اشغال کارخانه‌ها. ایجاد تعاونی‌ها نوشته‌ی مارچلو ویتا

سعید رهنما



Buenos Aires street art Argentina

خودگردانی کارگران در آرژانتین: مقابله با نولیبرالیسم از طریق اشغال کارخانه‌ها. ایجاد تعاونی‌ها...^{۳۵}

نوشته‌ی مارچلو ویتا

ناشر هی مارکت بوکس، شیکاگو، ۲۰۲۰

تعداد صفحه: ۶۴۴

کتاب خودگردانی کارگران در آرژانتین... گزارش و بررسی مفصلی است درباره‌ی پیدایش تعاونی‌های تولیدی کارگری در صنایع بحران‌زده‌ی آرژانتین و نقش برجسته‌ی کارگران در اشغال و اداره‌ی خودگردان پاره‌ای از کارخانه‌هایی که از اواخر دهه‌ی ۱۹۹۰ و پس از بحران اقتصادی سال ۲۰۰۰ تعطیل شدند یا رو به تعطیلی بودند. کتاب به‌رغم سبک خاص نگارش و پاره‌ای نتیجه‌گیری‌های کلی و بحث‌انگیز، نمونه‌های جالب توجهی از چگونگی ایجاد این واحدهای خودگردان کارگری را عرضه می‌کند. جنبش کارگری آرژانتین یکی از برجسته‌ترین جنبش‌های کارگری در جهان است و درس‌های بسیاری برای ما به‌همراه دارد.

برای درک بهتر شرایط اقتصادی/سیاسی‌ای که به این حرکت‌های کارگری منجر شد، اشاره‌ی مختصری به زمینه‌ی تاریخی شکل‌گیری تشکل‌های کارگری در آرژانتین و رابطه‌ی آن‌ها با دولت و سرمایه‌داران، با تأکید بر نقش «پرونیسم» ضروری است. پس از آن جنبه‌های مهم کتاب – و نه تمام بحث‌های طولانی و گاه تکراری و درهم‌آمیخته‌ی آن – بررسی خواهد شد. در آخر به پاره‌ای نتیجه‌گیری‌ها در مورد کنترل کارگری در دوران سرمایه‌داری اشاره خواهیم کرد.

زمینه‌ی تاریخی

صنعتی‌شدن آرژانتین از دهه‌ی ۱۹۳۰ میلادی در دولت‌های بی‌ثبات نظامی و غیرنظامی آغاز شد.^{۳۶} بورژوازی داخلی بیشتر و بیشتر خواهان به‌دست گرفتن صنایعی بود که تحت کنترل سرمایه‌داران خارجی به‌ویژه انگلیسی قرار داشت. تأکید آن‌ها بر سیاست جایگزینی واردات بود، و صنایع کاربر مصرفی روبه‌رشد بودند. در آن زمان از

موج‌های مهاجرین اروپایی در دهه‌های قبل کاسته شده بود و توجه سرمایه‌داران معطوف به جلب نیروی کار ارزان داخلی از روستاها شده بود. بحران اقتصادی جهانی آن زمان و کاهش تقاضای خارجی برای مواد اولیه، روند صنعتی‌شدن متکی به اقتصاد داخلی را شدت بخشیده بود. هم‌زمان طبقه‌ی کارگر روبه‌رشد بود و اتحادیه‌های کارگری با گرایش‌های گوناگون سندیکالیستی، سوسیالیستی و کمونیستی که مهاجرین اروپایی اندیشه‌ی آن را با خود به‌همراه آورده بودند، به وجود می‌آمدند و زیر چتر واحد کنفدراسیون عمومی کارگران (CGT)، سازماندهی می‌شدند.

اما ارتقای طبقه‌ی کارگر به یک نیروی اجتماعی اثرگذار از زمانی آغاز شد که در ۱۹۴۳ سرهنگ، سپس سرتیپ خوان پرون، وزیر کار دولت نظامی با لفاظی‌های ضد امپریالیستی و ضد لیگارشی، سیاست‌های ترقی‌خواهانه‌ای را به نفع طبقه‌ی کارگر به‌کار گرفت و از حمایت کنفدراسیون کارگری برخوردار شد. پرون برنامه‌های بلندپروازانه‌تری را برای خود در سر می‌پروراند و کنفدراسیون کارگران هم برای پیشبرد خواست‌هایش از پرون استفاده می‌کرد. دولت نظامی با نگرانی از محبوبیت روزافزون پرون، او را برکنار و به جزیره‌ای تبعید و زندانی کرد. اما کنفدراسیون سراسری کارگری تظاهرات و راه‌پیمایی عظیمی را به راه انداخت و نه‌تنها موفق به آزادی سریع او شد، بلکه برگزاری انتخابات را به دولت نظامی تحمیل کرد. پرون در ۱۹۴۶ با ایجاد «حزب کارگر» با حمایت وسیع کارگران و خانواده‌هاشان به‌راحتی برنده‌ی انتخابات شد، دولت تشکیل داد و بعضی از رهبران اتحادیه‌ای را هم وارد دولت جدید کرد. پرون بی آن‌که خود فاشیست باشد، سخت تحت تأثیر موسولینی و نظام فاشیستی مبتنی بر دولت متمرکز و اقتدارگرا با حمایت مردمی قرار داشت. او بر این باور بود که توسعه‌ی اقتصادی پایدار علاوه بر یک سیاست دولت-محور، نیازمند یک طبقه‌ی کارگر کمابیش مرفه است. بر این اساس یک سیاست کورپوراتیستی و سازش طبقاتی را به‌کار گرفت و زمینه‌ی همکاری کنفدراسیون کارگری با صاحبان صنایع و بخش صادراتی کشاورزی، و طبقه‌ی کسب-آفرین (آنتروپرونور) را فراهم آورد و قراردادهای دسته‌جمعی مهمی را به توافق رساند. ارائه‌ی برنامه‌های تأمین اجتماعی، تعیین حداقل دستمزد، حقوق بازنشستگی و بیکاری، مقررات جلوگیری از سوانح کار، خانه‌سازی ارزان برای کارگران،

و تسهیلات تفریحی از طریق تعاونی‌هایی که توسط خود کارگران اداره می‌شدند، از جمله سیاست‌هایی بود که در حمایت از کارگران به اجرا گذارده شد. مجموعه‌ی این سیاست‌ها از طریق کنفدراسیون و اتحادیه‌های وابسته به آن، تحت حمایت‌های وزارت کار و دستگاه بوروکراتیک دولت به موقع اجرا درمی‌آمد. همسر قدرتمند پرون، اویتا یا اِوا پرون نظارت بر امور کارگری و رابطه با کارگران را بر عهده گرفته بود. با حمایت اِوا حق رأی زنان نیز تأمین شد. پرون در این توافق طبقاتی، ضمن تأمین پاره‌ای خواست‌های رفاهی کارگران، سرمایه‌داران را قانع کرده بود که منافع آن‌ها و به‌طور کل رشد سرمایه‌داری را تضمین خواهد کرد. در اجرای این سیاست، کل جنبش کارگری و تشکل سراسری آن‌ها را تحت کنترل خود در آورده بود. این نوع اتحادیه‌گرایی بوروکراتیک-کورپوراتیست و دولت محور به «ورتیکالیسمو» (Verticalismo)، عمودی-محور معروف شد.

با آن‌که کارگران از بهبود شرایط خود خشنود بودند، اما به تدریج خواستار مشارکت در تصمیم‌گیری‌ها در سطح کارگاه و کارخانه‌ها شدند، و این امری بود که پرون با آن موافقتی نداشت، زیرا تأکید او بر «اتحادیه‌گرایی حرفه‌ای» و «نه سیاسی» بود. اما پرون در زمانی که وزیر کار بود مدام شعار «شأن و کرامت کار» را تبلیغ می‌کرد، و کارگران با عطف به همین مفهوم خواستار سیاسی شدن تشکل‌های‌شان و مشارکت در تصمیم‌گیری‌ها شدند. بر این اساس نوعی دموکراسی صنعتی مستقیم در کارخانه‌ها برقرار شد که طی آن در سطح هر کارگاه مجموعه‌ی کارگران نماینده (دلگه) کارگاه را انتخاب می‌کردند، و مجموع نمایندگان هر کارگاه (شاپ استیوارد) «مجمع نمایندگان» را ایجاد کرده و «کمیسیون داخلی» (کمیته‌ی کارخانه) را برای مذاکرات با مدیریت کارخانه برمی‌گزیدند. این نهادهای مهم کارگری در دو دوره‌ی اول ریاست جمهوری پرون (۵۲-۱۹۴۶ و ۵۵-۱۹۵۲) نه تنها نقش بسیار برجسته و فزاینده‌ای در مشارکت در مدیریت کارخانه‌ها، بهبود شرایط کار، مقابله با فشارهای مدیریت و رسیدگی به شکایات کارگران داشتند، بلکه از نظر تمامی نظریه‌پردازانی که این موارد را بررسی کرده‌اند، عملکرد یک مدرسه‌ی سیاسی را برای کارگران و سازماندهی آن‌ها داشتند. اما واضح بود که به قول مارچلو ویپتا این «پرونیسم»، به‌رغم توان چشمگیر پرون در تلاش برای حفظ تعادل و کنترل خواست‌های کارفرمایان و کارگران و همگام کردن آن‌ها در

قالب یک سیاست ملی و پوپولیستی، نمی‌توانست عاری از تنش‌های مداوم بین دموکراسی و مشارکتِ کارگری، اتحادیه‌گرایی بوروکراتیک، و منافع کارفرمایان باشد. این تنش‌ها با درگیری‌های پی‌درپی میان دولت اقتدارگرای متمرکز، بوروکراسی اتحادیه‌ای، خواست‌های مشارکتی کارگران، و به‌ویژه سرسختی و مقاومت‌های طبقه‌ی سرمایه‌دار همراه بود. از آن مهم‌تر کشور شاهد درگیری دیکتاتوری با روشنفکران، هنرمندان، دانشجویان و استادان و سرکوب شدید هر گونه مخالفت با دولت بود. پرون از جمله هزاران استاد و دانشجو را از دانشگاه‌ها اخراج کرد، بسیاری را زندانی کرده و آزادی مطبوعات و آزادی‌های سیاسی را سخت محدود ساخته بود. حتی رهبران کارگری که از او تبعیت نمی‌کردند نیز اخراج و یا زندانی می‌شدند.

در دور دوم ریاست جمهوری پرون، که مصادف با بحران اقتصادی بود، شرایط سخت‌تر شد. مرگ همسرش او نیز بر مشکلات پرون افزود. در درگیری او با کلیسای کاتولیک، به تحریکِ کلیسا بخشی از ارتش به جمع بزرگی از طرفداران پرون حمله کرد، بسیاری کشته شدند و حمله‌ی تلافی‌جویانه‌ی پرونیست‌ها به کلیساها نیز اوضاع را آشفته‌تر کرد. به‌زودی یک کودتای نظامی خونین در ۱۹۵۵ دولتِ پرون را سرنگون ساخت و او را روانه‌ی تبعید کرد.

در طول ۱۸ سال تبعید پرون، آرژانتین دو دولت نظامی و دو دولت غیرنظامی را تجربه کرد، اما به‌رغم ممنوعیت هر اقدامی که به پرونیسم نسبت داده می‌شد، به‌خاطر قدرت نسبی که طبقه‌ی کارگر کسب کرده بود، تشکل‌های کارگری و احزاب سیاسی از بین نرفتند. در طول این سال‌ها کنفدراسیون اتحادیه‌های کارگری با انشعاب‌هایی که در آن بین جریان‌ات چپ و راست به وجود آمد، برجا ماند و حرکت‌های کارگری متعددی را هدایت کرد. دولت‌هایی که به‌دنبال سقوط پرون تشکیل شدند، سیاست‌های اقتصادی خود را بر مبنای «عقلانیت» بازار و جلب سرمایه‌گذاری‌های شرکت‌های چند ملیتی، همراه با سیاست‌های ضد-کارگری و درجات مختلف سرکوب، تنظیم می‌کردند. با این حال مقابله‌ی کارگران ادامه داشت. یک نمونه‌ی برجسته آن زمانی بود که در ۱۹۵۹ دولت تصمیم به خصوصی‌سازی یک کارخانه بزرگ فرآوری گوشت گرفت، و نه هزار کارگر کارخانه را اشغال کرده و برای مدتی آن را اداره کردند. کارخانه‌های مجاور

و محله‌های کارگری با ایجاد راه‌بندان‌ها به حمایت از این کارگران برخاستند. ویتنا توضیح می‌دهد که به‌رغم آن که این حرکت وسیع کارگری با خشونت بسیار سرکوب شد، اما نقطه‌عطفی در تاریخ جنبش کارگری آرژانتین به‌جا گذاشت. تا اواسط دهه‌ی ۱۹۶۰ حرکت‌های کارگری دیگری بر علیه سیاست‌های دولت برگزار می‌شد، و همگی این‌ها زمینه‌ی تجربیات و آموزش‌های ارزشمندی برای کارگران فراهم می‌کرد.

در ۱۹۶۶ به‌دنبال کودتای نظامی دیگری با حمایت اتحادیه‌ی کارفرمایان، شرکت‌های چندملیتی، و نیز بخشی از رهبران دست‌راستی کنفدراسیون کارگری، یک دیکتاتوری خشن به‌روی کار آمد. حکومت نظامی که تا سال ۱۹۷۳ دوام آورد، خود سه بار با کودتاهای داخلی نظامیان و تغییر رهبری نظامی روبه‌رو شد. جنبش کارگری دچار انشعاب شد. رهبری کنفدراسیون همراه با پرونیست‌های راست طرفدار همکاری با رژیم و کسب امتیاز بود، اما جناح چپ پرونیست شکل جدید «کنفدراسیون عمومی کارگران آرژانتین» (CGTA) را ایجاد نمود و هر گونه مشارکت و همکاری با رژیم جدید را مردود اعلام کرد. پرون که در آن زمان در اسپانیای فرانکو زندگی می‌کرد، با هر دو جناح بازی می‌کرد.

بخشی از پرونیست‌های چپ با خواست بازگشتِ پرون تشکل‌های چریکی به‌وجود آوردند. چندین گروه چریکی دیگر نیز از جانب نیروهای چپ و کمونیست، اعم از مائویست، گواراییست، و تروتسکیست ایجاد شد. تجمع‌های مخفیانه‌ی کارگران با حمایت پنهان کمیته‌های کارخانه در شرایط سخت امنیتی که هم از سوی دولت و هم اتحادیه‌های سازشکار بر صنایع حاکم شده بود، برگزار می‌شد و در بسیاری موارد اعتصاب‌ها را سازماندهی می‌کرد. حکومت نظامیان تا ۱۹۷۳ در شرایطی بحرانی، درگیری‌های چریکی و سرکوب‌ها و قتل عام‌ها، و موارد متعدد اشغال کارخانجات توسط کارگران در قدرت باقی ماند. با فشار جریانات پرونیست و چپ، حکومت نظامی سرانجام با برگزاری انتخابات موافقت کرد، و به حزب پرون هم -- اما نه خودِ پرون -- اجازه‌ی شرکت در انتخابات را داد.

دولت دموکراسی پارلمانی پس از کودتای نظامیان عمر بسیار کوتاهی داشت و سرانجام با مراجعت پرون به آرژانتین، سومین دور ریاست جمهوری او در شرایط بیماری‌اش در ۱۹۷۳ آغاز شد. یک ماه قبل از به قدرت رسیدن مجدد پرون، گروه

چریکی مونتروس (Monteneros) که یک جریان پرونیست چپ و کاتولیک وابسته به هیات‌رهای بخش بود و از دوران دیکتاتوری نظامی فعال بود، رهبر میان‌رو و قدرتمند کنفدراسیون کارگران را که با پرون بسیار نزدیک بود به قتل رساند، و پرون را (که با شنیدن این خبر در جمع گریه کرد) سخت عصبانی نمود و در عکس‌العمل به این اقدام بسیاری کشته و سرکوب شدند. پرون با استفاده از بهبود نسبی اوضاع اقتصادی در اوایل دهه‌ی هفتاد، مجدداً سیاست‌هایی را در جهت بهبود وضع کارگران انجام داد و پاره‌ای بانک‌ها و صنایع را نیز ملی کرد. با تشدید بیماری پرون، همسر سوم‌اش ایزابل، که در دوران تبعید در پاناما در کاباره‌ای با او آشنا شده بود، نقش بیشتری گرفت و معاون رییس‌جمهور و پس از مرگ پرون در ۱۹۷۴ جانشین او شد و تا ۱۹۷۶ در قدرت باقی ماند.

آرژانتین در این سال‌ها با کودتاهای دیگر، سرکوب‌های سراسری ۱۹۷۶، جنگ با بریتانیا بر سر جزایر اشغالی فالکلند، و استقرار مجدد حکومت غیر نظامی از ۱۹۸۳، با بحران‌های سیاسی و اقتصادی و با تورم چند صددرصدی، مواجه بود. در ۱۹۸۹، یک رییس‌جمهور از حزب پرونیست به قدرت رسید و با بهبود رابطه با بریتانیا و نزدیکی بیشتر با امریکا، همراه با رسیدگی به جنایات رژیم نظامی گذشته، سیاست تعدیل ساختاری صندوق بین‌المللی پول را در مقابل دریافت وام از آن، به‌تمامی پذیرفت، بخش اعظم شرکت‌های دولتی را فروخت، ریاضت اقتصادی را قاطعانه به‌کار گرفت، و پول ملی را به دلار امریکا گره زد. فقر، تورم، و بیکاری زمینه‌ی یک اعتصاب عمومی را در ۱۹۹۶ فراهم آورد. در ۱۹۹۹ یک ائتلاف چپ میانه و راست میانه رییس‌جمهور جدیدی را به قدرت رساند. اما دولت جدید با ادامه‌ی رکود بسیار شدید، و بدهی ۱۱۴ میلیارد دلاری، حدود یک‌سوم تولید ناخالص ملی آن زمان آرژانتین، و ناتوانی در پرداخت آن مواجه بود، و دست به کاهش شدید کمک‌های اقتصادی و خدمات دولتی زد. در سال ۲۰۰۰، صندوق بین‌المللی پول با یک مجموعه وام ۴۰ میلیارد دلاری با شرایط بسیار سخت موافقت کرد. اعتصاب عمومی برعلیه سیاست‌های ریاضتی در ۲۰۰۱ اوضاع را پیچیده‌تر کرد. در انتخابات پارلمانی، پرونیست‌ها کنترل هر دو مجلس را به دست گرفتند. دولت سیاست‌های سخت‌گیرانه‌ای را برای جلوگیری از برداشت‌های

مردم از سپرده‌های‌شان در بانک‌ها وضع کرد، پرداخت حقوق بازنشستگی دچار وقفه شد، و اعتصاب عمومی دیگری دولت را ساقط کرد. صندوق بین‌المللی پول هم از پرداخت بخش دیگری از وام به آرژانتین خودداری کرد.

در بستر این بحران‌های اقتصادی و تحمیل سیاست‌های تعدیل ساختاری، کاهش هزینه‌های دولتی برای پرداخت بدهی‌های خارجی، و برداشتن محدودیت‌های واردات محصولات خارجی، و ورود شرکت‌های چندملیتی و سرمایه‌گذاری‌های مستقیم خارجی با تشویق‌ها و حمایت‌های دولت امریکا، بسیاری شرکت‌های آرژانتین امکان رقابت نداشتند و یکی پس از دیگری ورشکسته شدند. جنبش کارگری با تجارب غنی خود در بسیاری موارد وارد صحنه شد.

مفاهیم نظری

وبیستا در بخش‌های مختلف کتاب مفاهیم نظری خود را به تفصیل توضیح می‌دهد که لازم است درباره‌ی آن‌ها توضیحاتی داد:

«خودگردانی»، «هم-گردانی»، و «تعاونی تولیدی انقلابی»

مفهوم «اتوژستسیون» (autogestion) یا خودگردانی یا خود-مدیریتی که کارگران کارخانه‌های اشغال شده‌ی آرژانتین آن را به کار گرفتند، با ریشه‌ی یونانی و لاتین در زبان‌های اسپانیایی، فرانسوی، و پرتغالی مورد استفاده است. او به نارسایی معادل متداول انگلیسی آن (self-management) اشاره می‌کند. با ارجاع به مایکل لیبویتز، نظریه‌پرداز مارکسیست، اشاره می‌کند که واژه‌ی انگلیسی به‌نوعی تأکید بر «خود» و فردیت دارد، که مغایر این مفهوم جمعی است. (این مسئله در مورد معادل‌های متداول فارسی نیز صادق است.) لیبویتز به‌جای اتوژستسیون، مفهوم «کوژستسیون» (cogestion) یا هم-مدیریتی یا هم-گردانی را که در ونزوئلا بولیواری در زمان چاوز، که خود زمانی مشاورش بود به کار گرفته شد، مناسب‌تر می‌داند.^{۳۷} لیبویتز اشاره می‌کند که این مفهوم احساس همبستگی بین شرکت و کل جامعه را القا می‌کند، و مبتنی است بر «تثلیث سوسیالیسم» یعنی مالکیت اجتماعی

تولید، تولید اجتماعی سازمان یافته توسط کارگران، و تولید برای تأمین نیازهای جامعه. در مقابل، «تثلیث سرمایه‌داری» مبتنی بر مالکیت خصوصی، استثمار، و تولید برای کسب سود است. با این حال ویتا ضمن تأیید این کمبود نتیجه می‌گیرد که به‌رغم این ابهام، از واژه‌ی «خود-مدیریتی» یا خود-گردانی می‌توان همان مفهوم اجتماعی مورد نظر را برداشت کرد.

ضمن آن‌که این بحثِ لیوویتز بسیار جالب است، باید توجه داشت که مفهوم «هم-مدیریتی» ابهام دیگری را ایجاد می‌کند، و می‌تواند با مفهوم مشارکت در مدیریت (CO-management, co-determination) در نظام سرمایه‌داری اشتباه شود، که به‌هیچ‌وجه «کنترل کارگری» به حساب نمی‌آید، و بیانگر درجات مختلف «مشارکت» کارگران در مدیریت است. کاربرد «هم-گردانی» در ونزوئلا ی چاوز - نیز در یوگسلاوی زمان تیتو - می‌توانست معنی داشته باشد، چرا که دولت بسیاری از شرکت‌ها را ملی کرده بود و امکان هم-مدیریتی کارگران را فراهم آورده بود.

در مورد تعاونی‌های تولیدی، با اشاره به این که جنبش جهانی تعاونی عمدتاً رفرمیست بوده و نه انقلابی، ویتا تعریف خود را از تعاونی به‌عنوان «مفهومی رادیکال از خودگردانی»، مبتنی بر تولید برای تأمین نیازهای زندگی؛ عدالت اقتصادی از طریق سازماندهی دموکراتیک کار توسط کارگران، و مالکیت جمعی وسایل تولید، مطرح می‌کند. جنبه‌های مختلف چنین نهادی را، بر مبنای تعاریف ارائه شده توسط نظریه‌پردازان مختلف، به این شکل تعریف می‌کند: «تعاونی کارگری یک نهاد تولیدی است که کارگر سرمایه را به کار می‌گیرد، جایی که 'کار' سهم مشترک هر عضو است، کنترل متکی بر کار و نه بر سرمایه‌گذاری است، و درآمدها در مالکیت مشترک اعضا است. به‌علاوه [تعاونی] جامعه‌ی داوطلبانه‌ی کارگرانی است که به شکل دموکراتیک با یکدیگر همکاری می‌کنند، و هر کارگر به‌طور مساوی از طریق هیئت مدیره‌های کارگری یا شوراهایی که توسط اعضا انتخاب می‌شوند، در اداره‌ی امور تعاونی نقش دارد.»

باید توجه داشت که در این‌جا تنها بحث بر سر تعاونی‌های تولید است و دیگر انواع تعاونی‌ها از جمله تعاونی‌های مصرف، اعتباری، مسکن و غیره که در تمامی کشورهای جهان از جمله کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری وجود دارند، مورد نظر نیست.^{۳۸}

همچنین منظور تعاونی‌های تولیدی است که با اقدام مستقیم کارگران با حمایت اتحادیه‌ها و مستقل از دولت به وجود آمده‌اند، و نه با کمک و تحت حمایت دولت و زیر نفوذ دولت‌ها قرار دارند. درحقیقت در آرژانتین تعاونی‌هایی وجود دارند که مستقیماً با حمایت دولتی و به‌عنوان بخشی از سیاست توسعه و مبارزه با بیکاری ایجاد شدند، و ماهیت آن‌ها متفاوت است.^{۳۹}

نیز لازم به اشاره است که در مورد تعاونی‌های تولید اختلاف‌نظر میان مارکسیست‌ها بسیار است.^{۴۰} پاره‌ای این تصور را که کارگران در نظام سرمایه‌داری می‌توانند در درون درهای بسته‌ی کارخانه یک فضای سوسیالیستی برقرار سازند و «کارگران سرمایه‌داران خودشان شوند» یا «کارگران مالک وسایل تولید خودشان» باشند توهم‌زا و گمراه‌کننده می‌دانند. از سوی دیگر پاره‌ای تعاونی‌های تولیدی را یک نمونه‌ی کامل «کنترل کارگری» با پتانسیل سوسیالیستی قلمداد می‌کنند. مارکس خود به تعاونی‌های تولید و اهمیت آن‌ها اشاره دارد. در خطابه‌ی اولین اجلاس بین‌الملل اول،^{۴۱} پس از اشاره به موفقیت بزرگ ده ساعت کار در روز، به «موفقیت بزرگ‌تری»، یعنی جنبش تعاونی به‌ویژه کارخانه‌های تعاونی اشاره می‌کند، و آن را «تجربه‌ی اجتماعی بزرگ» می‌نامد؛ تجربه‌ای که به قول او نشان می‌دهد که تولید اجتماعی در مقیاس وسیع می‌تواند بدون حضور ارباب‌ها صورت پذیرد، و محصول کار وسیله‌ای برای سلطه بر کارگر و اخاذی از او نباشد. اما اشاره می‌کند که تعاونی‌های تولید، به‌رغم همه‌ی اهمیتی که دارند، اگر در دایره محدودی باقی بمانند، هرگز نخواهند توانست با انحصار روبه‌رشد سرمایه‌مقابله کنند و و توده‌ها را آزاد سازند، و یا حتی از رنج آن‌ها بکاهند، و باید ابعاد ملی به‌خود گیرند. مارکس در جلد سوم سرمایه نیز در بحث جدایی مالکیت از مدیریت و مجزا بودن حقوق مدیران و سود صاحب کارخانه، به کارخانه‌های تعاونی و تفاوت مدیریت آن‌ها با مدیریت سرمایه‌داری اشاره دارد. مارکس طرح می‌کند که در انگلستان پس از هر بحران، صاحبان کارخانه‌های ورشکسته به‌عنوان مدیر با حقوقی ناچیز در شرکت خود که حال تحت کنترل طلب‌کاران درآمده، استخدام می‌شدند. انگلس در زیرنویس همین بخش به موردی اشاره می‌کند که به دنبال بحران ۱۸۶۸، یک صاحب کارخانه‌ی ورشکسته که کارگزارانش با تشکیل یک تعاونی کارگری آن کارخانه را در اختیار گرفته

بودند، به‌عنوان مدیر، کارمندِ حقوق‌بگیرِ کارگرانِ قبلی خود می‌شود.^{۴۲} در ادامه به محدودیت‌های تعاونی‌های تولید در نظام سرمایه‌داری خواهیم پرداخت.

«مارکسیسمِ مبارزه‌ی طبقاتی-محور»

وینتا در لابه‌لای بحث‌های نظری، اتکای عمده‌ای بر دیدگاهِ رایج در پاره‌ای محافل مارکسیستی تحت عنوان «مارکسیسمِ مبارزه‌ی-طبقاتی محور» (Class-struggle Marxism) دارد. این اصطلاح عنوانی است که خود را متمایز از مارکسیسمِ لنینی-بلشویکیِ دولت-محور، مارکسیسمِ اکونومیستی، و گرایش‌های سوسیال‌دموکراسیِ اصلاح سرمایه‌داری قلمداد می‌کند. این دیدگاه با فاصله‌گیری از مارکسیسمِ به‌اصطلاح «عینیت‌باور»، «ارتدوکس» و «یک‌جانبه»، از تحلیل‌های صرفاً اقتصادی از سرمایه‌داری و مالکیت پرهیز می‌کند، و بر عاملیتِ کارگر و پتانسیلِ مقاومتی، آگاهی طبقاتی و مبارزاتی آن بر علیه سرمایه، و رشد و تحولِ ذهنیت طبقه‌ی کارگر در جریانِ پراکسیسِ مبارزه‌ی طبقاتی و امکانِ خود-رها سازیِ از استثمار و بیگانگی تاکید دارد.

با آن که این نظریه‌پردازان جنبه‌های بسیار مهمی از مبارزه‌ی طبقاتی را مطرح کرده و به تحولِ پویای مارکسیسمِ غنا بخشیده‌اند، عنوان مارکسیسمِ مبارزه‌ی طبقاتی-محور عنوانی گمراه‌کننده است. مگر ما مارکسیسمِ غیرِ مبارزه‌ی طبقاتی-محور هم داشته‌ایم و یا داریم؟ تحلیلِ رابطه‌ی کار و سرمایه یک کلیتِ مرتبط با هم را تشکیل می‌دهد و بیشینه‌سازی یک بخشِ آن سببِ کمینه‌سازی بخشِ دیگر خواهد شد. تکیه بر هر دو بخش را آشکارا در همه‌ی آثار مارکس شاهد بوده‌ایم، که من در جاهای دیگر به آن پرداخته‌ام.^{۴۳} درست است که تحلیل‌های زمخت از مارکسیسمِ کم نبوده و نیستند، و اگر هدف متمایزسازی از این‌گونه تحلیل‌هاست، چرا آن را به خودِ مارکس منسوب نکنیم و به «مارکسیسمِ مارکسی» اتکا نکنیم. به‌هر حال تأکید نویسنده بر جنبه‌های مختلف و پراکنده از نظراتی است -- برکنار از بخشی از نظرات اولیه‌ی کسانی چون رزا لوگزامبورگ و گرامشی -- همچون لوکاچ و آگاهی طبقاتی، نسل اولِ مکتب فرانکفورت، نظریه‌ی فرهنگی والتر بنیامین، کارهای مارکوزه، اریک فروم، دونایفسکایا،

گروه فرانسوی «سوسیالیسم یا بربریت»، گروه ایتالیایی «اوپرایسیمو» (کارگرگرایی)، اتونومیست‌ها، ساختارگرایان مارکسیست، و کمونیست‌های شورایی از جمله آنتون پنه‌کوک و بسیاری دیگر.

اِشغالِ کارخانه‌ها، احیا و مدیریتِ کارگری

زمانی که از اوایل سال ۲۰۰۰ بحران اقتصادی در آرژانتین شدت می‌گرفت، و بسیاری از کارخانه‌ها با خطر ورشکستگی روبرو بودند، صاحبان صنایع ضمن افزایش فشار و تشدید استثمار کارگران، اقدام به کاهش فعالیت‌ها و بیرون کشیدن دارایی‌ها از شرکت‌های خود کردند. در غیاب حمایت‌های دولتی از کارگران، اتحادیه‌ها امکان چندانی برای مقابله نداشتند. کارگرانی که شاهد از بین رفتن صنایع محل کار خود بودند و شانس برای یافتن کار در دیگر صنایع را نداشتند، با استفاده از تجارب پراکنده‌ای که از سال‌های گذشته کسب کرده بودند (برای نمونه در سال ۱۹۶۴، کمی قبل از کودتای بزرگ نظامیان، حدود ۱۱ هزار کارخانه با حدود چهار میلیون کارگر برای مدتی از سوی کارگران مصادره شده بودند)، اقدام به مصادره‌ی کارخانه‌ها کردند. در زمان سقوط اقتصادی کشور در سال ۲۰۰۱ و ناتوانی پرداخت بدهی‌های خارجی، حدود ۲۰۰ شرکت از سوی کارگران مصادره شده بود. با بهبود نسبی اوضاع اقتصادی در سال‌های بعد، تحت سیاست‌های پوپولیستی دولت پرونیستی چپ، تعطیلی کارخانه‌ها و اشغال آن توسط کارگران کاهش یافت، اما ادامه یافت. با شروع مجدد سیاست‌های نولیبرالی از سوی دولت ائتلافی دست راستی از ۲۰۱۵، مشکلات این کارخانه‌ها زیادتر شد، با این حال به‌خاطر نقشی که داشتند و از حمایت‌های مردمی برخوردار بودند، به حیات خود ادامه دادند.

در ۲۰۱۶، حدود ۱۶ هزار کارگر در نزدیک به ۳۷۰ شرکت خودگردان مشغول به کار بودند. حوزه‌ی فعالیت این شرکت‌ها در عرصه‌هایی از جمله چاپ و انتشارات، رسانه‌ها، فلزکاری، غذایی، نساجی، بهداشت، قطعه‌سازی، کشتی‌سازی، ساختمان، پلاستیک، آموزش و گردشگری بود. در مراحل اولیه، این شرکت‌ها عمدتاً صنعتی بودند، اما به‌تدریج همراه با تغییر سیاست‌های دولت‌ها از تعداد شرکت‌های صنعتی تحت

کنترل کارگران کاسته شد، و در بخش‌های دیگر اقتصاد به‌ویژه در خدمات افزایش یافت.

به گفته‌ی ویینتا، به‌رغم تعداد نسبتاً کم آنها، این بزرگ‌ترین حرکت تبدیل کارخانه‌های سرمایه‌داری به تعاونی در جهان است، حرکتی که مانع تعطیل شدن کارخانه‌ها و بیکار شدن کارگران و حفظ محله‌های کارگری اطراف کارخانه و بهبود اقتصاد محلی شده است. به همین دلیل این حرکت از حمایت‌های مردمی برخوردار بوده، و به دیگر کارگران نیز یاد داده که در صورت برخورد با شرایط مشابه، آنها نیز همین رویه را دنبال کنند. این کارخانه‌ها تشکل سراسری خود را نیز تحت عنوان «جامعه‌ی ملی کارگران خودگردان» (ANTA) در قالب کنفدراسیون عمومی کارگری ایجاد کردند.

جالب آن‌که برخی از این کارخانه‌های مصادره و احیا شده توسط کارگران آنقدر موفق شدند که صاحبان قبلی آن‌ها با مراجعه به سیستم قضایی و پلیس سعی کردند که کارخانه‌هایی را که خود تصمیم به تعطیلی آن‌ها گرفته و برخی ماشین‌آلات و مواد اولیه‌ی آن‌ها را شبانه دزدیده و از کارخانه‌ها خارج کرده بودند، بازپس بگیرند. در چندین مورد مردم به کمک کارگران آمده و پلیس را مجبور به عقب‌نشینی کردند. در مواردی هم کارگران موفق شدند از طریق قوه‌ی قضاییه کارفرما را شکست دهند و کارخانه را بازپس گیرند. (نائومی کلان و آوی لوییس مستند بسیار جذابی را در این زمینه در سال ۲۰۰۴ برای تلویزیون سی.بی.سی کانادا تهیه کرده بودند، که خوشبختانه با زیرنویس فارسی در یوتیوب در دسترس است).^{۴۴}

بر کنار از موارد بسیاری که دولت‌ها با فشار سرمایه‌داران، با اتکای به قوه قضاییه و نیروی پلیس با این اقدام کارگران مقابله کردند، در بعضی موارد به دلایل گوناگون، خواه فرصت‌طلبانه و خواه برای کاهش بیکاری، پاره‌ای از دولت‌ها از این حرکت‌های رادیکال کارگری در احیای کارخانه‌ها با مدیریت کارگری حمایت کردند. به گفته‌ی دینراستاین، در سال ۲۰۰۴ دولت برنامه‌ی خودگردانی در شرکت‌های مصادره شده را «نهادی» کرد و در ازای کمک‌های مالی و فنی به این کارخانه‌ها، از اقدامات کارگران برای حفظ شغل‌هاشان «سیاست‌زدایی» کرد.^{۴۵}

البته خودگردانی کارگری در همه‌ی موارد عملی نشد، و یا با مشکلات زیادی روبرو شد. حفظ کارخانه‌های مصادره شده توسط کارگران در هر صورت نیاز به قانونی شدن داشت. پاره‌های ناچار بودند که بدهی‌های کارخانه را تقبل کنند، پاره‌ای از این کارگاه‌های مصادره شده، ناچار شدند برای پرهیز از فرایند حقوقی، با مالکان قبلی وارد مذاکره شوند، و کارخانه را یا بازخرید کنند و یا از او اجاره کنند. پاره‌ای نیز در فضای رقابتی شدید، امکان بقا نداشتند و از دور خارج شدند. تعدادی از آن‌ها ناچار به شیوه‌ی سرمایه‌دارانه و استخدام کارگران مزدبگیر بازگشتند، و بخشی از کارخانه‌های مصادره شده در مقابل دریافت یارانه‌های دولتی، تحت نفوذ دولت درآمدند، و از فعالیت‌های سیاسی و خواست‌های رادیکال دست کشیدند.^{۴۶} در مواردی کارگران ناچار بودند برای بقای کارخانه با فداکاری بیش از حد ساعات کاری بیشتر و مزد کم‌تری داشته باشند، و از این‌رو درگیر نوعی «خود-استثماری» شدند. کارخانه‌ها به سرمایه‌گذاری بیشتر، خرید ماشین‌آلات و تکنولوژی‌های جدیدتر و استخدام کادرهای تخصصی نیازمند بودند و تأمین آن‌ها همراه با پرداخت هزینه‌های جاری کارخانه برای بسیاری از این کارخانه‌ها ساده نبود. استخدام کارگران یا متخصصین جدید - به‌جز در مواردی که آن‌ها عضو رسمی تعاونی تولید نظیر اعضای مؤسس شدند - به شکل مزد و حقوق‌بگیر، تعاونی تولید را به یک شرکت سرمایه‌داری، مبتنی بر استثمار دیگر کارگران توسط اعضای تعاونی تبدیل می‌کرد. در مواردی نیز سبب تفاوت‌های هرچند محدود پرداختی برای کار، منجر به بروز نارضایتی‌هایی به‌ویژه از جانب کارگران ماهرتر می‌شد. اما نکته‌ی حائز اهمیت در مورد آرژانتین این است که به‌رغم همه‌ی این مسائل و محدودیت‌ها، تعداد قابل‌توجهی از شرکت‌های تحت کنترل کارگری، با ویژگی‌های خاص‌شان که اشاره خواهد شد، با موفقیت ادامه‌ی حیات دادند.

ویژگی‌های کارخانه‌ها و مؤسسات احیاشده

واحدهای تولیدی و خدماتی خودگردان، به‌رغم تنوع، دارای چند ویژگی عمده بوده‌اند:

اول این که تمامی این‌ها شرکت‌های ورشکسته یا نیمه‌ورشکسته بودند که صاحبان آن‌ها قصد تعطیل آنها را داشتند، و یا در جریان بحران اقتصادی آن‌ها را رها کرده، و کارگران برای حفظ مشاغل خود آنها را تصرف کرده بودند.

ویژگی بسیار مهم تمامی این‌ها در اندازه‌های کوچک و متوسط‌شان بود. با آن که ویپتا پاره‌ای آمارهای کلی مربوط به این شرکت‌ها را ارائه می‌دهد، به آمار اندازه‌ی این شرکت‌ها از نظر تعداد کارکنان، بازده تولیدی و فرایند مولد (نیروی کار و ماشین‌آلات) نمی‌پردازد. اگر آمارهای ارائه شده در ۲۰۱۶ (تعداد کل این کارگران ۱۶ هزار نفر، و تعداد شرکت‌ها ۳۷۰) را در نظر بگیریم، به‌طور متوسط این شرکت‌ها حدود ۴۳ نفر کارگر و کارمند داشته‌اند، که نشان می‌دهد عمده‌تاً واحدهای کوچک و پاره‌ای متوسط هستند. در یک مورد به یکی از شرکت‌های موفق با ۳۰۰ کارگر و کارمند اشاره می‌شود. (از نظر مقایسه و مقیاس در کل نیروی کار، نیروی کار آرژانتین در سال ۲۰۲۲، حدود ۲۲ میلیون نفر بوده که حدود ۷ درصد در کشاورزی، ۲۰ درصد در صنعت، و ۷۳ درصد در خدمات فعال بوده‌اند.)

ویژگی دیگر این که پس از بحران، این اقدامات «غیر قانونی» کارگران می‌بایست به شیوه‌های حقوقی مختلف شکل «قانونی» به خود گیرد، و بدون تأیید دولت و نظام قضایی حاکم در نظام سرمایه‌داری، امکان ادامه‌ی حیات نمی‌یافتند. یکی از جداول آماری نشان می‌دهد که بیش از ۶۰ درصد این واحدها، از نوعی حمایت در سطوح مختلف دولتی اعم از سطح شهر، منطقه و ملی، بهره گرفته‌اند.

دیگر این که این شرکت‌ها در یک نظام سرمایه‌داری که الزامات و محدودیت‌های خاص خود را دارد، فعالیت می‌کنند. از یک سو باید نظم دموکراتیک کار را حفظ کنند و از سوی دیگر برای حفظ موجودیت شرکت باید بتوانند در غالب «زمان اجتماعاً لازم» تعیین شده از سوی بازار فعالیت کنند و بخشی از حاصل کار خود را صرف انباشت برای گسترش امکانات تولیدی و نوسازی‌های لازم برای رقابت با شرکت‌های سرمایه‌داری کنند. ویپتا به‌درستی این امر را «واقعیت دوجانبه» یا دوگانه می‌نامد، اما به اندازه‌ی کافی به جزئیات آن نمی‌پردازد.

ویژگی دیگر این صنایع، سابقه‌ی وجود تشکل‌های کارگری در سطوح مختلف کارخانه، منطقه و در سطح ملی بوده است. کنفدراسیون عمومی کارگران بیش از یک و نیم میلیون عضو دارد. همان‌طور که اشاره شد، این واحدهای خودگردان، اتحادیه‌های سراسری خود را نیز در قالب کنفدراسیون به وجود آوردند.

ویژگی دیگر، رابطه‌ی وسیع این کارخانه‌ها و تشکل‌های آنها با محله‌های کارگری و جلب حمایت‌های وسیع مردمی بوده که بدون آن نمی‌توانستند به حیات خود ادامه دهند.

مقابله با نولیبرالیسم؟

مبارزات کارگران آرژانتین برای حفظ کارخانه‌های تعطیل‌شده و در خطر تعطیل، و اشغال، احیا، و اداره‌ی آنها توسط کارگران قطعاً از برجسته‌ترین موارد جنبش کارگری در جهان است. اما آیا این رویه‌ای قابل تعمیم به همه‌ی صنایع و به همه‌ی شرایط است؟ از آن مهم‌تر آیا آن‌طور که نویسنده کتاب مورد بحث و عنوان فرعی کتاب القا می‌کند، مقابله با نولیبرالیسم است؟ بی‌آن‌که به این اقدام بزرگ کارگران کم بها داده شود، پاسخ به هر دو سؤال متأسفانه منفی است.

اول آن که، همان‌طور که اشاره شد، این اقدامات تنها به کارخانه‌ها و مؤسسات ورشکسته و در حال ورشکستگی با اندازه‌های کوچک و بعضاً متوسط محدود می‌شود، و نمی‌تواند کارخانه‌ها و مؤسسات کوچک و متوسط دایر و موفق از نظر سرمایه‌داری را شامل شود. صنایع بزرگ نیز که بخش اعظم کارگران در آنها کار می‌کنند و با سرمایه‌های عظیم در حال فعالیت‌اند، حتی آن‌ها که در حال ورشکستگی باشند، مشمول این رویه نمی‌شوند.

دوم آن که در شرایطی که نظام سرمایه‌داری پابرجاست، این شرکت‌های مصادره شده و خودگردان کارگری نمی‌توانند جدا و منزوی از الزامات خشن سرمایه‌داری از جمله همان‌طور که اشاره شد از نظر زمان اجتماعاً لازم برای تولید و بازده محصول، ادامه‌ی حیات دهند. با آن که تعاونی‌های تولیدی کم‌تر به بیشینه‌سازی سود و بیشتر بر منافع اعضا تکیه دارند، در دوران سرمایه‌داری ناچارند بسیاری از واقعیت‌های بازار سرمایه را در نظر گیرند. این واقعیت حتی درمورد برجسته‌ترین و معروف‌ترین تعاونی

تولیدی در جهان، یعنی شرکت تعاونی «موندراگون» اسپانیا نیز صادق است. همان طور که در جای دیگر به آن پرداخته‌ام، آن شرکت نیز به‌رغم نظام مدیریتی به‌مراتب دموکراتیک‌تر و عادلانه‌تر از دیگر شرکت‌های سرمایه‌داری، برای بقای خود ناچار به رقابت با آن شرکت‌هاست.^{۴۷} این شرکت که از ۱۹۵۶ توسط یک کشیش کاتولیک در باسک اسپانیا پایه‌گذاری شد و به فعالیت پرداخت، هم‌اکنون از بزرگ‌ترین شرکت‌های اسپانیا است و در سطح جهان فعال است، از وجود کارگران مزدبگیر ارزان به‌ویژه در امریکای مرکزی و امریکای جنوبی بهره می‌گیرد، تفاوت‌های دستمزدی (هرچند به‌مراتب کم‌تر از شرکت‌های سرمایه‌داری) در آن حاکم است و بسیاری از شرکت‌های آن توسط مدیران حرفه‌ای اداره می‌شود.

سوم آن که بدون تأیید نظام حاکم، دولت و نظام حقوقی و قضایی، این شرکت‌ها نمی‌توانستند به شکل رسمی و دائمی فعالیت کنند. همان‌طور که در مورد شرکت‌های مصادره شده‌ی آرژانتینی اشاره شد، پس از آن که شرکت‌های ورشکسته و رها شده، توسط کارگران راه‌اندازی شدند، صاحبان آن‌ها با مراجعه به نظام قضایی خواستار بازپس گرفتن آن‌ها شدند. در مواردی تعاونی‌ها با گرفتن وام ناچار شدند که پول زمین و برخی زیرساخت‌های کارخانه را بپردازند. در مواردی، کارخانه را از مالک آن اجاره کردند. در مواردی هم موفق شدند که رأی دادگاه را به نفع خود و بر علیه مالک اولیه کسب کنند. در مواردی هم از دولت کمک گرفتند. به‌هرحال در هیچ موردی یک تعاونی نمی‌توانست به شکل رسمی و حقوقی مالکیت کارخانه را از آن خود سازد. به عبارت دیگر بدون موافقت نهایی و رسمی نظام حاکم، امکان خودگردانی کارگری نمی‌توانست عملی شود. به‌علاوه، بدون وجود اتحادیه‌های سراسری قدرتمند و مبارز، و جلب حمایت‌های وسیع مردم و دیگر طبقات اجتماعی به‌ویژه طبقه‌ی متوسط جدید و روشنفکران و هنرمندان، کارگران کارخانه‌های کوچک و پراکنده قادر نخواهند بود که کارخانه‌های خود را تصاحب و اداره کنند.

با مجموعه‌ی این مشخصات، تصاحب چند صد شرکت کوچک و پاره‌ای متوسط را نمی‌توان مقابله با نولیبرالیسم قلمداد کرد - آن‌هم در کشوری آشکارا تحت سلطه‌ی نولیبرالیسم، با تولید ناخالص ملی نزدیک به ۷۰۰ میلیارد دلار، و حدود ۲۲ میلیون نفر

نیروی کار. تردیدی نیست که در هر جا که کارگران امکان کسب مالکیت و اداره‌ی کارخانه‌ای را که در آن کار می‌کنند به دست آورند، اقدامی بسیار ارزنده و قابل ستایش و گامی در جهت تقویت موضع نیروی کار و تضعیف موضع سرمایه صورت گرفته است. اما برای مقابله با سرمایه‌داری و نولیبرالیسم باید دولت سرمایه‌داری را «تصرف» کرد. آمادئو بوردیگا اولین رهبر حزب کمونیست ایتالیا و همکار گرامشی به رغم نظرات اولترا-بلشویکی‌اش در ۱۹۲۰، زمانی که بحث اشغال و تصرف کارخانه‌ها توسط شوراهای به اوج خود رسیده بود، به نکته‌ی جالبی اشاره می‌کند. او در مقاله‌ی «تصرف قدرت یا تصرف کارخانه» نوشت که کنترل کارخانه تنها زمانی معنی خواهد داشت که قدرت مرکزی به دست پرولتاریا افتاده باشد؛ «کارخانه توسط طبقه‌ی کارگر و نه تنها توسط کارگران آن کارخانه فتح می‌شود.»^{۴۸}

به‌طور خلاصه، خودگردانی و کنترل شورایی توسط تولیدکنندگان ثروت در معنی واقعی و سراسری خود زمانی عملی می‌شود که تغییرات سیاسی-اقتصادی به سوی گذار از سرمایه‌داری و استقرار سوسیالیسم جهت یابد. این مسئله‌ای است که من در جاهای دیگر در *گذار از سرمایه‌داری*^{۴۹} و به‌ویژه در «(نا) ممکن بودن کنترل کارگری واقعی در نظام سرمایه‌داری»^{۵۰} به آن پرداخته‌ام. تجربه‌ی آرژانتین باز تأیید این نکته است که شوراهای مدیریت کارگری در دوران سرمایه‌داری در شرایط بحرانی به وجود می‌آیند و با پایان بحران از بین می‌روند. در مواردی که باقی می‌مانند، تنها واحدهای کوچک و گاه متوسط‌اند، و آن‌ها هم فارغ از الزامات سرمایه‌داری نیستند، و بدون حمایت یا تأیید نظام سیاسی و حقوقی نمی‌توانند ادامه حیات دهند. کنترل کارگری واقعی و سراسری، آن‌هم با محدودیت‌هایی، تنها با اجتماعی‌شدن‌های مستقیم و غیر مستقیم در اوج گذار از سرمایه‌داری و بعد از آن می‌تواند صورت پذیرد. در دوران سرمایه‌داری، برکنار از کارگاه‌های کوچکی که می‌تواند به مالکیت و مدیریت کارگزارانش در آید، تنها راه پیشروی جبهه‌ی کار، «مشارکت» در مدیریت یا «هم-گردانی» است، مشارکتی که با تقویت هرچه بیشتر طبقه‌ی کارگر و تشکل‌های دموکراتیک آن، پیشرفته‌تر و رادیکال‌تر می‌شود.

از مهم‌ترین درس‌های جنبش کارگری آرژانتین برای ما، اهمیت حیاتی تشکل‌های کارگری است. بدون تشکل‌های کارگری در سطح کارخانه، منطقه و کل کشور، هرگز

...
 طبقه‌ی کارگر آرژانتین نمی‌توانست چنین دستاوردهایی داشته باشد. با آن‌که اتحادیه‌های آرژانتین نظیر دیگر اتحادیه‌هایی که در کشورهایی که وجود دارند، تشکلهایی بوروکراتیک هستند، اما صرف وجود آن‌ها، در مقایسه با کشورهایی که سابقه‌ی تشکلهای کارگری را نداشته و ندارند، امکان مقابله‌ی نیروی کار با نظام حاکم سرمایه‌داری را فراهم آورده. با ایجاد و تقویت اتحادیه‌های مستقل کارگری، آموزش و سازماندهی، کارگران قادر خواهند بود از طریق شوراهایی که نقش بازوی مشارکتی اتحادیه‌ها را ایفا می‌کنند، به نسبت قدرتی که می‌یابند، سطح بالاتری از مشارکت را تا سطح «هم-مدیریتی» یا «هم-گردانی» کسب کنند. طرح شعارهای شوراهای مدیریتی و خودگردانی - به‌جز برای کارگاه‌هایی با اندازه‌ی کوچک و محدود که کارگران امکان مالکیت و مدیریت آن‌ها را به دست آورند - شعاری انحرافی است. خودگردانی تنها با استقرار یک نظام و دولت مترقی در جریان گذار از سرمایه‌داری و پس از آن میسر است، و در زمان حاکمیت سرمایه‌داری، آن‌هم با ویژگی نولیبرالی، و در مقیاس جهانی ناممکن است.

یادداشت‌ها

³⁵ Marcelo Vieta, (2020), *Workers' Self-Management in Argentina: Contesting Neo-Liberalism by Occupying Companies, Creating Cooperatives, and Recuperating Autogestion*, Haymarket Books, Chicago, IL.

³⁶ Pablo Pozzi, (1998), "Popular Upheaval and Capitalist Transformation in Argentina", in *Latin American Perspectives*, 27.

- https://en.wikipedia.org/wiki/History_of_Argentina

-Guido Di Talia, (2016), *Political Economy of Argentina: 1880-1946*, Springer.

³⁷ Michael Lebowitz, (2005), "Construction co-management in Venezuela: Contradictions along the Path", *Monthly Review*, 24 October.

³⁸ John Restakis, 2010, *Humanizing the Economy: Co-operatives in the Age of Capital*, New societies Publishers.

³⁹ Bruno Dobrusin, "Workers' Cooperatives in Argentina: The Self-administered Worker' Association",

<https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url>

=<https://www.ilo.org/media/180946/download&ved=2ahUKEwj88qLJ66eGAXWLMokEHVNZB3oQFnoECA4QAQ&usg=AOvVaw3UOOobevSSIdueri-9F271>

⁴⁰ Dow Gregory, (1993), “Can Democracy versus Appropriability: Can labour-Managed Firms Flourish in a Capitalist World”, in Samuel Bowles, et.al, eds. (1993), *Market and Democracy: Participation, Accountability, and Efficiency*, Cambridge University Press.

⁴¹ Karl Marx, (1864), “Inaugural Address of the International Working Men’s Association”,

<https://www.marxists.org/archive/marx/works/1864/10/27.htm>

⁴² Karl Marx, (1984), *Capital, Vol III*, Progress Publishers, pp. 385-389.

کارل مارکس، (۱۳۹۵) سرمایه جلد ۳، ترجمه حسن مرتضوی، نشر لاهیتا، صص ۴۲۵-۴۲۸

^{۴۳} سعید رهنما، (۲۰۱۰) روش‌شناسی مارکس، و کارپایه‌ی اقتصاد سیاسی مارکسی، نشر پگاه.

⁴⁴ Avi Lewis, Naomi Klein, “Occupy...”,

<https://www.youtube.com/watch?v=EQEtitnun2E>

⁴⁵ Ana Cecilia Dinerstein, (2007), “Workers’ Factory Takeovers and New State Policies; Towards the ‘Institutionalization’ of non-Governmental Public Action in Argentina, *Policy and Politics*, 35-3.

⁴⁶ Maria Kabat, (2011), “Argentinean Worker-Taken Factories: Trajectories of Workers’ Control Under the Economic Crisis”, in Immanuel Ness and Dario Azzellini, (2011) *Ours to Master and to Own: Workers’ Control from the Commune to the Present*, Haymarket Books, Chicago, IL.

فارسی: «اشغال کارخانه‌ها در آرژانتین»، ترجمه‌ی بهرام صفائی.

⁴⁷ Mondragon-corporation.com

⁴⁸ Amadeo Bordiga, (1920), Amadeo Bordiga, “Towards the Establishment of Workers’ Councils in Italy” and “Seize Power or Seize factory?”.

<https://www.marxists.org/archive/bordiga/works/1920/workers-councils.htm>

⁴⁹ Saeed Rahnema, (2016), *Transition from Capitalism: Marxist Perspectives*, Palgrave Macmillan.

سعید رهنما، (۱۳۹۵) گذار از سرمایه‌داری، انتشارات آگاه.

⁵⁰ Saeed Rahnema, (2022), “The (in)Conceivability of Real Workers’ Control Under Capitalism” *The International Labour and Working Class History*, Cambridge University Press.

سعید رهنما، (۲۰۲۳) ترجمه عطا رشیدیانی، «(نا) ممکن بودن کنترل کارگری واقعی در نام سرمایه

داری».

<https://pecritique.com/2023/08/23>/ناممکن-بودن-کنترل-کارگری-واقعی-در-نظ/

تأملی بر مضمون «کنترل کارگری»

نازنین و یامین



Augustine Kagimu

در اواسط سال گذشته، «نقد اقتصاد سیاسی» باب بحثی را پیرامون «کنترل کارگری» گشود.^۱ نگارندگان نوشتار حاضر که پیش‌تر مطالبی حول این موضوع منتشر کرده بودند،^۲ در پاسخ به فراخوان ما، مطلب حاضر را ارسال داشتند. (نقد اقتصاد سیاسی)

معرفی

افراد و گرایش‌های متنوع با واژه‌های مختلف و در ابعاد متنوع، از حق دخالت، مشارکت، نظارت و کنترل کارگران و کارکنان بر مسایل مربوط به «کار» دفاع می‌کنند.^۳ با تأمل بر تعاریف و مضامین این دفاعیات، متوجه‌ی یک اغتشاش ترمینولوژیک و ابهام نظری. یکی از ترکیب «کنترل کارگری» استفاده می‌کند، دیگری از «خودمدیریتی کارگری» یا «خودسازمان‌دهی کارگری» یا «خودگردانی کارگری» یا «خودمختاری کارگری» یا «خود تصمیم‌گیری کارگری» یا «خودتعیین‌گری کارگری» یا «نظارت کارگری» یا «مشارکت کارگری» یا «خوداداره‌گری کارگری» یا «اداره‌ی شورایی» و غیره!^۴

نوشتار حاضر تلاش می‌کند تا با بازخوانی تعاریف و مفاهیم فوق، گامی در راستای تدقیق مضمون «کنترل کارگری» بردارد و پاسخی برای سئوالات پایه‌ای زیر بجوید:

- منظور از کنترل کارگری چیست و نقاط تمایز آن با ترکیبات مشابهی که بالاتر به آنها اشاره شد، چیست؟ کنترل کارگری در چه شرایطی اجتماعی-اقتصادی-سیاسی قابل تحقق است؟ در چه مکان‌ها و مراکزی قابل اجراست؟ توسط چه کسانی به اجرا درمی‌آید؟ حدود و ثغور وظایف شورای کنترل کارگری چیست؟ چه تصمیماتی را می‌تواند یا نمی‌تواند اتخاذ کند؟ چه رابطه‌ای با مالک یا صاحبان شرکت، موسسه، بنگاه و غیره دارد؟ به چه نهادی پاسخ‌گوست؟

مقدمه

با پاگیری و فراگستری جهانی کاپیتالیسم، جامعه‌ی انسانی هرچه بیشتر قطبی شد و تملک، تمرکز، کنترل وسایل تولید در اختیار یک اقلیت حاکم قرار گرفت؛ به نحوی که اردوی کار - در عمل - از تصمیم‌گیری، مشارکت، نظارت و کنترل بر تولید و توزیع کنار گذاشته شد.

نخستین حرکات اعتراضی اردوی کار به وضعیت مسلط، خودانگیخته بودند؛ یعنی توسط خود کارگران سازمان‌نیافته و غیرمتشکل صورت گرفتند؛ که نمونه‌ی برجسته‌ی آن اعتصاب توده‌ای ۱۹۰۵ روسیه بود که به پاگیری شوراها (یا سویت‌ها) انجامید.^۵ این خواست هنوز در زمره‌ی مطالبات بخش بزرگی از جنبش سوسیالیستی و کارگری است. دومین شکل اعتراضی کارگران، تاسیس تشکل‌ها و اتحادیه‌های صنفی بود^۶ که بعدتر تحت عنوان تریدیونیسیم و سندیکالیسم صورت‌بندی شد که تا به امروز جزو گرایشات مطرح در درون جنبش کارگری به حساب می‌آید.

برپایه‌ی جوامع اشتراکی و راه‌اندازی جنبش تعاونی (کوپراتیو) یکی دیگر از شیوه‌های اعتراضی کارگران بود.^۷ هدف این جنبش - که قدمت آن به سوسیالیست‌های تخیلی (اتوپیایی) می‌رسد - کوتاه‌کردن دست اقلیت استثمارگر از تملک خصوصی و تصرف انحصاری بر وسایل تولید و توزیع و محصولات کار بود. به این منظور آنها دو نوع تعاونی تاسیس کردند: تعاونی تولیدکنندگان و تعاونی مصرف‌کنندگان.

تعاونی‌های تولیدکنندگان عموماً کارگاه‌های محقری بودند که با سرمایه‌های کوچک - نظیر وام بانکی، مشارکت اقتصادی اعضاء و یا کمک افراد خیر - راه‌اندازی شده بودند. این واحدها، به همه‌ی اعضاء تعلق داشتند و توسط خود آنان اداره می‌شدند. این جنبش هنوز جزو گرایشات رایج در درون جنبش کارگری است که با اسامی و اشکال گوناگون - نظیر «دموکراسی اقتصادی»، «اقتصاد مشارکتی»، «سوسیالیسم مشارکتی»، «سوسیالیسم بازار»، «پارکون» و غیره - شناخته می‌شود.^۸

تحرك اعتراضی بعدی کارگران، روی‌کرد به سوسیالیسم انقلابی مارکس بود که با ایده‌ها و راه‌کارهای پیشین تفاوت ماهوی داشت و بر تسخیر قدرت سیاسی، خلع‌ید از بورژوازی از طریق انقلاب کارگری، استقرار دولت کارگری (دیکتاتوری پرولتاریا)^۹، لغو

مالکیت خصوصی و خلاصه اضمحلال طبقات، دولت و برپایی جامعه‌ی سوسیالیستی استوار بود.^{۱۰}

حرکت اعتراضی بعدی کارگران، اعمال «کنترل کارگری» در محل‌های کار بود که پس از پیروزی انقلاب اکتبر در روسیه رواج یافت.

کنترل کارگری در آرای مارکس و انگلس

اگرچه قدمت تاریخی «کنترل کارگری» به انقلاب اکتبر برمی‌گردد و مارکس و انگلس هیچ مطلبی درباره‌ی «کنترل کارگری» ننوشتند، با این حال گفته می‌شود که پاراگراف زیر از «مانیفست حزب کمونیست»، توافق نظری آنها را با مضمون کنترل کارگری مورد تایید قرار می‌دهد:

«نخستین گام در انقلاب کارگری، ارتقای پرولتاریا به طبقه‌ی حاکم، به کف آوردن دموکراسی است. پرولتاریا از حاکمیت سیاسی‌اش برای آن استفاده خواهد کرد، که تمامی سرمایه را گام به گام از چنگ بورژوازی بیرون بکشد؛ همه‌ی وسایل تولید را در دست دولت، یعنی پرولتاریای متشکل شده به مثابه طبقه‌ی حاکم متمرکز کند، و کلیت نیروهای مولده را حتی‌المقدور سریع‌تر افزایش دهد. این کار طبعاً در ابتدا فقط از طریق مداخلات مستبدانه در حق مالکیت و در مناسبات تولید بورژوازی، یعنی از طریق اقداماتی می‌تواند عملی شود، که از لحاظ اقتصادی نارسا و بی‌ثبات به نظر می‌رسند، ولی اقداماتی‌اند که در جریان جنبش، از خود فراتر می‌روند و به عنوان تدابیری برای زیر و رو شدن تمامی شیوه‌ی تولیدی اجتناب‌ناپذیرند. این اقدامات البته بر حسب کشورهای مختلف، متفاوت خواهند بود. با این حال، در پیش‌رفته‌ترین کشورها، اقدامات زیر تقریباً به طور عمومی می‌توانند به اجرا درآیند...»^{۱۱}

پس نخستین گام، به کف آوردن دموکراسی است که معنایش دخالت و مشارکت مستقیم آحاد جامعه در کلیه‌ی امور اجتماعی-اقتصادی-سیاسی است.^{۱۲} این برداشت با آنچه که دموکراسی بورژوازی یا پارلمانی یا نیابتی یا وکالتی مدنظر دارد، کاملاً متفاوت است. در این تعریف نه تنها مالکیت خصوصی و انحصاری بر وسایل تولید، کار مزدی و

تأملی بر مضمون کنترل کارگری

نظام طبقاتی محترم نیستند، بلکه عناصری هستند که باید ملغا شوند. به بیان خود مارکس، این دموکراسی بیان‌گر «رهای کار» از قیود سرمایه است.^{۱۳} اما نیل به چنین موقعیتی، مشروط است به آن چه که در ادامه‌ی پاراگراف آمده است:

«هنگامی که پرولتاریا در پیکار علیه بورژوازی خود را ضرورتاً به مثابه طبقه متحد می‌سازد، از طریق یک انقلاب، خود را به طبقه‌ی حاکم تبدیل می‌کند و به عنوان طبقه‌ی حاکم، مناسبات تولیدی را به زور برمی‌چیند.»

به عبارت بهتر، پیش‌شرط برچیدن حاکمیت طبقاتی بورژوازی، به میدان آمدن طبقه‌ی کارگر به مثابه یک طبقه‌ی متحد، به منظور تصرف قدرت سیاسی - آن هم با توسل به زور - است. بعد هم مارکس تاکید می‌کند که پس از تصرف قدرت سیاسی، طبقه‌ی کارگر از قدرت سیاسی خود علیه مالکیت بورژوازی و وجه تولیدی کاپیتالیستی بهره می‌جوید و به اقداماتی دست می‌زند که اگرچه ناکافی و نارسا و بی‌ثبات‌اند، اما برای انتقال به وجه تولید سوسیالیستی ضروری هستند.

هدف یکی از این اقدامات - که از آن به عنوان «کنترل کارگری» یاد نشده - بیرون کشیدن تدریجی «سرمایه... از چنگ بورژوازی»، متمرکز کردن «همه‌ی وسایل تولید در دست دولت [کارگری]، یعنی پرولتاریای متشکل شده به مثابه طبقه‌ی حاکم» و رشد «کلیت نیروهای مولده» است.

بر اساس این توضیحات می‌شود نظر مارکس و انگلس را حول کنترل کارگری صورت‌بندی کرد: کنترل کارگری پیامد و دستاورد مبارزه‌ی پیروزمندانه‌ی طبقه‌ی کارگر متحد، و نتیجه‌ی بلاواسطه‌ی تصرف قدرت سیاسی است. به این معنی، بدون وجود یک اردوی کار متحد، متشکل و متحزب، و بدون تصرف قدرت سیاسی، امکان اعمال کنترل کارگری وجود ندارد.

در تحلیل‌های مارکس از کمون پاریس، برداشتهای فوق‌بیش‌تر و بهتر خودنمایی می‌کنند:

«... [کمون]، انقلابی بر علیه این یا آن شکل "مشروع"، "قانونی"، "جمهوری" و یا "سلطنتی" قدرت دولتی نبود، بلکه انقلابی بود علیه نفس

دولت... انقلابی بود که مردم برای بازپس گرفتن کنترل زندگی اجتماعی خودشان برپا داشتند... انقلابی برای درهم شکستن خود این ماشین منفور سلطه‌ی طبقاتی بود... [کمون] آن تصور [را] به باد داد که گویی اداره‌ی امور، سیاست و حکومت کردن، اموری مرموز و فونکسیون‌های ماورای زمینی هستند، که بایستی به جماعتی تعلیم دیده سپرده شوند؛ یعنی به قشر کاسه لیسان و مُفت‌خوارانی با جیره و مواجب هنگفت، انگل‌های دولتی‌یی که تکیه زده بر مقامات بالا، تمام دانش توده‌های مردم را به خود جذب کرده و در رده‌های پایین‌تر سلسله مراتب بر علیه خود مردم به کار می‌گیرند. [کمون] سلسله مراتب دولت را کاملاً از میان برداشت و به جای اربابان متکبر مردم، خادمینی را گذاشت که در هر زمان قابل عزل بوده، و با تقبل مسئولیت‌های واقعی به جای مسئولیت‌های کاذب، تحت نظارت مداوم مردم انجام وظیفه می‌نمایند. آن‌ها دست‌مزدی معادل دست‌مزد کارگران ماهر... دریافت می‌دارند... [کمون] تمام امور جامعه، یعنی امور نظامی، اداری و سیاسی را، در یک نظم واحد به مثابه امور واقعی کارگران، و نه متعلقات پنهانی قشری تعلیم دیده تعریف کرد؛... بزرگ‌ترین اقدام کمون، سازمان‌دهی خودش بود، که به طور فی‌البداهه در شرایطی که دشمن خارجی در یک سو و دشمن طبقاتی در سوی دیگر کمین کرده بودند، صورت می‌گرفت؛ ... پاریس اسیر، با یک خیز جسورانه، مجدداً رهبری اروپا را، نه با اتکا به نیروی سبانه، بلکه با افراشتن پرچم رهبری جنبش اجتماعی و با مادیت بخشیدن به آرمان‌های طبقه‌ی کارگر همه‌ی کشورها احراز نمود.^{۱۴}

«کنترل کارگری» در روسیه

پس از استعفای نیکلای دوم و خاتمه‌ی حکمرانی سیصدساله‌ی رومانوف‌ها، دولت موقت قدرت را به‌دست گرفت (۱۵ مارس ۱۹۱۷) که پس از نه ماه سرنگون شد و قدرت به دست بلشویک‌ها افتاد (۲۳ اکتبر ۱۹۱۷). لنین در نطقی که به‌مناسبت پیروزی انقلاب ایراد کرد، گفت:

«به‌خاطر بسپارید که حالا شما خودتان سکان دولت را در دست دارید. اگر خود شما متحد نشوید و همه کارها و امورات دولتی را در دست نگیرید، کس دیگری این کار را به‌جای شما نخواهد کرد. از این به بعد، شوراهای شما، با قدرت تام، همانا ارگان‌های دولتی و بدنه‌ی قانون‌گذاری هستند.»^{۱۵}

تأملی بر مضمون کنترل کارگری

پس از تسخیر قدرت سیاسی، بلشویک‌ها یک برنامه‌ی انتقالی برای گذار به سوسیالیسم تنظیم^{۱۶} کردند که یکی از نخستین گام‌های آن صدور «فرمان کنترل کارگری» بود.^{۱۷}

«کنترل کارگری» به کلیه‌ی شرکت‌های صنعتی، تجاری، کشاورزی (و شبیه آن) که افرادی را به استخدام درآورده‌اند تا در کارگاه‌های‌شان کارکنند و یا آنکه کارها را به خانه‌شان برده و برایشان انجام دهند، معرفی می‌شود... هر شهر بزرگ، گوبرینا،^{۱۸} و منطقه‌ی صنعتی باید شورای کنترل کارگری خودش را داشته باشد که ارگانی از شورای کارگران، سربازان، دهقانان به حساب می‌آید. نمایندگان [شورای کنترل کارگری] باید متشکل از نمایندگان اتحادیه‌های کارگری، نمایندگان کمیته‌های کارخانه و سایر کمیته‌های کارگری و تعاونی‌های کارگری باشند... ارگان‌های کنترل کارگری حق نظارت بر تولید، تعیین میزان حداقل تولید و تعیین قیمت تمام شده‌ی تولید را دارند. ارگان‌های کنترل کارگری، حق کنترل بر کلیه‌ی مکاتبات تجاری شرکت را دارند. صاحبان شرکت‌ها قانوناً مسئول کلیه‌ی مکاتبات محرمانه هستند. از این تاریخ اسرار تجاری ملغی می‌شود. صاحبان شرکت‌ها باید کلیه‌ی دفاتر و اظهارنامه‌های [مالی] سال جاری و سال‌های گذشته را در اختیار ارگان‌های کنترل کارگری بگذارند. احکام ارگان کنترل کارگری، برای صاحبان بنگاه‌ها لازم‌الاجرا بوده و ابطال آنها تنها در اختیار ارگان فرادست کنترل کارگری است...»

به این ترتیب ملاحظه می‌شود که فرمان تاسیس «کنترل کارگری» پس از تسخیر قدرت سیاسی صادر شد و به نظارت بر تولید، تعیین میزان حداقل تولید، تعیین قیمت تمام شده‌ی تولید و کنترل بر کلیه‌ی مکاتبات تجاری شرکت و کلیه‌ی دفاتر و اظهارات [مالی] محدود شد. این وظایف برعهده‌ی «شورای کنترل کارگری» گذاشته شد که جزئی از شورای سراسری کارگران-سربازان-کارگران بود و از نمایندگان گرایش‌های موجود در درون کارخانه-نظیر اتحادیه، کمیته و تعاونی‌ها- تشکیل می‌شد. به علاوه دستوراتی مقرر شد که می‌بایست تا پیش از تشکیل کنگره‌ی سراسری شوراهای کنترل کارگری به اجرا درمی‌آمدند. ضمناً قید شد که صاحبان واحدهای

تولیدی، شرکت‌ها و بنگاه‌ها از چه حقوقی برخوردارند و چگونه می‌توانند نسبت به تصمیمات شوراهای کنترل کارگری اعتراض کنند.

در ۲۴ مه ۱۹۱۷ کمیته‌ی مرکزی حزب بلشویک قطع‌نامه‌ی شماره ۶۴ را تصویب کرد^{۱۹} که تصویر روشن‌تری از کنترل کارگری به‌دست می‌دهد. این سند ضمن اشاره به وضعیت ازهم‌گسیخته‌ی اقتصاد روسیه، در بند سوم قید کرد:

«۳- تنها راه فرار از یک فاجعه [اقتصادی] ایجاد کنترل واقعی کارگری بر تولید و توزیع کالا است. به‌منظور اعمال چنین کنترلی در وهله‌ی نخست لازم است که کارگران، اکثریتی معادل حداقل سه چهارم کل آراء را در تمامی مؤسسات کلیدی داشته باشند و آن‌دسته از مالکان که فرار نکرده‌اند و نیز کارمندان فنی و علمی موظف به مشارکت شوند؛ ثانیاً [نمایندگان] کمیته‌های کارخانه و کارگاه‌ها، شوراهای مرکزی و محلی نمایندگان کارگران، سربازان و دهقانان و اتحادیه‌های کارگری حق مشارکت در این کنترل را داشته و بر کلیه دفاتر تجاری، بانکی و سایر اسناد و اطلاعات موجود دسترسی داشته باشند؛ ثالثاً، این حق برای نمایندگان کلیه‌ی احزاب عمدتاً دمکراتیک و سوسیالیست نیز محفوظ است... ۴- [کنترل کارگری] به‌تدریج ولی بدون درنگ به اداره‌ی کامل تولید و توزیع کالاها توسعه خواهد یافت... ۱۰- انجام منظم و موفق این اقدامات فقط زمانی ممکن می‌شود که کلیه‌ی قدرت دولتی به پرولتاریا و نیمه‌پرولتاریا^{۲۰} تفویض شود.»

یعنی معلوم شد که فرمان کنترل کارگری به مثابه یک راه‌حل برای برون‌رفت از شرایط جنگی و وضعیت ناهنجار اقتصادی صادر شد که قرار بود به‌صورت یک پروژه‌ی چندمرحله‌ای، تا به‌دست گرفتن کنترل کلیه‌ی امورات دولتی توسط پرولتاریا اجرا شود. پس از اعلام فرمان کنترل کارگری - که بر نظارت و کنترل روی مسایل تولید و توزیع متمرکز بود و به همکاری با صاحبان واحدهای اقتصادی تاکید داشت - انتقاداتی متوجه بلشویک‌ها شد. آنها متهم به تقلیل‌گرایی و عدول از هدف تاسیس کنترل کارگری شدند.

لنین در پاسخ به این اتهام، یک سال بعد از صدور فرمان مربوطه نوشت:

« ما فرمان سوسیالیسم را یک مرتبه در کلیه‌ی صنایع صادر نکردیم، زیرا سوسیالیسم فقط زمانی پامی‌گیرد و نهایتاً برپا می‌شود که طبقه کارگر فراگرفته

تأملی بر مضمون کنترل کارگری

باشد اقتصاد را بچرخاند... به همین دلیل - با علم به اینکه این یک اقدام نیم‌بند و متناقض است، ما به معرفی کنترل کارگری پرداختیم. این که کارگران خودشان این وظیفه را به عهده بگیرند، در نظر ما مهمترین و بالزش‌ترین اقدام بود. به همین خاطر از کنترل کارگری - که ناگزیر می‌بایست در صنایع کلیدی به طور آشفته، ناشیانه و نیم‌بند به اجرا درمی‌آمد- به مدیریت کارگری صنایع، در مقیاس کشوری گذار می‌کردیم»^{۲۱}

چند نکته‌ی مهم در این پاراگراف جلب نظر می‌کند: کنترل کارگری پیش‌شرط استقرار سوسیالیسم است؛ به‌رغم همه‌ی ضعف‌هایش، مدرسه‌ای است که در آن کارگران با اداره‌ی مراکز کار آشنا می‌شوند؛ کنترل کارگری یک پروژه موقتی برای حل معضلات اقتصادی و اجتماعی، در ابعاد محلی است که در ادامه باید بعد کشوری به خود بگیرد؛ این مرحله «مدیریت کارگری» نامیده می‌شود. به عبارت بهتر اقدامات مستقل، محدود و محلی کارگران که به صورت کنترل کارگری عرض اندام می‌کنند، در هماهنگی باهم مدیریت شوند تا اقتصاد کشور دست‌خوش هرج‌ومرج نگردد.

به این معنی بلشویک‌ها به بسیاری از سئوالاتی که در مقدمه‌ی این نوشتار آمد، به صراحت پاسخ گفتند: کنترل کارگری در کلیه واحدهای اقتصادی، تولیدی، تجاری و کارگاه‌های کوچک باید به اجرا گذاشته شوند؛ آن‌هم در زمانی که این مراکز هنوز در مالکیت صاحبان‌شان قرار دارند و هنوز حاکمیت بورژوازی کاملاً درهم شکسته نشده و طبقه کارگر صرفاً قدرت سیاسی را تسخیر کرده‌است. این طرح به‌رغم نیم‌بند بودنش برای استقرار سوسیالیسم ضروری است و نه تنها محلی برای آموزش سیاسی کارگران است بلکه راه‌کاری برای حل خیلی از معضلات دوره‌ی انتقال است. این طرح توسط نمایندگان اتحادیه‌ها، شوراها، تعاونی‌ها، کمیته‌های کارخانه - که در شورای کنترل کارگری- نشست‌اند به اجرا گذاشته می‌شود. وظایف اینان در وهله‌ی نخست بیشتر نظارت بر روند تولید و قیمت‌گذاری، مکاتبات و اظهارنامه‌های مالیاتی و غیره، در همکاری با صاحبان و کارکنان فنی و اداری است. تصمیمات این شورا قابل اجراست. شکایت از تصمیمات این شورا در ارگان بالاتر قابل رسیدگی است... و خلاصه به‌منظور پیش‌گیری از ناهماهنگی در تصمیمات شوراها، مختلف کنترل کارگری، و هرج‌ومرج در اقتصاد کشور، مدیریت کارگری در سطح کشوری تشکیل می‌شود.

یک هشدار به جا!

در جزوه‌ی «بلشویک‌ها و کنترل کارگری»^{۲۲}، ۱۹۷۰، به قلم موریس برینتون، سوسیالیست لیبرتاریان (واژه‌ای که در مقابل آتاریتاریان ساخته شده) این ادعا مطرح می‌شود که با طرح «مدیریت کارگری» در واقع لنین زیرآب کنترل کارگری را زد و به این ترتیب یک کمونیسم اقتدارگرا و استبدادی را پایه‌گذاری کرد.^{۲۳} بخشی از این جزوه که به روشن‌تر شدن بحث کمک می‌کند - به جای پانویس - در متن آورده می‌شود:

«سردرگمی راجع به کنترل کارگری (لااقل در بریتانیا)، بخشا ترمینولوژیک

است. در جنبش بریتانیایی (و تا حد کم‌تری در زبان انگلیسی) به ندرت تمایز

کاملاً واضحی میان "کنترل" Control و "مدیریت"

Management گذاشته می‌شود؛ [با این حال] این فونکسیون‌ها اگرچه

ممکن است گاهی هم‌پوشانی داشته باشند، اما معمولاً کاملاً متمایز هستند. در

ادبیات سیاسی فرانسوی، اسپانیایی یا روسی، این دو ترم مجزا کنترل و

مدیریت [۲۴]، به ترتیب، بر سلطه‌ی نسبی یا سلطه‌ی تمام عیار تولیدکننده‌گان

بر پروسه‌ی تولید دلالت دارند. تامل روی پیامد آن‌ها توضیح می‌دهد که چرا باید

میان این دو ترم تمایز قایل شد: دو موقعیت محتمل را می‌شود متصور شد. در

اولی، طبقه‌ی کارگر (تولیدکننده‌ی کلکتیو) کلیه‌ی تصمیمات اساسی را اتخاذ

می‌نماید؛ و این را مستقیماً از طریق ارگانیزم‌هایی به پیش می‌برد، که خود

را با آن‌ها تداعی می‌کند [و کاملاً تحت اراده‌اش هستند] و یا احساس می‌کند،

که می‌تواند بر آن‌ها سلطه‌ی تمام عیار پیدا کند (مثل کمیته‌های کارخانه،

شوراهای کارگران و غیره). این اجزا که متشکل از نمایندگان منتخب و قابل عزل

می‌باشند، احتمالاً در سطح منطقه‌ای یا ملی، به صورت واحدهای فدرال متشکل

می‌شوند. آن‌ها (با دادن بیش‌ترین خودمختاری ممکن به واحدهای محلی)

تصمیم می‌گیرند که چه چیزی تولید کنند، چطور آن را تولید کنند، با صرف

چه هزینه‌ای تولید کنند، و به هزینه‌ی چه کسی آن را تولید نمایند. در موقعیت

محتمل دوم، این تصمیمات اساسی در "جای دیگری"، "در بیرون" اتخاذ

می‌شوند؛ مثل دولت، حزب یا ارگانیزم دیگری که ریشه‌های عمیق و مستقیمی

در خود پروسه‌ی تولید ندارد. در این صورت، "جدایی تولیدکننده‌گان از وسایل

تولید" (که شالوده‌ی هر جامعه‌ی طبقاتی است) به قوت خود باقی می‌ماند.

تأملی بر مضمون کنترل کارگری

تأثیرات مخرب چنین مدل تنظیماتی، خیلی زود بروز می‌کنند... [البته] کلماتی برای تشریح این دو موقعیت وجود دارند:

۱- مدیریت کردن؛ یعنی که کارکنان شروع به تصمیم‌گیری می‌نمایند، چه به مثابه یک شخص یا یک جمع صاحب قدرت، که دانش تام و تمام پیرامون گلبه‌ی فاکت‌های مربوطه را دارند؛

۲- کنترل کردن؛ به معنی نظارت، بررسی یا چک کردن تصمیماتی است که توسط دیگران استارت خورده‌اند. "کنترل"، بر محدودیت سلطه دلالت دارد؛ یا در بهترین حالت، بر موقعیت قدرت دوگانه‌ای اشارت دارد که در آن، دیگران اهداف را تعیین می‌کنند و سایرین، مراقبند تا وسایل مناسب برای نیل به اهداف به کار گرفته شوند. تاریخاً، اختلاف نظر بر سر کنترل کارگران، دقیقاً در چنین شرایطی بروز می‌کند؛ جایی که قدرت دوگانه‌ی اقتصادی پیدا می‌شود.

همانند همه‌ی اشکال قدرت دوگانه، قدرت دوگانه‌ی اقتصادی اساساً بی‌ثبات است؛ ممکن است در جهت تحکیم قدرت بورکراتیک (به همراه اعمال کنترل کم و کم‌تر طبقه‌ی کارگر) توسعه بیابد، یا در جهت مدیریت کارگران پیش برود؛ که در این صورت، طبقه‌ی کارگر همه‌ی فونکسیون‌های قابل مدیریت را به اختیار خود در می‌آورد»^{۲۵}

اسناد پیشین - یعنی فرمان کنترل کارگری و قطع‌نامه ۶۴ حزب بلشویک - اگرچه سمت‌وسوی موردنظر موریس برینتون را صورت‌بندی نکردند، اما به دلایلی، کنترل کارگری در مسیر دیگری به پیش رفت و نتایج دیگری به دست داد. شاید یکی از دلایل نکته‌ی قابل تأملی باشد که در نقل‌قول فوق آمد: کنترل کارگری در شرایط بی‌ثباتی که قدرت دوگانه حاکم است به اجزادرمی‌آید. یعنی اردوی کار قدرت سیاسی را در دست گرفته ولی هنوز قدرت اقتصادی در اختیار بورژوازی است. در این کشمکش، در صورتی که اردوی کار صرفاً به محدوده‌ی نظارت، مشارکت و کنترل بر واحدهای محلی متمرکز شود و سازمان‌های سراسری و کشوری، به منظور هماهنگی و مدیریت اقتصاد تاسیس نکند، این خطر هست که این طبقه توسط "دولت، حزب یا ارگانیسم دیگری که ریشه‌های عمیق و مستقیمی در خودِ پروسه‌ی تولید ندارد" صورت بگیرد.

تدقیق بحث

دهه‌ی هشتاد و نود میلادی، با رشد سریع و فزاینده‌ی صنعت و تکنولوژی در اروپا و امریکا همراه بود. یکی از پیامدهای سرعت و شدت‌گیری تولید، اعمال فشار و کنترل بیشتر بر کارگران بود که عواقبش بالارفتن استرس و بروز اختلالات و بیماری‌های ناشی از کار بود. پژوهش‌گران بهداشت و سلامتی کار، واژه‌ی «کنترل بر کارگران» (Worker Control) را در توضیح این پدیده به کار بردند^{۲۶} که در بعضی از ترجمه‌ها، با «کنترل کارگری» (Workers' Control) اشتباه گرفته شد.

با پاگیری جنبش‌های اشغال کارخانه‌ها و رشد ایده‌های خودگردانی، خودمدیریتی و نیز مشارکت نمایندگان کارگران در برنامه‌ریزی، سازمان‌دهی و مدیریت واحدهای اقتصادی-تولیدی، استفاده از واژه‌ی کنترل کارگری به‌طور هم‌ارز با سایر واژه‌ها مرسوم شد بی‌آنکه مضمونی را که بالاتر خواندیم، دربرداشته باشد.

در سال ۱۹۷۴، تد گرانت مقاله‌ای تحت عنوان «کنترل کارگری- حزب کارگر و کنگره‌ی اتحادیه‌های کارگری TUC، همان ایده‌ی قدیمی "دخالت کارگری" را تعمیم می‌دهند»^{۲۷} نوشت و توضیح داد که «کنترل کارگری» با «دخالت و مشارکت کارگری» فرق دارد:

«در سراسر اروپا، ایده‌ی "کنترل کارگری" یا "دموکراسی صنعتی" وسیعاً مورد بحث است؛ هم در درون جنبش کارگری و هم درون صفحات رسانه‌های کاپیتالیستی. اما! این تصادفی نیست؛ و بخشا پاسخی به مبارزه‌جویی فزاینده‌ی جنبش کارگری... است. استراتژیست‌های سرمایه، به طور فزاینده‌ای به دنبال پیدا کردن راه‌هایی برای مهار زدن به این جنبش‌ها، از طریق طرح‌های "مشارکت اجتماعی" (Social Partnership) هستند. هم‌زمان، طبقه‌ی استخدام‌کننده‌گان [کارفرمایان] امیدوارند با درگیر کردن و قاطعی نمودن تلاش‌های کارگران با [کارفرمایان]... به بازدهی کار و نتیجتاً سودآفرینی بیافزایند.»

به این معنی به باور تد گرانت رواج کاربرد ترکیب «کنترل کارگری» ابداً سهوی نبود؛ به‌علاوه او دعوت کارفرمایان از کارگران به هم‌کاری و مشارکت را به سوپاپ اطمینانی تشبیه کرد که کاپیتالیست‌ها بر سر راه مبارزات حق‌طلبانه‌ی کارگران تعبیه کرده‌اند. در ضمن مدعی شد که مدل‌های مشارکتی که متخصصان سرمایه^{۲۸} به منظور

تأملی بر مضمون کنترل کارگری

دخالت و مشارکت هر چه بیش‌تر کارگران در کارخانه‌ها ارائه می‌کنند، راه کارهای پیش-گیرانه‌ی صاحبان سرمایه برای مقابله با اعتراضات کارگران هستند. او اعلام کرد که هر گونه خوش‌بینی و امیدواری به این گونه طرح‌ها، «توهمات» بیش نیستند. مضافاً هشدار داد که کارفرمایان در صدد تاسیس «شوراهای کارگری» هستند تا از این رهگذر، نام «شورا» را لوٹ و آن از مضامین انقلابی تُهی کنند. باز هشدار داد که کاپیتالیست‌ها در حال خریدن رهبران و کنش‌گران کارگری و گماشتن آن‌ها به سمت‌های «مدیریت» هستند تا وانمود کنند که نمایندگان کارگران در تصمیم‌گیری‌ها دخیل و شریکند! در خاتمه، تد گرانت برای تدقیق بحثش به بازتعریف «کنترل کارگری واقعی» یا «کنترل کارگری انقلابی» پرداخت:

«معنای کنترل کارگری واقعی در خودش مستتر است: کنترل کارگران بر فعالیت‌های روزانه‌ی یک شرکت یا کارخانه؛ به نحوی که تصمیمات مدیریت و استخدام‌کننده‌گان [کارفرمایان] دائماً چک [بررسی] و در صورت لزوم - توسط کارگران- تغییر داده شوند. به عبارت دیگر، کارگران می‌توانند ماتریال و نیز نیروی کار ورودی و خروجی را چک کنند، به دفترها و کتاب‌های شرکت دست-رسی داشته، و در تصمیمات حول سرمایه‌گذاری و غیره، اطلاع و کنترل داشته باشند. [به عبارت دقیق‌تر] کنترل کارگری، همین قدرتی است که... به‌طور حسابی توسط طبقه‌ی کاپیتالیست حراست می‌شود... کنترل کارگری واقعی به معنی افشای رسوایی‌ها و کلاه‌برداری‌هایی است که در سالن رهبری ثروت-مندان در حال انجام است... همان طوری که کنترل کارگری از پایین به بالا... شکل می‌گیرد. تحت کنترل گرفتن یک یا حتا چند کارخانه در اسپانیا ۱۹۳۶ یا شیلی ۱۹۷۲، به معنی پایان کاپیتالیسم یا دولت کاپیتالیستی نیست. تا زمانی که سرمایه بر کُلیت اقتصاد کنترل دارد، ناچاراً کنترل کارگران نمی‌تواند تداوم دائمی داشته باشد... سوسیالیست‌ها، سندیکالیست نیستند تا باور کنند کنترل شرکت‌ها یا صنایع منفرد به‌توسط کارگران این مراکز می‌تواند عمل‌کرد هماهنگ صنعت را تضمین کند... مالکیت صنعت نباید در دستان کاپیتالیست‌ها باقی بماند. تنها مالکیت اجتماعی بر مونوپل‌های بزرگ می‌تواند کنترل کارگران و مدیریت کارگران را در شرکت‌های منفرد ضمانت کند. برای سامان دادن به اقتصاد، کارگران باید اشکال نوین سازمان‌دهی را برقرار کنند، شاید چیزی مشابه

شوراهای کارگران یا سوویت‌ها که در روسیه در ۱۹۱۷ سر بلند کردند. این شوراهای کارگری باید همه‌ی بخش‌های طبقه‌ی کارگر، از جمله دهقانان اجارمنشین، زنان خانه‌دار، دانش‌آموزان، بازنشستگان و نیز اتحادیه‌های کارگران صنعتی را دربرگیرند. انتخابات منظم نمایندگان، با قابلیت عزل فوری، و حقوق رسمی ماهیانه - برابر با متوسط دست‌مزد یک کارگر ماهر - می‌تواند جلوی رشد بوروکراسی در میان کارمندان... را بگیرد. این اقدامات پیش‌گیرانه، ابتدا توسط کارگران در کمون پاریس اتخاذ شد و در سال ۱۹۱۷ توسط لنین و بلشویک‌ها به اجرا درآمد... یک برنامه‌ی واقعی برای کنترل کارگری، گامی به سوی تنظیم یک برنامه برای برانداختن کاپیتالیسم است. تنها در آن صورت است، که هر جنبه از زندگی کاری مردمان کارکن، توسط تعداد انگشت‌شماری از میلیون‌های پلوتوکرات (plutocrat) رقم نخواهد خورد.»

در چهاردهم جولای سال ۲۰۰۴، گرایش مارکسیستی بین‌المللی (Tendency, IMT International Marxist) در یادداشت سردبیر خود اعلام کرد که مواضع تد گرانت در مقاله‌ی مذکور - به‌رغم سپری شدن ۳۰ سال از زمان انتشارش - همچنان از جانب این گرایش معتبر است.^{۲۹}

بعضی از گرایش‌های مارکسیستی، در مخالفت با تعاریف فوق استدلال نمودند که مارکس و انگلس هرگز از چیزی به نام «کنترل مستقیم کارگران بر وسایل تولید» حرف نزدند؛ برعکس، همه‌جا از «کنترل طبقاتی» سخن گفته‌اند، که «در قدم نخست، از طریق تصرف قدرت سیاسی دولتی»^{۳۰} متحقق می‌شود. به این معنی، «کنترل کارگری»، نه پیش‌شرط استقرار سوسیالیسم بلکه پیامد آن است:

«برای مارکس و انگلس، کنترل کارگران، یا به بیان دقیق‌تر، مدیریت کارگران بر تولید، پیامد برچیده شدن روابط کاپیتالیستی و استقرار روابط سوسیالیستی در بخش تولید بود. اما برای استقرار سوسیالیسم، چیزی فراتر از «کنترل» یا «مدیریت» ساده بر وسایل تولید نیاز هست. سوسیالیسم، یک تحول تمام‌عیار روابط کاپیتالیستی، از طریق [تحول] تدریجی، بازسازی کامل دولت کاپیتالیستی، به اطاعت در آوردن همه‌ی طبقات حاکم قبلی، و استقرار دیکتاتوری پرولتاریاست. کنترل کارگری، پیامد این بازسازی است. به این معنی،

تأملی بر مضمون کنترل کارگری

[کنترل کارگری] یک فاکتور تعیین کننده برای سوسیالیسم نیست، بلکه یک پیامد ساده است.^{۳۱}

هم‌اینان در ادامه مدعی شدند که طرف‌داران و مبلغان اصلی «کنترل کارگری»، آنارکوسندیکالیست‌ها هستند نه مارکسیست‌ها؛ آنها هستند که به جای مبارزه برای تسخیر قدرت سیاسی، کنترل کارخانه‌ها را هدف قرار داده‌اند؛ آن‌هم به این دلیل که کنترل بر کارخانه و تولید را معادل سوسیالیسم تلقی می‌کنند!^{۳۲} برعکس، مارکسیست‌ها، سوسیالیسم را به معنای کنترل جامعه توسط همه‌ی اعضای آن می‌فهمند و این هدف را صرفاً از طریق تسخیر قدرت سیاسی توسط طبقه‌ی متحد اردوی کار، به زیر کشیدن بورژوازی و استقرار دولت کارگری امکان‌پذیر می‌دانند؛ دولتی که پس از استقرار سوسیالیسم و اجتماعی شدن تولید، ضرورت موجودیتش را از دست می‌دهد و ملغی می‌شود.

در بحبوحه‌ی همین مباحثات، ارنست مندل مقاله‌ای تحت عنوان «مباحثه‌ای حول کنترل کارگری» نوشت که در آن ضمن توضیح «برنامه برای رفرم‌های ساختاری ضد کاپیتالیستی»^{۳۳} به کنترل کارگری - به مثابه یکی از اجزای این برنامه - پرداخت:

«... [کنترل کارگری] یک مطالبه‌ی قدیمی طبقه‌ی کارگر جهانی است.

انترناسیونال کمونیستی^{۳۴} آن را در کنگره‌ی سومش تصویب کرد. [کنترل

کارگری] نقش مهمی در مبارزات انقلابی در آلمان، در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۲۰ تا

۱۹۲۳، داشت. اتحادیه‌های [کارگری] بلژیکی این مطالبه را در طول بیست

گذشته اقامه کرده‌اند. تروتسکی، این مطالبه را در "برنامه‌ی انتقالی انترناسیونال

چهارم"^{۳۵} گنجاند. در اواخر دهه‌ی پنجاه، آندره زنارد، (رهبر جناح چپ

اتحادیه‌ی کارگری بلژیک) دوباره آن را عکس کرد... این مطالبه، موضوع روز است.

فدراسیون سراسری کارگران بلژیک (FGTB) کنگره‌ی ویژه‌ی - با تمرکز بر

این موضوع - فراخوان داده است. بسیاری از اتحادیه‌های کارگری بریتانیا آن را

پذیرفته‌اند. و در بسیاری از کارگاه‌ها و کارخانه‌های ایتالیا، کارگران پیش‌تاز نه

تنها خواهان کنترل کارگری هستند بلکه نهایت تلاش‌شان را می‌کنند - مثل

[ماشین‌سازی] فیات - تا آن را در زمان مناسب به اجرا در آورند... در طول دو

دهه‌ی گذشته، مطالبه‌ی کنترل کارگری در درون جنبش کارگری و

اتحادیه‌های بزرگ کارگری به فراموشی سپرده شد. دو نسل از کارگران، هیچ آموزشی در این خصوص دریافت نکردند. از این رو، تعریف، معنی و مفهوم کنترل کارگری، نقش آن در مبارزه برای سوسیالیسم، و متمایز کردن آن از ورژن‌های رفرمیستی‌اش - مثل "تصمیم‌گیری مشارکتی" (CO-determination) (تصمیم‌گیری مشترک نیروی کار و مدیریت در کارگاه-ها) یا "مشارکت کارگری" - یک مساله‌ی عاجل است. کنترل کارگری یک مطالبه‌ی انتقالی است؛ یک رفرم ساختاری ضدکاپیتالیستی با کیفیت عالی. این مطالبه، ریشه در نیازهای فوری توده‌های وسیع دارد و آن‌ها را به مبارزاتی رهنمون می‌کند که هر جلوه از حیات سیستم کاپیتالیستی و دولت بورژوازی را به چالش می‌کشد. کنترل کارگری از جمله مطالباتی است که کاپیتالیسم نه می‌تواند جذب و نه هضم‌اش کند - آن طور که مطالبات فوری [کارگری] را در طول شش دهه‌ی گذشته جذب و هضم کرد، از افزایش دست‌مزد گرفته تا هشت ساعت کار روزانه، از تدوین و تصویب قوانین مربوط به بیمه‌های اجتماعی گرفته تا تعطیلات توأم با حقوق [دست‌مزد]... برنامه برای رفرم‌های ساختاری ضدکاپیتالیستی از صفات بسیار ویژه‌ی زیر برخوردار است: نمی‌تواند در یک سیستم کاپیتالیستی‌یی که کارآمدی نرمال دارد به اجرا در آید؛ سیستم را می‌شکافد و به دو قطعه‌ی جدا بدل می‌کند؛ شرایط قدرت دوره‌ی دوگانه به وجود می‌آورد و سریعاً به مبارزه‌ی انقلابی برای تصرف قدرت سیاسی رهنمون می‌شود... مطالبه‌ی کنترل کارگری (که در برگیرنده‌ی چالش علیه قدرت بورژوازی در همه سطوح است، و تمایل به پاگیری در کارخانه و بعدتر در گستره‌ی جامعه را دارد، آن هم در قالب یک قدرت کارگری جنینی علیه قدرت بورژوازی) بهترین پُل میان مبارزه برای خواست‌های فوری و مبارزه برای [تصرف] قدرت است... کنترل کارگری یعنی: افشاگری تام و تمام؛ مباحثه حول همه‌ی "اسرار" شرکت و اقتصاد آن در مجمع عمومی کارگران، پرده برداشتن از همه‌ی اجزای ماشین پیچیده‌ی اقتصاد کاپیتالیستی، فضولی به اصطلاح "غیرقانونی" کارگران در همه‌ی دارایی‌ها، سمت‌های مدیریتی و دولتی که به عنوان حقوق یا امتیازات ویژه واگذار شده‌اند. این در خود، به معنی توأند یک نوع جدید از قدرت است، به مراتب دموکراتیک‌تر و به مراتب عادلانه‌تر از دموکراسی بورژوازی. به این ترتیب، ۸۵ درصد از جمعیت فعال [اقتصادی]

تأملی بر مضمون کنترل کارگری

جامعه، مشترکا تصمیماتی را می‌گیرند که سرنوشت‌شان را تعیین می‌کند... بحث تئوریک و بحث تجربیدی... برای دامن زدن به مباحث حول تغییر چشم‌انداز - که فوق‌آمد- کفایت نمی‌کند؛ چیز دیگری لازم است، یک فاکتور تکمیلی: "پیشنهادات عملی"؛ چیزی که مایلم تا این سری از مقالات را به آن‌ها اختصاص دهم».

در ادامه، مندل، شش پیشنهاد مشخص - با توجه به موقعیت و وضعیت کارگران بلژیک ارائه می‌دهد- که عبارتند از: علنی کردن کلیدی دفاتر و اسناد مالی کارخانه (شرکت) و قابل دسترس کردن آن‌ها برای همه‌ی کارکنان، به رسمیت شناختن حق وتوی کارگران در رابطه با تعطیلی کارگاه‌ها و کارخانه‌ها، کنترل کارگران بر سازمان محل کار، کنترل کارگران بر شاخص قیمت مصرف کننده‌گان CPI،^{۳۶} ممانعت از محرمانه نگه داشتن اسرار مالی توسط بانک‌ها، کنترل کارگران بر سرمایه‌گذاری‌ها. چند سال بعد، مندل ایده‌هایش را در مطلبی با عنوان «کنترل کارگری و شوراهای کارگران»^{۳۷} پرورد. در بخش‌هایی از آن می‌خوانیم:

«آن چه که پیش‌گام انقلابی می‌تواند و باید انجام دهد، فراهم آوردن شرایط مطلوب برای کارگران به منظور پیش‌روی به سوی سوسیالیسم از طریق ایجاد قدرت‌های دوگانه، در اوج دوره‌ی پیش‌انقلابی... است... هدف تاریخی جنبش کارگری همواره از مبارزه‌ی عملی و روزمره جدا شده است. این امر هم در رابطه با فرمیست‌های قدیم و جدیدی صادق است که هم‌صدا با برنشتاین، "جنبش برای اهداف فوری همه چیز، و هدف نهایی هیچ چیز" را شعار می‌دهند و همین‌طور در رابطه با "افراط‌گرایان چپ"، که مبارزه برای اهداف فوری را حقیر می‌شمارند و فقط مبارزه برای "تصرف قدرت" (یا "قدرت کارگری" یا "نابودی دولت"، یا اهداف بزرگ مشابه) را ارزش‌مند می‌دانند... در عمل، تاثیر این دو نگرش مشابه است؛ و آن تعمیق جدایی رادیکال مابین مبارزات روزانه‌ی کنکرت کارگران و "هدف نهایی" سرنگونی کاپیتالیسم است... استراتژی مطالبات انتقالی، تلاشی برای فایق آمدن بر این دوگانگی است. با این یادآوری، [المطالبات انتقالی] با به رسمیت شناختن یک واقعیت اساسی غیرقابل انکار حول کاپیتالیسم آغاز می‌شود: آن چه که تاکنون بقای رژیم‌های سیاسی را تسهیل کرده است، این واقعیت است که همه‌ی مطالبات فوری، هر چند هم که رادیکال به نظر برسند،

همیشه می‌توانند در رژیم ادغام شوند، اگر که مبانی کاپیتالیسم، یعنی سلطه‌ی سرمایه بر ماشین و نیز نیروی کار، و همین‌طور دولت را زیر سؤال نبرند... اما اگر از نگرانی‌های فوری کارگران بی‌اغازیم، ما مطالباتی را فرموله می‌کنیم که توسط رژیم سیاسی قابل پذیرش نیستند... اگر کارگران به لزوم مبارزه برای این مطالبات قانع شوند، آن وقت باید یک قدم قاطع به سوی پیوند زدن "مبارزه برای خواسته‌های فوری" و "مبارزه‌ی طولانی مدت برای سرنگونی کاپیتالیسم" برداریم. در چنین شرایطی، مبارزه برای مطالبات انتقالی باید به مبارزه‌ای بدل شود که مبانی کاپیتالیسم را بلرزاند؛ و سرمایه را به مقابله‌ی جدی بکشاند. بارزترین نمونه از مطالبات انتقالی، مبارزه برای «کنترل کارگری» است... تفاوت اساسی میان ایدئولوژی «مشارکت» و «مدیریت شراکتی» از یک سو و خواسته «کنترل کارگری» از دیگر سو، را می‌شود به شرح زیر خلاصه کرد: «کنترل کارگری» این ایده را که نمایندگان اتحادیه‌ها و یا نمایندگان کارگران در مدیریت صنعت کاپیتالیستی شریک شوند، رد می‌کند؛ و خواهان حق وتو برای کارگران در همه‌ی اجزای حوزه‌های مرتبط با شرایط کاری محل کار و غیره است. «کنترل کارگری» هرگونه ایده‌ی مخفی‌کاری را رد می‌کند؛ ایده‌ای که به موجب آن تنها تعداد انگشت‌شماری از نمایندگان، به‌دقت دست‌چین‌شده‌ی اتحادیه‌ی حق واریسی دفاتر حسابداری را دارند... «کنترل کارگری» هرگونه نهادسازی (institutionalisation) را رد می‌کند، [هم‌چنین] هرگونه مفهومی را که بخواهد، حتی موقتی، برای شراکت در کارکرد سیستم به تصور درآید؛ زیرا... هرگونه ادغام، به‌طور اجتناب‌ناپذیر، به ابزاری در خدمت مصالحه‌ی طبقاتی و نه مبارزه‌ی مستحکم طبقاتی بدل خواهد شد.»

سوسیال دموکرات‌ها و سندیکالیست‌ها نیز به‌نوبه‌ی خود کوشیدند تا با برگزاری کنفرانس‌های بین‌المللی ترکیب مهر خود را بر «کنترل کارگری» بزنند و تعاریف مدنظر خود را رواج دهند. نهایتاً، به‌دنبال کنفرانسی که در سال ۱۹۶۸ در ناتینگهام - با حضور حدود ۱۰۰ نماینده‌ی اتحادیه‌های کارگری و اساتید دانشگاه - برگزار کرده‌بودند، «بنیاد کنترل کارگری» (IWC) را تاسیس نمودند.^{۳۸}

این اقدام با استقبال خوبی روبرو شد؛ به‌نحوی که در نشست سال بعد (۱۹۶۹) حدود ۱۲۰۰ نماینده و کنش‌گر کارگری حضور بهم رساندند و هدف بنیاد را «کمک

تأملی بر مضمون کنترل کارگری

به تشکیل گروه‌های کنترل کارگری به منظور توسعه‌ی آگاهی دموکراتیک، جلب حمایت از کنترل کارگری در کلیه‌ی سازمان‌های فی‌الحال موجود کارگری، مقابله با اقدامات غیردموکراتیک احتمالی در اینجا و آنجا و گسترش کنترل دموکراتیک بر صنعت و اقتصاد» تعریف کردند.^{۴۰} این بنیاد پس از انتشار ۳۱ بولتن کنترل کارگری (از اکتبر ۱۹۷۳ تا فوریه / مارس ۱۹۷۶) و پخش تعدادی جزوه در سال ۱۹۷۵ تعطیل شد.^{۴۰}

تلاش دیگری که در همین راستا صورت گرفت، انتشار کتاب «شورا: شکل سیاسی سرانجام مکشوف»^{۴۱} بود که به ویراستاری امانوئل نس و داریو آزلینی صورت گرفت. از آنجا که پیش‌تر در نقد تعاریف رفرمیستی این اثر از «کنترل کارگری» نوشتیم، لزومی به تکرار نمی‌بینیم.^{۴۲}

البته اقتصاددانان مارکسیستی - هم‌چون ریچارد ولف - هم وجود دارند که «تعاونی کار» را هم‌ارز «کنترل کارگری» معرفی و تلقی می‌کنند. به باور او «دموکراسی می‌تواند سیستمی را در اختیار بگذارد که در آن کارگران، همه‌ی جوانب تولید را تحت کنترل خود بگیرند». وی در مصاحبه‌اش با «ویکی تریبیون» مدعی می‌شود: «تعاونی‌های کارگری هم وجود دارند، که خودشان را دقیقاً به عنوان آلترناتیو کاپیتالیسم می‌بینند. آن‌ها ماهیت هیرارشی، بالا به پایین، و غیردموکراتیک اکثر بنگاه‌های کاپیتالیستی را به نقد می‌کشند و تعاونی کارگری را به مثابه یک تحول سوسیالیستی در جامعه معرفی و پیشنهاد می‌کنند.»^{۴۳}

به این ترتیب، ملاحظه می‌شود که افراد و گرایشات متنوع سوسیالیستی، مارکسیستی، سندیکالیستی و غیره تعریف و تبیین خاص خود را از «کنترل کارگری» دارند که این امر ضرورت تدقیق مضامین این بحث را بیشتر می‌کند.

جمع‌بندی

- پس از تسخیر قدرت سیاسی توسط اردوی کار، قدرت اقتصادی بلافاصله از اردوی سرمایه به اردوی کار منتقل نمی‌شود؛ یک دوره‌ی انتقالی لازم است. کنترل کارگری، برنامه و راه‌کار این فاز است.
- «کنترل کارگری»، هم‌چون رهایی، برابری و سوسیالیسم - از همین امروز- در لیست مطالبات فوری اردوی کار قرار دارد. لزوماً نباید کنترل کارگری را منوط به تسخیر قدرت سیاسی کرد. در مبارزات روزمره هر جا که توازن قوا شرایط را برای پاگیری یک قدرت دوگانه فراهم می‌کند، می‌تواند به اجرا گذاشته شود.
- بورژوا- لیبرال‌ها، سوسیال- دموکرات‌ها، آنارشویست‌ها، اتونومیست‌ها و دیگران تلاش می‌کنند تا ایده‌ی خودگردانی، خودمدیریتی، تعاونی‌گری، کمونالیسم، پاراکون، را به جای «کنترل کارگری» جا بزنند، حال آنکه «کنترل کارگری» بر حق و توی اردوی کار تاکید و اصرار دارد که راه بر هرگونه سازش و مصالحه‌ی طبقاتی سد می‌کند.
- کنترل کارگری -برخلاف اشکال مورد اشاره- نه در راستای تحکیم استیلا‌ی کاپیتالیسم است، نه درصدد تلطیف سیمای خشن و بی‌رحم آن و نه هدایتش به سمت اقتصادی «عادلان‌تر» و «دموکراتیک‌تر»! هدف کنترل کارگری، الغای مالکیت خصوصی، لغو کارمزدی و استقرار سوسیالیسم است.
- مبارزه علیه سیادت بورژوازی و حاکمیت وجه تولیدی کاپیتالیستی، از طریق استقرار مالکیت جمعی، خودمدیریتی، خودگردانی و پروژه‌های مبتنی بر تعاون، شراکت، نظارت و غیره، در واقع مبارزه‌ای آنارشویستی و اتونومیستی است.
- کنترل کارگری محدود به محل کار، کارکنان و کارگران نیست، بلکه چیزی است شبیه شوراهای کارگری (یا سوویت‌های) ۱۹۱۷ روسیه.

تأملی بر مضمون کنترل کارگری

- «کنترل کارگری» مدرسه‌ای است که در آن اردوی کار، اختیار بر سرنوشت خویش و شیوه‌ی اداره‌ی جامعه را می‌آموزد.
- کنترل کارگری، نقطه‌ی مقابل کنترل کاپیتالیستی است؛ به این معنی، هر آن‌چه که در سیستم کاپیتالیستی حاضر، تحت کنترل کاپیتالیست‌ها و طبقه‌ی بورژوا قرار دارد، تحت کنترل اردوی کار درمی‌آید. در واقع «کنترل کارگری» برنامه‌ای است برای کوتاه‌کردن دست اردوی سرمایه از همه‌ی ابعاد زندگی فردی و اجتماعی اردوی کار.

یادداشت‌ها

-
- ^۱ به مقدمه «نقد اقتصاد سیاسی» در [لینک حاضر](#) مراجعه کنید.
 - ^۲ از جمله: «کنترل کارگری، از آنچه نیست تا آنچه هست!» ۱۳۹۸ خرداد، «[دموکراسی اقتصادی یا کنترل کارگری؟! خرداد ۱۳۹۸](#)، تاملی بر کتاب: «[شورا: شکل سیاسی سرانجام مکشوف](#)» آبان ۱۳۹۸.
 - ^۳ از برنی ساندرز (سناتور سوسیال دموکرات امریکایی) تاریخچارد لئونارد (از حزب کارگر اسکاتلند)، نوآم چامسکی (آنارشیسست)، دیوید شویکارت (تئوری‌پرداز سوسیالیسم بازار)، فورم چپ، سازمان بین‌المللی کار (ILO: International Labour Organization) و بعضی گرایش‌های سوسیالیستی و مارکسیستی.
 - لینک دسترسی به ویدئوکلیپی که در آن برنی ساندرز از حق کنترل کارگران و کارکنان بر کار و حیات سیاسی‌شان دفاع می‌کند:
<https://www.youtube.com/watch?v=HCIEOrbwVHM>
 - Richard Leonard در این سخنرانی از حق مالکیت و اداره‌ی کارخانه توسط کارگران می‌گوید:
<https://www.youtube.com/watch?v=Vf7zkK5quaM>
 - ویدئوکلیپی که نوآم چامسکی از کنترل کارگری دفاع می‌کند:
<https://www.youtube.com/watch?v=yfftbkbisIQ>
 - یا
<https://www.youtube.com/watch?v=adgAfxWJC7I>
 - دفاع David Schweickart از حق کنترل کارگران یا آنچه که او دموکراسی اقتصادی می‌نامد:
<https://www.youtube.com/watch?v=HW1Pk3uvU-s>
 - یکی از مقالات او هم به فارسی در دسترس است: «[دموکراسی اقتصادی، سوسیالیسم واقعی و تحقق‌پذیر](#)»
 - سمینار فوروم چپ راجع به کنترل کارگری؛ در چهار قسمت:

https://www.youtube.com/watch?v=B-avJSt_ehl
 و یک جلسه‌ی اضافی <https://www.youtube.com/watch?v=qlNs96twHQM>

- سند حمایت آی.ال.او از تعاونی کار

https://www.ilo.org/sites/default/files/wcmsp5/groups/public/@ed_emp/@emp_ent/documents/publication/wcms_094046.pdf

- در ویکیپدیای (انگلیسی) نیز بر کنترل کارگری به مثابه یک حق کارگری تاکید شده است:
https://en.wikipedia.org/wiki/Labor_rights

جالب این‌جاست که در ترجمه‌ی فارسی همین صفحه، کنترل کارگری کاملا حذف شده است!
https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AD%D9%82%D9%88%D9%82_%DA%A9%D8%A7%D8%B1

۷- از جمله می‌شود به نوشته‌های لنین، تروتسکی، گرامشی و پُل ماتیک اشاره کرد. [لینک دست‌رسی](#) به ترجمه‌ی فارسی بعضی از آنان:

<https://www.marxists.org/farsi/subject/kontrol-kargari.htm>

۴ معادل انگلیسی واژه‌ها به ترتیب: Workers' Self-Management, Workers' Control, Workers' Self-Organisation, Workers' Self-Regulation, Workers' Self-Administration, Workers' co-Determination, Workers' Self-determination, Autonomy, Workers' Surveillance, Workers' Administration.

۵ در این رابطه مطالعه‌ی مقاله‌ی «[نقش، جایگاه و اهمیت اعتراضات خودانگیخته‌ی توده‌ای](#)» نوشته‌ی یوسف کهن در «نقد اقتصاد سیاسی» (29/04/2024) پیشنهاد می‌شود.

۶ در روسیه، نخستین اعتصابات کارگری - همزمان با پاکبیری کاپیتالیسم - آغاز شد (در فاصله سال‌های ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰). اما تا ۱۹۰۵ اثری از اتحادیه کارگری نبود. (به نقل از [A. Lozovsky, The Role of the Labor Unions in the Russian Revolution](#))

۷ مارکس ضمن احترام به اقدامات سوسیالیست‌های اتوپیست و کُنش‌گران جنبش کوپراتیو اظهار کرد که این نوع تحرکات گرچه در دوره‌های اولیه‌ی رشد اقتصاد کاپیتالیستی مفید بودند، اما در عصر حاضر و دوره‌ی اقتدار سرمایه، اقداماتی ارتجاعی هستند. انگلس موضع نرم‌تری نسبت به مارکس داشت. او ضمن حمایت از ایده‌ی برپایی جوامع کمونی و تاسیس تعاونی‌های تولیدی و مصرفی، کُنش‌گران این جنبش را تشویق می‌کرد تا افق و چشم‌انداز خود را گسترش دهند و از قالب یک سکت یا محفل خارج شوند. او در اواسط ۱۸۴۴، در مقاله‌ی مبسوطی تحت عنوان «[توصیف کُنشی‌های جدیدالتاسیس کمونیستی، که هنوز موجودند](#)» ([Description of Recently Founded Communist Colonies Still in Existence](#)) نوشت: «نخستین مردمی که یک جامعه‌ی مبتنی بر

شرکت کالاها را در آمریکا، و در حقیقت در سراسر جهان، تاسیس نمودند، به اصطلاح شیکرها (*Shakers*) بودند... بنیان‌گذاران آن، مردم فقیری بودند که به قصد زندگی جمعی، توأم با عشق برادرانه و شرکت کالاها، با هم متحد شدند... در بین این مردمان، کسی مجبور نیست کاری را انجام دهد که

تأملی بر مضمون کنترل کارگری

خلاف میلش است، و هیچ کس بهبوده سراغ کار نمی‌رود. آن‌ها خانهای فقرا و بیمارستان ندارند، دلیلش هم این است، که حتی یک فرد فقیر و آس و پاس وجود ندارد؛ حتی زن بیوه و کودک بی‌سرپرست در میان‌شان نیست. همه‌ی نیازهای اینان برآورده می‌شود و از طرح نیازشان واهمه‌ای ندارند. در ده شهری که اینان ساخته‌اند، حتی یک ژاندارم یا مامور پلیس وجود ندارد؛ از قاضی، وکیل، سرباز، زندان یا بازداشت‌گاه خبری نیست؛ با این حال، در تمام امورات‌شان نظم شایسته‌ای برقرار است. قوانین کشوری برای این مردمان نیستند و آن‌جایی هم که به اینان مربوط می‌شوند، می‌توانند ملغی گردند، بی‌آن که تغییر محسوسی پیدا شود؛ چرا که اینان صلح طلب‌ترین شهروندان هستند و هرگز حتی یک بزّه‌کار تحویل زندان نداده‌اند. همان‌طور که گفته شد، آن‌ها از شراکت کامل کالاها لذت می‌برند و میان خودشان، هیچ‌گونه معامله‌ی خرید و فروشی و رابطه‌ی پولی ندارند... اما گذشته از شیکرها، گلنی‌های دیگری هم در آمریکا وجود دارند، که مبتنی بر شراکت کالاها هستند. به ویژه راپیتزها (Rappites)، که در این‌جا به آن‌ها اشاره می‌شوند...» بعد انگلس به توصیف تلاش کمونالیست‌ها در برپایی شهر نیوهارمونی New Harmony و شهر اکونومی town of Economy پرداخت و در توصیف‌شان نوشت: «موفقیت رضایت‌بخش شیکرها، هارمونیت‌ها و سیاراتیت‌ها و نیز خواست عمومی برای ایجاد یک نظم نوین در جامعه‌ی انسانی و تلاش‌های سوسیالیست‌ها و کمونیست‌ها، که با این [خواست] برانگیخته شد، بسیاری از مردمان دیگر را - در آمریکا- ترغیب کرد تا در طول سال‌های اخیر به تجربه‌های مشابهی دست بزنند... با این وجود، یک چیز بسیار قطعی است: آمریکایی‌ها و به ویژه کارگران فقیر شهرهای بزرگ - مثل نیویورک، فیلادلفیا، بوستون و غیره- این راه‌کار را قلباً پذیرفته‌اند و تعداد زیادی انجمن، به منظور برپایی چنین گلنی‌هایی احداث کرده‌اند و اجتماعات جدیدی دائماً در حال شکل‌گیری است. آمریکایی‌ها از ادامه‌ی بردگی برای یک اقلیت ثروت‌مند، که از کارشان تغذیه می‌کنند، خسته شده‌اند؛ و واضح است، که در پناه انرژی و استقامت عالی این ملت، جوامع مبتنی بر شراکت کالاها، به زودی در بخش اعظم کشور معرفی خواهند شد. با این حال، نه فقط در آمریکا، بلکه در انگلستان نیز تلاش‌هایی برای تحقق بخشیدن به جوامع مبتنی بر شراکت کالاها صورت گرفته است. در همین‌جا، رابرت اُون انسان‌دوست، سی سال است که این ایده را موعظه کرده است...» به‌علاوه انگلس به تشریح دقیق شیوه‌ی کارکرد این جوامع، مبانی اقتصادی آن، روابط درونی اعضا و نحوه‌ی اتخاذ تصمیمات و غیره پرداخت و با نقل گزارش‌ها و ارزیابی‌های کسانی که از این جوامع بازدید کرده‌بودند، از این اقدامات تقدیر کرد: «می‌بینیم که جوامع مبتنی بر شراکت کالایی، نه تنها به هیچ وجه ناممکن نیستند، بلکه برعکس همه‌ی تجربیات حاضر کاملاً موفق بوده‌اند. هم‌چنین می‌بینیم مردمی که به صورت کمونی زندگی می‌کنند، با کار کم‌تر از زندگی بهتری برخوردارند، اوقات فراغت بیش‌تری برای تکامل اندیشه‌شان دارند، و افرادی با اخلاق بهتر و برتر نسبت به همسایگانی هستند که هنوز ملکیت خصوصی را حفظ نموده‌اند. و همه‌ی این‌ها پیش‌تر توسط آمریکایی‌ها، بریتانیایی‌ها، فرانسوی‌ها و بلژیکی‌ها و بسیاری از آلمانی‌ها تصدیق شده بودند. در هر کشوری، تعدادی هستند که مشغول ترویج این آرمان‌اند و چه بسا

اقداماتی را برای ایجاد جوامع کمونی به عمل آورده‌اند. اگر این مساله، برای همگان اهمیت دارد، برای کارگران فقیر عملی‌ترین راه کار است؛ یعنی همان‌هایی که هیچ چیز در مالکیت خود ندارند، و فردا را با دست‌مزد امروز می‌گذرانند و ممکن است در هر لحظه، در پیامد حوادث غیر قابل پیش‌بینی و اجتناب‌ناپذیر به روز سیاه بنشینند. اگر کارگران درون این جوامع متحد شوند، با هم‌دیگر هدف واحدی را تعقیب کنند، بی‌اندازه قوی‌تر از ثروت‌مندان خواهند شد. و اگر، مضاف بر این، چشم‌اندازشان را بر چنین هدف منطقی‌یی بنا کنند که در آرزوی تأمین بهترین‌ها برای کل بشریت باشد - مثل همان چیزی، که در جوامع مبتنی بر اشتراک کالاها دیده می‌شود- کاملاً مشهود است که بهترین‌ها و باهوش‌ترین‌های ثروت‌مندان، موافقت‌شان را با کارگران اعلام خواهند کرد و از آنان حمایت خواهند نمود. و در حال حاضر، افراد موفق و تحصیل کرده‌ی زیادی در سراسر آلمان وجود دارند، که جوامع مبتنی بر شراکت کالا را تأیید کرده‌اند و مطالبه‌ی مردم برای برخورداری از همه‌ی آن چیزهای خوب گره‌ی زمین، که طبقه مرفه به خود تخصیص داده را مورد دفاع قرار می‌دهند.»

^۸ در معرفی دموکراسی اقتصادی و اشکالی از مشارکت کارگری پیش‌تر در پانویس شماره ۲، دو لینک معرفی شد. اقتصاد مشارکتی Participatory economics (یا سوسیالیسم بازار) که به «پاراگون» Parecon هم معروف است، در اصل مخفف Participatory economics می‌باشد. «نشر بیدار» در معرفی این پروژه اقتصادی جزوهای تهیه کرده که قابل دسترس است. به انضمام مقالاتی از مایکل آلبرت و روبین هانل و دیگران. به علاوه، «نشر بیدار» کتابی به نام «مدل‌های سوسیالیسم مشارکتی» انتشار داده، که علاقه‌مندان می‌توانند جهت کسب اطلاعات بیشتر به آن مراجعه کنند.

^۹ مارکس: «... [سوسیالیسم] اعلام تداوم انقلاب در قامت دیکتاتوری طبقاتی پرولتاریا است، به‌عنوان آستانه‌ی گذاری ضروری برای الغای تمامی تمایزات طبقاتی، یعنی برای الغای تمامی مناسبات تولیدی‌ای که این تمایزات بر آن استوارند، برای الغای تمام مناسبات اجتماعی متناظر با این مناسبات تولید، برای دگرگون‌سازی بنیادی تمامی ایده‌هایی که از این مناسبات اجتماعی برمی‌خیزند...» به نقل از «مبارزه‌ی طبقاتی در فرانسه (۱۸۴۸-۵۰)» ۱۸۵۰، ترجمه‌ی سهراب نیکزاد

مارکس: «مابین جامعه‌ی سرمایه‌داری و کمونیستی دوره‌ی دگرگونی انقلابی از یکی به دیگری قرار دارد. از همین‌رو، این دوره دوره‌ای از گذار سیاسی نیز هست که در آن دولت نمی‌تواند چیزی غیر از دیکتاتوری انقلابی پرولتاریا باشد.» به نقل از «نقد برنامه‌ی گوتا» ۱۸۷۵، ترجمه سهراب نیکزاد.

^{۱۰} ناآشنایی کافی با اندیشه‌ی انقلابی مارکس - بخشاً به دلیل عدم انتشار بسیاری از آثار پایه‌ای و نیز سلطه‌ی گرایش رفرمیستی بر رهبری انترناسیونال دوم - سبب شد تا این تحرک اعتراضی به انحراف برده شود و سر از سوسیالیسم دولتی درآورد! یعنی به‌جای مالکیت اجتماعی، مالکیت و مدیریت دولت بر نیروهای مولده، منابع و ثروت اجتماعی تبلیغ شود.

^{۱۱} مارکس- انگلس، «مانیفست حزب کمونیست»، فصل ۲، پرولت‌ها و کمونیست‌ها، ترجمه‌ی شهاب برهان. در ادامه‌ی پاراگراف، ده مطالبه‌ی پایه‌ای آورده شده است.

تأملی بر مضمون کنترل کارگری

^{۱۲} به نقل از مقاله‌ی «[درباره‌ی نقد فلسفه‌ی حق هگل - مارکس](#)»، در سایت نقد اقتصاد سیاسی، نوشته کمال خسروی: «مارکس می‌گوید: همه باید در قانون‌گذاری شرکت کنند. اما بطور ممکن است، که همه‌ی مردم مستقیماً در قانون‌گذاری شرکت کنند؟ این کار ممکن نیست. اصل دموکراسی نمایندگی را برای این ساخته‌اند، که اتفاقاً مردم نماینده انتخاب کنند. مارکس می‌گوید شما این مسأله را نمی‌فهمید، چون انتزاع دولت سیاسی ذهن‌تان را اشغال کرده و این را به عنوان نهادی واقعاً موجود باور کرده‌اید. می‌گوید: شما وقتی دولت را فرای جامعه می‌شناسید، وقتی قانون را ماورای انسان می‌شناسید، فکر می‌کنید که پس برای وضع‌اش هم باید نمایندگانی انتخاب شود. ولی وقتی که بخش‌های مختلف جامعه - همان چیزی که بعداً در بیان سیاسی‌اش، شوراها، قانون‌گذار و مجری نامیده می‌شود- قرار باشد برای امور بخش‌های مختلف جامعه‌ی خودشان قانون وضع کنند (با توجه به موقعیت و وضعیت‌شان در جایگاهی که به لحاظ تقسیم کار اجتماعی، به لحاظ شرایط جغرافیایی‌شان، نقش‌هایی که در جامعه به عهده می‌گیرند)، دیگر قانونی فرای این‌ها وجود ندارد. به این ترتیب، پاسخ مارکس این است: وقتی من می‌گویم همه باید در قانون‌گذاری شرکت کنند، به نظر شما مسخره می‌آید. علت این است، که شما دچار توهم سیاسی هستید. شما انتزاعی را که مادیت پیدا کرده، باور کرده‌اید. این انتزاع را باید نقد کرد»، نقل به معنی از شرح مارکس بر پاراگراف شماره‌ی ۳۰۸ «فلسفه‌ی حق» هگل. مجموعه آثار آلمانی مارکس و انگلس، معروف به MEW، صفحات ۳۱۵ تا ۳۲۷.

^{۱۳} مارکس: «راز حقیقی کمون این بود: این اساساً حکومتی بود از آن طبقه‌ی کارگر، زاینده‌ی نبرد طبقاتی تولیدکننده بر ضد طبقات بهره‌مند از برخورداری و تملک، یعنی خلاصه شکل سیاسی سرانجام به دست آمده‌ی بود، که رهایی اقتصادی کار از قید سرمایه از راه آن ممکن بود تحقق‌پذیر گردد.» به نقل از «[جنگ داخلی در فرانسه](#)»، ترجمه‌ی باقر پرهام، صفحه‌ی ۱۱۷ و نیز در «[خصلت کمون](#)، پیش‌نویس اول جنگ داخلی در فرانسه»، مارکس می‌نویسد: «کمون، چنین ساختاری است - شکل سیاسی رهایی اجتماعی، [شکل سیاسی] آزادی کار از یوغ انحصارگران (برده‌کننده‌گان) وسایل کار... کمون، کار مبارزه‌ی طبقاتی را که از طریق آن طبقه‌ی کارگر برای امحای کلیه‌ی طبقات، و بنابراین سلطه‌ی طبقاتی، تلاش می‌ورزد، یک‌سره نمی‌کند. (چرا که کمون منافع ویژه‌ی را نمایندگی نمی‌کند. آنچه وی نمایندگی می‌کند، آزادی "کار" است، یعنی آن شرط بنیادی و طبیعی زندگی فردی و اجتماعی که فقط از طریق زورگویی، تقلب و تمهیدات ساختگی از جانب اقلیتی بر اکثریتی تحمیل می‌گردد.) کار کمون، فراهم آوردن آن شرایط معقولی است که در آن مبارزه‌ی طبقاتی بتواند به انسانی‌ترین و عقلانی‌ترین وجه ممکن، مراحل مختلف خود را طی کند. کمون ممکن است موجد واکنش‌های قهرآمیز و انقلاباتی به همان میزان قهرآمیز شود. کمون، رهایی کار را، که هدف والای آن است، با از میان بردن کار غیرمولد و مخرب انگل‌های دولتی؛ با قطع کردن سرچشمه‌هایی که سهم عظیمی از تولید اجتماعی را فدای سیر کردن هیولای دولت می‌کند از یک طرف؛ و از طرف دیگر، از طریق اداری واقعی امور محلی و کشوری، با حقوق‌هایی برابر دست‌مزد کارگران آغاز می‌کند. بنابراین،

کمون در بدو امر با یک صرفه‌جویی عظیم، با رفرم‌های اقتصادی هم‌راه با تحولات سیاسی، آغاز به کار می‌کند... طبقه‌ی کارگر می‌داند، که باید از مراحل مختلف مبارزه‌ی طبقاتی عبور کند. او می‌داند که تفوق شرایط کار آزاد و اشتراکی بر شرایط بردگی کار، نیاز به زمان دارد. این طبقه واقف است، که (تحول اقتصادی) نه تنها در گرو تحول در توزیع است، بلکه هم‌چنین مستلزم یک سازمان جدید تولید هم هست؛ یا به عبارت دیگر، [این تحول مستلزم] رها ساختن اشکال اجتماعی تولید در کار سازمان‌یافته‌ی کنونی (منبعث از صنعت کنونی) از قید و بند بردگی و از خصلت طبقاتی کنونی آن‌ها، و نیز هماهنگ نمودن آن‌ها در سطوح کشوری و بین‌المللی، است. کارگران می‌دانند، که این کار نوسازی بارها به خاطر مقاومت منافع انحصارطلبانه و خودخواهی‌های طبقاتی ترمز خواهد شد و از آن ممانعت به عمل خواهد آمد. آن‌ها می‌دانند، که "عمل کرد خود به خودی قوانین طبیعی سرمایه و مالکیت ارضی"، تنها طی یک پروسه‌ی تکامل شرایط نوین جای خود را به "عمل کرد خود به خودی قوانین کار آزاد و اشتراکی" خواهد داد؛ درست همان‌طوری که "عمل کرد خود به خودی قوانین اقتصادی برده‌داری" جای خود را به "عمل-کرد خود به خودی قوانین اقتصادی سرواژ" داد. اما کارگران در عین حال واقف هستند، که از طریق شکل کمونی سازمان‌دهی سیاسی می‌توان در این راه گام‌های بزرگی برداشت. و می‌دانند، که زمان آن فرا رسیده است که این جنبش را برای خود و بشریت آغاز کنند»، ترجمه‌ی فرهاد نیکو.

<http://marxengels.public-archive.net/fa/ME1511fa.html>

^{۱۴} مارکس، «پیش‌نویس اول جنگ داخلی در فرانسه»، ترجمه‌ی فرهاد نیکو.

^{۱۵} به نقل از کتاب «تاریخ انقلاب روسیه» نوشته‌ی لئو تروتسکی.

^{۱۶} بلشویک‌ها - به‌ویژه لنین - مدعی نشدند که بلافاصله پس از پیروزی انقلاب جامعه‌ی سوسیالیستی را برپا و مستقر خواهند کرد. در عوض لنین اعلام کرد: «من دچار توهم نیستم و می‌دانم که ما تازه به مرحله‌ی گذار به سوسیالیسم گام نهاده‌ایم و هنوز به سوسیالیسم نرسیده‌ایم... هنوز تا پایان مرحله‌ی گذار از سرمایه داری به سوسیالیسم راه درازی در پیش داریم. امید نداریم که بتوانیم این مرحله را بدون کمک پروتاریای بین‌المللی سپری کنیم» نامه به کمیته‌ی مرکزی حزب، مجموعه‌ی آثار، مجلد ۲۶.

^{۱۷} متن اولیه این فرمان را لنین در ۸ بند، تحت عنوان «[Draft Regulations On Workers' Control](#)» (۲۶ اکتبر ۱۹۱۷) صورت‌بندی کرد. [دسترسی به متن فارسی](#). این متن با تغییراتی به تصویب شورای کمیساریای خلق (Sovnarkum) رسید و نهایتاً در روز ۱۶ نوامبر، در ۱۴ بند، با عنوان "فرمان کنترل کارگری" [Decree on Workers' Control](#) منتشر شد. [دسترسی به متن فارسی](#). توضیح: در متن حاضر از برگردان انگلیسی این سند سود جسته شده، حال آنکه متن فارسی فوق از متن فرانسوی ترجمه شده است. به همین دلیل اختلافاتی در دو متن دیده می‌شود.

^{۱۸} Gubernia اسمی بود که در تقسیمات کشوری شوروی سابق برای اطلاق به چیزی شبیه «پالت» یا «استان» به کار برده می‌شد.

¹⁹ Resolutions and Decisions of the Communist Party of the Soviet Union Volume 1: [The Russian Social Democratic Labour Party 1898-October 1917](#) 9781487599492, under 24 may 1917, number 3.

^{۲۰} منظور از *semi-proletariat* آن نیروی کاری است که برای تامین معیشت اقتصادی خود صرفاً به دستمزد وابسته نیست.

^{۲۱} V. L. Lenin, Questions of the Socialist Organisation of the Economy, Moscow, p. 173

^{۲۲} این جزوه نوشته‌ی Maurice Brinton است، که در سال ۱۹۷۰ با عنوان «[The Bolsheviks](#) and Workers' Control, The State and Counter Revolution» منتشر شد.

<https://www.marxists.org/archive/brinton/1970/workers-control>

ترجمه‌ی بخش‌هایی از این مطلب (از زبان آلمانی)، در «کتاب پژوهش کارگری»، شماره‌ی سوم، با ترجمه‌ی جلیل محمودی در دسترس است. موريس برينتون (که اسم واقعی‌اش کریس پالیس Chris Pallis است)، عضو سازمان Libertarian Socialist یا Solidarity بود، که با نقد بر Authoritarian Communism تاسیس شد. اعضای این سازمان اکثراً تروتسکیست‌های سابق بودند، که در دهه‌ی شصت میلادی از این گرایش گسستند. اینان در ابتدا به ترجمه و نشر آثار کورنلیوس کاستوریادیس [Cornelius Castoriadis](#) (فیلسوف و اقتصاددان یونانی-فرانسوی) پرداختند و به مرور مبانی نظری خود را ساختند.

^{۲۳} در این کلیپ ویدئویی (لینکس در تقابل با سوسیالیسم <https://www.youtube.com/watch?v=sD3W9Yj-QO4>) بخشی از ادعاهای سوسیالیست‌های لیبرتارین، علیه بلشویک‌ها قابل شنیدن است.

^{۲۴} *contrôle and gestion, control and gerencia, kontrolia and upravljeniye*

^{۲۵} به [The Bolsheviks and Workers' Control](#) نقل از مقدمه‌ی متن انگلیسی: <https://www.marxists.org/archive/brinton/1970/workers-control>

^{۲۶} در سال ۱۹۸۷ «انستیتوی ملی سلامتی و امنیت شغلی» آمریکا (National Institute for Occupational Safety and Health) هیاتی متشکل از متخصصان اپیدمیولوژی، پسیکولوژی، امور مدیریت صنعتی و... را مسئول بررسی و تحقیق در این زمینه کرد. نتیجه‌ی این پژوهش به صورت کتابی، تحت عنوان «کنترل شغلی و سلامتی کارگری» *Job Control and Worker Health*, Sauter, Hurrell and Cooper 1989، منتشر شد. تاثیر این گزارش به قدری زیاد بود، که در سیاست‌ها و قوانین مربوط به کار بعضی از کشور - از جمله سوئد - تغییراتی به وجود آمد. وزارت کار سوئد در سال ۱۹۸۷ تصریح کرد: «هدف از کار باید به گونه‌ای تنظیم شود، که مستخدم خودش بتواند روی شرایط کارش تاثیر بگذارد.»

(Ministry of Labour 1987) stating that “the aim must be for work to be arranged in such a way so that the employee himself can influence his work situation”

به نقل از صفحه ILO: <https://iloencyclopaedia.org/component/k2/item/18-autonomy-and-control>

²⁷ Ted Grant, [Workers' Control, Labour Party and TUC proposals only extend old ideas of 'participation', 1974](https://www.marxists.org/archive/grant/1974/07/19.htm)

<https://www.marxists.org/archive/grant/1974/07/19.htm>

²⁸ یکی از مدل‌های معروفی که برای کاستن از استرس و فشار کار ارائه شد، مدل معروف به Job Decision Latitude Model, Karasek 1979 است. برای آشنایی با این مدل می‌توانید به [اینک](https://www.toolshero.com/stress-management/job-demand-control-model/) حاضر مراجعه کنید.

<https://www.toolshero.com/stress-management/job-demand-control-model/>

²⁹ [Workers' control or workers' participation](https://www.marxist.com/workers-control-participation140704.htm)

<https://www.marxist.com/workers-control-participation140704.htm>

³⁰ به نقل از نامه‌ی انگلس به فیلیپ وان پان (۱۸۸۳): «از سال ۱۸۴۵، مارکس و من بر این نظر بوده‌ایم که یکی از نتایج نهایی انقلاب پرولتری آتی، انحلال تدریجی آن سازمان سیاسی‌یی خواهد بود که به "دولت" معروف است. هدف اصلی این سازمان [دولت]، همواره این بوده که به کمک نیروی مسلح، انقیاد اقتصادی اکثریت کارگر توسط اقلیت ثروت‌مند را تضمین کند. با از بین رفتن اقلیتی که به طور انحصاری ثروت را در اختیار دارد، ضرورت وجود یک نیروی مسلح سرکوب‌گر یا قدرت دولتی نیز از بین می‌رود. به علاوه، ما همواره بر این نظر بوده‌ایم که برای رسیدن به این هدف و هدف‌های بسیار مهم‌تر در انقلاب اجتماعی آتی، طبقه‌ی پرولتر باید که در قدم نخست، قدرت سازمان‌یافته‌ی سیاسی دولت را به تصرف خود در آورد و به کمک آن مقاومت طبقه‌ی کاپیتالیست را درهم بشکند و جامعه را مجدداً سازمان دهد. این امر پیش‌تر در مانیفست کمونیست، منتشر شده در ۱۸۴۷، در پایان فصل ۲، در نتیجه‌گیری آمده بود.»

منبع: [Engels to Philipp Van Patten](https://www.marxists.org/archive/marx/works/1883/letters/83_04_18.htm)

https://www.marxists.org/archive/marx/works/1883/letters/83_04_18.htm
³¹ به نقل از مقاله‌ی "Towards a Critique of 'Workers Control'"، مندرج در سایت

Socialist Musings

<https://socialistmusings.wordpress.com/2017/12/16/towards-a-critique-of-workers-control/>

³² برای آشنایی بیش‌تر با مضامین چنین نقدی، می‌توانید برای مثال به مقالات Amadeo Bordiga [The fundamentals of revolutionary communism](https://www.marxists.org/archive/bordiga/works/1938/01/01.htm) و [Seize Power or Seize the Factory?](https://www.marxists.org/archive/bordiga/works/1938/01/01.htm) مراجعه کنید.

³³ Ernest Mandel, [The Debate on Workers' Control](https://www.marxists.org/archive/mandel/1968/wcontrol/workontrol.htm), December 1968/January 1969

<https://www.marxists.org/archive/mandel/1968/wcontrol/workontrol.htm>

^{۳۴} انترناسیونال سوم (کمینترن؛ کوتاه شده‌ی عبارت روسی Communisticchesky International) به فراخوان لنین، در مارس ۱۹۱۹ افتتاح شد. آخرین کنگره‌ی انترناسیونال در سال ۱۹۳۵ برگزار گردید.

^{۳۵} برای کسب اطلاعات بیشتر به این متن مراجعه کنید: Leon Trotsky, <http://www.bolshevik.org/tp>

^{۳۶} Consumer Price Index معیار سنجش تغییرات قیمت کالاها و خدماتی است، که توسط خانوارها به مصرف می‌رسد.

^{۳۷} Ernest Mandel, [Workers' Control and Workers' Councils](https://www.marxists.org/archive/mandel/1973/xx/wcwc.html), Spring 1973

^{۳۸} Institute for Workers Control به همت Ken Coates و Tony Topham به منظور بحث و یافتن تعاریف مشترک از مضمون کنترل کارگری تشکیل شد.

^{۳۹} به نقل از [ویکیپدیای انگلیسی](#).

^{۴۰} لینک‌های دسترسی به [بولتن‌ها](#) و [جزوات](#).

^{۴۱} این کتاب در سال ۲۰۱۱ در ۶ بخش و ۲۲ فصل -از ۲۲ نویسنده- منتشر شد. بخش اول، در ۴ فصل، به مقوله‌ی «شوراهای کارگری» می‌پردازد. بخش دوم، در ۴ فصل به نقش شوراهای کارگری در انقلاب‌ها اختصاص دارد. بخش سوم، در ۲ فصل، به تاریخچه‌ی کنترل کارگری در سوسیالیسم دولتی مربوط می‌شود. بخش چهارم، در ۴ فصل، روی موقعیت کنترل کارگری در دوره‌ی مبارزات ضداستعماری و انقلابات دموکراتیک تمرکز می‌کند. بخش پنجم، در ۴ فصل، به تقابل کنترل کارگری با بازسازی کاپیتالیسم قرن بیستم می‌پردازد و بخش نهمی، در ۴ فصل، تاریخچه‌ی کنترل کارگری -در فاصله سالهای ۱۹۹۰ تا -۲۰۱۰ را مرور می‌کند. [لینک دسترسی](https://naghd.info/Councils-L.pdf) - <https://naghd.info/Councils-L.pdf>

^{۴۲} «تأملی بر کتاب: «شورا: شکل سیاسی سرانجام مکشوف». توضیح: با فاصله‌ی کوتاهی پس از انتشار این مطلب، نقد دیگری به قلم سعید رهنما با عنوان «کنترل کارگری یا شورای مشارکتی؟» منتشر شد که می‌تواند برای علاقه‌مندان جالب باشد.

^{۴۳} Richard Wolff یکی از نظریه پردازان «دموکراسی در محیط کار» d@w است. از او کتابی تحت عنوان «دموکراسی در محیط کار، درمانی برای عارضه‌ی سرمایه‌داری» به فارسی منتشر شده است. سایتی هم به همین نام به فارسی برای تبلیغ نظریات ریچارد ولف وجود دارد: <https://datwfa.blubrry.net>

منبع نقل قول‌ها: <https://www.wikitribune.com/article/88771>

جنبش کارگری کوبا نگاهی از بیرون

کامران نیری



رژه‌ی اول ماه مه، کوبا، ۲۰۱۱

در اواخر آوریل و اوایل ماه مه سال ۲۰۰۱ همراه با یدالله خسروشاهی و به‌عنوان اعضای هیأت ۶۰ نفره‌ی «تبادل کار ایالات متحده و کوبا»^{۹۴} برای شرکت در هجدهمین کنگره‌ی «کانون کارگران کوبا» (س.ت.س)^{۹۵} به کوبا سفر کردیم. یدالله از رهبران جنبش کارگران صنعت نفت در انقلاب ۱۳۵۷ و فعال کارگری بعد از مهاجرت اجباری به انگلستان بود و من به‌عنوان یکی از دو نماینده‌ی اتحادیه‌ی کارکنان فنی و حرفه‌ای دانشگاه کالیفرنیا در این هیأت شرکت داشتم.

س.ت.س. فدراسیون کارگری در آن زمان متشکل از ۱۹ اتحادیه‌ی کارگری بود که ۳ میلیون کارگر را نمایندگی می‌کردند و کوبا ۱۱ میلیون جمعیت داشت. کنگره‌ی کنفدراسیون کارگران کوبا^{۹۶} که در هاوانا در ۲۸-۲۵ ژانویه ۱۹۳۹ به‌منظور بازسازی آن تشکیل شد س.ت.س. را به‌وجود آمد که هیأت اجراییه‌ی بزرگی داشت تا گرایش‌های سیاسی مختلف را دربرگیرد، از حزب کمونیست طرفدار شوروی تا حزب ملی‌گرای اوتنتیک^{۹۷} (الکساندر ۲۰۰۲ ص ۸۲). در مورد حزب کمونیست که در ۱۹۴۴ به حزب سوسیالیست مردمی تغییر نام داد قبلاً نوشته‌ام. حزب اوتنتیک در انقلاب ملی‌گرای ۱۹۳۳ ایجاد شده بود. در سال ۱۹۴۷، س.ت.س. منشعب شد: بخشی از حزب اوتنتیک پیروی کرد و بخشی دیگر تحت نفوذ استالینیست‌ها درآمد.

دهه‌ی ۱۹۵۰ که همراه با کمونیسم‌ستیزی در کوبا بود س.ت.س. تحت کنترل حزب سوسیالیست مردمی کم‌نفوذتر شد و بخش تحت نفوذ ملی‌گراها دست بالا را گرفت. بعد از انقلاب ۱۹۵۹ و ایجاد حزب کمونیست جدید به ابتکار فیدل کاسترو که استالینیست‌ها را «مارکسیست‌لنینیست» می‌دانست، س.ت.س. یک پارچه شد و تحت کنترل استالینیست‌ها درآمد (نیری مه ۲۰۰۴؛ نیری ۱۴ مارس ۲۰۲۴).

بعد از انقلاب، کارگران کوبایی در محل کار قدرت بیشتری یافتند. در سال ۲۰۰۲، خانم دریا اوونسون گزارشی تحت عنوان «کارگران در کوبا: اتحادیه‌ها و روابط کار» منتشر کرد که من خلاصه‌ی از آن را در دو نوشته به فارسی عرضه کرده‌ام و خواننده‌ی علاقه‌مند را به آن‌ها ارجاع می‌دهم (نیری مه ۲۰۰۴ الف و دسامبر ۲۰۰۴). اگرچه اوونسون تلویحاً استدلال می‌کند که اتحادیه‌های کارگری مستقل هستند، من اکنون معتقدم که استدلال او جنبه‌ی صوری دارد زیرا او به واقعیت کل نظام حاکم بر کوبا توجه نمی‌کند.

جنش کارگری کوبا

البته این امر مانع از انجام اقداماتی نمی‌شود که منافع کارگران را تأمین کند. یک نمونه‌ی درخشان آن بازسازی صنعت شکر در کوبا است که از سال ۲۰۰۱ شروع شد و در آن نیمی از ظرفیت تولیدی نی‌شکر و شکر تعطیل شد. شکر برای بیش از یک قرن زیربنای اقتصاد کوبا بود و این امر کمابیش بعد از انقلاب ۱۹۵۹ ادامه یافت. اما بهای شکر در بازار جهانی دستخوش نوسان‌های زیاد است و متوسط قیمت آن به دلیل رقابت زیاد و افزایش کارایی روبه‌نزول. از طرف دیگر اقتصاد کوبا بیشتر از جانب توریسم بین‌المللی حمایت می‌شد و برنامه‌ریزان اقتصادی امیدوار بودند که در زمینه‌ی صدور تکنولوژی پزشکی و دارویی قدم بردارند. با همکاری س.ت.س. و اتحادیه‌های کارگری همه‌ی کارگردانی که واحد کاری آنها تعطیل می‌شد با حفظ حقوق و آموزش برای حرفه‌ی جدید در صنایع دیگر به کار مشغول شدند. حتی س.ت.س. امکانات انتقال به مسکن جدید در هر نقطه از کوبا را که شغل مناسبی برای کارگری وجود داشت فراهم می‌کرد. به این ترتیب بازسازی اساسی اقتصاد کوبا انجام شد بدون این که حتی یک کارگر یا خانواده‌ی کارگری آسیب مالی ببیند (نیری، مه ۲۰۰۴ ب).

تشکل‌های کارگری در کوبا اگرچه رسماً مستقل‌اند و عضویت در اتحادیه‌های کارگری اجباری نیست، عملاً در همه‌ی سطوح تحت رهبری حزب کمونیست هستند. همان‌طور که امکان ایجاد احزاب دیگری در کوبا نیست ایجاد اتحادیه‌هایی که تحت هدایت حزب کمونیست نباشند نیز امکان‌پذیر نیست. به همین روال دولت نیز در کوبا تحت لوای حزب کمونیست عمل می‌کند. مقامات اصلی دولتی و اعضای رهبری از کادرهای حزب کمونیست هستند. در نتیجه اگرچه روند کار با مشورت بین نماینده‌ی مدیریت و اتحادیه‌ی کارگری انجام می‌گیرد، عمدتاً رأی نهایی توسط افرادی که عضو حزب هستند و بر اساس مشی حزبی تعیین می‌شود. دلیل این امر آن است که بخش اعظم نیروی کار در کوبا در استخدام دولت بوده‌اند و علی‌رغم آزادسازی‌های اقتصادی در دو دهه‌ی اخیر هنوز هم عمدتاً در استخدام دولت هستند. در نتیجه کارکنان و مدیریت هر دو در استخدام دولت‌اند و از مشی دولت که در اساس توسط حزب کمونیست تعیین می‌شود پیروی می‌کنند. به این ترتیب، دموکراسی سوسیالیستی که از خودسازماندهی مردم کارگر نشأت می‌گیرد با تصمیم‌گیری در بدنه‌های هرمی حزب

و دیوان سالاری دولتی در همه‌ی سطوح از برنامه‌ریزی کلان اقتصادی تا فرایند کار در یک کارخانه جایگزین شده است که نفس استقلال آنان را نفی می‌کند. یک اشکال سیاسی عمده‌ی دیگر در ادغام دولت و حزب در کوبا اینست که روابط بین‌المللی دولت کوبا از سیاست حزب کمونیست قابل تفکیک نیست. اگرچه لازم است که دولت کوبا با دیگر دولت‌های جهان در موارد گوناگون رابطه داشته باشد و حتا همکاری کند (مانند مجامع کشورهای غیرمتعهد^{۹۸})، اغلب این همکاری‌ها همراه است با حمایت سیاسی از این دولت‌ها که جملگی سرمایه‌داری هستند و مردم کارگر را به انحای مختلف تحت ستم درآورده اند.

یک مورد مشخص همکاری دولت کوبا با جمهوری اسلامی است. اگرچه در برخی موارد این همکاری ممکن است از نظر منافع مردم کارگر بلامانع و حتی مفید باشد،^{۹۹} این امر به پذیرش روایت جمهوری اسلامی از انقلاب ۱۳۵۷ و نهادهای آن چون خانه‌ی کارگر به‌عنوان نماینده‌ی کارگران ایران منتهی شده است.

یک هدف من علاوه بر آشنا شدن با جنبش کارگری در کوبا معرفی فعالان واقعی جنبش کارگری ایران در زمان انقلاب به فعالان کارگری کوبا بود. سفر به کوبا با یدالله خسروشاهی در سال ۲۰۰۱ و با محمد شمس در سال ۲۰۰۴ با این هدف بود.

یدالله خسروشاهی

یدالله خسروشاهی در خانواده‌ای زحمتکش در آبادان به سال ۱۹۴۱ به دنیا آمد (نک به نیری ۲۰ ژوئن ۲۰۱۷). او چهارده ساله بود که به‌عنوان کارآموز در پالایشگاه آبادان مشغول به کار شد و ۱۳ سال در آنجا کار کرد. در سال ۱۹۶۷ یدالله به‌عنوان نماینده‌ی کارگران انتخاب شد. یک سال بعد مدیریت یدالله را برخلاف میلش به پالایشگاه نوتا‌سیس تهران منتقل شود. اما دو سال بعد یدالله دوباره به نمایندگی کارگران انتخاب شد. در سال ۱۹۷۲ کارگران پالایشگاه نفت تهران سندیکای خود را تأسیس کردند. در این بین یدالله سه‌بار توسط ساواک دستگیر و شکنجه شد. بار سوم یدالله را محاکمه و زندانی کردند. همراه با طغیان مبارزات توده‌ای در سال ۱۳۵۶ یدالله

جنش کارگری کوبا

همراه با دیگر زندانیان سیاسی از زندان آزاد شد و بلافاصله در رهبری اعتصاب کارگران نفت جا گرفت. یدالله در ایجاد شورای کارگران نفت شرکت داشت.

بعد از انقلاب، یدالله در آبان ۱۳۶۰ دستگیر شد به پنج سال زندان محکوم شد. او در بهمن ۱۳۶۴ آزاد شد. اما پس از مدت کوتاهی متوجه شد در شرایط آن زمان ناگزیر است از ایران خارج شود. باقی عمرش را در لندن همراه با خانواده‌اش گذراند و تا پایان عمر در ۴ فوریه ۲۰۱۰ در ایجاد همبستگی با مبارزات کارگران در ایران کوشید.

من با یدالله در اواسط دهه‌ی ۱۹۹۰ آشنا شدم. در آن زمان او و تعدادی از رهبران و فعالان کارگری که به‌اجبار به کشورهای اروپایی و کانادا مهاجرت کرده بودند جنگ «کارگر تبعیدی» را منتشر می‌کردند که مضمون اصلی آن نیاز به ایجاد تشکیلات مستقل کارگری بود. یدالله و دیگران بر اساس تجربه در انقلاب ۱۳۵۷ که گروه‌های سیاسی با کارگران رفتاری ابزارگونه داشتند خواهان ایجاد تشکیلات مستقل کارگری بودند. تفاهم من و او در این مورد، سرآغاز دوستی و همکاری ما شد که تا آخر عمر او ادامه داشت.

یدالله از پیشنهاد من برای شرکت در کنگره‌ی س.ت.س. برای آشنایی با جنبش کارگری کوبا استقبال کرد. هنگامی که من پس از تشریفات ویزا و گمرک از سالن فرودگاه بین‌المللی حوزه مارتی خارج شدم در نهایت تعجب دیدم که یدالله همراه با فردی که س.ت.س. برای استقبال از من فرستاده بود منتظرم است! به هتل هیراسول^{۱۰۰} که متعلق به س.ت.س. است که رسیدیم، دیدم یدالله با کارکنان آنجا مثل دوستان دیرینه سلام و علیک و شوخی می‌کند! یدالله یک روز زودتر به کوبا آمده بود، با این که اسپانیولی نمی‌دانست و انگلیسی را هم به‌راحتی صحبت نمی‌کرد جافتاده بود! این جنبه‌ای از شخصیت یدالله بود که از او یک رهبر کارگری ساخته بود.

هتل هیراسول چهار طبقه داشت و خیلی ساده بود. چند روز بعد که باران آمد معلوم شد که در ساخت آن هم دقت کافی نشده زیرا آب کف سالن نزدیک پله‌ها جمع شده بود. یدالله برای ما یک اطاق دو نفره گرفته بود. بار اولی بود که یکدیگر را می‌دیدیم و مطلب برای صحبت زیاد بود.

موقع صرف شام در رستوران هتل با ایگناسیو منهسس^{۱۰۱} که سازمانده «تبادل کار آمریکا و کوبا» بود ملاقات کردم. او مکزیکی - آمریکایی و کارگر اتومبیل‌سازی و عضو اتحادیه‌ی کارگران صنعت اتومبیل‌سازی^{۱۰۲} است.

ضمن این سفر، س.ت.س. ما را به بازدید از چند کارخانه یا دیگر اماکن کار برد که من دو مورد آن‌را ذکر خواهم کرد. روز ۲۵ آوریل ما را به بازدید از کارخانه‌ی آبجوسازی کوئیدو پرز^{۱۰۳} بردند. مردی میان‌سال به استقبال ما آمد و عذرخواهی کرد که کارگران سر کار هستند و گردش ما در درون کارخانه مزاحم کار آنان می‌شود. در عوض او ما را به گردشی در محوطه‌ی کارخانه برد و با اشاره به ساختمان‌های مختلف توضیحاتی در مورد مراحل تولید از تخمیر آبجو تا بسته‌بندی آن برای توزیع در بازار داد. سپس به اطلاق کنفرانس کارخانه رفتیم تا در مورد روند کار و روابط کار گفت‌وگو کنیم. در آنجا معلوم شد که آن مرد میان‌سال رئیس اتحادیه است. بعد از پایان بخش رسمی دیدار یدالله با کمک مترجم گروه با رئیس اتحادیه گرم گفت‌وگو شد. در اتوبوس به هنگام بازگشت به هتل یدالله گفت که در ابتدای دیدار ما متوجه شده بود که آن مرد کلتی به کمر بسته بود و تصور کرده بود که او از مامورین حفاظت شبیه وضع کارخانه‌های ایران است! این تجربه و چند روز گشت‌وگذار در هاوانا باعث شد که یدالله این پیش‌فرض را کنار گذارد که نظامی پلیسی بر کوبا حکمفرماست و متوجه شود که کارگران کوبایی متشکل‌اند و در محل کار قدرت دارند. البته اکثر مسافرین به کوبا، حتی آنان که از کشورهای غربی هستند، متوجه می‌شوند که حضور پلیس و نیروهای انتظامی در اماکن عمومی در کوبا نسبت به آنچه در کشور محل زندگی خود دیده‌اند کمتر است. در عین حال هاوانا به نسبت نیویورک، سانفرانسیسکو و اوکلند در کالیفرنیا امن‌تر است. یکی از تفریحات شبانه‌ی من قدم زدن در خیابان‌های هاوانا بود که اغلب تاریک و خلوت و از نسیم خنکی که از دریا می‌وزد لذت می‌بردم.

روز ۲۸ آوریل که روز اول کنگره بود مطلع شدیم که به دلیل دعوت بیش از ظرفیت از میهمانان‌های بین‌المللی حضور گروه ما در روز اول کنگره میسر نیست. در عوض ما را به بازدید از کارخانه‌ی فولادسازی لنین بردند. در آن‌جا هم به علت خطرات شغلی دیدار ما از درون کارخانه میسر نبود. اتفاقاً حضور ما در صحن کارخانه همزمان با زمان استراحت عده‌ای از کارگران بود. میکروفونی فراهم آوردند و از گروه ما خواستند تا برای

جنبش کارگری کوبا

کارگران کارخانه صحبت کنیم. یدالله جزو سخنرانان بود. او به فارسی سخن گفت و من آن را به انگلیسی و مترجم گروه ترجمه‌ی مرا برای کارگران کوبایی حاضر به اسپانیایی بازگو می‌کرد. یدالله گفت که از ۱۴ سالگی به‌عنوان کارآموز در صنعت نفت شروع به کار کرده و عمرش را صرف تشکل مستقل کارگران نموده است. او در مورد نقش اساسی کارگران به‌ویژه کارگران صنعت نفت در انقلاب ۱۳۵۷ گفت. او اضافه کرد که به دلیل فعالیت‌های کارگری پنج سال در رژیم سلطنتی و پنج سال بعد از انقلاب زندانی و تحت آزار بوده است. او سخنانش را با اشاره به این که در چند روز دیدار از کوبا با قدرت کارگران کوبایی آشنا شده است خاتمه داد. وقتی که گفت «زنده‌باد انقلاب کوبا!» برایش دست زدند. بعداً به ما گفتند که صحبت یدالله در بخش اخبار بعدازظهر از تلویزیون پخش شده است. اهمیت پخش سخنان یدالله در این بود که مردم کوبا چیزی در مورد کارگران ایرانی و تاریخ و مبارزات آنان و انقلاب ۱۳۵۷ نمی‌دانند.

بعدازظهر ما را برای بازدید از مدرسه‌ی تربیت کادرهای کارگری س.ت.س. بردند. در آن جا ما شاهد مراسم فارغ‌التحصیلی گروهی از کارگران از کشورهای مختلف دریای کارائیب بودیم.

آن شب با قرار قبلی با ایگناسیو منه‌سس، بعد از شام از اعضای هیأت ما که یا عضو اتحادیه‌ها و یا از احزاب چپ در آمریکا بودند دعوت شد تا در مورد جنبش کارگری ایران مطلع شوند. حدود ۲۴ نفر آمدند. سخنان یدالله و سپس توضیحات او در مورد جنبش کارگری در ایران و انقلاب ۱۳۵۷ مورد توجه همه واقع شد. آن چه بیش از همه مورد توجه حاضرین بود میزان اختناق و خشونت در ایران قبل و بعد از انقلاب بود. یدالله در مورد شکنجه در زمان شاه گفت. شکنجه‌گران ساواک با کابل کف پای یدالله را زخمی و خون‌آلود کرده بودند تا او با ساواک برای آرام کردن کارگران همکاری کند. سرانجام یدالله موافقت می‌کند که متنی را که ساواک تهیه کرده بود تا کارگران را به سازش دعوت کند را در یک جلسه در پالایشگاه تهران برای کارگران بخواند. یدالله را روی صحنه پشت میزی می‌نشانند تا متن را بخواند. یدالله که با پای زخمی و ورم کرده نمی‌توانست جوراب بپوشد کفش‌هایش را آرام در می‌آورد و کف پای‌های زخمی اش را در معرض دید کارگران قرار می‌دهد. در نتیجه از یک سو ساواک از همکاری

یدالله راضی می‌شود و کارگران هم با دیدن پاهای زخمی او متوجه می‌شوند که بر او چه گذشته و متنی که او خوانده از آن او نیست. در همان جلسه یدالله از شکنجه در سال‌های زندان دوم و شلاق زدن به پشت خود گفت. سپس پیراهنش را در آورد تا آثار شلاق‌ها را نشان دهد.

در روزهای دوم و سوم کنگره ما به‌عنوان ناظر حضور داشتیم. کنگره در تالار اجتماعات هاوانا^{۱۰۴} که بسیار مدرن بود برگزار شد. تمام صحبت‌ها را همزمان به انگلیسی و فرانسه ترجمه می‌کردند و ما از طریق گوشی می‌شنیدیم. حدود ۱۵۰۰ نفر در کنگره شرکت داشتند. هیأت گردانندگان کنگره متشکل از رهبران س.ت.س. پشت میزی عریض روی صحنه نشسته بودند، از جمله پدرو روس لیل^{۱۰۵} دبیرکل آن. برای نمایندگان که می‌خواستند صحبت کنند میکروفون‌هایی در کنار صحنه گذاشته بودند. پشت میز هیأت مدیره‌ی کنگره صفحه‌ی تلویزیونی غول‌آسایی بود که در آن تصاویر کس یا کسانی که در حال صحبت بودند منعکس می‌شد تا حتی کسانی که در انتهای سالن بودند بتوانند همه‌ی آنچه را در کنگره می‌گذرد ببینند. یدالله دیگر کاملاً به شوق در آمده بود و تمام مراسم را با دوربین ویدیویی که برای این سفر خریده بود فیلم‌برداری می‌کرد.

پشت ما دو ردیف مردان و زنان سیاه‌پوست نشسته بودند که معلوم شد کارگران صنعت گاز در تیرینیداد و توباگو^{۱۰۶} هستند. آنان تی‌شرت زرد با آرم اتحادیه‌ی کارگری خود را پوشیده بودند. یدالله در وقت استراحت با آنان که انگلیسی‌زبان بودند گرم صحبت شد. من هم چند عکس به‌رسم یادگاری از این گروه و یدالله گرفتم.

نهار و شام را در سالن پذیرایی دادند. سخنران جلسه شب پدرو روس و بحث پیش روی کنگره در مورد چشم‌انداز و وظایف جنبش کارگری کوبا بود. سخنران آخر کنگره فیدل کاسترو بود که حدود یک ساعت و نیم صحبت کرد. اما سخنرانی او از نزدیک به نیمه‌شب شروع شد. جان کلام سخن او این بود که «دوره‌ی ویژه در زمان صلح»^{۱۰۷} که به دوران بحران عمیق اقتصادی ناشی از فروپاشی بلوک شرق و تشدید محاصره‌ی اقتصادی کوبا توسط ایالات متحده و مجموعه سیاست‌های دولت کوبا در قبال آن اطلاق می‌شد به پایان رسیده است. اما کاسترو تأکید داشت که کوبا هنوز به تلاش کارگران و دهقانان نیازمند است. کاسترو ضمن صحبت‌اش کشاورزی از جنوب کوبا را

جنبش کارگری کوبا

که به کنگره دعوت شده بود با اسم کوچک او مخاطب قرار داد و از او خواست که بایستد تا همه او را ببینند. سپس کاسترو گفت که آن کشاورز با تلاش زیاد توانسته است ده هزار دلار پس انداز کند و همه‌ی این پس انداز را به دولت داده تا خرج خدمات عمومی کند. البته در کوبا ده هزار دلار پول زیادی است. به این ترتیب کاسترو هم امکان مجدد پس انداز برای برخی از کوبایی‌ها را نشان می‌داد و هم ایشان را تشویق به سهمیم کردن عموم در موفقیت شخصی خود می‌کرد. البته، کشاورزان کوبایی به دنبال آزادسازی‌های اقتصادی دهه‌ی ۱۹۹۰ که به آنان امکان می‌داد که پس از فروش حد معینی از محصول خود به دولت با نرخ تعیین شده‌ی دولتی مازاد آن را در به قیمت روز در بازار بفروشند می‌توانستند در آمد بالاتری داشته باشند. اما این امکان برای کارگران که دستمزد دولتی می‌گیرند و منبع در آمد دیگری ندارند وجود نداشت و ندارد.

این را هم بگوییم که من برای شرکت در کنگره س.ت.س. با مشورت یدالله متنی را که در یک صفحه‌ی کاغذ جا می‌گرفت درباره‌ی تاریخ جنبش کارگری ایران و مبارزات آن به انگلیسی تهیه کرده بودم که دوستی در کوبا آن را به اسپانیایی نیز ترجمه کرده بود. من ۵۰۰ نسخه از این اطلاعیه‌ی انگلیسی / اسپانیایی را تکثیر کرده و به کوبا برده بودم. این اطلاعیه را یدالله و من عمدتاً در کنگره‌ی س.ت.س. بین شرکت کنندگان و مدعوین توزیع کردیم.

راه پیمایی روز اول ماه مه

صبح اول ماه مه یدالله زودتر از هر روز دوربین به دست آماده بود. هیأت ما به مکان ویژه‌ی مهمانان س.ت.س. که روبروی جایگاه سخنرانان بود هدایت شد. طی سه ساعت سخنرانی ما سر پا ایستاده بودیم. خوشبختانه کاسترو که سخنران آخر بود کوتاه صحبت کرد. سپس پدرو روس همگی را دعوت به راه پیمایی کرد که از میدان انقلاب شروع شد و به سمت ما له کن^{۱۰۸} که خیابان وسیعی است به طول ۸ کیلومتر که در کنار دریا قرار دارد رفت.

س.ت.س. تخمین زد که آن روز یک میلیون نفر در راهپیمایی که در صدر آن فیدل کاسترو و رهبران کارگری بودند شرکت کردند. یدالله از نظم و شکوه مراسم که توسط س.ت.س. سازماندهی شده بود تعریف می کرد.

روز دوم ماه مه ما به همراه ۶۰۰ نفر از هیأت‌های کارگری بین‌المللی چون س. ژ.ث. از فرانسه و رهبران س.ت.س. در جلسه‌ای شرکت کردیم که دو موضوع برای همکاری را طرح کرد، مقابله با نولیبرالیسم و همبستگی با انقلاب کوبا و خواست لغو محاصره‌ی اقتصادی کوبا توسط ایالات متحده.

در چند روز بعد ما از چند مکان تاریخی دیدار کردیم. خلیج خوک‌ها^{۱۰۹} در ۱۸۶ کیلومتری جنوب شرقی هاوانا در در کنار دریای کارائیب بود. در ۱۷ آوریل ۱۹۶۱، ۱۵۰۰ نفر از ضد انقلابیون سازمان داده شده و مسلح شده‌ی توسط ایالات متحده آمریکا برای ایجاد یک ضدانقلاب به آنجا هجوم بردند. مهاجمین ظرف دو روز شکست خوردند و ۱۱۰۰ نفر از آنان دستگیر شدند. در نزدیکی خلیج خوک‌ها اتوبوس ما از سرعتش کم کرد زیرا هزاران خرچنگ از جاده عبور می کردند. معلوم شد که فصل زاد و ولد خرچنگ‌هاست و آنها برای این امر از دریا بیرون می آمدند به مکان مخصوصی می رفتند.

ما همچنین از آرامگاه شکوهمند چه‌گوارا^{۱۱۰} در سانتا کلارا و موزه‌ی آن دیدار کردیم. سانتا کلارا در فاصله‌ی ۲۵۹ کیلومتری جنوب شرقی هاوانا در کنار اقیانوس آتلانتیک قرار دارد. یدالله و دیگران به‌وضوح از این دیدار که یادآور از خودگذشتگی گوارا و هم‌زمان او برای گسترش انقلاب بود متأثر شده بودند.

یک شب در رستوران روی پشت بام هتل هیراسول برنامه‌ی شام ویژه‌ای که غذای اصلی آن خرچنگ بود برای ما ترتیب داده بودند که پدر و روس به‌عنوان میزبان در آن شرکت داشت. علاوه بر شام گروهی موسیقی می‌نواخت و پس از شام رقص زیبایی موسیقی را همراهی می کرد.

من شیفته‌ی موسیقی کوبایی هستم و یکی از تفریحات شبانه‌ی من در هاوانا گذران یکی دو ساعت در کافه رستوران روی پشت بام هتل اینگلاترا^{۱۱۱} بود. این هتل لوکس چهار طبقه در هاوانای قدیمی^{۱۱۲} که ساختمان‌های آن در زمان تسلط اسپانیا ساخته شده است قرار دارد. با خرید یک گیلان مشروب که در آن زمان دو دلار بود می شد

جنش کارگری کوبا

تمام شب از موسیقی زنده همراه و رقصنده‌های حرفه‌ای بهره برد. یدالله نیز از موسیقی و رقص خوشش می‌آمد.

در راه بازگشت به هتل برای خرید بطری آب آشامیدنی به فروشگاه‌های در نزدیکی هتل رفتیم. لوله‌کشی کهنه‌ی شهر هاوانا ترک بر داشته و آب شهر آلوده بود.^{۱۱۳} مردم شهر باید قبل از آشامیدن آب را می‌جوشانند.

در صف کوتاه پرداخت پول بطری آب بودیم که متوجه چند مرد کوتاه‌اندام با بینی‌های پهن شدم که فارسی صحبت می‌کردند. به یدالله ندا دادم که آنها ایرانی هستند. او پیش‌قدم شد و مشغول صحبت با آنان گشت. معلوم شد که آنها تیم ملی بوکس ایران هستند که همراه مربی‌شان برای آشنایی با تیم ملی بوکس کوبا و یادگیری از آنان به آنجا آمده بودند.

دوستان بوکسور به‌وضوح از نحوه‌ی زندگی در کوبا متحیر بودند. نه‌تنها به علت گرما و شرجی بودن هوا، بلکه به دلایل فرهنگی هم کوبایی‌ها کمتر بدن خود را می‌پوشانند. کوبایی‌های جوان با پوستی رنگین‌کمانی زیبااندام هستند. یکی از بوکسورها گفت: ببین این‌ها که چیزی برای خوردن ندارند چه هیکل‌هایی دارند! و با چشم و ابرو به گروهی از زنان اشاره کرد که در گوشه‌ی از مغازه بودند. همین که بوکسورها متوجه شدند که یدالله از لندن آمده است دور او جمع شدند از او در مورد اخذ ویزای انگلیس پرسیدند. وقتی یکی از آن‌ها از من که در گوشه‌ای ایستاده بودم سؤال کردند از کجا آمده‌ام و گفتم آمریکا، همگی یدالله را رها کردند و دور من جمع شدند که چطور می‌توان ویزای آمریکا را گرفت؟

یک بار دیگر در سفرهایم به کوبا به عده‌ای ایرانی برخورد کردم. این‌ها چند جوان ظاهراً ناباب بودند که در کافه‌ی کنار خیابانی هتل کولینا نشسته بودند و گپ می‌زدند. معلوم شد که کسی به آنها گفته که بهترین راه رفتن به آمریکا از کوبا است! وقتی من برایشان در مورد روابط بین ایالات متحده و کوبا گفتم و چرا سفر غیرقانونی از کوبا به آمریکا خطرناک است. دماغ شدند. دیگر آنها را ندیدم.

سفر با یدالله فرصتی بود که با تجربه‌ی او در مورد جنش کارگران صنعت نفت به‌ویژه در مقطع انقلاب ۱۳۵۷ بیشتر آشنا شوم. یدالله گفت که هنگام اعتصاب عمومی

کارگران صنعت نفت به دلیل نبود یک صندوق اعتصاب کارگران در مضیقه‌ی مالی بودند. مهدی بازرگان که برای جلب حمایت کارگران نفت به دیدار رهبران اعتصاب آمده بود حمایت مالی بازاریان را وعده داد که کارگران پذیرفتند. یدالله گفت که به این ترتیب کارگران نفت به حمایت سیاسی از رهبری آیت‌الله خمینی جلب شدند. بر اساس این گونه تجربیات بود که یدالله و دیگر کارگران مبارز به اهمیت تشکل مستقل کارگری پی بردند و برای ایجاد آن کوشیدند.

یدالله و من چند پروژه برای کمک به ایجاد تشکیلات مستقل کارگران ایرانی داشتیم که متأسفانه با مرگ نابهنگام او در چهارم فوریه ۲۰۱۰ منتفی شدند و به این ترتیب جنبش کارگری ایران یک رهبر بسیار ارزنده‌اش را از دست داد (نیری ۷ مارس ۲۰۱۰).

آشنایی و سفر با محمد شمس به کوبا و ونزوئلا

آشنایی من با محمد شمس^{۱۱۴} از طریق همکاری با نشریه «نگاه» که بیژن هدایت در سوئد ویرایش و منتشر می‌کند انجام شد. در سال ۲۰۰۰ اولین نوشته‌ام را در نگاه (نیری، مه ۲۰۰۰، صص ۲۵-۳۶) چاپ کردم که خلاصه‌ای نظام‌مند از انقلاب کوبا و دستاوردهای آن به‌دست خواننده می‌داد. همین مقاله به اسپانیایی در کوبا در «بولتن فلسفی» جامعه‌ی پژوهشگران کوبایی مسایل فلسفی منتشر شد (نیری اکتبر ۲۰۰۰). بخشی از کار من درباره‌ی انقلاب کوبا تلاش برای آشنایی ایرانیان، به‌ویژه ایرانیان سوسیالیست، با انقلاب کوبا به‌عنوان یک تجربه‌ی تاریخی ارزشمند بوده است. یک جنبه از این دست فعالیت نوشتن و نشر مقالات به فارسی بود در نشریات «نگاه»،^{۱۱۵} «آرش» که توسط پرویز قلیچ‌خانی درپاریس منتشر می‌شد، «اندیشه‌ی جامعه» که محمد آشوری در تهران منتشر می‌کرد، و «کارمزد» که جواد موسوی خوزستانی در چند شماره در تهران منتشر کرد.

جنبه‌ی دیگر دعوت از دوستانی بود که به آشنایی با انقلاب کوبا اظهار علاقه می‌کردند تا با من همسفر شوند. به‌عنوان مثال در دو سفری به کوبا که منظور اصلی من آشنایی یدالله و محمد با جنبش کارگری کوبا بود شش نفر از فعالان چپ ایرانی

جنبش کارگری کوبا

مقیم شمال کالیفرنیا همراه من به کوبا آمدند. در این نوشته من از تجربه‌ی سفر با یدالله و محمد شمس می‌نویسم. در یادداشت دیگری در مورد سفرم با علیرضا نسب که همراه من در سومین «کنگره‌ی بین‌المللی آثار کارل مارکس و چالش‌های قرن بیست‌ویکم»^{۱۱۶} شرکت کرد می‌نویسم.

محمد شمس به سال ۱۳۲۷ در جنوب تهران به دنیا آمد. او پدرش را در سن ۱۱ سالگی از دست داد و پس از پایان دوره‌ی دبستان برای کمک به خانواده‌اش مشغول به کار شد. او در سال ۱۳۴۸ در چاپخانه‌ی روزنامه‌ی کیهان استخدام شد. در مصاحبه‌ی با هدایت (شمس و هدایت ۲۰۰۵) او می‌گوید که در بیش از چهل کارخانه‌ی کوچک و بزرگ و معدن و در شهرهای متعدد از جمله تهران، تبریز، اهواز، زاهدان و رشت کار کرده و در حدود صد اعتصاب شرکت داشته است.

محمد شمس از دوستان یدالله بود و در تماس‌های تلفنی با من اظهار علاقه می‌کرد که از کوبا دیدار کند. فرصت مناسب در نوامبر ۲۰۰۴ پیش آمد. ایگناسیو منه‌سس خبرم کرده بود که در شرف تشکیل یک هیأت است که برای سفری دو هفته‌ای به دعوت س.ت.س. به کوبا است که پنج روز آن به سفر به کاراکاس، پایتخت ونزوئلا، برای آشنایی با جنبش کارگری و جنبش انقلابی تحت رهبری هوگو چاوز^{۱۱۷} خواهد گذشت. امکان دیدار از ونزوئلا از طریق تشکیلات کارگری آن کشور برای من البته جذاب بود. محمد هم از این امکان که از کوبا و ونزوئلا دیدار کند استقبال کرد.

محمد در آخن آلمان زندگی و در یک چاپخانه کار می‌کرد. برخلاف یدالله که با همه گرم می‌گرفت، محمد محبوب بود و در آشنایی با دیگران پیش قدم نمی‌شد. البته بعد از آشنایی اولیه، محمد هم صحبت خوبی بود. به همین دلیل و هم‌چنین بخاطر عدم آشنایی لازم به زبان‌های اروپایی، سفر تنها برای محمد مشکل بود. از من خواسته بود که حتماً به استقبال او به فرودگاه بروم و من عمدتاً نقش مترجم او را طی سفر ایفا کردم. مانند یدالله، محمد از کوبا و محیط‌های کارگری که دیدیم خوشش می‌آمد. او بسیار رئوف و احساساتی است. یک روز ما را برای دیدار مدرسه‌ی ویژه کودکان معلول بردند. ضمن دیدار از آن مدرسه ما وارد کلاسی شدیم که چند کودک معلول در آن

حضور داشتند. پس از شرح مشکلات این کودکان در یادگیری، آموزگار آن کلاس دختر بچه‌ای را که دو دستش از بالای آرنج قطع شده بود به‌ما معرفی کرد. این دختر سپس به ما نشان داد چه خوب نوشتن را با انگشتان پاهایش یاد گرفته است. او با استفاده از انگشت‌های پایش مدادی را برداشت و روی صفحه‌ی کاغذی که روی زمین بود مطلبی را نوشت. به محمد که نگاه کردم دیدم اشک از چشمانش جاری است؛ اشک همدردی با یک معلول. البته منظور از این دیدار نشان دادن امکاناتی که در کوبا برای کودکان معلول فراهم شده است و موفقیت معلمین و کودکان بر فایق آمدن بر نقص عضو ایشان بود.

با محمد بعد از دیدارهای کارگری به ترنیداد^{۱۱۸} و سینفوئگوس^{۱۱۹} در شرق هاوانا و به وینیالس^{۱۲۰} در غرب آن برای سیاحت سفر کردیم.

ترنیداد شهر کوچک و زیبایی است در کنار دریای کاراییب که آن زمان حدود ۷۰ هزار نفر جمعیت داشت. یک غروب برای شنا به کار دریا رفتیم. ساحل ماسه‌ای زیبایی داشت و عده‌ای تور بسته و والیبال بازی می‌کردند. محمد هم به بازی مشغول شد. اما به‌زودی بعد از یک شیرجه برای دفاع در برابر یک آبشار شانه‌اش آسیب دید. فردای آنروز در بازگشت به هاوانا در سینفوئگوس در خانه‌ی دوستم آنتونیو آرماس^{۱۲۱} که پروفیسور فلسفه بود برای دوشب ماندیم. آنتونیو در سفری به آریزونا در ایالات متحده یک دوره «طب جایگزین» گذرانده بود و سخت به آن اعتقاد داشت. محمد که از درد شانه رنج می‌برد موافقت کرد که آنتونیو روش معالجه‌اش را امتحان کند. آنتونیو بعد از مختصر مالش شانه‌ی محمد دست‌هایش را در فاصله‌ی کمی از شانه‌ی او حرکت داد و این کار را چند بار انجام داد. او گفت که این شیوه انرژی‌درمانی نام دارد. فردا صبح که ما مشغول صرف صبحانه بودیم محمد به‌ما گفت که درد شانه‌اش عمدتاً از بین رفته است.

سه روز هم به وینیالس که در ۱۸۳ کیلومتری جنوب شرقی هاوانا قرار دارد رفتیم. وینیالس در بین کوه‌های کم‌ارتفاع و فرسوده اما سرسبز قرار دارد و به آرامش و زیبایی و هوای خوب معروف است. شهر کوچکی است با حدود ۲۷ هزار نفر جمعیت که عمدتاً در خانه‌های چوبی کوچک زندگی می‌کنند. محصول عمده‌ی آن تنباکو بوده است اگر چه در دهه‌های اخیر توریسم منبع مهم درآمد اهالی را تشکیل می‌دهد.

جنبش کارگری کوبا

در وینیا لس من با هوانا^{۱۲۲} از قبل آشنا بودم. او در آپارتمانش که در طبقه‌ی دوم واقع بود یک یا دو اطاق خواب را برای استفاده‌ی توریست‌ها اجاره می‌داد. با مریلین^{۱۲۳} نیز که همسایه او بود دوست بودم. در نتیجه هر بار که بعد از آشنایی با آنها به کوبا می‌رفتم سری هم به آنها می‌زدم که هم فال بود و هم تماشا!

محمد هم که اهل طبیعت بود و در آلمان باغچه‌ی کوچکی داشت از وینیا لس و آشنایی با دوستان من خوشحال بود. مریلین سه دوچرخه برای ما گیر آورد و ما طی دو روز به تماشای اطراف و اکناف رفتیم.

ونزوئلا

تاریخ آمریکای لاتین توسط سیمون بولیوار (۱۷۸۳-۱۸۳۰)^{۱۲۴} با تاریخ ونزوئلا پیوند خورده است. بولیوار، رهبر سیاسی-نظامی جنگ آزادی‌بخش علیه استعمار اسپانیا بود که به ایجاد کشورهای ونزوئلا، اکوادور، پرو، کلمبیا، و پاناما انجامید. از این رو از بولیوار به‌عنوان آزادکننده‌ی آمریکای لاتین یاد می‌شود.

هوگو چاوز^{۱۲۵} که افسر ارتش بود در سال ۱۹۹۲ رهبری کودتایی را علیه کارلوس آندرز پرز^{۱۲۶} به عهده داشت که هدف آن «آزادی ونزوئلا» اعلام شده بود. کودتا شکست خورد و چاوز زندانی شد. دو سال بعد چاوز آزاد شد و حزب جنبش جمهوری پنجم^{۱۲۷} را تأسیس کرد و در سال ۱۹۹۸ به ریاست جمهوری انتخاب شد. چاوز خود را سوسیالیست می‌دانست و خواهان حقوق برای فرودستان بود. برخی از سوسیالیست‌ها چاوز را بانی «سوسیالیسم قرن بیست‌ویکم» می‌دانند (لبوویتز ۲۰۱۴). در نوامبر ۲۰۰۴ زمانی که ما از کارکاس دیدن کردیم شاهد جنب‌وجوش انقلابی بودیم. این که آیا آنچه ما دیدیم و در ونزوئلا در جریان بود «سوسیالیسم قرن بیست‌ویکم» بود یا نه، بحثی است خارج از حدود این نوشته.

فعالان اتحادیه‌های کارگری که با س.ت.س. همکاری داشتند ما را برای دیدار برخی از اقدامات انقلابی بردند. در یک دیدار از یک استودیوی تلویزیون، مردی که پوستر بزرگی از چه‌گوارا روی دیوار پشت سرش نصب شده بود برای ما از تغییرات برنامه‌های تلویزیونی گفت که توسط شورای کارکنان اداره می‌شد. یک طرح برای آینده این بود

که کانال‌های ویژه‌ی «راه نزدیک» برای ایجاد ارتباط دایمی بین ساکنان محلات ایجاد کنند. البته تلفن همراه در آن زمان سریعاً محبوب شد و حتی کسانی که درآمد کمی داشتند به دنبال تهیه‌ی آن بودند.

در بازدید از اتحادیه‌ی کارگران صنعت برق، نماینده‌ی اتحادیه که استالین نام داشت در مورد نیاز به برق‌کشی به محلات فقیر شهر و روستا صحبت کرد. بخشی از این طرح پیشنهادی تجهیز هر خانواده با ماشین رخت‌شویی و ظرف‌شویی بود تا بار کار خانگی را که به‌عهده‌ی زنان است حداقل کم‌تر کند تا زمانی که امور خانگی تدریجاً یک وظیفه‌ی اجتماعی شود که البته نوعی ناکجاآباد سوسیالیستی است. در همان سفر فهمیدم که اتحادیه‌های کارگری بین طرفداران چاوز و مخالفان او منشعب شده‌اند.

همان روز اول ورود ما را به رستورانی بردند که غذای اصلی آن استیک بود. رستوران در ورودی باریکی داشت تا دربان فقط افراد «قابل اعتماد» راه دهد. پنجره‌های دیوار موازی خیابان باریک و شلوغ که برای گردش هوا باز بود به میله‌های عمودی آهنین مجهز بودند که امکان ورود یا خروج از آن‌ها را سلب می‌کرد. چندین نفر افراد گرسنه پشت میله‌ها ایستاده بودند و با حسرت به ما چشم دوخته بودند. از طرف دیگر در خیابان‌های کاراکاس جمعیت زیادی بیکار یا مشغول دست‌فروشی بودند. به ما هم توصیه کرده بودند مراقب جیب‌برها باشیم.

همین تجربه‌ی اولیه نشان داد که تا چه حد اختلاف طبقاتی در آن کشور که بزرگ‌ترین ذخیره‌ی نفتی را در جهان دارد زیاد است و هرگونه انقلاب اجتماعی ریشه‌ای در ونزوئلا هم با طبقه‌ی سرمایه‌دار قدرتمندی روبروست و هم با قشر وسیعی از زحمتکشانی که با نظم تولید رابطه‌ای ندارند.

چاوز طرح قانون اساسی جدیدی را که مجلس مؤسسانی در اواسط دهه‌ی ۱۹۹۰ تدوین کرده بود در سال ۱۹۹۹ به رأی عمومی گذارد و تصویب کرد. این قانون اساسی از حمایت نسبتاً وسیعی برخوردار بود و چاوز آن را قانون اساسی بولیواری و جنبش خود را جنبش بولیواری نامید. سال‌های اولیه‌ی دهه‌ی ۲۰۰۰، به دلیل رشد قیمت نفت، درآمد دولت ونزوئلا افزایش قابل‌ملاحظه‌ای داشت و چاوز توانست در زمینه‌های تغذیه، مسکن، آموزش و پرورش و بهداشت و درمان اصلاحات قابل‌توجه‌ای انجام دهد. او هم‌چنین دست به ملی‌سازی صنایع کلیدی و ایجاد شوراهای محلی زد. اما طبقات

جنبش کارگری کوبا

حاکم به سابوتاژ اقتصادی دست زدند. چاوز اعلام «جنگ اقتصادی» کرد اما همزمان با نزول قیمت نفت در آمد دولت ونزوئلا کاهش یافت و بیکاری و تورم بالا گرفت. اقدامات چاوز در اتکا به کسری بودجه باعث تورم بیشتر شد و تلاش او برای کنترل دولتی قیمت‌ها به نایابی کالاهای مصرفی مردم انجامید و باعث نارضایتی به‌ویژه در قشر متوسط شد.

در ۵ مارس ۲۰۱۳ هوگو چاوز که ۵۸ سال داشت در پی بیماری سرطان درگذشت. او نیکولاس مادورو^{۱۲۸} را به‌عنوان کسی که سیاست‌های او را دنبال می‌کند برای نامزدی ریاست جمهوری توصیه کرده بود. مادورو که در جوانی رانندگی اتوبوس بود رهبر یک اتحادیه‌ی کارگری شده بود. در سال ۲۰۰۰ او به مجلس ملی انتخاب شده بود. طی سال‌های ۲۰۰۶-۲۰۱۳ چاوز او را به وزیر امور خارجه ارتقا مقام داد. در آخرین دو سال ریاست جمهوری چاوز، مادورا به‌عنوان معاون رییس‌جمهور فعالیت کرد.

در انتخابات سال ۲۰۱۳ مادورو با ۵۰/۶۲ درصد آرا رییس‌جمهور شد. دوران ریاست جمهوری او با تشدید اقدامات ایالات متحده برای سرنگونی او و تشدید بحران اقتصادی همراه بوده است. دوره‌ی ریاست جمهوری مادورو که هنوز ادامه دارد با فساد و بحران و مهاجرت عده‌ی زیادی همراه بوده است.

در سال‌های اولیه‌ی وقایع انقلابی در ونزوئلا و نزدیکی چاوز با کاسترو مردم کوبا امیدوار بودند که از انزوای محاصره‌ی اقتصادی ایالات متحده تا حدی آزاد شوند. بعد از مرگ چاوز دیگر کسی از آن «انقلاب» ونزوئلا صحبتی نمی‌کند و رابطه‌ی کاراکاس و هاوانا تا حدی سرد شده است.

همکاری‌های بعدی با یدالله

البته صرف سفر یدالله و محمد به کوبا و هم صحبتی کوتاه‌مدت ما برای من ارزشمند بود. هر سه ما از دیدار از وضع زندگی و کار مردم کوبا تا حدی که میسر شد به‌عنوان آشنایی اولیه استفاده بردیم. از جانب دیگر رهبران س.ت.س. با دو فعال کارگری ایرانی آشنا شدند و قرار بر این شد که تعداد بیشتری از فعالان کارگری ایرانی از کوبا دیدار کنند.

ضمن سفر با یدالله در مورد ادامه همکاری مان مفصل صحبت کردیم. یدالله موافق بود که فعالان کارگری ایرانی در خارج از کشور باید خود را بخشی از جنبش کارگری کشوری که در آن زندگی می‌کنند بدانند و تنها از این طریق می‌توان فعالیت مؤثری در حمایت از مبارزات کارگری در ایران را در سطح بین‌المللی سازمان داد. با یدالله قرار گذاشتیم که خبرنامه‌های الکترونیکی به زبان انگلیسی که قابل چاپ هم باشد منتشر کنیم. اسم خبرنامه را لیبر لینکز^{۱۲۹} (پیوندهای کار) گذاشتیم. امیدوار بودیم که فعالان کارگری ایرانی در خارج ترغیب و تجهیز برای فعالیت در جنبش کارگری اروپا و آمریکای شمالی شوند. مطالب کارگری آن را یدالله و مقالات تاریخی و خبری آن را به اتفاق هم می‌نوشتیم. خبرنامه را در سال اول چهار بار منتشر کنیم. متأسفانه، از آن جا که متوجه شدیم که فعالان کارگری ایرانی در خارج عمدتاً علاقمند نیستند تا در مبارزات کارگری کشورهایی که در آن زندگی می‌کنند درگیر شوند، این پروژه را کنار گذاشتیم.

پروژه‌ی دیگری که به یدالله پیشنهاد کردم و او هم موافقت کرد، جمع‌آوری تاریخ شفاهی از همه یا حداقل از عمده‌ی رهبران و فعالان جنبش شوراهای کارگری در زمان انقلاب بود. یدالله گفت که او می‌تواند توافق این فعالان کارگری را برای مصاحبه جلب کند. البته در آن زمان تعدادی خاطرات از فعالان کارگری تحت عنوان تاریخ شفاهی منتشر شده بود. اگر چه به خودی خود این‌ها باارزش بودند، اما نشان می‌داد که تفاوت مصاحبه و ثبت تاریخ شفاهی که شیوه‌ی پژوهشی نسبتاً جدیدی بود، برای فعالان ایرانی روشن نبود.

تاریخ شفاهی شیوه‌ی اخیری برای پژوهش تاریخی است که در دهه‌ی ۱۹۶۰ تدوین شده است. انجمن تاریخ شفاهی^{۱۳۰} ایالات متحده را ۱۹۶۹ پایه‌گذاری کردند. در تدوین تاریخ شفاهی تعیین منابع (افراد که در واقعه‌ی تاریخی مورد نظر شرکت داشتند)، ضبط و پیاده کردن متن به صورت نوشته، و تکنیک مصاحبه همه باید از شیوه‌های از پیش تعیین‌شده و مورد پذیرش پیروی کنند و اصل سند که نوار تصویری یا اگر نشد صوتی مصاحبه است باید در اختیار همه باشد. این ماده‌ی خام برای تاریخ شفاهی نویسنده توسط افرادی که با شیوه‌ی تحلیلی آن آشنا باشند تحلیل و به صورت گزارشی تاریخی تدوین می‌شود. به‌عنوان مثال تحلیل‌گر تاریخ شفاهی همان قدر به گفته‌های منبع

جنش کارگری کوبا

اهمیت می‌دهد که به مکث‌های او و سکوت او در قبال وقایع ازپیش دانسته شده. و غیره. به این ترتیب روشن است که از دیدگاه تاریخ‌نویسان تاریخ شفاهی آنچه آن زمان در نشریات کارگری و سوسیالیستی ایرانی به‌عنوان تاریخ شفاهی چاپ می‌شد، صرفاً نوعی مصاحبه بود. این را هم اضافه کنم که این گونه مصاحبه‌ها هم گاهی توسط افرادی انجام می‌گیرد که با موازین انجام یک مصاحبه‌ی خوب هم آشنا نیستند.

من در آن زمان به‌عنوان پژوهشگر در «مرکز پژوهش‌های پیمایشی»^{۱۳۱} در دانشگاه کالیفرنیا در برکلی کار می‌کردم. با پروفیسور کندیداسمیت^{۱۳۲} که تاریخ شفاهی‌دان نام داری بود و مدیر «دفتر تاریخ شفاهی منطقه‌ای» در دانشگاه تماس گرفتم و ملاقات کردم. در کمال محبت از طرح پیشنهادی من استقبال کرد. به من توصیه کرد که در کلاس فشرده‌ی تاریخ شفاهی تابستان ۲۰۰۲ که کادر دفتر او درس می‌داد شرکت کردم تا با تاریخ شفاهی و شیوه‌ی آن آشنا شوم. در پاییز ۲۰۰۲ سال بعد با همفکری با اسمیت و یدالله طرح پیشنهادی ۴۰ صفحه‌ای یک پروژه‌ی جمع‌آوری تاریخ شفاهی از ۳۰ نفر از رهبران شوراهای کارگری در صنایع و مناطق مختلف را برای درک بهتر خیزش و افول شوراهای کارگری در انقلاب ۱۳۵۷ تهیه کردم. علاوه بر جمع‌آوری منابع تاریخ شفاهی تدوین یک کتاب تحلیلی و برگزاری یک کنفرانس در دانشگاه کالیفرنیا در برکلی را پیشنهاد کردم. در آن تابستان، با آصف بیات که در برکلی بود ملاقات کرده بودم. ایشان کتاب ارزشمند *کارگران و انقلاب در ایران* را در سال ۱۹۸۷ منتشر کرده بود و در آن زمان در دانشگاه آمریکایی قاهره درس می‌داد. با کمال محبت قبول کرد که در این پروژه‌ی تحقیقاتی شرکت کند.

این طرح را برای صندوق ملی حمایت از تحقیقات در علوم انسانی^{۱۳۳} فرستادم که هر سال به چند پروژه‌ی بزرگ پژوهشی در زمینه علوم انسانی که به‌طور رقابتی انتخاب می‌شوند کمک مالی می‌کند. بودجه این طرح دویست هزار دلار پیش‌بینی شده بود و دفتر حمایت از تحقیقات دانشگاه برکلی آن را متقبل شده بود در صورت موفقیت در گرفتن بودجه از صندوق ملی حمایت از تحقیقات در علوم انسانی ۵۰ هزار دلار کمک مالی بکند.

متأسفانه با این که هیأت انتخاب طرح پیشنهادی ما را «عالی» قلمداد کرد اما به ما کمک مالی نکرد. یک نفر از هیأت انتخاب کننده پیشنهاد کرده بود که تعداد بیشتری تاریخ شفاهی جمع شود و از فعالان کارگری که در ایران هستند نیز استفاده شود. سال بعد ما تعداد فعالان کارگری را از ۳۰ به ۴۰ نفر افزایش دادیم که ده نفر جدید در ایران بودند. همچنین حمایت گسترده تری از جانب صاحب نظران، از جمله از مارسل ون در لیدن^{۱۳۴} رئیس بخش تحقیقات انستیتو بین المللی تاریخ اجتماعی^{۱۳۵} در هلند در حمایت از اهمیت پیشنهادی ما به صورت نامه ضمیمه کرده بودم. متأسفانه باز طرح ما موفق به دریافت کمک مالی نشد. این بار هم طرح ما «عالی» ارزیابی شد. اما یک نفر که شاید همان بررسی کننده ی سال قابل می بود که از ما خواست تا از تعدادی از فعالان کارگری که در ایران زندگی می کنند هم تاریخ شفاهی بگیریم این بار ایراد می گرفت که این افراد در ایران احساس امنیت نمی کنند تا حرف دل شان را بزنند!

به دنبال گسترش سیاست های نولیبرالی در دانشگاه های ایالات متحده، بخش عمده ی حقوق من در دانشگاه کالیفرنیا در برکلی از محل هزینه های پروژه های تحقیقاتی ای که من می باید خود بودجه آن را از صندوق های حمایت از تحقیقات دانشگاهی تأمین کنم به دست می آمد. در دو سال متوالی بخش عمده ی انرژی و وقت من صرف یافتن بودجه برای طرح تاریخ شفاهی رهبران و فعالان شوراهای کارگری بدون نتیجه مصرف شد. در سال ۲۰۰۶ مجبور شدم کار جدیدی در دفتر ریاست دانشگاه کالیفرنیا^{۱۳۶} که ده دانشگاه را دربر می گرفت قبول کنم زیرا حقوقم را پرداخت می کرد.

به هر حال، این پروژه ی بسیار مهم علی رغم کمک افراد مطلع مسکوت ماند.

خلاصه کنم، دو مانع بر سر راه ایجاد همبستگی بین کارگران ایران و کارگران کوبا بود. اولین و مهم ترین عامل، نبود یک جنبش کارگری در ایران و انزوای فعالان کارگری ایرانی خارج از ایران از جنبش کارگری محل سکونت شان بود. دلیل دوم، نیز بینش جهان سوم گرا و استالینیستی غالب بر اتحادیه های کارگری و س.ت.س. بود.



تصویر یک - کنگره‌ی س.ت.س در کوبا در سال ۲۰۰۱



تصویر ۲. یدالله خسروشاهی و کامران نیبری، در کارخانه‌ی فولاد لنین در کوبا



تصویر ۳. فیدل کاسترو در کنفرانس همبستگی با کوبا و علیه نولیبرالیسم



تصویر ۴. یدالله خسروشاهی در پارک جان لنون در هاوانا

⁹⁴ U.S./Cuba Labor Exchange

⁹⁵ Central de trabajadores de Cuba

⁹⁶ Confederation de trabahadores de Cuba

⁹⁷ Partido Autentico

⁹⁸ Non-aligned Movement

⁹⁹ به‌عنوان مثال واکسن کرونا که کوبا سه نوع آن را تولید کرد.

¹⁰⁰ هیراسول گل آفتابگردان است.

¹⁰¹ Ignacio Meneses

¹⁰² United Autoworkers Union

¹⁰³ Quido Perez beer factory

¹⁰⁴ Palacio de Convenciones de la Habana

¹⁰⁵ Pedro Ross Leal

¹⁰⁶ Trinidad and Tobago

¹⁰⁷ Perido especial en tiempo de paz

¹⁰⁸ Malecon

¹⁰⁹ Playa Girón

¹¹⁰ Conjunto Escultórico Memorial Comandante Ernesto Che Guevara

¹¹¹ Hotel Inglaterra

¹¹² Habana vieja

¹¹³ آخرین دیدار من ۲۰۰۶ بود. نمی‌دانم آیا این مشکل حل شده یا نه. اما می‌دانم که در آن زمان

تخمین می‌زدند که هزینه‌ی نو سازی لوله‌های آب شهر هاوانا خارج از حد امکانات مالی دولت کوبا بود.

¹¹⁴ برای آشنایی با محمد شمس نک به محمد شمس و بیژن هدایت دسامبر ۲۰۰۵.

¹¹⁵ به‌عنوان نمونه نک به نیری، مه و سپتامبر ۲۰۰۰، و مه و دسامبر ۲۰۰۴.

¹¹⁶ The Works of Karl Marx and the Challenges of the twenty First Century.

¹¹⁷ Hugo Chavez

¹¹⁸ Trinidad

¹¹⁹ Cienfuegos

¹²⁰ Vinales

¹²¹ Antonio Armas

¹²² Juana

¹²³ Marilyn

¹²⁴ Simon Bolivar

¹²⁵ Hugo Chavez

¹²⁶ Carlos AndresPerez

¹²⁷ El partido quinta republica

¹²⁸ Nicolas Maduro Guerra

¹²⁹ Labor Links

¹³⁰ Oral History Association

- ¹³¹ Survey Research Center
¹³² Candida Smith
¹³³ National Endowment for the Humanities
¹³⁴ Marcel van der Liden
¹³⁵ Internation Institute for Social History
¹³⁶ Office of the President of the University of California

منابع فارسی:

- شمس، محمد و بیژن هدایت. «[طبقه کارگر و تشکل فراگیر طبقاتی کارگران](#)»، نگاه، دفتر هفدهم، دسامبر ۲۰۰۵.
- نیری، کامران. «[انقلاب کوبا در یک چشم انداز تاریخی: یک بررسی متدولوژیک](#)»، نگاه دفتر پنجم، ماه مه سال ۲۰۰۰.
- _____ . «[فرازهایی از چهل سال جنبش فمینیستی در کوبا: مصاحبه با سونیا انهامیو اکسپوزیتو](#)»، نگاه دفتر ششم، سپتامبر ۲۰۰۰.
- _____ . «[اتحادیه‌های کارگری و روابط کار در کوبا: بخش اول](#)»، نگاه دفتر چهاردهم، مه ۲۰۰۴ الف
- _____ . «[تجدید سازمان صنعت شکر در کوبا](#)»، نگاه دفتر چهاردهم، _____.
- _____ . «[اتحادیه‌های کارگری و روابط کار در کوبا: بخش دوم](#)»، نگاه دفتر پانزدهم، دسامبر ۲۰۰۴.
- _____ . «[اندیشه‌های سیاسی فیدل کاسترو](#)»، نقد اقتصاد سیاسی، ۱۴ مارس ۲۰۲۴.

منابع انگلیسی:

- Alexander, Robert J. A History of Organized Labor in Cuba. 2002.
- Lebowitz, Michael. “[Proposing a Path to Socialism: Two Papers for Hugo Chávez](#).” Monthly Review, March 1, 2014.

Nayeri, Kamran. “[The Yadullah I Knew: A Tribute to an Iranian Working Class Leader](#).” Our Place in the World: A Journal of Ecosocialism. March 7, 2020.

منابع اسپانیایی:

Nayeri, Kamran. “La Revolución Cubana en la perspectiva histórica: una investigación metodológica,” Boletín Problemas Filosóficos, año 4, no. 16, Sociedad Cubana de investigaciones filosóficas, Havana, Cuba, October 2000.

رژیم جهانی جنگی

مایکل هارت و ساندر و متزادرا

ترجمه‌ی صادق خداکرمیان و علی عزیزی



Photo by Goran Tomasevic / Reuters

به نظر می‌رسد وارد دوره‌ای از «جنگ بی‌پایان» شده‌ایم که در سراسر سیاره امتداد یافته و حتی گره‌های مرکزی سیستم جهانی را دچار ناآرامی ساخته است. هر سبزه‌ی معاصر تبار و چالش‌های خاص خودش را دارد، اما ارزش آن را دارد که قدمی به عقب برداریم و آنها را در چارچوبی بزرگتر قرار دهیم. فرضیه‌ی ما این است که یک رژیم جهانی جنگی در حال ظهور است — رژیمی که در آن حکمرانی و ادارات نظامی با ساختارهای سرمایه‌داری درهم تنیده شده‌اند. برای فهم نیروهای مؤثر در هر کدام از این جنگ‌ها و صورت‌بندی بسنده‌ی یک پروژه‌ی مقاومت، درک خطوط سازنده‌ی این رژیم ضروری است.

هم گفتار و هم شیوه‌های عمل جنگ جهانی از اوایل سال‌های ۲۰۰۰ دستخوش تغییراتی بنیادی شد، زمانی که «دولت سرکش» و «دولت معیوب» در مقام مفاهیم کلیدی ایدئولوژیکی برای توضیح وقوع درگیری‌های نظامی‌ای عمل می‌کرد که بنا به تعریف فقط محدود به مناطق «پیرامونی» می‌شد. این امر مستلزم وجود یک سیستم بین‌المللی باثبات و مؤثر حکمرانی بود که از سوی دولت-ملت‌های مسلط و نهادهای جهانی رهبری می‌شد. امروز آن سیستم در بحران به سر می‌برد و قادر به حفظ نظم نیست. درگیری‌های مسلحانه، مانند درگیری‌های اوکراین و غزه، برخی از قدرتمندترین بازیگران صحنه‌ی بین‌المللی را به خود جذب و شبح تشدید تنش هسته‌ای را احضار می‌کند. رویکرد نظام‌های جهانی معمولاً چنین اختلالاتی را نشانه‌های گذاری هژمونیک می‌دانست، چنان‌که جنگ‌های جهانی قرن بیستم نشانگر تغییر هژمونی جهانی از بریتانیا به ایالات متحده بود. اما در شرایط امروز، این اختلال‌ها به معنای انتقال قدرت نیست. افول هژمونی ایالات متحده صرفاً باب دوره‌ای را می‌گشاید که در آن بحران به امری عادی تبدیل شده است.

ما مفهوم «رژیم جنگی» را برای درک ماهیت این دوره پیشنهاد می‌کنیم. این را می‌توان پیش از هر چیز در نظامی‌سازی زندگی اقتصادی و همگرایی فزاینده‌ی آن با مطالبات «امنیت ملی» مشاهده کرد. نه تنها هزینه‌های عمومی بیشتری برای تسلیحات در نظر گرفته می‌شود، بلکه توسعه‌ی اقتصادی در کل، به تعبیر رائل سانچز سدیلو، به‌طور فزاینده‌ای بر مبنای منطق نظامی و امنیتی شکل می‌گیرد. پیشرفت‌های خارق‌العاده در هوش مصنوعی تا حد زیادی ناشی از منافع نظامی و فناوری‌ها برای

رژیم جهانی جنگی

کاربردهای جنگی است. به همین ترتیب، مدارها و زیرساخت‌های لجستیکی در حال سازگاری با منازعات و عملیات مسلحانه هستند. مرزهای بین امر نظامی و امر اقتصادی روزبه‌روز تیره‌وتارتر می‌شود. این مرزها در برخی از بخش‌های اقتصادی کاملاً تشخیص‌ناپذیر شده‌اند.

رژیم جنگ در نظامی‌سازی عرصه‌ی اجتماعی نیز مشهود است. گاهی اوقات این امر به قالب شکل واضحی از سرکوب مخالفان و صف‌آرایی همگانی زیر پرچم رسمی درمی‌آید؛ اما گاهی هم در تلاشی جامع‌تر برای تحکیم اطاعت در برابر مراجع اقتدار در سطوح مختلف اجتماعی نیز آشکار می‌شود. نقدهای فمینیستی از نظامی‌سازی مدت‌هاست که نه‌تنها اشکال سمی مردانگی را برجسته ساخته، بلکه تأثیر تحریف‌کننده‌ی منطقی نظامی بر همه‌ی روابط و منازعات اجتماعی را برملا کرده است. چهره‌های مختلف دست‌راستی — بولسونارو، پوتین، دوترته — پیوند روشنی بین منش نظامی خود و حمایت‌شان از سلسله‌مراتب اجتماعی برقرار می‌کنند. حتی زمانی که این امر در ظاهر بیان نشده است، می‌توانیم شاهد گسترش یک مجموعه‌ی سیاسی ارتجاعی باشیم که نظامی‌گری را با سرکوب اجتماعی ترکیب می‌کند: اجرای مجدد سلسله‌مراتب نژادی و جنسیتی، حذف و حمله به مهاجران، ممنوعیت یا محدود کردن دسترسی به گزینه‌ی سقط جنین، و تضعیف حقوق همجنس‌گرایان مرد و زن، و ترنس‌ها، و همه‌ی اینها اغلب با دامن زدن به تهدید «جنگ داخلی» همزمان است.

این رژیم جنگی نوظهور همچنین در هیئت تناقض ظاهری متجلی در شکست‌های مستمر کارزارهای سلطه‌جویانه‌ی اخیر قابل مشاهده است. حداقل نیم‌قرن است که ارتش ایالات متحده، به‌رغم اینکه پرخرج‌ترین و از نظر فنی پیشرفته‌ترین نیروی جنگی روی کره‌ی زمین است، کاری از پیش نبرده مگر شکست در جنگ‌های مختلف: از ویتنام گرفته تا افغانستان و عراق. نماد چنین شکستی هلیکوپتر نظامی‌ای است که آخرین پرسنل آمریکایی باقیمانده را با خود می‌برد و چشم‌انداز ویرانگری به دنبال خودش به جا می‌گذارد. چرا چنین ماشین جنگی قدرتمندی مدام شکست می‌خورد؟ یک پاسخ واضح این است که ایالات متحده دیگر آن نیروی هژمون امپریالیستی که برخی هنوز بدان باور دارند نیست. با این حال، نیروهای مؤثر در این شکست‌ها همچنین

ساختار قدرت جهانی‌ای را نیز آشکار می‌کنند که این دست منازعات به حفظ و استمرار آن کمک می‌کنند. در اینجا بهتر است از کار فوکو در مورد ناکامی‌های همیشگی «زندان» در دستیابی به اهداف اعلام‌شده‌اش یاد کنیم. فوکو خاطرنشان می‌کند که از بدو تأسیس، دمودستگاه زندان که ظاهراً به اصلاح و تغییر رفتارهای مجرمانه اختصاص یافته، بارها برعکس عمل کرده است: افزایش تکرار جرم، تبدیل مجرمان به بزهکار و غیره. او می‌گوید: «چه‌بسا باید مسئله را معکوس کرد و از خود پرسید که شکست زندان چه چیزی را تأمین می‌کند... ه‌بسا باید به دنبال چیزی بود که در زیر بدبینی ظاهری نهاد کیفری نهفته است.» ما نیز در این مورد باید مسئله را معکوس کنیم و بپرسیم که شکست‌های ماشین جنگی به چه چیزی کمک می‌کند: در زیر اهداف ظاهری آن چه چیزی پنهان شده است. وقتی این کار را انجام می‌دهیم، چیزی که متوجه می‌شویم به‌هیچ‌وجه گروهی از رهبران نظامی و سیاسی نیست که پشت درهای بسته توطئه می‌کنند؛ به عوض، این همان چیزی است که فوکو «پروژه‌ی حکمرانی» می‌نامدش. رژه‌ی بی‌وقفه رویارویی‌های مسلحانه‌ی بزرگ و کوچک در خدمت سرپا نگه‌داشتن یک ساختار حکمرانی نظامی است که در مکان‌های مختلف شکل‌های مختلفی به خود می‌گیرد و از سوی ساختاری چندسطحی از نیروها، از جمله دولت‌های مسلط، نهادهای فراملی و بخش‌های رقیب سرمایه که گاه با هم همسو و گاه در تضاد هستند، هدایت می‌گردد.

رابطه‌ی نزدیک بین جنگ و مدارهای سرمایه چیز جدیدی نیست. لجستیک مدرن تباری نظامی دارد که به تلاش‌های استعماری و تجارت برده در اقیانوس اطلس برمی‌گردد. با این حال، وجه مشخصه‌ی اوضاع کنونی جهان تلفیق فزاینده‌ی «ژئوپلیتیک» و «ژئواکونومیک» است، در بحبوحه‌ی ساختن و بازسازی مداوم فضاها‌ی ارزش‌افزایی و انباشت که با توزیع مورد مناقشه‌ی قدرت سیاسی در سراسر سیاره تلاقی می‌یابد.

مشکلات لجستیکی دوران همه‌گیری کرونا و ویروس زمینه را برای شماری از تعرضات نظامی بعدی فراهم کرد. تصاویر کانتینرهای گیر کرده در بنادر نشان می‌داد که تجارت جهانی دچار تصلب شده است. شرکت‌ها تلاش‌های سراسیمه‌ای برای کنار آمدن با بحران انجام دادند، از تحکیم مجدد مسیرهای قدیمی تا گشودن مسیرهای

رژیم جهانی جنگی

جدید. پس از آن، تهاجم به اوکراین و اختلالات لجستیکی متعاقب آن رخ داد. تجارت نفت و گاز از روسیه به آلمان یکی از تلفات مهم این جنگ بود، به‌ویژه پس از تخریب جدی خطوط لوله نورد استریم در دریای بالتیک — که دوباره بحث‌های مبنی بر «تجارت با همسایه‌ها» یا «تجارت با دوستان» را به عنوان استراتژی‌هایی برای مستقل ساختن اقتصاد غرب از منابع انرژی مسکو مطرح کرد. جنگ همچنین جریان مبادله‌ی گندم، ذرت و دانه‌های روغنی را متوقف کرد. قیمت انرژی در اروپا افزایش یافت. مواد غذایی اساسی در آفریقا و آمریکای لاتین کمیاب شد و تنش‌ها بین لهستان، جمهوری چک و اوکراین (پس از لغو محدودیت‌های صادرات محصولات کشاورزی اوکراین) افزایش یافت. اقتصاد آلمان اکنون در حال رکود به سر می‌برد و چندین کشور دیگر عضو اتحادیه‌ی اروپا مجبور به سازماندهی مجدد تأمین انرژی خود با انعقاد قراردادهایی با کشورهای شمال آفریقا شده‌اند. روسیه جریان صادرات انرژی خود را به سمت شرق، عمدتاً به سوی چین و هند، تغییر داده است. برای مثال، مسیرهای تجاری جدید — از طریق گرجستان — به روسیه اجازه داده است تا حدی تحریم‌های غرب را دور بزند. این سازماندهی مجدد فضاهای لجستیکی به‌وضوح یکی از مخاطرات اصلی منازعه‌ی مزبور است.

در غزه نیز، تمهیدات لجستیکی و زیرساختی تعیین‌کننده هستند، اگرچه اغلب زیر تصویر تحمل‌ناپذیر کشتار پنهان می‌شوند. ایالات متحده امیدوار بود که کریدور اقتصادی «هند- خاورمیانه- اروپا» (که از هند تا اروپا از طریق امارات، عربستان سعودی، اردن، اسرائیل و یونان امتداد دارد) نفوذ اقتصادی منطقه‌ای خود را تقویت کند و زمین بازی را در برابر ابتکار کمربند و جاده چین متعادل کند. با این حال، این امر بر پروژه‌ی عادی‌سازی روابط بین اعراب و اسرائیل تکیه داشت که ممکن است در پی جنگ جاری به‌شدت تضعیف شده باشد. به‌علاوه، حملات حوثی‌ها در دریای سرخ شرکت‌های بزرگ کشتیرانی را مجبور کرده است که از کانال سوئز اجتناب بورزند و مسیرهای طولانی‌تر و گران‌تری را در پیش بگیرند. ارتش ایالات متحده اکنون در حال ساخت بندری در سواحل غزه است تا ظاهراً کمک‌رسانی را تسهیل کند، اگرچه به ادعای سازمان‌های فلسطینی هدف نهایی آن تسهیل پاکسازی قومی است.

بنابراین، جنگ در اوکراین و غزه نمونه‌ای از بازسازی جهانی فضاهای سرمایه است. پایگاه‌های کلیدی گردش سرمایه تحت یک رژیم جنگی و از طریق مداخله‌ی فعال دولت‌ها در حال تغییر شکل است. این امر مستلزم آمیختگی منطق سیاسی و اقتصادی است: پدیده‌ای که در منطقه‌ی «هند-اقیانوس آرام» بسی آشکارتر است، جایی که تنش‌های فزاینده در دریای چین جنوبی و اتحادیه‌ی نظامی مانند AUKUS [پیمان نظامی سه‌جانبه‌ی ایالات متحده - بریتانیا و استرالیا برای تأمین امنیت منطقه‌ی هند - اقیانوس آرام] در حال اثرگذاری بر روی شبکه‌های اقتصادی‌ای مانند توافق جامع و پیشروی «پیمان تجاری اقیانوس آرام» (TPP) است. در این دوره‌ی انتقالی، هر منازعه یا اختلال در زنجیره‌ی تأمین ممکن است به نفع این یا آن دولت یا بازیگر سرمایه‌داری باشد. با این حال، سیستم به‌عنوان یک کل با افزایش قطعه‌قطعه‌شدگی فضایی و پیدایش جغرافیاهای پیش‌بینی‌ناشدنی مواجه است.

در مخالفت با رژیم جهانی جنگی، درخواست برای آتش‌بس و تحریم‌های تسلیحاتی ضروری است، اما لحظه‌ی کنونی همچنین نیازمند یک سیاست انترناسیونالیستی منسجم است. آنچه مورد نیاز است، اقدامات هماهنگ ناظر بر ترمز^{۱۳۷} است که مردم به مددشان می‌توانند به‌طور ریشه‌ای از وضعیت موجود فاصله بگیرند. در زمان نگارش این متن جنبش جهانی هم‌بستگی با فلسطین به‌وضوح و پیشاپیش از چنین پروژه‌ای حکایت می‌کند.

در قرن نوزدهم و بیستم، انترناسیونالیسم اغلب به‌عنوان همبستگی در میان پروژه‌های ملی تصور می‌شد. امروز هم البته گاهی این صادق است، همانند پرونده‌ی نسل‌کشی آفریقای جنوبی علیه اسرائیل نزد دیوان کیفری بین‌المللی ICJ. با این حال، مفهوم آزادی ملی، که مبنای مبارزات ضداستعماری گذشته بود، به‌طور فزاینده‌ای دور از دسترس به نظر می‌رسد. در حالی که مبارزه برای دست‌یابی فلسطینی‌ها به حق تعیین سرنوشت ادامه دارد، چشم‌انداز راه‌حل دو دولتی و یک کشور مستقل فلسطینی به‌طور فزاینده‌ای غیرواقع‌بینانه به نظر می‌رسد. پس چگونه می‌توانیم نوعی «پروژه‌ی آزادی» را بپیکربندی کنیم که «حاکمیت ملی» را هدف قرار نداده باشد؟ آنچه نیاز به نوسازی و گسترش دارد، با تکیه بر بعضی از سنت‌های مارکسیستی و پان‌آفریقایی،

رژیم جهانی جنگی

شکلی «غیرملی» از انترناسیونالیسم است که می‌تواند با مدارهای جهانی سرمایه به مقابله برآید.

انترناسیونالیسم جهان‌وطن‌گرایی نیست، یا می‌توان این‌گونه گفت که انترناسیونالیسم در عوض ادعای انتزاعی «کلی‌گرایی»، به پایه‌ای مادی، خاص و محلی نیاز دارد. این امر قدرت دولت-ملت‌ها را حذف نمی‌کند، بلکه آنها را در بستر وسیع‌تری قرار می‌دهد. یک جنبش مقاومت متناسب برای دهه‌ی ۲۰۲۰ شامل طیف گسترده‌ای از نیروها، از جمله سازمان‌های محلی یا در سطح شهری، ساختارهای ملی و بازیگران منطقه‌ای خواهد بود. برای مثال، مبارزات آزادی‌بخش کردها از مرزهای ملی فراتر رفته و مرزهای اجتماعی در ترکیه، سوریه، ایران و عراق را دربرمی‌گیرد. جنبش‌های بومی در آند نیز چنین تقسیم‌بندی‌هایی را از میان برمی‌دارند، در حالی که ائتلاف‌های فمینیستی در آمریکای لاتین و فراتر از آن الگویی قدرتمند از «انترناسیونالیسم غیرملی» به دست می‌دهند.

تمرد که نامی برای طیفی از شیوه‌های گریز است، مدت‌هاست که همچون یک تاکتیک ممتاز برای مقاومت در برابر جنگ عمل کرده. نه فقط سربازان بلکه همه‌ی اعضای یک جامعه می‌توانند به‌سادگی با صرف کسر کردن خودشان از پروژه‌ی جنگ مقاومت کنند. برای یک جنگجو در ارتش اسرائیل یا ارتش روسیه یا ارتش ایالات متحده، این امر اقدام سیاسی معناداری است، اگرچه در عمل چه‌بسا کار بسیار دشواری باشد. این امر می‌تواند در مورد سربازان اوکراینی نیز صدق کند، اگرچه موقعیت آنها بسیار متفاوت است. ولی این گزینه برای کسانی که در نوار غزه به دام افتاده‌اند، به‌سختی امکان‌پذیر است. بنابراین باید تمرد از رژیم جنگ فعلی را به صورتی متفاوت با شیوه‌های سنتی متصور شد. این رژیم، همانطور که قبلاً اشاره کردیم، از مرزهای ملی و ساختارهای حکمرانی فراتر می‌رود. در اتحادیه‌ی اروپا، می‌توان با دولت ملی خود و مواضع افراطی وطن‌پرستانه‌ی آن مخالفت کرد، اما همچنین باید با ساختارهای فراملی خود بلوک تجاری نیز مبارزه کرد، در همان حال که باید اذعان داشت که حتی اروپا به‌عنوان یک کل بازیگری مستقل در این جنگ‌ها نیست. در ایالات متحده نیز

ساختارهای تصمیم‌گیری نظامی و نیروهای جنگی فراتر از مرزهای ملی می‌روند و شامل شبکه‌ی گسترده‌ای از بازیگران ملی و غیرملی می‌شوند. چگونه می‌توان از چنین ساختار متنوعی گریخت؟ حرکت‌های محلی و فردی تأثیر کمی دارند. شروط لازم برای یک عمل مؤثر باید شامل امتناع جمعی سازماندهی‌شده در قالب مدارهای بین‌المللی باشد. تظاهرات گسترده علیه تهاجم آمریکا به عراق، که در شهرهای سراسر جهان در ۱۵ فوریه ۲۰۰۳ برگزار شد، به‌درستی شکل‌گیری فراملی ماشین جنگ را شناسایی کرد و امکان یک بازیگر جدید انترناسیونالیست و ضدجنگ را اعلام کرد. اگرچه آنها نتوانستند آن حمله را متوقف کنند، توانستند نمونه‌ای را برای شیوه‌های آینده‌ی کناره‌گیری جمعی به وجود آورند. دو دهه بعد، جنبش‌هایی که علیه کشتار در غزه در خیابان‌های شهرها و دانشگاه‌های سراسر جهان شکل گرفته حاکمی از شکل‌گیری قسمی «فلسطین جهانی» است.

یکی از موانع اصلی چنین سیاست انترناسیونالیستی آزادی‌خواهانه‌ای «اردوگاه‌گرایی» است: رویکردی ایدئولوژیک که عرصه‌ی سیاسی را به دو اردوگاه متضاد تقلیل می‌دهد و اغلب به این ادعا ختم می‌شود که «دشمن دشمن ما لاجرم دوست ماست». برخی از حامیان آرمان فلسطین از هر بازیگری که با اشغالگری اسرائیل مخالفت می‌کند — از جمله ایران و متحدان‌اش در منطقه — طرفداری می‌کنند یا دستکم از نقد آن‌ها سر‌باز می‌زنند. گرچه این انگیزه در میانه‌ی آرایش فعلی نیروها — یعنی زمانی که مردم غزه در آستانه‌ی قحطی‌زدگی و در معرض خشونت‌های هولناک قرار گرفته‌اند — فهم‌پذیر است، این منطق ژئوپلیتیکِ دوگانه‌ی «اردوگاه‌گرا» بی‌در نهایت منجر به همذات‌پنداری با نیروهای سرکوبگری می‌شود که آزادی را تضعیف می‌کنند. به‌جای حمایت از ایران یا متحدانش، حتی در سطح گفتار، یک پروژه‌ی انترناسیونالیستی باید مبارزات همبستگی با فلسطین را به جنبش‌هایی مانند جنبش «زن، زندگی، آزادی» پیوند بزند [...] که نظم مسلط را به چالش می‌کشد. به‌طور خلاصه، مبارزه علیه رژیم جنگی نه‌تنها باید به دنبال مختل کردن منظومه‌ی کنونی جنگ‌ها باشد، بلکه همچنین باید دگرگونی اجتماعی گسترده‌تری را نیز موجب شود.

بنابراین انترناسیونالیسم باید «از پایین» ظهور کند، به‌موازاتی که پروژه‌های آزادی‌بخش محلی و منطقه‌ای شیوه‌هایی برای مبارزه در کنار یکدیگر پیدا می‌کنند.

رژیم جهانی جنگی

اما این امر شامل یک فرایند معکوس نیز می‌شود. هدف چنین فرایندی باید آفرینش زبانی ناظر بر آزادی باشد که بتوان آن را در زمینه‌های مختلف بازساخت، بازتاباند و با جزئیات شرح داد: یک ماشین ترجمه‌ی پیوسته که بتواند بسترها و سوپزکتیویته‌های ناهمگون را گرد هم آورد. یک انترناسیونالیسم جدید نباید هیچ‌گونه همگونی جهانی را فرض یا آرزو کند، بلکه باید تجربیات و ساختارهای کاملاً متفاوت محلی و منطقه‌ای را با هم ترکیب کند. با توجه به گسست در نظام جهانی، اختلال در فضاها و استراتژیک انباشت سرمایه، و درهم‌تنیدگی ژئوپلیتیک و ژئواکونومیک — اموری که جملگی زمینه‌ساز ظهور رژیم جنگی به‌عنوان شکل خاصی از حکمرانی‌اند — پروژه‌ی «تمرد» به چیزی کمتر از قسمی استراتژی انترناسیونالیستی برای بازسازی جهان رضایت نمی‌دهد.^{۱۳۸}

ما برخی از ایده‌های این جستار را مدیون برت نیلسون هستیم. نیلسون و مترادرا نویسنده‌ی کتاب *ما بقی و غرب: سرمایه و قدرت در جهان چندقطبی* هستند که به‌زودی از سوی انتشارات ورسو منتشر خواهد شد.

منبع:

<https://newleftreview.org/sidecar/posts/a-global-war-regime>

یادداشت‌ها

^{۱۳۷} ۱. مایکل هارت و آنتونیو نگری در کتاب «امپراتوری» درباره‌ی این نوع از «تمرد»، «گریز» و/یا «فرار» به تفصیل توضیح داده‌اند. آن‌ها می‌گویند: «نبرد علیه امپراتوری تنها از رهگذر کسر و گریز به پیروزی می‌رسد. این فرار هیچ مکانی ندارد؛ فرار، یعنی تخلیه‌ی مکان‌های قدرت» (امپراتوری، ص ۳۰۵). نکته این جاست که چنین «گریز»ی به معنای عقب‌کشیدن از پروژه‌ی تولید «آزادی» نیست، بلکه در واقع این امر، آغاز سیاست آزادی‌بخش خواهد بود. آن‌ها در همان کتاب خاطر نشان کرده‌اند که «این طرد، آغاز یک سیاست آزادی‌بخش است؛ اما این فقط یک آغاز است. طرد به خودی خود، تهی است. ... باید یک بدن اجتماعی جدید بسازیم. این پروژه‌ای است که کاملاً به فراسوی طرد راه می‌برد. "خطوط پرواز" ما،

خروج ما، باید بنیان‌گذار (constituent) باشد و یک بدیلِ واقعی به دست دهد. همچنین در فراسوی طردِ کامل، یا به عنوان بخشی از آن، باید روشِ جدیدِ "زندگی" و مهم‌تر از همه، یک "اجتماع جدید" را پی‌ریزی کنیم. این پروژه نه به حیات برهنه (homo tantum)، بلکه به انسانِ مضاعف (homo-homo) می‌انجامد؛ و در این‌جا انسانیت با عقلِ جمعی و عشق به اجتماع، مضاعف شده و پربار می‌شود» (امپراتوری، ص ۲۹۴). برای مطالعه‌ی بیشتر نگاه کنید به «نگری، آنتونیو و هارت، مایکل (۱۳۹۱)، *امپراتوری*، ترجمه‌ی رضا نجف‌زاده، نشر قصیده‌سرا، صص. ۲۹۱-۲۹۴ و ۳۰۲-۳۰۸». (م).^{۱۳۸} بنگرید به «امپراتوری، بیست سال بعد»، مایکل هارت و آنتونیو نگری.

پوتین، غرب و چشم‌اندازهای جنگ اوکراین

اسلوی ژیتک



ترجمه‌ی پویا حسینی



Getty

توضیح

متن حاضر ترجمه‌ی گفت‌وگوی اسلاوی ژیزک با سرویس خبری بی بی سی اوکراین است که طی آن نظراتش در خصوص مذاکرات صلح با روسیه، سلاح‌های اتمی برای اوکراین و تخطئه‌ی فرهنگ روسی را بازگو می‌کند. ترجمه و انتشار آن با هدف آشنایی با بخشی از فضای فکری امروز در غرب در قبال جنگ اوکراین انجام شده است.

پوتین معادل فرهنگ روسیه نیست

برایم دلپذیر نیست که برخی اوکراینی‌ها می‌گویند نه به فرهنگ روسی، ما بخشی از غربیم. آنان با انجام چنین کاری به پوتین اجازه می‌دهند خود را پیرو شخصیت‌های مشهوری مثل گوگول، تولستوی، داستایوفسکی و... معرفی کند. نمی‌خواهم به پوتین اجازه‌ی انجام چنین کاری بدهیم. چون پوتین فردی نیست که فرهنگ روسیه را در برابر غرب قرار دهد. نه، پوتین یک وحشی نوفاشیست است.

نمی‌خواهم فرهنگ روسیه را تسلیم پوتین کنم. فرهنگ روسیه به اسلحه تبدیل شده است. تیاتر بالشوی، باله‌ی روسی، همه‌ی این‌ها در دوره‌ی استالین تبدیل به سلاح شدند. در اواخر سال‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ میلادی بحثی در اتحاد جماهیر شوروی بود که چه کسی باید در جایگاه بزرگ‌ترین آهنگساز رسمی روسیه قرار گیرد. استالین تأکید داشت: چایکوفسکی.

چایکوفسکی حامی تزار بود و آشکارا اظهار می‌کرد ضد یهودی است. به هر حال استالین تصمیم گرفت چایکوفسکی را برگزیند. و او را تبدیل به اسلحه کرد. تراژدی این جاست که هنگامی که تصمیم گرفتند نوشته‌ها و نامه‌های چایکوفسکی را منتشر سازند مجبور شدند آن را سانسور کنند. یادداشت‌های چایکوفسکی پر بود از اظهارات ضدفمینیستی و سلطنت‌طلبانه.

هنگامی که در سال ۱۸۸۰ به جان امپراطور سوءقصد شد و برادر لنین اعدام شد، برخی انقلابیون زندانی شدند. چایکوفسکی در نامه‌ای به تزار نوشت: «نه، خیلی ملایم هستید، همه‌شان را بکشید.»

پوتین، غرب و چشم‌اندازهای جنگ اوکراین

در باب جامعه‌ی روسیه

مهم نیست چقدر حرفم ساده‌لوحانه به نظر برسد. باید تصدیق کنیم که حتی اگر اکثر روس‌ها حامی پوتین باشند، بدین خاطر است که اکثریت منکوب قدرت وحشت هستند. آنها وحشت زده‌اند. صحبت علیه پوتین خیلی خطرناک است.

جامعه‌ی روسیه از پوتین و سیاست‌هایش حمایت فعال نمی‌کند. اما با این همه، آن را تحمل میکنند. هنگامی که روسیه در جنگ موفقیت‌هایی به دست می‌آورد آنها به وجد می‌آیند. متأسفانه باید بگویم گرچه اکثریت آلمانی‌ها نازی نبودند، اما تنها سیاست‌های هیتلر را تحمل نمی‌کردند، بلکه می‌گویم احتمالاً حامی او بودند و پیشرفت [آلمان] را تحسین می‌کردند. اما برخلاف ادعای بسیاری از شبه‌چپ‌گرایان آن‌قدر ساده‌لوح نیستیم که بگویم اکثریت بی‌گناه است. باید اینجا خیلی رک باشیم. صرفاً نمی‌توانید بگویید: «آن‌ها بی‌گناه هستند.»

بله، اذهان آنها دستکاری شده است. اما این بلا سر همه آمده است. نکته این است که مردم علی‌رغم علم بر دست‌کاری شدن ذهن‌شان، اغلب دست به حمایت می‌زنند.

خطر استفاده از سلاح هسته‌ای توسط روسیه و ارسال سلاح هسته‌ای به اوکراین

چند هفته پیش، در گفت‌وگو با پیرس مورگان گفتم باید به اوکراین سلاح اتمی بدهیم. بابت این اظهار نظر به من حمله شد و گفتند: «دیوانه شده‌ای. آیا خواهان پایان دنیا هستی؟» اما واقعاً چنین منظوری نداشتم، می‌خواستم مردم را تحریک کنم. صرفاً می‌خواستم توجهات را بدان جلب کنم. همه به من پریزدند، تهمت زدند که خواهان جنگ اتمی هستیم و می‌گفتند نباید سلاح‌های هسته‌ای را گسترش دهیم. اما یک لحظه صبر کنید. پوتین پیش‌تر سلاح‌های اتمی را به بلاروس برده است. سلاح‌های اتمی الان آن‌جا است. می‌خواهم نشان دهم از پوتین انتظار کارهای دیوانه‌وار مشخصی می‌رود. او دائم تهدید اتمی می‌کند و شرط می‌گذارد. پس چرا حتی

دولت‌هایی که حامی اوکراین هستند کماکان با این کشور مثل کشوری بی‌مسئولیت رفتار می‌کنند؟ انگار نمی‌شود به آن‌ها اعتماد کرد، آن‌های خیلی ملی‌گرا هستند و ممکن است کار احمقانه‌ای انجام دهند. مردم از بنیادگرایی دینی غربی صحبت می‌کنند، اما می‌دانید مردم روسیه در مورد چه صحبت می‌کنند، چه می‌خوانند و در رسانه‌های روسیه چه می‌شنوند؟ رسانه‌های روسیه دائم درباره بمباران اتمی احتمالی صحبت می‌کنند و بدون ابا شرط تعیین می‌کنند. پیام آنان این است: «اگر شروع به شکست کنیم حق استفاده از بمب‌های اتمی داریم.»

احتمال مذاکرات صلح

پوتین یک نئوفاشیست است. نگاه کنید پوتین از چه کسانی در غرب حمایت می‌کند. آنانی که خواهان برچیدن اتحادیه‌ی اروپا هستند. پوتین حامی حزب [راست افراطی] AFD در آلمان و مارین لوپن در فرانسه است. پوتین در تک‌تک کشورهای اروپایی حامی راست افراطی است، چرا؟ چون راست افراطی هم می‌خواهد وحدت اروپا را از بین ببرد. اخیراً پوتین گفت ترجیح می‌دهد بایدن رئیس‌جمهور ایالات متحده شود. فکر می‌کنم با غرض چنین حرفی زد. او می‌داند آن‌قدر در آمریکا منفور است که اگر بگوید کسی را ترجیح می‌دهد به جایگاه این فرد لطمه وارد می‌شود. فکر می‌کنم برای پوتین این راهی بود برای حمایت از ترامپ.

متوجه شده‌اید که اکنون شاهد ائتلاف دیوانه‌وار راست و چپ افراطی هستیم. همه‌ی آنها از مذاکرات صلح صحبت می‌کنند. اما شروط پوتین چیست؟ او تنها نه مناطق اشغالی بلکه بخش بیشتری را می‌خواهد به خاک خود ضمیمه کند. و تازه این همه‌ی ماجرا نیست. او به‌دفعات گفته است «رژیم نازی» مستقر در کیف باید سقوط کند. پس او می‌خواهد کنترل کامل سیاسی اوکراین را به دست بگیرد.

همیشه به هواداران مذاکرات صلح می‌گویم در این وضعیت، مذاکره‌ی صلح به معنی اشغال کامل اوکراین است. و آن‌ها در جوابم می‌گویند: «خب، می‌دانی شاید روس‌ها اغراق می‌کنند. شاید شانسی برای رسیدن به مصالحه در مذاکرات وجود داشته باشد.»

پوتین، غرب و چشم‌اندازهای جنگ اوکراین

اما چرا اصلاً امکان مذاکرات صلح ایجاد شد؟ چون اوکراین در میدان نبرد به نسبت موفق عمل کرد و توانست به لطف کمک غرب مقاومت کند.

اگر اوکراین از خود دفاع نکرده بود، خیلی وقت پیش، بدون مذاکره همه چیز تمام شده بود. بنابراین تناقض اینجاست که تنها راه ایجاد فضا برای مذاکره، مجهز کردن اوکراین به تسلیحات کافی و حمایت تهاجمی‌تر است.

پاپ فرانسیس شگفت زده‌ام کرد. به یاد می‌آوردید او گفت که اوکراین باید پرچم سفید را بالا ببرد و راه مذاکره را باز کند؟ ببخشید، پرچم سفید نه مترادف مذاکره، بلکه تسلیم است. این نکته‌ی اول من بود. نکته دوم این است: برخی می‌گویند «بیایدد واقع بین باشیم. روسیه فقط زمین‌های بیشتری می‌خواهد و اوکراین اولینش نبود. همانطور که به خاطر می‌آوردید کشورگشایی روسیه با اوستیای جنوبی (گرجستان)، کریمه و... شروع شد. روسیه در حال کشورگشایی است.»

اگر اکنون اوکراین را تحت فشار بگذاریم و خواهان صلح شویم، یعنی برای کشورگشایی روسیه فضا ایجاد خواهیم کرد. از ذهن‌تان بیرون کنید که پوتین به فرض در اوکراین صلح می‌خواهد. صلح برای او به معنی کنترل کل اوکراین است. اشغالگران همیشه بعد از اشغال خواهان صلح هستند اما صلح در معنای استثمارگرانه. آیا هیتلر هنگامی که فرانسه را در سال ۱۹۴۰ اشغال کرد صلح نمی‌خواست؟ صدا البته او خواهان صلح بود. زیرا صلح برایش به این معنا بود: می‌توانم صلح‌آمیز فرانسه را استثمار کنم.

دوباره تکرار می‌کنم. تناقض اصلی این است که اگر هرگز مذاکرات صلحی در میان باشد، تنها با اوکراینی قدرتمند رخ خواهد داد که بتواند از خودش دفاع کند.

پیوند با منبع اصلی:

<https://jam-news.net/weapons-for-ukraine-and-negotiations-with-russia/>

استراتژی اسرائیل از آغاز مثله کردن فلسطین بود

آروشی پانیا



جنوب باریکه‌ی غزه، ۱۱ ژوئن ۲۰۲۴ - AFP

«مثله کردن» به معنی جدا کردن هولناک بخشی از بدن از سایر بخش‌های آن است، جدا کردن یک بخش از کل، و در عین حال برجای گذاشتن داغ خشونت بر روی کل،

تا هر نگاه به بدن قطع عضو شده، خاطره‌ی خشونت را یادآوری کند و تداعی‌گر ترس باشد.

مثله کردن بر ادراک یا هدف بدن نیز تأثیر می‌گذارد: اگر کتابی با قیچی بریده شود، کماکان کتاب است؛ اما نمی‌توان آن را به همان شکل قبل از مثله شدن خواند. شاید هدف از مثله کردن یک کتاب دقیقاً این باشد که نتوان آن را به همان شکل پیشین خواند.

بنابراین، تاریخ مثله کردن، تاریخ عذاب و تجربه‌ی خشونتی است که هدفش تغییر هستی سوژه/ابژه است.

اسرائیل یک دولت قومی - ملی (اتنوناسیونال)^{۱۳۹} یا چیزی است که زندان شهر^{۱۴۰} می‌نامم و براساس ریشه‌های قومی ساختگی شهروندان یهودی خود را ممتاز می‌شمرد و به آن‌ها اختیار می‌دهد تا بر فلسطینیان بومی اعمال مجازات کنند.

چنین دولتی گروه زیردست را از طریق نامرئی کردن، داغ‌زنی مکانی و آنچه که فیلمساز آلمانی «هیتو استیرل» به‌عنوان «طرح کشتار» توصیف کرده، تحت ستم نژادی قرار می‌دهد. این طراحی کشتار یک ترکیب گسترده و برنامه‌ریزی شده از نیروی نظامی و فناوریانه، قانون‌شکنی و انتقال جمعیت است.

از اکتبر ۲۰۲۳، حمله‌ی نظامی علیه غزه و ساکنان آن، استراتژی دیگری را آشکار کرده که صهیونیست‌ها مدت‌هاست دنبال کرده‌اند: «مثله کردن فلسطین» که از اوایل قرن بیستم آغاز شد.

انواع مثله کردن

در چارچوب فلسطین، «مثله کردن» چندین دلالت معنایی دارد. در سال ۱۹۴۸ همچنان که سرزمین فلسطین تکه‌تکه و در میان مناطق اسرائیل تقسیم شد، و در عین حال کرانه‌ی باختری، غزه و بیت‌المقدس شرقی تحت اشغال خارجی بود، مثله کردن نقشه‌ی فلسطین انجام شد.

«مثله کردن» تاریخی نیز بود، زیرا پس از ۱۹۶۷ کرانه‌ی باختری و غزه تفاوت‌ها و شباهت‌های اسکیزوفرنیایی داشتند. تاریخ آن‌ها به ترتیب از مسیر ایستگاه‌های بازرسی

مثله کردن فلسطین

و حصارها می‌گذرد، و با این حال فلسطینی‌ها مجبور به زندگی جدا از هم و تقریباً بدون ارتباط با یکدیگر شدند.

در عین حال، دولت قومیتی صرف‌نظر از قلمرو، تنها با هدف سلطه‌ی نژادی، کنترل خود را بر فلسطینیان حفظ کرد.

در سال ۱۹۶۷، با الحاق و اشغال سه قلمرو توسط اسرائیل مثله‌کردن ادامه یافت. مثله‌کردن گفتاری هم بود؛ زمانی که نخست‌وزیر وقت گلدا مایر در سال ۱۹۶۹ ادعا کرد که «چیزی به نام فلسطینیان وجود ندارد» که هدف آن مشروعیت‌زدایی از تاریخ و هستی فلسطینیان در آن سرزمین بود.

۷۰۰ هزار فلسطینی که آواره شده بودند، «حاضران غایب» خوانده شدند تا صندوق ملی یهود بتواند خانه‌های آن‌ها را تصاحب کند.

مثله‌کردن جای‌شناختی (توپوگرافیک) هم بود، زیرا دولت قومیتی درختان زیتون بومی را از ریشه بیرون می‌آورد تا درختان کاج بکارد که تقلید منظره‌ای اروپایی‌تر است؛ نام‌های عربی شهرها را با نام‌های عبری جایگزین کرد؛ زمین‌های کشاورزی فلسطینی را از طریق دیوار پریپچ‌وخم در کرانه‌ی باختری جداسازی و جاده‌ها را برای استفاده‌ی اسرائیلی‌ها و فلسطینی‌ها تفکیک کرد.

روان زخم (تروما) ناشی از مثله‌شدن

جسبیر ک. پوار، پژوهشگر مطالعات قومی، مشاهده می‌کند که اسرائیل به‌طور سنتی برای خود «حق نقص عضو» فلسطینیان را قائل است؛ و می‌گوید دولت قومیتی اختیاراتی فراتر از چیزی دارد که میشل فوکو، فیلسوف فرانسوی، تحت عنوان قدرت «زیست‌سیاست» دولت مفهوم‌سازی کرد، به عبارت دیگر تصمیم می‌گیرد چه کسی زنده بماند و چه کسی بمیرد.

مثله‌کردن دولت قومی را قادر می‌سازد تا حدی نابود کند، از کار بیندازد و این اختیار را حفظ کند که چه کسی بهبود یابد.

در داستان کوتاه «بخواب، دکتر شوت» از مجموعه داستان‌های علمی تخیلی ویران‌شهری (دبستویایی) به نام «فلسطین +۱۰۰» که در سال ۲۰۱۹ منتشر شد،

سلمی الدباغ، غزه‌ی سال ۲۰۳۴ را به تصویر می‌کشد. راوی داستان، لیلا وطن، ساکن غزه است و اعتراف می‌کند که از دانشمند نوآوری به نام «مونا کمال» جاسوسی می‌کند که اندام‌های مصنوعی سه‌بعدی برای افراد معلول ایجاد کرده و یک ارتش روباتیک ساخته است.

راوی برای جاسوسی از کمال موافقت می‌کند تا شغلی در منطقه‌ی محصور علمی به دست آورد که حکایت از آن است غزه در آینده همچنان از ویرانی اقتصادی رنج می‌برد. از طریق تکنیک‌های روایی، اثرات مثله‌کردن به آزمایش‌های علمی توانمندساز تبدیل می‌شوند، اما همچنان حامل روان‌زخم عمیق فقدان است.

رمان تجربی «رقص عقرب آبی عمیق» اثر اکرم مسلم، مثله‌شدن زندگی فلسطینیان تحت اشغال اسرائیل را توصیف می‌کند. راوی، تحت تأثیر از دست دادن پای پدرش پس از پا گذاشتن روی میخی در سال ۱۹۶۷، همراه با از دست دادن خانه و زمین خانواده‌شان قرار دارد. پدرش با وجود قطع شدن پایش، همچنان در پای خیالی‌اش احساس خراش می‌کند.

درحالی که تبیینی پزشکی و عصب‌شناسانه از احساس درد در اندامی که از دست داده‌ایم وجود دارد، چگونه می‌توانیم رنج ناشی از آوارگی و مثله‌کردن یک سرزمین را توصیف کنیم؟

روان‌زخم مثله‌شدن، زندان جدید زندان شهر اسرائیلی است.

«نابودی کامل»

ریتا سکر، پژوهشگر ادبیات پسااستعماری و جهانی، مشاهده می‌کند که قطع عضو فیزیکی نویسندگانی مانند عاطف ابوسیف، که کتاب «پهپاد با من غذا می‌خورد: خاطرات روزانه‌ی غزه» را نوشته است، موجب شد فرم روایتی جدیدی را بیافریند که ترکیبی از شهادت، نثر شاعرانه‌ی خاطرات جنگی و بررسی اجتماعی-سیاسی است.

مثله‌شدن ابوسعید را مجبور کرد تا چیزی را که من «کنایه‌ی وارونه» می‌نامم، ابداع کند. برخلاف کنایه که در آن یک بخش به کل اشاره دارد، در این‌جا، کل تجزیه می‌شود تا به جزئیات معنا دهد. وقتی واقعیت بیش از آن وحشتناک است که بار روان‌زخم را

مثله کردن فلسطین

تحمل کند، ساختمان‌هایی که منفجر می‌شود مترادف بدن‌های فلسطینیان است و وقتی روایت چنان هولناک است که نمی‌توان بار روان‌زخم را تحمل کرد، از روایت‌ها برای ابداع ادبی استفاده می‌شوند.

نسل‌کشی فلسطینیان بعد از اکتبر ۲۰۲۳، مثله‌کردن مدام جامعه‌ی فلسطین را به‌وضوح به نسل‌های جدید جوانان، دانشجویان و کارگران جهان نشان داده است. در پاسخ نامتناسب به حمله‌ی هفت اکتبر حماس، اسرائیل مثله‌کردن و از بین بردن غزه و شهروندانش را آغاز کرد. وضعیت کنونی فلسطینیان به لحاظ عددی و اخلاقی بدتر از نکبه‌ی سال ۱۹۴۸ است.

بیش از ۱.۲ میلیون فلسطینی چندین بار آواره شده‌اند و بیش از ۳۶ هزار نفر کشته شده‌اند که از این تعداد، ۱۵ هزار نفر کودکانند. این آمار شامل رقم تخمینی هزاران نفری نمی‌شود که در زیر آوار غزه هستند. بیش از ۸۰ هزار فلسطینی، شامل بیش از ۱۲ هزار کودک، زخمی شده‌اند.

در ژانویه، سازمان «نجات کودکان» گزارش داد که به طور متوسط هر روز بیش از ۱۰ کودک فلسطینی در جریان جنگ اسرائیل علیه غزه، یک یا هر دو پای خود را از دست می‌دهند.

علی‌رغم اتهام جنایات جنگی توسط دیوان کیفری بین‌المللی و درخواست برای اجرای آتش‌بس، دولت قومیتی با دستور کار مثله‌کردن عمل می‌کند: نابودی کامل. این مثله‌کردن که با بمباران شمال غزه آغاز شد به‌عمد زیرساخت‌ها را هدف قرار داده است، به این معنی که زمین‌های «آزاد» وجود خواهد داشت که صهیونیست‌ها می‌توانند در آن زندگی کنند و حتی به بازی‌هایی مانند «مونوپولی» مشغول شوند تا ساختن امپراتوری‌شان را تخیل کنند.

پزشکان، کادر درمانی و بیماران بیمارستان الشفا، بمباران شدند تا اطمینان حاصل شود که فلسطینی‌ها وسایل لازم برای بهبودی را ندارند و از ساختمانی که سازه‌اش ویران شده نمی‌توان برای سرپناه استفاده کرد.

مثله‌کردن، با بمباران مدارس، دانشگاه‌ها و موزه‌ها، پایگاه‌های دانش و بایگانی‌ها را نیز هدف قرار داده است، تا از طریق سوزاندن بایگانی‌ها و کتاب‌ها تولید دانش را از کار

بیندازد. مثله کردن استراتژیک است زیرا از انواع مختلف مواد منفجره برای کشتن فلسطینیان گرسنه‌ای استفاده می‌شود که با پهپادهایی که صدای زنان و کودکان مضطرب را پخش می‌کنند، به بیرون کشیده می‌شوند.

زمانی که بیش از ۴۰۰ فلسطینی که در بدن‌شان آثار شکنجه و اعدام وجود داشت با بست‌های محکمی که بر گردن‌شان بسته شده بود در گورهای دسته‌جمعی پیدا شدند تحقیر پیش‌درآمدی آشکار برای مثله کردن بود.

حال که جهان وحشت‌زده است، ما فقط می‌توانیم بپرسیم: برای پایان دادن به این مثله کردن فلسطین و فلسطینیان چه چیزی لازم است؟

پیوند با منبع اصلی:

https://www.middleeasteye.net/opinion/mutilation-palestine-strategy-israel-since-inception?utm_source=twitter&utm_medium=social&utm_campaign=Social_Traffic&utm_content=ap_0orjub29z4

^{۱۳۹} Ethnonational قومی-ملی به ساختاری اشاره دارد که در آن ملیت براساس تعلق به یک قوم خاص تعریف و ممتاز شمرده می‌شود.

^{۱۴۰} carceralopolis ترکیبی از دو واژه‌ی «کارسرال» (carceral) و «پلیس» (polis) است. «کارسرال» به معنای مربوط به زندان یا سیستم زندان‌ها است. این واژه معمولاً به شرایط یا مکان‌هایی اشاره دارد که کنترل شدید و نظارت قوی بر مردم اعمال می‌شود، مشابه شرایط زندان. ترکیب این دو واژه به «کارسرالوپلیس» مفهومی از یک شهر یا دولت-شهر می‌دهد که مانند یک زندان بزرگ عمل می‌کند، یعنی جایی که سیستم‌های نظارتی و کنترل شدید بر مردم اعمال می‌شود.

نقد بی‌رحمانه‌ی هر آن چیزی که وجود دارد

مرور کتاب «یادگیری انقلابی»
نوشته‌ی شهرزاد مجاب و سارا کارپنتر



Romain Bonnet -

کتاب *یادگیری انقلابی: مارکسیسم، فمینیسم و دانش*^۱ اثر شهرزاد مجاب و سارا کارپنتر با برگردان نیکزاد زنگنه، به تازگی توسط انتشارات «حکمت کلمه» منتشر شده است. این کتاب از منظر دو آموزگار متخصص و کارآموده‌ای که تجربه‌ی چند دهه پژوهش و آموزش در حوزه‌ی پداگوژی بزرگسالان - به‌ویژه مهاجران و زنان - را در کارنامه‌ی خود دارند، به نقد نظریه‌ی انتقادی آموزش و یادگیری می‌پردازد.

مجاب و کارپنتر ضمن تأکید بر اهمیت برپاکردن انقلابی در زمینه‌ی آموزش و یادگیری، نه‌تنها در بستر نظریه، بلکه در قلمرو پداگوژیک، بر ضرورت دستیابی آموزگاران و یادگیرنده‌ها به درکی غیرایدئولوژیک، انضمامی و تاریخمند از روابط اجتماعی سازنده‌ی استثمار و نابرابری پافشاری می‌کنند؛ روابطی که «از درون برسازنده‌ی یکدیگرند، در درون سرمایه‌داری و در ارتباط با آن استقرار دارند و از طریق استثمار و امپریالیسم گسترش یافته‌اند.» (ص ۲۱)

زنگنه در بخش مقدمه‌ی مترجم می‌نویسد:

در اواخر قرن هجدهم، یعنی زمانی که فرانسه به تازگی تجربه‌ی انقلابی خون‌بار را پشت سر گذاشته بود و عصر وحشت با هراس و مرگ افسون می‌کرد، در میان مه دودآلودِ صومعه‌ای متروک در پاریس، ارواح در مقابل چشمان وحشت‌زده و در عین حال مسحور جمعیت، از دنیای بعد از مرگ احضار می‌شدند؛ این نمایشی بود که از طریق فانتاسماگوریا^۲ اجرا می‌شد؛ دستگاهی که توسط اتین گاسپار روبر^۳ - فیزیک‌دان بلژیکی - ابداع شده بود؛ مردی که به علم و نمایش علاقه داشت و با نام هنری رابرتسون^۴ فعالیت می‌کرد. او با ارتقاداتن ابزارهای تصویرسازی بدوی پیشین، وسیله‌ی متحرکی را ابداع کرده بود که بزرگ و کوچک‌کردن تصاویر را ممکن می‌ساخت؛ به‌نحوی که تصاویر اشباح در برابر چشمان حضار در ابعاد گوناگون ظاهر می‌شد. فانتاسماگوریا در تاریکی عمل می‌کرد؛ در نتیجه، حضار فقط مجموعه‌ای از ارواح و اشباح سرگردان را می‌دیدند و قادر به تشخیص منشأ وجودی آن‌ها نبودند. در واقع این دستگاه با پنهان‌ساختن خاستگاه تصاویر، فضایی وهم‌آلود را ایجاد می‌کرد که در آن، درک بیننده از واقعیت مخدوش می‌شد. همین سازوکار بود که مارکس را بر آن داشت تا از استعاره‌ی فانتاسماگوریا برای تبیین ارزش مبادله استفاده کند و نشان دهد که استیلای ارزش مبادله و قیمت نیروی کار بر روابط کارگر-

نقد بی‌رحمانه‌ی هر آن چیزی که وجود دارد

کارفرما در سپهر مبادله، چگونه ماهیت استثماری استخراج و تصاحب ارزش اضافی و شرایط طاقت‌فرسای کار در سپهر تولید را پنهان می‌کند. کتاب یادگیری/انقلابی نیز بر اساس استعاره‌ی مشابهی نگاشته شده و پرده از فانتاسماگوریایی برمی‌دارد که با پنهان کردن خاستگاه واقعیت‌های جهان ما و مخدوش کردن نسبت‌مندی آن‌ها با یکدیگر و با تشکیلات مادی و اجتماعی زندگی روزمره، توجه را از ذات پدیده‌ها دور می‌کند و به نمود آن‌ها معطوف می‌سازد. (ص ۷)

این اثر با تکیه بر سنتی ضدنژادپرستانه، ضداستعماری و ضدامپریالیستی، به نقد نظریه‌ی آموزش انتقادی می‌پردازد و با رجوع به قلب اندیشه‌های مارکس و انگلس و شماری از آموزگاران انقلابی برجسته‌ی قرن بیستم و با بهره‌گیری از آرای پژوهشگران برجسته‌ی فمینیسم ضدنژادپرستی و ضداستعماری، مفاهیم فلسفی بنیادین برسازنده‌ی تحلیل مارکسیستی یادگیری را مورد بررسی قرار می‌دهد و به نقد ماهیت مشکل‌آفرین تدریس جزمی که بر ایدئولوژی و انتزاع تکیه دارد، می‌پردازد. نویسندگان این کتاب به ما می‌گویند که «چرا نظریه‌ی آموزش انتقادی کنونی در چرخه‌های اقتصادگرایانه، اصلاح‌طلبانه و فرهنگ‌گرایانه گرفتار شده و نمی‌تواند با گرایش‌های تهاجمی لیبرالیسم و پروژه‌های مخفی بورژوازی و نظریه‌های هویتی مقابله کند.» (ص ۱۹)

هفت فصل اصلی کتاب یادگیری/انقلابی برگردان کامل نسخه‌ی اصلی است. فصل اول با عنوان «مقدمه‌ای بر پراکسیس فمینیستی انقلابی» به خواننده می‌گوید که این اثر:

بر اساس دغدغه‌ای که پیرامون مفهوم‌پردازی یادگیری و ارتباط آن با آگاهی و پراکسیس و درباره‌ی مفهوم‌پردازی ایدئولوژی داشتیم، توسعه یافته است. ما در این مجموعه‌ی ادبیات به موارد زیادی برمی‌خوریم که در تضاد با تجارب خودمان به‌عنوان آموزگار و کنشگر قرار می‌گیرد و با روابط پیچیده و انتزاعی سرمایه‌داری که در آن زندگی می‌کنیم، درگیر نیست... ما با پدیده‌ای بسیار تکرارشونده و نگران‌کننده مواجهیم: مفصل‌بندی آگاهی انتقادی به‌نحوی که گویا از مجموعه‌ی خاصی از ایده‌ها یا الگوهای اعتقادی، یعنی چیزی

تحت عنوان **ایدئولوژی‌های متضاد** تشکیل شده است. در این مفهوم‌پردازی پرطرفدار و البته نابکارانه، آگاهی انتقادی، از جایگزین شدن نظام‌های فکری **ایدئولوژیک** یا **کاذب** با نظام‌هایی که **انتقادی** یا **رادیکال** فرض می‌شوند، پدید می‌آید. پیامدهای پداگوژیکی این نظریه‌ها، بنیاد تجربیات بی‌شماری بوده که در آن آموزگاران سعی می‌کنند دیدگاه‌شان را نسبت به واقعیت، به دانش‌آموزان خود تحمیل کنند و در نهایت، یادگیرنده‌ها را تنها با زبان نقد آشنا کنند؛ بدون آن‌که توانایی خاصی در به‌کارگیری بینش انتقادی به‌صورت هستی‌شناسانه و یا بسط‌دادن این بینش به ورای مرزهای خاص‌بودگی‌های آن، کسب کرده باشند. این شیوه بیش از آنکه به خود تحلیل بپردازد، بر نتیجه‌ی آن متمرکز است و از این منظر، به‌غایت ابزاری است. فقدان یک مفهوم‌پردازی دیالکتیکی، ماتریالیستی و تاریخی از آگاهی و پراکسیس، و درک خصلت معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه‌ی ایدئولوژی، این مشکلات را پدید می‌آورد و بیشتر آنچه که در این اثر گردآوری شده، تلاشی برای درک این پدیده و درگیر شدن با آن است. ما به درک کامل فلسفه‌ی پراکسیس مارکس به‌عنوان مؤلفه‌ی اصلی یک پروژه‌ی آموزش انتقادی، متعهد هستیم. و این امر، ما را بر آن داشته تا پیرامون مبارزه برای تبدیل شدن به سوژه‌های انقلابی‌ای که می‌توانند درگیر روابط متضاد و انتزاعی سرمایه‌داری، مردسالاری و امپریالیسم شوند، عمیقاً بیندیشیم. (صص ۴۸-۴۷)

در ادامه می‌خوانیم: «آموزش انتقادی و نظریه‌پردازی‌های انتقادی یادگیری با اتهام تعیین‌گرایی مواجه است؛ برچسب متداولی که برای کنار گذاشتن کسانی که از نظریه یا تجربه برای به‌چالش کشیدن وضعیت موجود استفاده می‌کنند، به کار می‌رود. این در حالی است که آن‌هایی که در راستای محافظت از قدرتمندان یا تثبیت تمامیت مناسبات اجتماعی سرمایه‌دارانه و گسترش آن‌ها حرکت می‌کنند، به‌ندرت به تعیین‌گرایی متهم می‌شوند... تمام رابطه‌ی یادگیری (معلم و یادگیرنده) کلاسی شده‌اند و خود دانش، انتزاعی، بت‌واره و آماده‌ی عرضه به بازار است. یادگیری در چنین چارچوبی که نقاب‌های بسیاری از جمله جهت‌گیری رفتارگرایانه‌ی نولیبرال کنونی را بر چهره دارد، تنها به‌عنوان یک فرایند اکتساب دیده می‌شود. این یادگیری دقیقاً مانند انباشت سرمایه، فرایندی عمیقاً خصوصی‌سازی شده است که در آن، یادگیرنده‌ها تا آنجا

نقد بی‌رحمانه‌ی هر آن چیزی که وجود دارد

که ممکن است، دانش را انباشته می‌کنند تا بتوانند با گردش آن، خود را به‌عنوان کالایی ارزشمند، به‌عنوان نیروی کار و سرمایه‌ی انسانی ارائه کنند. آموزگاران نیز مشغول تنظیم این بازار می‌شوند...» (صص ۴۵-۴۴)

نویسندگان کتاب این استدلال را مطرح می‌کنند که «پراکسیس انقلابی فقط بر تضاد بین دانستن/بودن در مناسبات اجتماعی سرمایه‌دارانه متمرکز نیست؛ بلکه به ما اجازه می‌دهد تا به‌سمت تضادهای پنهان و برانگیزاننده‌ی سرمایه‌داری معاصر که در مرحله‌ی امپریالیسم -یعنی تحت‌سلطه‌ی انحصارها و سرمایه‌ی مالی- قرار دارد و پتانسیلی که این دانش برای انجام تغییرات عمیق و رادیکال دارد، پیش برویم.» (ص ۴۹)

فصل‌های این کتاب بازتاب کنکاشی برای درک یادگیری انقلابی بر مبنای بینشی دیالکتیکی، تاریخی و ماتریالیستی است و هر فصل درصورت لزوم، می‌تواند به‌طور مستقل خوانده شود. «با این حال، زمانی که در یک مجموعه قرار می‌گیرند، تکاپوی خلاقانه و روبه‌رشدی را به تصویر می‌کشند که به‌منظور برپاساختن انقلابی در اندیشه‌ی ما پیرامون یادگیری و آموزش در جریان است.» (ص ۵۳)

در ادامه، کلیت بحث در قالب شش فصل و با پرداختن به سرفصل‌های «اهمیت نظریه‌ی آموزش انتقادی در چیست؟»، «یادگیری و مسئله‌ی آگاهی در نظریه‌ی فمینیستی مارکسیستی»، «محوریت نظریه‌ی فمینیستی-مارکسیستی در یادگیری بزرگسالان»، «مردم‌نگاری نهادی: یک تحلیل فمینیستی-مارکسیستی»، «امپریالیسم سرمایه‌دارانه به‌عنوان شکلی از مناسبات اجتماعی: رهنمودهایی برای پراکسیس، پداگوژی و مقاومت» و «یادگیری به‌وسیله‌ی سلب‌مالکیت: ترویج دموکراسی و مشغولیت مدنی در عراق و ایالات متحده» بسط می‌یابد.

سه پیوست پایانی کتاب، نوشتارهای مستقل اما مرتبطی هستند که به‌منظور تدقیق و تعمیق مبحث اصلی، به فارسی برگردانده شده‌اند. پیوست نخست با عنوان «جنسیت، نژاد و طبقه: فمینیسم مارکسیستی و آموزش» (۲۰۲۲) را می‌توان جمع‌بندی به‌روزشده‌ی اثر اصلی تلقی کرد. این نوشتار، مرور نظری مختصری است که درون‌مایه و پیچیدگی‌های یک نظریه‌ی آموزش انتقادی فمینیستی-مارکسیستی را

برای خواننده روشن می‌سازد و ضمن تصریح برخی مفاهیم بنیادین، به معرفی چهره‌هایی می‌پردازد که آورده‌های مهمی برای حوزه‌ی آموزش انتقادی داشته‌اند. این نوشتار تأکید دارد که «هر تفصیلی پیرامون نظریه‌ی آموزشی فمینیستی-مارکسیستی، نه تنها باید در راستای خوانش کاملاً دیالکتیکی آرای مارکس تلاش کند... بلکه باید به‌طور هدفمند به چرایی حذف پژوهشگری و تولیدات فرهنگی زنان و رنگین‌پوستان در حوزه‌ی گسترده‌تر مارکسیسم و آموزش، بپردازد.» (ص ۲۸۹)

پیوست دوم یعنی «پداگوژی‌های فمینیستی مارکسیستی فاشیسم و ضدفاشیسم» (۲۰۲۰)، ضمن افشای رابطه‌ی لیبرال‌دموکراسی با آموزش بزرگ‌سالان، به ما می‌گوید که «فاشیسم و دموکراسی، از اساس، نوعی ایدئولوژی سیاسی هستند که مناسبات اجتماعی سرمایه‌دارانه را پنهان می‌کنند و همان‌طور که در بزنگاه معاصر شاهدیم، یکی می‌تواند به راحتی به دیگری تبدیل شود...» (ص ۲۰۲) [از این رو] فاشیسم را باید از نظر ایدئولوژیک و سیاسی شکست داد و ابزارهای پداگوژیکی این مبارزه باید ریشه در افشای تضادهای طبقاتی‌ای داشته باشد که از طریق روابط اجتماعی‌ای مانند نژاد و سکسوالیته به حیات خود ادامه می‌دهند و در بازتولید زندگی روزمره‌ی این جهان سهیم هستند.» (ص ۳۱۶) این فصل تصریح می‌کند که «تضاد بین **ضرورت و آزادی**، از اساس به ریشه‌های نابرابری در دوران سرمایه‌داری و لیبرال‌دموکراسی اشاره دارد. فاشیسم به ایدئولوژی‌هایی مانند سفیدبرترپنداری، ناسیونالیسم و مردسالاری متکی است؛ یعنی همان ایدئولوژی‌هایی که در لیبرال‌دموکراسی برای پوشاندن این تضاد به کار می‌رود. رنگین‌پوستان، زنان، مهاجران و "دیگران" در قبال مشکلات نابرابری در زندگی روزمره و اهمال ساختاری دولت، مقصر شناخته می‌شوند. از بین بردن این ایدئولوژی‌ها، به لحاظ تجربی و نظری بسیار مهم است.» (صص ۳۰۷-۳۰۶)

پیوست سوم با عنوان «جنگ بازی‌های جنسیتی» (۲۰۱۵) در واقع فصلی از یک کتاب پژوهشی است که به نقش بازی‌های ویدئویی، به‌ویژه بازی‌های جنگی، در فرایند یادگیری جوانان می‌پردازد و با مطالعه‌ی موردی یکی از محصولات ویدئویی «بانک جهانی» پرده از رویکرد و اهداف سازندگان و حامیان مالی پروژه‌هایی برمی‌دارد که با استفاده از رویکرد رسانه‌ای **آموزش سرگرمی**^۵ به دنبال بهنجارسازی، تأمین منافع و

نقد بی‌رحمانه‌ی هر آن چیزی که وجود دارد

تداوم نظم مستقر هستند. این پیوست به‌لحاظ بدیع‌بودن موضوع و اطلاعات ارائه‌شده، از جذابیت ویژه‌ای برخوردار است.

اساس فکری اثر یادگیری/تقلابی بر بنیاد این باور استوار است که هرگونه تلاشی برای شرح تفصیلی فمینیستی آورده‌های مارکس در نظریه‌ی آموزش، ضمن تأکید بر چگونگی اندیشیدن ما، و نه تنها تأکید بر آنچه که بدان می‌اندیشیم، باید دیالکتیک ماتریالیستی تاریخی را پیش‌زمینه‌ی خود قرار دهد. ماتریالیسم تاریخی دیالکتیکی، پیش از هرچیز، یک روش تحلیل نسبت‌مند و تاریخی است. آن چیزی که توسط ماتریالیسم تاریخی دیالکتیکی برجسته می‌شود، یک روش پرسشگری و یک شیوه‌ی پیشبرد تحلیل اجتماعی است، نه نظریه‌ای درباره‌ی جامعه. به همین دلیل، بسط فمینیستی ماتریالیسم تاریخی دیالکتیکی به‌دنبال درک این است که چگونه شیوه‌های تفاوت‌های اجتماعی، از جمله آن‌هایی که در جنس، جنسیت و نژاد ریشه دارند، بخشی از فرایند تاریخی به‌وجودآمدن واقعیت اجتماعی کنونی ما هستند و همچنان به انضمامی‌ساختن روابط اجتماعی و فرایندهای سرمایه‌دارانه ادامه می‌دهند.

مجاب و کارپنتر تأکید می‌کنند که «ما در کار خود پیرامون دموکراسی و آموزش به تفصیل روش‌هایی پرداخته‌ایم که در آن اشکال آموزش شهروندی بر پیش‌گزاره‌های ایدئولوژی‌های لیبرال دموکراسی استوارند و آن‌ها را بازتولید می‌کنند. این امر از طریق انتزاعاتی حاصل می‌شود که لیبرال دموکراسی را از هم‌پدیدار تاریخی‌اش، یعنی سرمایه‌داری، جدا می‌کند و دموکراسی را به‌عنوان شکلی فراتاریخی از سازمان سیاسی قلمداد می‌کند. این پیش‌گزاره‌ها روش‌های سازمان‌دهی قدرت در درون لیبرال دموکراسی و سرمایه‌داری را مبهم می‌کند؛ و همچنین به شیء‌واره کردن روش‌هایی می‌پردازد که شهروندان می‌توانند از طریق آن‌ها از اشکال **مشروع** قدرت اجتماعی استفاده کنند و در نتیجه، شاخ‌وبرگ تخیل سیاسی را کوتاه می‌کند. اشکال شناخت سیاسی در درون لیبرال دموکراسی مستلزم آن است که مردم را از اساس، از شرایط مادی، تاریخی و اجتماعی زندگی‌شان انتزاع کند و آن‌ها را تنها به شیوه‌ای پوچ و انتزاعی به‌عنوان **برابر** قلمداد کند. این امر همچنین در شیوه‌هایی که شهروندی در دموکراسی سرمایه‌داری از طریق آن به‌عنوان ابزاری برای گسترش استعمار

سفیدبرتریندارانه ظهور کرده، ابهام ایجاد می‌کند و به تقدیس تضادهای بین زندگی سیاسی و مادی ما می‌پردازد؛ تضادهایی که از طریق روابط و واقعیت‌های نژادی‌شده، جنسیتی‌شده و جنسی‌شده تأیید می‌شود. پروژه‌ی آموزش فمینیستی-مارکسیستی این است که هم با عملکردهای ایدئولوژی مقابله کند و هم روابط پداگوژیکی انقلاب‌یافته‌ای را برقرار سازد که به یادگیرنده‌ها اجازه دهد تا به‌طور جمعی پیرامون پروژه‌ی رهایی‌بخشی انسان فعالیت کنند. ایدئولوژی‌ها گسترده‌اند و نه‌تنها به هویت اجتماعی خود ما، بلکه به ساختار سیاسی و اقتصادی جوامع ما مربوط می‌شوند. این ایدئولوژی‌ها از درک ما از تاریخ بیرون می‌آیند و در آن گرفتار می‌شوند. از یادبردن روش‌های فکری ایدئولوژیک، یک اقدام پیچیده‌ی پداگوژیکی است. این کار به انرژی بی‌پایان آموزگاران نیاز دارد و چالشی عمیق و خلاقانه را برای همه‌ی مردم ایجاد می‌کند.» (صص ۲۸۰-۲۷۹).

¹ *Revolutionary Learning: Marxism, Feminism and Knowledge* (2017)

² phantasmagoria

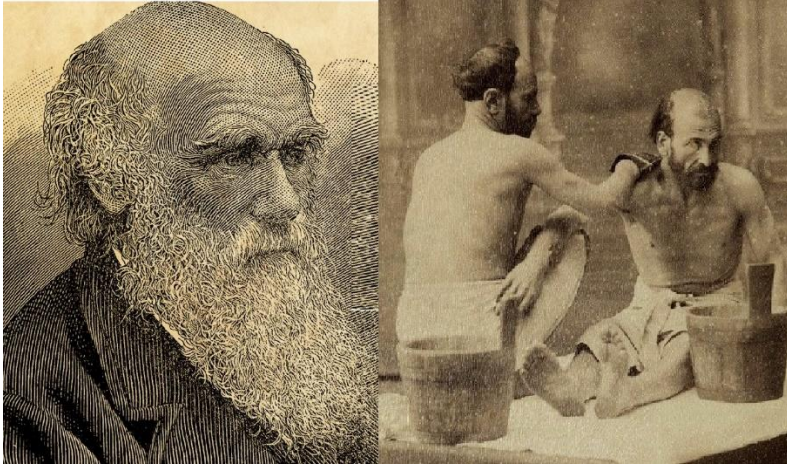
³ Étienne-Gaspard Robert

⁴ Robertson

⁵ edutainment

داروینیسیم زیر سایه‌ی ماتریالیسم؛ ماجراهای داروین در ایران

محمد مهدی هاتف



ورود داروینیسیم به ایران بیش از آن که از مجرای متون علمی صورت گیرد از مجرای متون روشنفکری و کلامی بود. نخستین بحث‌های عمومی در این باره نه توسط طبیعت‌شناسان یا زیست‌شناسان و در متون علمی، که توسط روحانیون و روشنفکران و در رساله‌ها و نشریات عمومی انتشار یافت. ضمن این که نخستین مواجهه‌ی این چهره‌ها با داروین نیز عمدتاً مواجهه‌ای دست دوم بود، یعنی از رهگذر متن‌هایی درباره‌ی نظریه‌ی تکامل، و عموماً به وساطت زبان عربی و بعضاً ترکی عثمانی. علاوه بر این‌ها مواجهه با این نظریه با تأخیری قابل توجه در قیاس با سایر نظریه‌های علمی، و نیز در مقایسه با همسایگانش در خاورمیانه، همراه بود. پای نظریه‌های روزآمد در علوم کاربردی و نیز نظریه‌های بنیادی در نجوم و دیگر شاخه‌های فیزیک چند دهه پیش‌تر به زبان فارسی باز شده بود. نظریه‌ی داروین اما از این جهت بخت‌یار نبود. با این همه از همان ابتدا نیروی سیاسی و فلسفی نهفته در آن آشکار بود، و همین امر نیز به ورود جنجالی آن در ایران دامن زد. بدین ترتیب پیش از آن که اصلاً متون دست اول این نظریه به زبان فارسی وارد شود و موضوع کار جدی تحصیل‌کرده‌های علوم زیستی قرار گیرد، مخالفان به نوشتن در نقد آن قلم زدند و انواع و اقسام رساله‌های انتقادی در این باب نوشته شد. در این نوشته بنا دارم صرفاً جغرافیای کلی این واکنش‌ها را عموماً در قرن بیستم ترسیم کنم، و بی آن که وارد جزییات این متون شوم، مناسبات میان آنان را بررسی کنم. پرسش‌های جالب برای من چیزهایی از این دست است: این نظریه نوعاً با چه ایده‌های غیرعلمی پیوند خورد و توسط کدام گروه‌های اجتماعی ترویج یا طرد شد؟ چه استعاره‌هایی در طرح آن به کار گرفته شد و چه استعاره‌های سیاسی و اجتماعی از دل آن بیرون آمد؟ طبعاً این نوشته تنها تلنگری خواهد بود به این پرسش‌ها.

از نخستین متون به‌جا مانده درباره‌ی نظریه‌ی داروین یکی رساله‌ی *حقیقت مذهب نیچری و بیان حال نیچریان* (۱۲۵۹) به قلم سید جمال‌الدین اسدآبادی است.^۱ این رساله که به درخواست یکی از معلمان مدرسه‌ی اعزاء حیدرآباد هند و در پاسخ به نامه‌ی او نوشته شده بود، اصولاً درباره‌ی ایده‌های ماتریالیست‌ها بود. نویسنده از «دارون» به‌عنوان «سید» یکی از این طایفه‌های مادی‌گرا نام می‌برد و سخت بر او می‌تازد که اصل انسان را از نسل میمون‌ها دانسته و با این کار قصد داشته چونان سایر نیچریان، بنیان دین و اخلاق را بکند و نفی صانع و رفع ادیان کند (معصومی، ۱۴۰۱).

اسدآبادی البته انتخاب طبیعی را در تمام قلمروهای گیاهی و جانوری نفی می‌کند، اما بطلان آن را در خصوص انسان بدیهی می‌یابد و می‌گوید:

و این بیچاره [داروین] را فقط مشابهت و مماثلت ناقصه‌ای که میانه انسان و میمون است در بادیه خرافات انداخته است و برای قلب خود بواهیات‌ی چند تمسک نموده است. یکی آنکه اسبهای سیبریا و بلاد روسیه را موی بیشتر است از اسبهایی که در بلاد عربیه تولد می‌آید و سبب این را حاجت و عدم حاجت قرار داده است و حال آنکه علت این بعینه همان علت کثرت نباتات و قلت آنها است در بقعهٔ واحده در سنین مختلفه بر حسب بسباری امطار و وفور میاه و کمی آنها، و همان علت نحافت و لاغری سکان بلاد حاره و فریهی باشندگان بلاد بارده است بسبب کثرت تحلیل و قلت آن (اسدآبادی، ۱۲۵۹، ۱۰).

بدین ترتیب اسدآبادی، در تقابلی غیرمستقیم با سر سید احمدخان هندی، داروینیسیم را ذیل ماتریالیسم و در امتداد نظریه‌های ماتریالیستی کهن قرار داده و به آن می‌تازد تا نمونه‌ای از بنیادگرایی نظری از یک متجدد سیاسی را خلق کند. این رساله بعدتر توسط محمد عبده به عربی نیز ترجمه شد. همزمان اما کتاب دیگری با عنوان *آیات بینات* (۱۲۵۹) به قلم محمد حسین شهرستانی نوشته می‌شود، که مانند رساله‌ی اسدآبادی در هند چاپ می‌شود و نسخه‌هایش به ایران می‌رسد. این کتاب نخستین ردیه‌ی تفصیلی شیعی بر نظریه داروین است، به قلم عالمی آشنا به علوم قدیم (نگاه کنید به *رساله الحدید*) و در عین حال منتقد علوم جدید (نگاه کنید به موضع زمین‌مرکزی او و نیز لهب و لعب خواندن آزمایش‌های میرزا ملکم خان در دارالفنون. گرچه ناگفته نباید گذاشت که پذیرش نجوم خورشیدمرکزی توسط این عالم که بعداً در کتاب *موائد بازتآب* می‌یابد نقش بسزایی در استقبال از این نظریه در میان عالمان دینی داشت). اما شهرستانی هم در ردّ نظریه داروین، ذیل عنوان «ردّ دهریون»، بی‌پرواست.

متأسفانه ناکافی بودن پژوهش‌های صورت گرفته در باب داروینیسیم در متون اواخر دوره‌ی قاجار ترسیم تصویری واقعی از روایت داروینیسیم در آن دوره را ناممکن می‌سازد، اما تألیف این سلسله‌نقدها خود گواهی است بر حضور این نظریه در مکتوبات

این دوره. از جمله چیزهایی که در همین بدو امر روشن می‌شود یکی این است که کمبود متون دست اول داروینی در زبان فارسی سبب می‌شد طرفین نزاع بر سر داروینیسم آزادی عمل مشبعی در خوانش‌های دلبخواهی از این نظریه داشته باشند، چه به لحاظ زیست‌شناختی، چه فلسفی، اجتماعی و سیاسی. همین امر هم سبب می‌شد دایره‌ی بحث داروینی به سرعت از مرزهای علمی فراتر رود و با دیگر مسایل پیوند بخورد. گروهی از واکنش‌های انتقادی اولیه، چنان‌که دیدیم، به سرعت آن را با ماتریالیسم پیوند زد و ذیل عنوان الحاد بدان حمله کرد. نمونه‌ی دیگری از این واکنش‌ها کتابی بود با عنوان *مرآت العقل* (۱۲۸۹) به قلم عالمی شیعی به نام محمدعلی سنقری حایری که در ردّ ماتریالیسم نوشته شده بود و استدلال‌هایی فلسفی علیه نظریه‌ی داروین ارائه می‌کرد. سنقری به هجو در ردّ داروین می‌نویسد:

خوش گفت حکیمی [منظور اسدآبادی است] که بیچاره دارون و اتباع
او در این مقالات غافل اند که چندین هزار سال است که عربها و عبریها ختنه
میکنند، با وجود اینها یکی از آنها مختون زاییده نشده و چنین که اینها
میگویند ممکن است بعد از قرن‌ها به تدریج پشه‌ها فیل شوند و فیل‌های جنگل
پشه شوند (به نقل از معصومی، ۱۳۹۷، ۱۰۵).

چنانکه پیداست فهم سنقری از تکامل بیش از آنکه با داروین و انتخاب طبیعی او متناسب باشد، با نسخه‌ای عامیانه از لامارکیسم متناسب بود، یعنی این ایده که هرگونه صفت اکتسابی در فرایند وراثت به فرزندان منتقل می‌شود. البته سنقری در این کج‌فهمی تنها نبود، و بیراه نیست اگر بگوییم در این دوره مرز روشنی میان داروینیسم و درک عامیانه از لامارکیسم وجود ندارد. ضمن اینکه ایرانیان نیز در این فقره تنها نبودند، و از قضا درک لامارکی از داروینیسم در اروپا، بویژه در متون غیرزیست‌شناختی، نیز چنان شایع بود که داروین را بابت خوانش‌های صورت گرفته از نظریه‌اش گلابه‌مند کرده بود.^۲

اما گروهی دیگر از واکنش‌ها نیز بودند که به دیده‌ای کامبیش مثبت به آن نگریستند، اگرچه برخوردی گزینشی را در پیش گرفتند، به این ترتیب که با بخش‌های گیاهی و جانوری آن از در موافقت درآمدند و آراء ناظر به انسان را زیر سؤال بردند. نمونه‌ی مشهور این دسته از متون را محمدرضا نجفی اصفهانی در کربلا و به زبان عربی

نوشت؛ نقد فلسفه دارون (۱۲۹۰) با تکامل در محدوده‌ی گیاهی و جانوری موافق بود و بلکه آن را مندرج در متون دینی می‌دانست، اما همچنان تکامل انسانی را مردود می‌شمرد. در ادامه علی اکبر هزارجریبی کتاب *فلسفه انسان* (۱۲۹۲) را به نگارش درآورد و سخت به ترانسفورمیسم یا همان نظریه‌ی تبدل انواع تاخت. کمی بعدتر نیز اسدالله خرقانی، روحانی نوگرا و از انقلابیون مشروطه، رساله‌ای با عنوان *تنقید مقاله داروینیست‌ها* (۱۲۹۸) را در ادامه‌ی نگاه اسدآبادی نگاشت. در این اثر او به این ایده‌ی اروپایی که «انسان مسموخ میمون است» حمله می‌کند و به سنت قدما و با اتکای بر مفاهیم جنس و نوع نتیجه می‌گیرد انسان نمی‌تواند با سایر جانوران تبار مشترک داشته باشد. باید توجه داشت مفاهیم جنس و نوع اگرچه تباری ارسطویی دارند و عمدتاً در منطق به بحث گذاشته می‌شوند اما در متون طبیعت‌شناسانه تا قرن هجدهم اروپا-مثلاً در نوشته‌های کارل لینه و کنت دو بوفون- نیز به چشم می‌خورند.

نکته‌ی مهم این است که تا این تاریخ هنوز هیچ متنی از خود داروین به فارسی یا عربی ترجمه نشده است. از اواخر قرن نوزده میلادی، و به‌ویژه با انتشار مجله‌ی *المقتطف از ۱۸۷۶* در بیروت و بعداً در قاهره متونی از داروینیست‌ها به عربی ترجمه یا تألیف می‌شود. اما در ۱۹۱۸ (۱۲۹۶ شمسی) است که اسماعیل مظهر پنج فصل از کتاب *درباره‌ی منشأ انواع* را به عربی ترجمه می‌کند و طبیعتاً دسترسی به آن برای عالمان شیعی ساکن عراق و ایران ممکن می‌شود.

اما فارغ از موضعی که عالمان در قبال نظریه‌ی تکامل اتخاذ می‌کنند، مفاهیمی که با آن پیوند می‌خورند نیز جالب توجه است؛ شاید مهم‌ترین مفهوم در این نزاع مفهوم ماتریالیسم باشد، که محوریت آن فارغ از محتوای نظریه‌ی داروین، بی‌تأثیر از شبلی شمیل و کتاب *فلسفه النشوء و الارتقاء* او نیست. کتابی که در ۱۸۸۴ (۱۲۶۲ شمسی) و با عنوان فرعی *تعریب لشرح بوخنر علی مذهب داروین منتشر شد* و در حقیقت ترجمه‌ای بود از اثر لودویگ بوخنر (در متون فارسی بعضاً بوکنر) آلمانی. چنان‌که گفته شد، یک مجرای آگاهی اولیه ایرانیان از نظریه‌ی تکامل عمدتاً متون عربی بوده است؛ متونی که در مصر و شام و به همت تحصیل‌کرده‌های مدارس تبشیری تألیف و ترجمه شده بود و در قالب مجلاتی همچون *المقتطف و الهلال* و در نزاع با

مجلاتی چون *المشرق* نشر می‌یافت. حتی نخستین ترجمه‌ی (ناقص) صورت گرفته از منشأ *انواع* توسط عباس شوقی (۱۳۱۷) احتمالاً از روی ترجمه‌ی عربی اسماعیل مظهر بوده است (معصومی، ۱۳۹۷). علاوه بر این، مناقشات جدی سیاسی و اجتماعی که میان روشنفکران و عالمان مصری و شامی در گرفت بر غنای این مباحث افزود (بنگرید به الشاکری، ۲۰۱۳ و زیادات، ۱۳۹۸)، مناقشاتی که نمونه‌ی آن در زبان فارسی کم‌تر دیده شد. گرچه در گذر زمان و با کم‌رنگ شدن پیوندهای فرهنگی میان فارسی‌نویسان ایران و نویسندگان دنیای عرب در عصر پهلوی، به تدریج از این دادوستد نیز کاسته شد. دسته‌ی دیگری از واکنش‌ها که در نوع خود جالب توجه است، به کسانی اختصاص دارد که در پرتو نوعی خودشیفتگی تاریخی، اصالت و بداعت نظریه‌ی داروین را زیر سؤال بردند و مفاد آن را به پیشینیان علم و فلسفه‌ی اسلامی منسوب کردند. از جمله‌ی این واکنش‌ها کتاب *داروین و حکمای مشرق‌زمین* (۱۳۰۲) نوشته‌ی روشنفکری با نام میرزا عنایت‌الله دستغیب شیرازی است. او در عین این‌که نظریه‌ی داروین را پذیرفته اما آن را مطلقاً بدون اصالت می‌داند و ردّ ایده‌های آن را در آثار جاحظ، بیرونی، ابن مسکویه، و ملاصدرا دنبال می‌کند. در مقدمه‌ی این اثر می‌خوانیم:

اگر بديدهٔ تحقیق و تدقیق نظری در کتب حکمیهٔ ایرانیان و سپس یک امعان بصری در عقیدهٔ داروین کنیم لاشک که ماخذ و مصدر تمام اقوال حکیم انگلیس را در کتب حکماء یونان و ایران خواهیم یافت. بعبارهٔ آخری مذهب و عقیدهٔ داروین یک مذهب و عقیدهٔ جدید نیست که فقط از قریحه و ذکاوت یا کاوش و تفتیش و تجربت وی به تنهایی در عرصهٔ کتبی پیدا شده باشد. بلکه قرن‌ها و سال‌های سال قبل از این حکماء یونان معتقد بوی بوده‌اند- لیکن بعد از اسلام حکماء و فلاسفهٔ ایران باندازه‌ای این عقیده را منقح کرده و بر آن افزوده‌اند که مزیدی بر آن متصور نیست... و اگر بگوییم داروین همان عقاید را یا شنیده یا لاقط در کتب مترجم یونان بزبان انگلیسی دیده و پیروی از آن کرده و آن را حسا تجربه کرده راه خلاف نپیوده‌ایم (دستغیب، ۱۳۴۲، ۳-۲).

برپایه‌ی همین مرور کوتاه می‌توان گفت ماجرای داروین‌یسم در فارسی به‌گونه‌ای است که می‌توان سه سنخ متداول واکنش‌های دینی به نظریه‌های علمی که یان باربور (۱۳۶۲) از هم تمیز داده را در این سرگذشت مشاهده کرد: واکنش‌هایی که نظریه‌ی

ماجراهای داروین در ایران

علمی را مطلقاً رد می‌کنند، واکنش‌هایی که نظریه را با متون دینی سازگار می‌کنند، و واکنش‌هایی که نظریه را مصادره کرده و اصلاً آن را به متون دینی و سنت خودی منسوب می‌دارند.

از جمله مفاهیم دیگری که در این دوره با داروینیسم گره می‌خورد، و از این لحاظ شدیداً متأثر از سنت اروپایی آستن داروینیسم است، مفهوم پیشرفت است. در این سنت که شاید در قرن نوزدهم بیش از همه با نام هربرت اسپنسر شناخته شد، تکامل تاریخ طبیعی پیوندی تنگاتنگ با تکامل تاریخ اجتماعی و اخلاقی داشت (اسپنسر، ۱۸۵۷). بدین ترتیب تکامل از جهات متعدد با مفهوم پیشرفت گره خورد و به‌طور جدی در خدمت اندیشه‌ی اتوپییایی قرار گرفت که بعضاً غرب و محصولات غربی را همچون دوره‌ای تکامل‌یافته‌تر در مسیر تاریخ می‌دید. علاوه بر آن، آموزه‌ی عمومی‌تر تکامل همچون یک قانون عمومی در حوزه‌های دیگر، اعم از زبان، ادبیات و جامعه نیز به کار گرفته شد. از مهم‌ترین آثار مکتوب با این جهت‌گیری را می‌توان نزد محمد علی فروغی یافت، چه در رساله‌ی *اندیشه دور و دراز* (۱۳۰۵) و چه در کتاب *سیر حکمت در اروپا* (۱۳۱۹). فروغی بعد از توضیح مبادی انتخاب طبیعی در *اندیشه دور و دراز* می‌گوید:

چون به نظر فلسفهٔ تکامل در عالم خلقت نگاه کنیم می‌بینیم ترقی موجودات همواره در یک جهت خاص واقع شده بدواً از بی‌جان به سوی جاننداری رفته یعنی جماد مبدل به نامی گردید. آنگاه جانور چون بنای ترقی گذاشته تکامل او با تنوع اعضاء بدن و بسط و تفصیل سلسلهٔ اعصاب مقارن و همراه بوده است.» (فروغی، ۱۳۰۵، ۲-۵۱)

معادل‌گذاری‌های فروغی و پیوندی که میان داروین و اسپنسر برقرار می‌کند تمایل او را به پررنگ کردن دلالت‌های اجتماعی و اخلاقی تکامل نشان می‌دهد. در *سیر حکمت او* در تبیین این پیوند و در توضیح ربط وثیق تکامل و پیشرفت می‌گوید:

سیر تکاملی شامل احوال روحانی موجودات نیز هست که برای این که ارتباط موجود جاندار با عالم بیرونی همواره بهتر و بیشتر شود پیوسته اعضای مربوط به مدارک و مشاعر جانداران طول و تفصیل می‌یابد و پایه و مایهٔ ادراک و شعورش افزون میشود و از ادراک بسیار ضعیف حیوانات پست از قبیل صدف و اسفنج و کرم که حتی حواس ظاهر را هم تمام ندارند تا فکر عمیق فیلسوفان

نوع بشر که در چگونگی زمان و مکان بحث میکند و پی به علت و معلول میبرد و قیاسات عقلی ترتیب میدهد، چون درست بنگری یک رشته سلسل واحد از درجات و مراتب شعور است، و احساسات قلبی و فطریات خلقی و تمایلات و ارادات انسانی نیز همین حال را دارد. (فروغی، ۱۳۱۹، ۶۸۹-۶۹۰)

حرکت بدیع فروغی این است که می‌کوشد پیوند میان داروینیسیم و ماتریالیسم را از هم بگسلد و نشان دهد داروینیسیم نه تنها با اخلاقیات در تضاد نیست که هیچ منافاتی با توحید نیز ندارد، و بلکه اصلاً این منافات برایش غریب است. او در همان رساله‌ی نخست و در پاسخ به زنی که نظریه‌ی داروین را ناقض خداپاوری می‌داند، می‌گوید «قبل از آن که ببینم بعضی از متشرعین در مقام ابطال این رأی میباشند، هیچ به ذهنم نرسیده بود که از آن ممکن است خللی به اساس توحید وارد آید» (فروغی، ۱۳۰۵، ۳۸).

در کنار این شرح فلسفی همدلانه از نظریه، معرفی علمی تکامل را نیز می‌توان از همین دهه‌ی ۱۳۰۰ دنبال کرد، از جمله در مقالات مندرج در مجله‌ی فرهنگ رشت (۶-۱۳۰۳). این دست معرفی‌های علمی که در نشریات احزاب چپ در این دهه به جریان افتاد البته با جهت‌گیری نظری خاصی همراه بود (نمونه‌ی آن مقاله‌ی «تکامل و انقلاب» در همین مجله). ترویج نظریه‌ی تکامل از سوی کمونیست‌های ایرانی پیوند داروینیسیم و ماتریالیسم را محکم‌تر ساخت؛ پیوندی که پیش‌تر در روایت عربی از داروینیسیم نیز تقویت شده بود. (الشاکری، ۲۰۱۳ و زیادات، ۱۳۹۸) اما این پیوند در فارسی پشتوانه‌ی زبانی نیز پیدا کرده بود، چه اینکه معادل «تکامل» واژه‌ی محوری هر دو سنت بود. پیوند این دو سنت از مجرای «تکامل» را از جمله می‌توان در نوشته‌های تقی ارانی مشاهده کرد. او که تحصیل‌کرده‌ی شیمی بود، علاقه‌ی زیادی به طرح مستقل مباحث علمی و نیز پیگیری دلالت‌های فلسفی و اجتماعی آنها داشت. وی از سویی بر این باور بود که «هگل به تکامل و نمو دیالکتیک معتقد است و تکامل را با قانون تکامل در ضدین بیان میکند» (ارانی، ۱۳۱۴، ۸۵) و از دیگر سو می‌گفت «داروینیسیم، بشر را به دیالکتیک و تکامل موجودات زنده متوجه کرده است» (ارانی، بی‌تا، ۷۶، به نقل از صمدی و معصومی، ۱۴۰۰). پیوند این دو سنت در اصطلاح «تکامل» تاندازه‌ای به معادل‌گذاری فارسی اصطلاحات فرنگی نیز باز می‌گردد. آنچه در برخی متون فارسی

هگلی به «تکامل» بازگردانده شده در واقع *Entwicklung* آلمانی است که در انگلیسی عموماً با *development* معادل‌گذاری شده، و ربط نزدیکی با «توسعه» در معنای اقتصادی معاصر آن دارد. «تکامل» در معنای داروینی اما معادل *evolution* انگلیسی است که عموماً در آلمانی هم عیناً با همین لفظ آمده است. اینکه «تکامل» چقدر معادل خوبی برای هر یک از این دو اصطلاح است البته همواره محل نزاع بوده، اما به هر تقدیر این وحدت معادل‌ها احتمالاً در چنین پیوندی بی‌تاثیر نبوده است.

تأثیرپذیری از سنت عربی داروینیسم اما جنبه‌ی سیاسی مهم‌تری نیز داشت؛ نخستین مروجان داروینیسم در دنیای عرب در عین حال پیشگامان سوسیالیسم در دنیای عرب نیز بودند. شبلی شمیل تنها یکی از این چهره‌ها، و شاید تأثیرگذارترین آنان، بود. به‌رحال بی‌جهت نبود که شمیل کتابی از بوختر را برای معرفی داروینیسم ترجمه کرد، بوختری که خود سوسیالیست شناخته‌شده‌ای در اروپا بود و کتاب *داروینیسم و سوسیالیسم* (۱۸۹۴) او بر این مدعا گواهی می‌داد. پیوند این دو سنت فکری در دنیای عرب چنان بود که به ادعای الشاکری در کتاب *خوانش داروین به عربی ۱۹۵۰-۱۸۶۰* (۲۰۱۳) و بر پایه‌ی روایت مصطفی حسنین منصوری در کتاب *تاریخ المذهب الاشتراکیه* (۱۹۱۵)، اساساً نخستین سوسیالیست‌های عرب پیش و بیش از آنکه مارکسیست باشند داروینیست بودند، و ایده‌های سوسیالیستی‌شان را در چارچوب تکامل داروینی صورت‌بندی می‌کردند. به ادعای الشاکری «برای بسیاری از روشنفکران عرب، همچون بسیاری از روشنفکران در نواحی دیگر، سوسیالیسم در وهله‌ی اول پیوندی قوی‌تر با تکامل و با داروین داشت، تا با کمونیسم یا با مارکس، هرچند کم‌تر کسی به این تبارشناسی توجه می‌کند» (الشاکری، ۲۲۴). سنجش این ادعا ناظر به سنت فارسی البته مستلزم تحقیقی مفصل است. اما اگر هم سوسیالیست‌های ایرانی لزوماً داروینیست نبوده باشند، این‌قدر هست که عمده‌ی داروینیست‌های ایرانی سوسیالیست بوده‌اند و همین سرنخی به دست می‌دهد برای فهم این‌که چرا بیشترین نوشته‌های داروینی در متون غیرزیست‌شناسی در فارسی به قلم روشنفکران چپ بوده است.

این پیوند البته خود را در درک بخصوص آنها از داروینیسیم نیز بازتاب می‌دهد، درکی که می‌کوشد میان تنازع بقا و نوع‌دوستی آشتی برقرار کند. چنانکه می‌دانیم محوریت ایده «تنازع بقا» در داروینیسیم مولد تصویری گلا دیاتوری از صحنه طبیعت بود، بطوریکه توماس هاکسلی را قادر می‌ساخت تا مدعی شود «دنیای جانوران حدوداً در همان سطحی قرار دارد که نمایش گلا دیاتورها» یا اینکه «فراسوی روابط محدود و موقتی خانواده، "وضع طبیعی زندگی" عبارت بود از جنگ هابزی هر یک علیه همه (هاکسلی، ۱۸۹۴). جالب اینکه مشابه همین تعبیر را در یکی از نطق‌های مجلس دوم در ۱۲۹۹ از زبان شیخ محمد خیابانی نیز می‌شنویم، جایی که می‌گوید «طبیعت میدان یک مجادله عمومی است که زندگی را پاداش مظفرین و غالبین قرار داده است. در این کارزار بزرگ ناتوانان و ضعفا نمی‌توانند زیست کرد» (جریده تجدد، مطبوعه تبریز). درک ارانی سوسیالیست از تنازع بقا اما یکسره متفاوت بود، و همراستا با خوانش چپ از داروینیسیم می‌کوشید زیر سایه‌ی مفهوم دیگر دوستی و ایثارگری در ایده‌ی تنازع بقا تجدیدنظر کند. به باور او «بشر وقتی خواهد توانست بقا خود را بطور کامل حفظ کند که قانون تنازع بقا را همان طوریکه خود لامارک و داروین و علمای مادی و اجتماعی معاصرینشان فهمیده‌اند بفهمد و عمل کند. یعنی جامعه‌ی عاری از خودپرستی و اختلاف تشکیل دهد» (ارانی، ۱۳۵۵).

طی دو دهه‌ی دوم قرن چهاردهم شمسی اما کم‌کم پای نظریه‌ی تکامل به ادبیات و مطالعات ادبی و اجتماعی نیز باز شد. میرزاده‌ی عشقی همین سال‌ها «در نکوهش نوع بشر» چنین سرود:

پدیدآور پند نو «داروین»	به پندار دانای مغرب‌زمین
سپس ناسزا نامش آدم نمود	زمانه ز میمون دمی کم نمود
دمی کو که من عارم از آدمی ست	اگر آدمیت بر این بی‌دمی ست؟
که در جنگلی راحت اکنون بدم	چو اجدادم ای کاش، میمون بدم
چرا آفریدند این سان مرا؟	مرا آفریدند انسان چرا؟

به همین سیاق صادق هدایت در ۱۳۱۲ داستان *پدران آدم* را با محوریت عشق دو میمون-آدم منتشر کرد. در این داستان «خانواده‌های گوناگون و ناشناس میمون‌های کلان شبیه به آدمیزاد یا (آدم-میمون) حلقه‌ای را تشکیل می‌داد که نژاد انسان را به

ماجراهای داروین در ایران

میمون متصل می‌کرد» (هدایت، ۱۳۱۲). کمی بعدتر یعنی در ۱۳۲۱ ملک‌الشعراء بهار در کتاب *سبک‌شناسی؛ یا تاریخ تطور نثر فارسی* (۱۳۲۱) از استعاره‌ی انتخاب طبیعی برای توضیح تطور در زبان استفاده کرد. او فصل پنجم این کتاب با عنوان «نثر فارسی از لحاظ تطور حرفی و لغوی» را با شرح نظریه‌ی داروین از «ناموس تطور» آغاز می‌کند و مفاهیم کلیدی این نظریه را به روایت لودیگ بوخنر آلمانی شرح می‌دهد و با استناد به هم‌او میان تطور انواع طبیعی و لغات در زبان آنالوژی برقرار می‌کند، و قواعد حاکم بر هر دو را از یک سنخ می‌شمرد:

عوامل حقیقی تغییر لغات بعین همان عواملی است که در انواع عمل می‌کند و آن عبارتست از «تحول» و «انتخاب طبیعی» و «تنازع» و «بقای انب» و از جمع شدن اسباب مختلف کوچک که هیچ یک در نفس خود قابل توجه نیستند مثل نفوذ لغات بیگانه، تراحم خطیبان و نویسندگان، اختراعات و اکتشافات، علوم جدید، تنازع الفاظ با یکدیگر و غیرذلک موجب تغییر و تحول لغات و شاخه‌ها و ایجاد لهجه‌ها فراهم می‌آید، و گاهی نیز در نتیجه همین عوامل و اسباب حدود و صورت‌های بین‌بین نیز از میان می‌رود (بهار، ۱۳۲۱، ۱۷۶).

در ۱۳۲۹ نیز امیرحسین آریان‌پور کتاب *در آستانه رستاخیز؛ رساله‌ای در باب دینامیسم تاریخ* را می‌نویسد و داروینیسم را در بطن نظریه‌ی تاریخ قرار می‌دهد. به‌موازات این تأثیرپذیری‌ها از دهه‌ی ۱۳۱۰، و با تأسیس رشته‌ی علوم طبیعی در دانشکده‌ی علوم دانشگاه تهران اما فصل جدیدی در مطالعات تکاملی در فارسی آغاز می‌شود. حسین گل‌گلاب در ۱۳۱۳ مقالات «داروین و عقاید او» را در *ماهنامه مهر* به چاپ می‌رساند که نوشتاری یکسره علمی در تشریح داروینیسم بود. از نمونه‌های کتب درسی تألیفی در این دوره نیز می‌توان به کتاب *زمین‌شناسی* (۱۳۱۳) نوشته امین میرهادی و نیز کتاب *تکامل تدریجی موجودات زنده* (۱۳۲۰) به عنوان کتاب درسی سال ششم شعبه‌ی طبیعی اشاره کرد. متون تکاملی در دهه‌ی بعد و به برکت ترجمه‌ها و تالیفات محمود بهزاد قوت بیشتری می‌گیرد، و به تدریج نظریه‌ی تکامل از نشریات و رسالات روشنفکری و دینی فراتر می‌رود و در کتب و مجلات علمی نقل شرحی قابل قبول تر می‌یابد.

ذهنیت تاریخی شکل گرفته در باب نظریه‌ی تکامل که آن را هم‌بسته‌ی ماتریالیسم می‌فهمید اما هرگز به این آسانی گسسته نشد، ذهنیتی که داروین‌یسم را با ماتریالیسم تاریخی پیوند می‌داد و با مارکسیسم گره می‌زد. به عنوان نمونه، مقدمه‌ی نخستین ترجمه‌ی کامل از کتاب *درباره‌ی منشأ انواع* در سال ۱۳۵۷ به قلم نورالدین فرهیخته آشکارا نظریه‌ی تکامل را با آموزه‌های مارکسیستی پیوند زد، و بلکه آن را بر اصول مارکسیسم استوار ساخت. در مقدمه ذیل عنوان «اصولی که فرضیه‌ی تکاملی داروین بر آن استوار است» از جمله این اصل آشنای ماتریالیسم دیالکتیکی آمده است: «اصل تبدیل تغییرات کمیتی به کیفیتی: در دنیای جاندار تراکم تغییرات کمیتی منجر به تغییرات کیفیتی می‌شود»، یا «اصل اعداد» که بر پایه‌ی آن «هر جزء از دنیای جاندار و نیز کل آن ضدی دارد که به آن هویت می‌بخشد. تضاد علت حرکت و موجد تضادهای نوین است» (فرهیخته، ۱۳۵۷، ۱). همین ذهنیت البته نگرانی‌های مضاعفی را هم در میان محافظه‌کاران مذهبی در ایران معاصر رقم زده است و هنوز که هنوز است دستاویز آنان در مقابله با داروین‌یسم است، محافظه‌کارانی که به‌خودی خود نیز از ناحیه‌ی ماتریالیسم و انسان‌شناسی داروینی احساس خطر می‌کردند. نمونه‌های متأخر این احساس خطر را می‌توان در کاستن از سهم این نظریه در کتاب زیست‌شناسی رشته‌ی تجربی دبیرستان در دهه ۱۳۹۰، یا در تعطیل کردن مدرسه‌های محیط زیستی در همین دهه دید. به گفته‌ی عیسی کلانتری، رییس سازمان محیط زیست «در این مدارس ایدئولوژی‌های غیرشرعی ترویج می‌شد ... وزارت اطلاعات به ما اعلام کرد افرادی که بنیان‌گذار مدارس طبیعت بودند، عضو حزب توده هستند و صلاحیت هیچ‌گونه فعالیتی را ندارند» (خبرآنلاین). بخش محسوس‌تر ماجرا برای اهل قم نیز مشکلاتی است که پس از صد و پنجاه سال همچنان بر سر راه مجوز نشر کتاب در حوزه‌ی تکامل باقی است.

^۱ تاریخ متون فارسی را به هجری شمسی آورده‌ام تا کار بر خواننده سهل‌تر شود.

^۲ ناگفته نباید گذاشت که خود داروین نیز بر پایه‌ی نظریه‌ی وراثت به‌خصوصش -پان‌جنسیس- راه را برای توارث صفات اکتسابی باز کرده بود، و به این اعتبار خودش یک لامارکیست بود. با این حال محوریت «انتخاب طبیعی» در فرایند تکامل چیزی است که او را از لامارکیسم متداول متمایز می‌کرد.

منابع

- Elshakry, Marwa, (2013). *Reading Darwin in Arabic, 1860-1950*, University of Chicago Press.
- Spencer, Herbert, (1857). Progress: Its laws and cause, *Westminster Review*, 67:244–67.
- HUXLEY, Thomas Henry (1894). "The Struggle for Existence in Human Society." *In Evolution and Ethics and Other Essays*, 195–236. London: Macmillan and CO.
- ارانی، تقی (۱۳۹۶ [۱۳۱۴])، عرفان و اصول مادی، انتشارات حزب توده ایران
- ارانی، تقی (۱۳۵۵)، آثار و مقالات دکتر تقی ارانی، کلن: پال روگنشتاین ورلگ.
- باربور، ایان (۱۹۶۸)، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، ۱۳۶۳، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بهار، محمدتقی، (۱۳۴۹ [۱۳۲۱]) سبک‌شناسی؛ یا تاریخ تطور نثر فارسی، تهران: انتشارات امیرکبیر
- حسینی [اسدآبادی]، جمال‌الدین. (۱۳۴۷، [۱۲۵۹] قمری، حقیقت مذهب نیچری و بیان حال نیچریان. نجف: مطبعه‌ی حیدریه.
- خبرآنلاین، توضیحات عیسی کلانتری درباره تعطیلی مدارس طبیعت، بازداشتی‌های محیط زیست و مرگ ۷ ببر در باغ‌وحش مشهد، ۲۲ مرداد ۱۳۹۸. <https://acesse.dev/6ef7t>
- دستغیب شیرازی، میرزا عنایت‌الله، (۱۳۴۲ قمری)، داروین و حکمای مشرق‌زمین، بی‌جا.
- صمدی، هادی، معصومی، محمد (۱۴۰۰)، تأملی در واژه‌سازی‌های علمی: مطالعه موردی «اوولوشن»، تاریخ علم، سال ۱۹، شماره ۱: ۲۷-۶۷.

-
- عشقی، میرزاده [کردستانی، سید محمدرضا]، (۱۳۱۵)، دیوان عشقی، تهران: چاپخانه سپهر
 - فروغی، محمدعلی (۱۳۸۷ [۱۳۰۵])، "اندیشه‌ی دور و دراز"، در مجموعه مقالات فروغی، تهران: نشر توس.
 - فروغی، محمدعلی، (۱۳۸۸ [۱۳۱۹])، سیر حکمت در اروپا، تهران: هرمس
 - معصومی، محمد. (۱۳۹۷). گزارشی از نسخه‌ای در رد نظریات مادی‌گرایانه داروین متعلق به دوره‌ی قاجاریه (۱۳۳۰ ق). تاریخ علم، ۱۶(۱): ۹۵-۱۱۴.
 - معصومی، محمد. (۱۴۰۱). دو نکته تازه‌یاب درباره رساله نیچریه. تاریخ علم، ۲۰(۱): ۲۲۷-۲۳۴
 - هدایت، صادق (۱۳۴۲ [۱۳۱۲])، "پدران آدم"، در صادق هدایت، سایه روشن، تهران: انتشارات امیرکبیر.

زنان در داستان‌های هدایت

محمدعلی (همایون) کاتوزیان



ترجمه‌ی فرزاد فرهمند



نقاشی صادق هدایت از زن اثیری در صفحه‌ی نخست «بوف کور»

در داستان کوتاه نه‌چندان معروف «کاتیا»، مهندس اتریشی به راوی داستان می‌گوید:

می‌دانید همیشه زن باید به‌طرف من بیاید و هرگز من به‌طرف زن نمی‌روم.
 - چون اگر من جلو زن بروم این‌طور حس می‌کنم که آن زن برای خاطر من
 خودش را تسلیم نکرده، ولی برای پول یا زبان‌بازی و یا یک علت دیگری که
 خارج از من بوده است. احساس یک‌چیز ساختگی و مصنوعی را می‌کنم. اما
 در صورتی که اولین بار زن به‌طرف من بیاید، او را می‌پرستم. ۱۴۸

خواننده در اینجا با دو مقوله روبرو می‌شود: (۱) رویکرد (یا عدم رویکرد) مهندس به برقراری رابطه با یک زن. (۲) توضیح و توجیه خود او از آن، یا درواقع فقدان آن. واقعیت امر بدون شک دقیقاً همان‌گونه است که مهندس اتریشی می‌گوید، یعنی او هرگز در ایجاد رابطه، صرف‌نظر از میزان جذابیت نسبت به زن موردنظر، پیش‌قدم نمی‌شود؛ اما اگر زنی - و ظاهراً هر زنی - گام‌های اولیه را بردارد، «او را می‌پرستد». سؤال این است که تا چه اندازه توضیح خود او واقع‌بینانه است، هرچند که او ممکن است صادقانه به درستی آن باور داشته باشد. آیا منطقی است که فکر کنیم نگرش او ناشی از آن چیزی است که خودش می‌گوید یعنی از ترس این‌که اگر موفق شود، زن به خاطر خودش نزد او نیامده است؟ و این دقیقاً چه معنایی دارد؟ چگونه می‌توان «خود» موردبحث را جدا از آنچه درباره‌ی او می‌دانیم و مشاهده می‌کنیم توصیف کرد؛ جدا از شکل ظاهری، نحوه‌ی صحبت کردن و قدرتی که از خود نشان می‌دهد، چه از طریق پول یا دانایی‌اش یا به همین دلیل، قدرت جنسی‌اش؟ و به‌جای چنین توجیهاتی، آیا منطقی‌تر نخواهد بود که فکر کنیم مشکل همان چیزی است که در اصطلاح رایج کمروبی نامیده می‌شود و در سنت علمی به‌عنوان عدم بلوغ جنسی ویا ترس از جسم زن توصیف می‌شود - فقدان اعتمادبه‌نفس که گاهی به غرور و احساس عزت‌نفس نسبت داده می‌شود؟

پاسخ این پرسش‌ها درباره‌ی سخنان مهندس در «کاتیا» هرچه باشد، در برخی دیگر از داستان‌های هدایت، خواننده با وضعیتی مشابه مواجه می‌شود که به صورت‌های دیگر به نمایش درآمده و مبدل شده و بار دیگر، هرچند به شکلی غیرواقعی توضیح داده شده است. نمونه‌ی عالی آن داستان کوتاه «عروسک پشت پرده» است که طرح

زنان در داستان‌های هدایت

اصلی بوف کور را پیش‌بینی می‌کند، با این تفاوت که برخلاف بوف کور، از تکنیکی رئالیستی و نه مدرنیستی استفاده می‌کند. داستان درباره یک دانشجوی ایرانی در فرانسه است که عاشق یک مدل یا مانکن بی‌روح در ویتترین مغازه‌ای می‌شود که لباس زنانه‌ای را به نمایش گذاشته است:

مهرداد از آن پسرهای چشم‌وگوش‌بسته بود که در ایران میان خانواده‌اش ضرب‌المثل شده بود و هنوز هم اسم زن را که می‌شنید از پیشانی تا لاله‌های گوشش سرخ می‌شد. شاگردان فرانسوی او را مسخره می‌کردند و زمانی که از زن، از رقص، از تفریح، از ورزش، از عشق‌بازی خودشان نقل می‌کردند، مهرداد همیشه از لحاظ احترام حرف‌های آن‌ها را تصدیق می‌کرد، بدون اینکه بتواند از وقایع زندگی خودش به سرگذشت‌های عاشقانه‌ی آن‌ها چیزی بیفزاید، چون او بچه‌ننه، ترسو، غمناک و افسرده بار آمده بود، تاکنون با زن نامحرم حرف نزده بود و پدر و مادرش تا توانسته بودند مغز او را از پند و نصایح هزار سال پیش انباشته بودند. و بعد هم برای این که پسرشان از راه در نرود، دخترعمویش درخشنده را برای او نامزد کرده بودند و شیرینی‌اش را خورده بودند.^{۱۴۹}

اما پیداست که کمرویی شدید او فقط ناشی از نصایح اخلاقی والدینش نیست، زیرا مهرداد حتی از دخترعمو و نامزد خود که در هر صورت واقعاً دوستش ندارد خجالت می‌کشد:

تنها یادگار او منحصر می‌شد به روزی که از تهران حرکت می‌کرد و درخشنده با چشم اشک‌آلود به مشایعت او آمده بود [زمانی که او عازم فرانسه بود]. ولی مهرداد لغتی پیدا نکرد که به او دلداری بدهد. یعنی خجالت مانع شد- هر چند او با دخترعمویش در یک خانه‌ی بزرگ شده و در بچگی همبازی یکدیگر بودند.^{۱۵۰} با این سابقه بود که در لو هاور،^{۱۵۱} محل دانشکده‌ی او، با «مجسمه» زنی «با موهای بور که سرش را کج گرفته بود» در ویتترین مغازه روبرو و عاشق آن شد:

این مجسمه نبود، یک زن، نه بهتر از زن یک فرشته بود که به او لبخند می‌زد. آن چشم‌های کبود تیره، آن لبخند نجیب دلربا، لبخندی که تصورش را نمی‌توانست بکند، اندام باریک ظریف و متناسب، همه‌ی آن‌ها مافوق مظهر عشق و فکر و زیبایی او بود. به‌اضافه این دختر با او حرف نمی‌زد، مجبور نبود با او به حيله و دروغ اظهار

عشق و علاقه بکنند، مجبور نبود برایش دوندگی بکنند، حسادت بورزد، همیشه خاموش، همیشه به یک حالت قشنگ، منتهای فکر و آمال را او مجسم می‌کرد.^{۱۵۲} ما در مورد شباهت این «مجسمه»، هم از نظر شکل و هم از نظر ماهیت با «زن اثیری» بوف کور بحث خواهیم کرد.^{۱۵۳} در این مرحله مهم است که بر دلایل عاشق شدن مهرداد تأکید کنیم. در نظر او مانکن بی‌روح یک زن نیست بلکه یک «فرشته» است. به عبارت دیگر، او نماد یک زن، کامل و ایدئال اما از صفات انسانی تهی است؛ و دقیقاً به همین دلیل مهرداد «بچه‌ننه ترسو» را که در عین حال کمال‌گرا است، تهدید نمی‌کند:

آیا می‌توانست، آیا ممکن بود آن را به دست بیاورد، ببوید، بلیسد، عطری که دوست داشت به آن بزند، و دیگر از این زن خجالت هم نمی‌کشید. چون هیچ‌وقت او را لو نمی‌داد و پهلویش رودربایستی هم نداشت و، او همیشه همان مهرداد عفیف و چشم‌ودل‌پاک می‌ماند.^{۱۵۴}

در چند جای داستان از «غمناکی»، «افسردگی» و «تاریکی» زندگی مهرداد بدون اشاره به علت یا علل احتمالی آن‌ها صحبت شده است؛ اما اگر یکی از عوامل اصلی ناراحتی او بیگانگی او نسبت به جامعه و نه فقط جامعه‌ی فرانسه باشد، علت دیگر بیگانگی او از زنان است:

یادش افتاد که سرتاسر زندگی او در سایه و در تاریکی گذشته بود، نامزدش درخشنده را دوست نداشت. فقط از ناچاری، از رودربایستی مادرش به او اظهار علاقه می‌کرد. با زن‌های فرنگی هم می‌دانست که به این آسانی نمی‌تواند رابطه پیدا بکند، چون از رقص، صحبت، مجلس‌آرایی، دوندگی، پوشیدن لباس شیک، چاپلوسی و همه‌ی کارهایی که لازمه‌ی آن بود گریزان بود، به‌علاوه خجالت مانع می‌شد و جربزه‌اش را در خود نمی‌دید. ولی این مجسمه مثل چراغی بود که سرتاسر زندگی او را روشن می‌کرد.^{۱۵۵}

و حتی بیشتر از آن، «مجسمه» در خود جوهره و حقیقت بیشتری نسبت به زنان واقعی داشت:

این مردمان غریب، این زندگی‌های عجیب را یکی‌یکی از جلو چشمش می‌گذرانید، صورت بزک‌کرده‌ی زن‌ها را دقت می‌کرد. آیا این‌ها بودند که مردها را فریفته و دیوانه‌ی خودشان کرده بودند؟ آیا این‌ها هرکدام مجسمه‌ای به مراتب

زنان در داستان‌های هدایت

پست‌تر از آن مجسمه‌ی پشت شیشه‌ی مغازه نبودند؟ سرتاسر زندگی به نظرش ساختگی، موهوم و بیهوده جلوه کرد. مثل این بود که درین ساعت او در ماده‌ی غلیظ و چسبنده‌ی دست‌وپا می‌زد و نمی‌توانست خودش را از دست آن برهاند. همه‌چیز به نظرش مسخره بود؛ دختر و پسر جوانی که دست به گردن جلو سد نشسته بودند، به نظر او مسخره بودند. درس‌هایی که خوانده بود، آن هیکل دودزده‌ی مدرسه، همه‌ی این‌ها به نظرش ساختگی، من‌درآری و بازیچه آمد. برای مهرداد تنها یک حقیقت وجود داشت و آن مجسمه‌ی پشت شیشه‌ی مغازه بود.^{۱۵۶}

بالاخره «مجسمه» را می‌خرد، پنج سال در فرانسه آن را نگه می‌دارد و در چمدانی «که شبیه تابوت بود» با خود به تهران می‌برد. در بازگشت، به نامزدی خود با دخترعمویش/ نامزدش - که هنوز در خانه‌ی خانواده‌ی گسترده آن‌ها زندگی می‌کند - خاتمه می‌دهد و به مادرش اعلام می‌کند که تصمیم گرفته هرگز ازدواج نکند. مادر فکر می‌کند که او دیگر همان «پسر سربه‌زیر و مطیع گذشته» او نیست، درحالی‌که در واقع او «همان مهرداد فروتن و ترسو گذشته» است. او «مجسمه» را پشت درگاه، در پس یک پرده در اتاق خود در خانه خانوادگی پنهان کرد. عصرها، پس‌ازاین که از سر کار به خانه برمی‌گشت،

مشروب می‌خورد و پرده را از جلو مجسمه عقب می‌زد، بعد ساعت‌های دراز روی نیمکت روبروی مجسمه می‌نشست و محو جمال [کذا] او می‌شد. گاهی که شراب او را می‌گرفت بلند می‌شد، جلو می‌رفت و روی زلف‌ها و سینه‌ی آن را نوازش می‌کرد. تمام زندگی عشقی او به همین محدود می‌شد و این مجسمه برایش مظهر عشق، شهوت و آرزو بود.^{۱۵۷}

به‌طور غیرمنتظره، افراد خانه مجسمه را کشف می‌کنند و آن را «عروسک پشت پرده» می‌نامند. از طرف دیگر و به دلایل کاملاً نامشخص، یک روز مهرداد تصمیم می‌گیرد «با او قهر کند و او را بکشد». او حتی اسلحه‌ای برای این منظور می‌خرد، اما هنوز برای «کشتن» عروسک مردد است. یک‌شب که به خانه می‌رود و مثل همیشه پرده را کنار می‌کشد و شروع به نوازش عروسک می‌کند، عروسک جان می‌گیرد. مهرداد با وحشت به عقب می‌رود و خود را روی مبل می‌اندازد. مجسمه به سمت او حرکت

می‌کند. او اسلحه را بیرون می‌کشد و شلیک می‌کند: «اما این مجسمه نبود. درخشنده بود که در خون غوطه می‌خورد.»

این داستان همان‌طور که این نویسنده در جای دیگر توضیح داده است، یکی از پیشگامان بوف کور است، یعنی یکی از داستان‌های کوتاهی است که موضوع و طرح اصلی بوف کور قبل از رسیدن به کامل‌ترین و ظریف‌ترین شکل در رمان بعدی شکل گرفته است.^{۱۵۸} مجسمه با زن اثیری قابل قیاس است و درخشنده، با لکاته که در نهایت با چاقوی آشپزخانه‌ی راوی کشته می‌شود. همان‌طور که درخشنده شبیه عروسک یا مجسمه است، لکاته نیز تصویر آینه‌ای از زن اثیری است که مانند مجسمه شبیه فرشته است، ساکت است و زن کامل را مجسم می‌کند؛ اما هیچ‌یک از آن‌ها وجودی انسانی نیستند، بدیهی است که در مورد مجسمه این‌گونه است و در مورد زن اثیری به‌طرز رازآمیزی چنین است. از سوی دیگر، اگرچه درخشنده مانند لکاته بوف کور فاحشه نیست، اما هر دو نماینده زنان واقعی، یا زنان جسمانی، ناقص و انسانی هستند. روشن است که در نظر راوی زنان یا فرشته هستند یا لکاته؛ و درست به همین دلیل به هیچ‌یک از آن‌ها دسترسی ندارد: فرشته انسان نیست؛ لکاته هم فرصتی برای عشق کامل، عمیق و مطالبه‌گرانه او ندارد. راوی بوف کور در مورد زن اثیری، فرشته می‌گوید:

نه، اسم او را هرگز نخواهم برد، چون دیگر او با آن اندام اثیری، باریک و مه‌آلود، با آن دو چشم درشت متعجب و درخشان که پشت آن زندگی من آهسته و دردناک می‌سوخت و می‌گداخت، او دیگر متعلق به این دنیای پست درنده نیست - نه، اسم او را نباید آلوده به چیزهای زمینی بکنم...^{۱۵۹}

این دختر، نه این فرشته، برای من سرچشمه‌ی تعجب و الهام ناگفتنی بود. وجودش لطیف و دست‌نزدنی بود. او بود که حس پرستش را در من تولید کرد. من مطمئنم که نگاه یک نفر بیگانه، یک نفر آدم معمولی او را کنف و پژمرده می‌کرد.^{۱۶۰} همان‌طور که در بالا اشاره شد، زن اثیری درست مانند مجسمه «عروسک پشت پرده» است: او مظهر پاکی و کمال است و یک وجود انسانی نیست. او همچنین یک مجسمه‌ی کامل، ساکت و بی‌روح است؛ بنابراین در اولین مواجهه با راوی کاملاً ساکت است و سپس به‌طور رازآمیزی می‌میرد:

زنان در داستان‌های هدایت

برای من او درعین حال یک زن بود و یک چیز ماوراء بشری با خودش داشت ... قلبم ایستاد، جلو نفس خودم را حبس گرفتم، می‌ترسیدم که نفس بکشم و او مانند ابر یا دود ناپدید بشود، سکوت او حکم معجز را داشت، مثل این بود که یک دیوار بلورین میان ما کشیده بودند.^{۱۶۱}

صورت او همان حالت آرام و بی‌حرکت را داشت ولی مثل این بود که تکیه‌تر و لاغرتر شده بود. همین‌طور دراز کشیده بود ناخن انگشت سبابه‌ی دست چپش را می‌جوید - رنگ صورتش مهتابی و از پشت رخت سیاه نازکی که چسب تنش بود خط ساق پا، بازو و دو طرف سینه و تمام تنش پیدا بود.

برای این که او را بهتر ببینم من خم شدم، چون چشم‌هایش بسته شده بود؛ اما هرچه به صورتش نگاه کردم مثل این بود که از من به‌کلی دور است - ناگهان حس کردم که من به‌هیچ‌وجه از مکنونات قلب او خبر نداشتم و هیچ رابطه‌ای بین ما وجود ندارد. خواستم چیزی بگویم ولی ترسیدم گوش او، گوش‌های حساس او که باید به یک موسیقی دور آسمانی و ملایم عادت داشته باشد از صدای من متنفر بشود.^{۱۶۲}

بنابراین ما به کشف این نکته می‌رسیم که زن اثیری چیزی بیش از یک شیخ نیست، قطعاً از این جهان نیست:

حالا من می‌توانستم حرارت تنش را حس بکنم و بوی نمناکی که از گیسوان سنگین سیاهش متصاعد می‌شد ببوسم - نمی‌دانم چرا دست لرزان خودم را بلند کردم. چون دستم به اختیار خودم نبود و روی زلفش کشیدم - زلفی که همیشه روی شقیقه‌هایش چسبیده بود - بعد انگشتانم را در زلفش فرو بردم - موهای او سرد و نمناک بود - سرد، کاملاً سرد. مثل اینکه چند روز می‌گذشت که مرده بود - من اشتباه نکرده بودم، او مرده بود. دستم را از توی پیش‌سینه‌ی او برده روی پستان و قلبش گذاشتم - کمترین تپشی احساس نمی‌شد، آینه را آوردم جلو بینی او گرفتم، ولی کم‌ترین اثر زندگی در او وجود نداشت.^{۱۶۳}

نقطه‌ی مقابل آن «لکاته»، سوی دیگری از چهره زن و تصویر آینه‌ای زن اثیری در قسمت دوم داستان است. او سرزنده است و به‌مثابه ابزار شیطان برای شکنجه و تحقیر شوهرش، راوی عمل می‌کند:

اسمش را «لکاته» گذاشتم، چون هیچ اسمی به این خوبی رویش نمی‌افتاد - نمی‌خواهم بگویم: «زنم» چون خاصیت زن‌وشوهری بین ما وجود نداشت و به خودم

دروغ می‌گفتم. - من همیشه از روز ازل او را لکاته نامیده‌ام - ولی این اسم کشش مخصوصی داشت اگر او را گرفتم برای این بود که اول او به طرف من آمد. آن‌هم از مکر و حيله‌اش بود. نه، هیچ علاقه‌ای به من نداشت - اصلاً چطور ممکن بود او به کسی علاقه پیدا بکند؟ یک زن هوس‌باز که یک مرد را برای شهوت‌رانی، یکی را برای عشق‌بازی و یکی را برای شکنجه دادن لازم داشت - گمان نمی‌کنم که او به این تثلیث هم اکتفا می‌کرد. ولی مرا قطعاً برای شکنجه دادن انتخاب کرده بود.^{۱۶۴}

او روابط سست با *رجاله‌ها*، افراد پست، افراد بی‌اخلاق و خودخواه داشت که در همه چیز موفق بودند، در پول، در رابطه‌ی جنسی، در موقعیت اجتماعی، دقیقاً به این دلیل که آن‌ها از هرگونه آرزوی والا و هر احساسی نسبت به دیگران تهی بودند: «همه‌ی آن‌ها یک دهن بودند که یک‌مشت روده به دنبال آن آویخته و منتهی به آلت تناسلی شان می‌شد.»^{۱۶۵} *رجاله‌ها* اصطلاحی شناخته‌شده از روان-داستان‌های هدایت است؛ همچنین توصیف آن‌ها نیز از این قبیل است.

در داستان کوتاه «سه قطره خون» که مانند «عروسک پشت پرده»، بوف کور را پیش‌بینی می‌کند، *رجاله‌ها*، نه توسط یک مرد بلکه توسط یک گربه‌ی نر نشان داده شده است، همان‌طور که لکاته توسط نازی، ماده‌گربه‌ای که سیاوش دوستش داشت، نمایان می‌شود. با آغاز بهار، نازی مورد توجه چندین گربه قرار می‌گیرد، اما او یک گربه‌ی نر را انتخاب می‌کند، «یکی از آن گربه‌های دزد، لاغر، گرسنه و ولگرد». سیاوش با حسادت به گربه‌ی نر در تاریکی به آن شلیک می‌کند. نازی جسد جفتش را می‌برد، اما سیاوش همچنان صدای فریاد گربه‌ی مرده را می‌شنود. هر بار که فریاد گربه را می‌شنود به سمت آن شلیک می‌کند و هر بار سه قطره خون تازه به پای درخت کاج می‌چکد.

در این مرحله باید بین تصویر زنان در گروه‌های مختلف داستان هدایت تمایز قائل شد. در گروه روان-داستان‌های آثار اوست که زنان به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم به‌عنوان لکاته یا فرشته (و مردان به‌عنوان افراد پست) به تصویر کشیده می‌شوند. نکته‌ای که باید تأکید شود این است که روان-داستان‌ها منحصراً به زندگی طبقات متوسط و بالای مدرن عصری که هدایت به آن تعلق داشت مربوط می‌شود؛ و اگرچه ممکن است هیچ‌یک از آن‌ها به‌مثابه زندگینامه توصیف نشوند، اما به درجات مختلف

زنان در داستان‌های هدایت

حضور نویسنده (یعنی بازتاب حالات و ارزش‌های او) ممکن است در آن‌ها احساس شود. در این داستان‌ها، داستان‌هایی است که درباره زندگی مردمان قلمرو و محیط^{۱۶۶} اجتماعی و فرهنگی خودش نوشته شده است که قضاوت‌های ارزشی صریح آزادانه انجام می‌شود و خیانت، خشم، ناامیدی، شکست، زوال و مرگ تجربه می‌شود. این را باید با داستان‌های واقع‌گرای انتقادی او - سوای حاجی‌آقا که یک طنز سیاسی است - که جنبه‌هایی از زندگی طبقات متوسط و پائین متوسط شهری سنتی را بازتاب می‌دهد، مقایسه کرد. آن‌ها از نظر سبک رئالیستی هستند، به‌جای شخصیت‌های فردی بر روی شخصیت‌های اجتماعی (یعنی اجتماعی و عینی در مقابل رویدادها و تجربیات روان‌شناختی و ذهنی) تمرکز می‌کنند و به‌وضوح از تجربه‌ی شخصی نویسنده و مشاهده‌ی دقیق او بسیار دور هستند؛ و همان‌طور که در ادامه خواهیم دید، تصویر مردان و زنان در این داستان‌ها، درست مانند شکل و جوهر خود داستان‌ها، کاملاً متفاوت از روان-داستان‌ها است.

اولین روان-داستان هدایت، داستان کوتاه «زنده‌به‌گور» است که در سال ۱۳۰۹، دو سال پس از اولین اقدام به خودکشی او در پاریس، در فرانسه نوشته شد. در پی آن اقدام، او در کارت‌پستالی به برادرش محمود گفته بود: «اخیراً یک دیوانگی کردم به خیر گذشت». او پس از بازگشت به تهران در مهر ماه ۱۳۰۹ به دوستش تقی رضوی در پاریس نوشت: «همچنین در فکر [داستان کوتاه] زنده‌به‌گورم که ماجرای دیوانگی است». این اشاره‌ی مختصر هدایت برای نشان دادن ارتباط بین آن داستان کوتاه و اقدام به خودکشی او بود. در واقع، این «گزارشی» از آن تلاش نیست. این یک داستان ساختگی^{۱۶۷} است، اگرچه به‌وضوح بر اساس تجربیات دانشجویی در پاریس است که از ابتدا دچار افسردگی بود و قصد جان خود را می‌کند. راوی با دختری پاریسی آشنا می‌شود، اما روزی که قرار بوده او را به خانه‌اش بیاورد، تصمیم می‌گیرد بر سر قرار حاضر نشده و به‌جای آن به پرسه زدن در قبرستان مونپارناس می‌پردازد:

روز آخری که از همدیگر جدا شدیم تاکنون نه روز می‌شود. قرار گذاشت فردای آن روز بروم او را بیاورم اینجا در اطاقم. خانه او نزدیک قبرستان منپارس بود، همان روز رفتم او را با خودم بیاورم. آنجا کنج کوچی از واگن زیرزمینی پیاده شدم، باد سرد

می‌وزید، هوا ابری و گرفته بود، نمی‌دانستم چه شده که پشیمان شدم. نه این که او زشت بود یا از او خوشم نمی‌آمد، اما یک قوه‌ای مرا بازداشت. نه، نخواستم دیگر او را ببینم، می‌خواستم همه‌ی دل‌بستگی‌های خودم را از زندگی ببرم، بی‌اختیار رفتم در قبرستان. ۱۶۸

او رفتار خود را این‌گونه توضیح می‌دهد که می‌خواست همه‌ی پیوندهای خود را قطع کند، نمی‌خواست دختر را ببیند، می‌خواست تمام روابطش را خاتمه دهد و تنها آرزوی مرگ داشت؛ اما چند سطر قبل از آن گفته بود که نمی‌داند چرا قرار ملاقاتش را با دختر به هم زد؛ و اینکه او قرار بود آن روز او را به اتاقش ببرد بی‌اهمیت نیست. در داستان کوتاه کم‌شناخته‌ی «صورتک‌ها»، دوست‌دختر راوی به‌اندازه‌ای به او نزدیک است که حداقل یک‌بار او را در خانه‌اش به‌تنهایی دیده‌اند، اتفاقی که در اوایل دهه‌ی ۱۳۱۰ در تهران حتی در محافل طبقه بالا هم اتفاق نادری بود، اگرچه واضح است که این رابطه فراتر از این پیش نرفته است؛ اما به دلایلی نه‌چندان قانع‌کننده از او عصبانی است و تصمیم به «انتقام» می‌گیرد:

این‌که انتقام بکشد تصمیم گرفت به هر وسیله‌ای که شده دوباره با خجسته آشتی بکند و این زندگی را که یک‌شب توی رختخواب پدر و مادرش به او داده‌اند با یک‌شب تاخت بزند، خجسته باشد، زهر بخورند و در آغوش هم بمیرند. این فکر به نظرش خیلی قشنگ و شاعرانه بود. ۱۶۹

این آدم را به یاد بوف کور می‌اندازد، هم وقتی راوی شراب زهرآلود را به گلوی زن اثیری می‌ریزد و هم وقتی که لکاته را در رختخواب در آغوش می‌گیرد، چاقوی آشپزخانه اش را - که به نحوی آنجا در تخت است - «به یک جای تن او» فرو می‌کند. نکته قابل‌توجه دیگر در داستان کوتاه «صورتک‌ها» نظری است که عاشق درباره‌ی عشق و عاشقی مطرح می‌کند. او به دختر می‌گوید:

تو برای من مظهر کس دیگر بودی، می‌دانی هیچ حقیقتی خارج از وجود خودمان نیست. در عشق این مطلب بهتر معلوم می‌شود، چون هرکسی با قوه‌ی تصور خودش کس دیگر را دوست دارد و این از قوه‌ی تصور خودش است که کیف می‌برد نه از زنی که جلو اوست و گمان می‌کند که او را دوست دارد. آن زن تصور نهانی خودمان است، یک موهوم است که با واقعیت خیلی فرق دارد. ۱۷۰

زنان در داستان‌های هدایت

بدین ترتیب، عشق به یک زن، عشق به تصویر ایده‌آلی است که در ذهن مرد وجود دارد، نه زن واقعی که هرچقدر هم که جذاب باشد، مسلماً انسانی ناقص است، عشق به یک تصویر ایدئال است، درست مثل زن اثیری در بوف کور و عروسک در «عروسک پشت پرده»، راوی و صدق‌پیمان آن داستان‌ها هر دو را عاشقانه و بدون قیدوشرط دوست دارند ولی هیچ‌کدام از آن‌ها در دنیای واقعی وجود ندارند. پایان داستان کوتاه «صورتک‌ها» نیز یادآور دیگر روان-داستان‌ها است. در اینجا نیز دو عاشق در یک تصادف اتومبیل که عمداً توسط مرد ایجاد شده بود می‌میرند، درست زمانی که آن‌ها برای اولین بار از شهر خارج می‌شوند تا چند روز را باهم بگذرانند.

در داستان کوتاه «س.گ.ل.ل»، یکی از دو داستانی که هدایت در نوشتن داستان‌های علمی تخیلی تلاش کرده است، زن به مرد می‌گوید که او «بچه‌ننه» است، او نه به دنبال عشق، بلکه به دنبال درد عشق ورزیدن است و همانا این درد است که از او یک هنرمند ساخته است؛ و وقتی زن با جسارت او را به بستر فرامی‌خواند، مرد امتناع می‌کند و می‌گوید که ای کاش در زمان‌های قدیم زندگی می‌کردند، زمانی که می‌توانست پشت پنجره‌اش بایستد و برای او سرنازاد^{۱۷۱} بنوازد. او در ادامه‌ی گفتگو می‌گوید که در یکی از خواب‌هایش با جسد او عشق‌بازی کرده است. در اینجا نیز، به محض این که راوی نه با عشق ذهنی، بلکه با شور و هیجان جسمی مواجه می‌شود، از رسیدن به وصال ناتوان است و زن می‌میرد یا از قبل مرده است.^{۱۷۲}

در داستان کوتاه «بن‌بست» شخصیت اصلی داستان همچنان بسیار متفاوت و در نتیجه با دوستان و آشنایانش بیگانه است، دوستانی که درست مانند افراد پست در بوف کور، «همه‌ی آن‌ها یک دهن بودند که یک مشت روده به دنبال آن آویخته و منتهی به آلت تناسلی‌شان می‌شد.» او که متعلق به یک خانواده‌ی سرشناس شهرستانی است، پس از پایان تحصیلات خود در تهران و بازگشت به خانه با دخترعمویش ازدواج می‌کند. قبلاً هیچ رابطه‌ی صمیمی بین آن‌ها وجود نداشته است و در شب عروسی به‌نوعی همه‌چیز خراب می‌شود. هنگامی که آن‌ها در اتاق تنها هستند، دختر ناگهان شروع به خندیدن می‌کند «یک‌جور خنده‌ی تمام‌نشده‌ی و مسخره‌آمیز که تمام رگ‌های شریف را خرد کرد.» این که چرا او چنین می‌خندد نمی‌توان از متن داستان دریافت،

اگرچه ممکن است چیزی از آن استنباط کرد. مرد بیچاره گوشه‌ی اتاق نشسته و ظاهراً برای اولین بار به این فکر می‌کند که عروسش چقدر شبیه مادرش است و هنگامی که با به سن گذاشت چگونه باید مانند او زشت به نظر برسد و دعوای بی‌اساس را تصور می‌کند که به‌ناچار در زندگی خانوادگی آن‌ها پیش خواهد آمد. بازهم از متن مشخص نیست که چرا داماد قبل از رسیدن به شب عروسی به هیچ‌یک از این‌ها فکر نکرده است. در هر صورت، در آن شب جدا از عروس می‌خوابد و روز بعد بدون این‌که از کسی خداحافظی کند از شهر خارج می‌شود؛ و همان‌طور که در متن می‌خوانیم «دخترخاله‌اش رسوایی بالا آورد و پدرش جریمه‌ی این ناپرهیزی را خیلی گران پرداخت [بدون شک از جمله مهر همسرش]».^{۱۷۳}

داستان کوتاه تقریباً ناشناخته «تجلی» در جایی در اروپای شرقی اتفاق می‌افتد. شوهر هاسمیک، یکی دیگر از افراد پست، «مثل سگ پاسوخته دنبال پول می‌دوید و اسکناس‌های رنگین را روی هم جمع می‌کرد.» هاسمیک یک خاطرخواه دارد و او از ویولونیست با استعدادی که همچنین شب‌ها در کافه نوازندگی می‌کند، درس موسیقی می‌آموزد. این مرد، واسیلیچ، مخفیانه عاشق هاسمیک است، اما شجاعت ابراز آن را به او ندارد. یک‌شب هاسمیک او را در حال نزدیک شدن به یک زن خیابانی می‌بیند، زن درحالی که فریاد می‌زد او را از خود دور می‌کند: «برو گم شو؟ خجالت نمی‌کشی؟ خاک به‌سرت، تو که مرد نیستی. همون یه دفه هم که آمدم از سرت زیاد بود! آدم پیش سگ بره بهتره.»^{۱۷۴} با شنیدن این سخن، هاسمیک، که او را به‌عنوان یک ویولونیست بسیار تحسین می‌کند، ابتدا متحیر است از این‌که چگونه مردی با استعداد مانند او چنین نیازهایی داشته باشد، سپس فکر می‌کند که او مردی تنها و رقت‌انگیز است، از لذت‌های مردم عادی محروم است. داستان زمانی به پایان می‌رسد که هاسمیک به‌اشتباه به دیدار واسیلیچ در خانه‌اش می‌رود، فکر می‌کند که خاطرخواه خود را در آنجا پیدا خواهد کرد، و واسیلیچ، ناگهان خودش را با زنی که پنهانی او را می‌پرستد تنها می‌بیند، اعتمادبه‌نفس خود را به‌کلی از دست می‌دهد، حرف‌های بی‌ربط می‌زند، و به‌سرعت شروع به نواختن ویولونش می‌کند تا کمرویی خود را پنهان کند. چند دقیقه بعد واسیلیچ متوجه می‌شود که هاسمیک اتاق را ترک کرده است. او شروع به سرفه می‌کند و خود را روی تخت‌خواب می‌اندازد.

زنان در داستان‌های هدایت

همان‌طور که در بالا ذکر شد، چنین تصویری از زن و همچنین مردان و روابط آن‌ها، تنها در روان-داستان‌های هدایت یافت می‌شود که به زندگی و عشق افراد در محیط اجتماعی و فرهنگی او اشاره دارند. دو تا از آن‌ها، بوف کور و «سه قطره خون» از تکنیک‌های مدرنیستی استفاده می‌کنند، اما همه‌ی آن‌ها سطوح مختلفی از ذهنیت را در بر می‌گیرند که بیشتر بر کاراکترها^{۱۷۵} تأکید دارند تا تیپ‌ها،^{۱۷۶} یا به بیان دیگر، بر یک تیپ روان‌شناختی در یک مقوله‌ی اجتماعی. از طرف دیگر، داستان‌های رئالیستی هدایت، درباره‌ی جنبه‌های مختلف زندگی مردم عادی شهری است. اگرچه، مانند هر رمان و داستان کوتاه خوبی که به سبک رئالیستی انتقادی نوشته شده، ساختگی^{۱۷۷} بودن آن‌ها زیر سؤال نمی‌رود، اما آن‌ها واقعیت‌های عینی مرتبط با زمینه‌ی خود را به‌طور واقعی نشان می‌دهند، به‌طوری‌که می‌توان به راحتی به تیپ‌های افراد و موقعیت‌های زندگی واقعی مربوط به آن فکر کرد؛ بنابراین هم زنان و هم مردان در این داستان‌ها شبیه تیپ‌های واقعی خود در جامعه به نظر می‌رسند؛ و هر قضاوتی که خوانندگان ممکن است در مورد آن‌ها، زندگی، عشق‌ها، منش و اخلاق آن‌ها داشته باشند، نه خوانندگان خود را شگفت‌زده می‌کنند و نه ذهن آن‌ها را درگیر سؤالات پیچیده می‌کنند. درواقع، خوانندگان با لذت بردن از خواندن یک داستان خوب درباره‌ی جنبه‌های جالب زندگی این افراد خوشحال می‌شوند و دست‌شان تا حد زیادی باز است تا دیدگاه‌های خود را درباره آن شکل دهند.

در داستان کوتاه کم‌دی «علویه خانم»، گروهی زوار مشهدی نشان داده شده‌اند که ویژگی‌های مختلف انسانی از جمله مهربانی و سخاوتمندی و نیز دورویی و فحشا را از خود نشان می‌دهند. آنچه دارد اتفاق می‌افتد چیزی است که کم‌وبیش به آن عادت کرده‌اند. این مردم ساده تا حد زیادی عاری از محدودیت‌های روانی پنهان هستند، معمولاً با صراحت زیاد حرف می‌زنند و رفتار می‌کنند و وقتی درگیر کاری می‌شوند که حتی ممکن است فکر کنند که نباید انجام می‌دادند، چندان شرم‌منده نمی‌شوند. زندگی آن‌ها بدون شک برای افراد فرهیخته^{۱۷۸} جذاب نیست، اما نشان نمی‌دهند که زندگی بی ارزش است.^{۱۷۹} در داستان کوتاه «طلب آمرزش»، هر سه زوار کربلا که به‌دقت نشان داده شده‌اند، درنهایت متوجه می‌شوند که مرتکب جنایات بزرگ شده‌اند؛

اما داستان اصلی، تجربه‌ی غم‌انگیز عزیز آقا است که به دلیل نازایی، شوهرش زن دیگری گرفته بود. همسر جدید دو نوزاد پسر به دنیا آورده بود که همسر اول آن‌ها را یکی پس از دیگری کشته و به دلیل از دست دادن موقعیت خود در خانه به شدت افسرده شده بود. او با احساس پشیمانی، به جای کشتن پسر سومی که از همسر جوان‌تر به دنیا آمده بود، تصمیم گرفته بود به ریشه‌ی مسئله بپردازد و بنابراین مادر را کشت. ^{۱۸۰}

در داستان کوتاه «محلل»، مرد از شدت عصبانیت از همسرش او را طلاق داد ولی به سرعت پشیمان شد، زیرا طلاق از نوع سه‌طلاقه ^{۱۸۱} بود و امکان ازدواج مجدد با همسرش وجود نداشت، مگر این‌که همسرش با فرد دیگری ازدواج کند و از او طلاق بگیرد. او از روش سنتی آشنایی استفاده کرد، هرچند با دل سنگینی، به مرد دیگری پول داد تا نقش محلل را ایفا کند که با زن مطلقه ^{۱۸۲} ازدواج کرده و بعداً او را طلاق می‌دهد تا امکان ازدواج دوباره برای شوهر اولی فراهم شود؛ اما شوهر دومی پس از این‌که به زن دست یافت از طلاق دادن او امتناع کرد، عارضه‌ای که هرازگاهی در زندگی واقعی رخ می‌داد. این دو مرد چند سال بعد به‌طور تصادفی با یکدیگر ملاقات می‌کنند، زمانی که شوهر اول زن از غم از دست دادن همسر محبوبش آواره شده و زن، شوهر دومش را ترک کرده است. ^{۱۸۳}

داستان‌های کوتاهی مانند «مرده‌خورها» و «حاجی مراد» عموماً در قالبی مشابه هستند. ^{۱۸۴} داستان کوتاه کم‌شناخته «زنی که مردش را گم کرد»، تنها داستان هدایت درباره‌ی زندگی روستایی است و حال‌وهوای دیگری دارد. احتمالاً با در نظر گرفتن برخی مفاهیم و مقوله‌های روان‌شناختی مدرن نوشته شده و زندگی زنی روستایی را توصیف می‌کند که شوهرش او را ترک کرده است. او ممکن است یک مازوخیست نباشد و صرف عادت ممکن است باعث شده باشد که ضرب‌و‌شتم شوهرش و بوی سرگین حیوانات روی بدن او لذت‌های جنسی را برایش تداعی کند. هنگامی‌که سرانجام او را پیدا می‌کند، مرد به‌کلی منکر آشنایی با اوست. زن با سوارشدن بر روی الاغ مرد روستایی دیگر، از خودش می‌پرسد که آیا او هم زن را کتک می‌زند و بوی سرگین می‌دهد. ^{۱۸۵}

داستان کوتاه بسیار تحسین‌برانگیز «داش‌آکل» به شکلی فریبنده، اما نه بی‌دلیل، شباهت به سبک واقع‌گرایانه و انتقادی هدایت دارد؛ اما در ورای سطح واقعی داستان،

زنان در داستان‌های هدایت

اگرچه تراژیک، درباره زندگی مردم عادی، چهره‌ی^{۱۸۶} داش وجود دارد، شخصیتی روان-داستانی، مغرور، خودپسند، سازش‌ناپذیر، خیرخواه تا حد ایثار، خجالتی و خودآگاه، عمیقاً عاشق اما ناتوان از برقراری ارتباط. و درست مانند چهره‌های روان-داستان‌های اصلی، او به مردم عادی تعلق ندارد. سواى آن، او از یک خانواده برجسته شهری برخاسته است که لوطی شده است. او به طرز بیمارگونه‌ای عاشق مرجان دختر است که در داستان مجازاً^{۱۸۷} فقط به واسطه‌ی نامش وجود دارد و بار دیگر یک زن ایدئال و بنابراین غیرقابل دسترس است. سرانجام داش‌آکل در شب عروسی دختر به دست لوطی بزرگ دیگری که نماینده‌ی لشکر آشنای روان-داستان‌های هدایت است کشته می‌شود، عروسی با مردی که از هر نظر کم‌تر از خودش بود و او با وظیفه‌شناسی ترتیب داده بود. لوطی او حقیقت پنهان را پس از مرگش بازگو می‌کند و تکرار می‌کند: «مرجان ... مرجان ... تو مرا کشتی ... به که بگویم ... مرجان ... عشق تو ... مرا کشت.»^{۱۸۸}

به‌طور خلاصه، در توصیف زنان در روان-داستان‌های هدایت، دوگانگی وجود دارد، از یک سو به‌مثابه یک فرشته‌ی ایدئال، دست‌نیافتنی، از سوی دیگر به‌مثابه یک لکاته. این با توصیف مردان مطابقت دارد: روایت‌گران تنها، گمراه شده،^{۱۸۹} فهمیده نشده،^{۱۹۰} خوش‌نیت، صادق، صمیمی و اخلاقی و ضدقهرمانانی که در تمام جنبه‌های زندگی خود شکست می‌خورند؛ درحالی که افراد پست در همه جنبه‌های زندگی خودشان موفق هستند. داستان‌های واقع‌گرایانه انتقادی او درباره زندگی مردم عادی شهری متفاوت است: هم مردان و هم زنان به‌صورت طبیعی نشان داده می‌شوند، حتی اگر اغلب به نظر می‌رسد که ردیلت‌هایشان بیشتر از فضایلشان است.

این سؤال اخیراً مطرح شده است که آیا بوف کور و داستان‌های مشابه هدایت دلالت بر هم‌جنس‌گرایی مردانه^{۱۹۱} دارند؟ این البته صرفاً جنبه‌ی انتقادی و تفسیری دارد. هم‌جنس‌گرایی مردانه (و زنانه) در اروپا که در دهه‌های اخیر به فارسی به‌صورت هم‌جنس‌بازی و هم‌جنس‌گرایی ترجمه شده است، معمولاً به روابط عاشقانه بین بزرگسالان هم‌جنس اطلاق می‌شود. هم‌جنس‌گرایی مردانه به مردانی اطلاق می‌شود که هیچ تمایلی به برقراری ارتباط با زنان در هیچ سطح جنسی ندارند. چنین مردانی حتی ممکن است در تمایلات خود برای پیوند عمیق با مرد ایدئال خود ناامید و ناکام

باشند، اما برخلاف راوی بوف کور و داستان‌های مشابه هدایت، تمایلی به زنان ندارند، چه «فرشته» و چه «لکاته»، چه رسد به این‌که چنین رنج شدیدی را در ناامید شدن از آن‌ها تجربه کرده باشند. اگر این معنا و دلالت‌های عادی هم‌جنس‌گرایی است که قطعاً ریشه فرهنگی آن در اروپا است، آنگاه اصلاً منطقی نیست که آن را به راویان و ضدقهرمانان روان - داستان‌های نسبت دهیم.^{۱۹۲}

^{۱۴۸} رجوع کنید به صادق هدایت، «کاتیا» در *سگ و لگرد* (تهران، ۱۳۴۲): ۷۲.

^{۱۴۹} رجوع کنید به صادق هدایت، «عروسک پشت پرده» در *سایه‌روشن* (تهران، ۱۳۴۲): ۸۱-۸۲.

^{۱۵۰} همان: ص. ۸۲.

^{۱۵۱} Le Havre

^{۱۵۲} همان: ص. ۸۴.

^{۱۵۳} برای بررسی کامل شباهت ساختاری «عروسک پشت پرده» - و سایر روان - داستان‌های هدایت - با بوف کور، به هما کاتوزیان، *صادق هدایت، زندگی و افسانه یک نویسنده ایرانی*، «روان - داستان‌های صادق هدایت» در *صادق هدایت و مرگ نویسنده*، چاپ سوم (تهران، چاپ چهارم، ۱۳۸۴) رجوع کنید.

^{۱۵۴} رجوع کنید به صادق هدایت، «عروسک پشت پرده»: ۸۵.

^{۱۵۵} همان: ۸۷.

^{۱۵۶} همان: ۸۹-۹۰.

^{۱۵۷} همان: ص. ۹۳.

^{۱۵۸} به نقل قول ذکرشده در یادداشت ۴ در بالا رجوع کنید.

^{۱۵۹} رجوع کنید به صادق هدایت، *بوف کور: ۱۱*، و هما کاتوزیان، *درباره بوف کور هدایت* (تهران، چاپ

چهارم، ۱۳۸۴): ۲.

^{۱۶۰} همان: ۱۸.

^{۱۶۱} همان: ۲۲.

^{۱۶۲} همان: ۲۳.

^{۱۶۳} همان: ۶۱.

^{۱۶۴} همان: ۶۸.

^{۱۶۵} همان: ۷۶.

^{۱۶۶} *monde and milieu*

^{۱۶۷} Fictional story

^{۱۶۸} رجوع کنید به صادق هدایت، «زنده‌به‌گور» در *زنده‌به‌گور* (تهران، ۱۳۴۱): ۱۲-۱۳.

^{۱۶۹} رجوع کنید به صادق هدایت، «صورتک‌ها» در سه قطره خون (تهران، ۱۳۴۱): ۱۰۵-۱۰۶.

^{۱۷۰} همان: ۱۶۰-۱۶۲، با تأکید.

171 serenade

^{۱۷۲} رجوع کنید به «س.گ.ل.ل.» در سایه‌روشن.

^{۱۷۳} رجوع کنید به «بین‌بست» در سگ و لگرن: ۵۵.

^{۱۷۴} رجوع کنید به «تجلی» در سگ و لگرن: ۱۴.

175 characters

176 types

177 fictionality

178 Sophisticated pepole

^{۱۷۹} رجوع کنید به صادق هدایت، «علویه خانم» در علویه خانم و ولنگاری؛ هما کاتوزیان، طنز و

طنزینه هدایت (استکهلم، ۲۰۰۳): ۶.

^{۱۸۰} رجوع کنید به صادق هدایت، «طلب آمرزش» در سه قطره خون؛ کاتوزیان، صادق هدایت: ۶.

181 absolute divorce

182 the divorced woman

^{۱۸۲} رجوع کنید به صادق هدایت، «محلل» در سه قطره خون؛ کاتوزیان، صادق هدایت: ۶.

^{۱۸۴} رجوع کنید به صادق هدایت، «مرده‌خورها» و «حاجی مراد» در زنده‌به‌گور؛ کاتوزیان، صادق

هدایت: ۳ و ۶.

^{۱۸۵} رجوع کنید به «زنی که مردش را گم کرد» در سایه‌روشن؛ کاتوزیان، صادق هدایت: ۱۴.

186 figure

187 virtually

^{۱۸۸} رجوع کنید به «دش آکل» در سه قطره خون؛ کاتوزیان، صادق هدایت: ۶.

189 misplaced

190 misunderstood

191 male homosexuality

^{۱۹۲} رجوع کنید به هما کاتوزیان، نامه‌ها و مسئله هدایت، ایران نامه: XIX، 4 (پاییز ۱۳۸۰): ۵۳۵-

۵۴۹.

تأملاتی بر نظریه‌ی طبقه^۱

تئودورو آدورنو

ترجمه‌ی جمعی^۲



Illustration by Tim Robinson - The Nation

I

براساس نظریه،^۳ تاریخ تاریخ مبارزات طبقاتی است. اما مفهوم طبقه با ظهور پرولتاریا گره خورده است. بورژوازی، حتی زمانی که هنوز انقلابی به شمار می‌رفت، خودش را رسته‌ی سوم^۴ می‌نامید. نظریه، با تسری دادن مفهوم طبقه به پیشاتاریخ، صرفاً آن بورژواهایی را تقبیح نمی‌کند که آزادی‌شان، در کنار دارایی‌ها و آموزش‌شان، سنت بی‌عدالتی کهن را تداوم بخشیده است؛ بلکه همچنین پنجه در پنجه‌ی پیشاتاریخ می‌اندازد. [به این ترتیب] نظریه توهم قسمی پدرسالاری نیک‌سیرت را، که در پی پیروزی اجتناب‌ناپذیر حساب‌گری سرمایه‌دارانه به پیشاتاریخ نسبت داده شده بود، نابود می‌کند. معلوم شد که وحدت ارجمند ساختار سنتی، [مبتنی بر] حق طبیعی [وجود] سلسله‌مراتب در جامعه‌ای که محصول رشد ارگانیک انگاشته می‌شد، چیزی به جز وحدتی میان طرف‌های ذی‌نفع نبوده است. نظام سلسله‌مراتبی همواره قسمی سازمان‌دهی سرکوب‌گرانه برای تصرف کار دیگران بوده است. قانون طبیعی بی‌عدالتی تاریخی است که منسوخ شده است؛ ارگانسیم مفصل‌بندی شده نظامی انشقاق‌زا است؛ تصویر رسته‌ها ایدئولوژی‌ای است که — با درون‌مایه‌های شایستگی حقیقی، کار شرافتمندانه و دست‌آخر مبادله‌ی برابرها — با بورژوازی تازه روی کار آمده تناسبی ایدئال داشته است.

اقتصاد سیاسی با افشای ضرورت تاریخی‌ای که سرمایه‌داری را پدیدآورده بود، به نقد تاریخ به‌مثابه‌ی یک کل بدل شد، کلی که طبیعت لایتغیرش منبع جایگاه ممتاز سرمایه‌داری، هم‌چون [جایگاه] نیاکانش، بود. بازشناسی خشونت فاجعه‌بار در آخرین شکل بی‌عدالتی، یعنی بی‌عدالتی پنهان در مبادله‌ی منصفانه، به‌سادگی به این معناست که آن را در ادامه‌ی پیشاتاریخی بخوانیم که [این آخرین شکل] نابودش کرده است. اگر همه‌ی ستمی که در طول تاریخ انسان بر انسان تحمیل کرده در عصر مدرن به نانسائیت سرد کار مزدی آزاد انجامیده است، پس تجلی امر تاریخی در شرایط و اشیا — همان تجلی‌ای که فراهم‌آورنده‌ی بدیلی رمانتیک برای عقل صنعتی است — به‌مثابه‌ی رد و نشانی از رنج پیشینیان هویدا می‌شود. سکوت باستانی اهرام و ویرانه‌ها در اندیشه‌ی ماتریالیستی به آگاهی از خود می‌رسد: طنین سروصدای کارخانه در گستره‌ی امر

تأملاتی بر نظریه‌ی طبقه

لایتغیر. یاکوب بورکهارت این انگاره را مطرح می‌کند که تمثیل غار در جمهور افلاطون، با آن نمادپردازی والا از آموزه‌ی ایده‌های ابدی، از تصویر دهشتناک معادن نقره‌ی آتن مشتق شده است. این تلویحاً بدین معناست که ایده‌ی فلسفی حقیقت ابدی از اندیشیدن درباره‌ی شکنجه‌ی زمان حال نشأت گرفته است. همه‌ی تاریخ مبارزات طبقاتی است، زیرا همواره یک چیز، یعنی پیشاتاریخ، بوده است.

II

بدین ترتیب نشانگری داریم تا چپستی تاریخ را بازشناسی کنیم. از آخرین شکل بی‌عدالتی، نوری متداوم بر تاریخ به‌مثابه‌ی یک کل بازتاب می‌یابد. تنها به این طریق است که نظریه ما را قادر می‌سازد تا از وزن سنگین تاریخ بهره ببریم تا بینشی نسبت به اکنون به دست آوریم، بدون آن که تسلیم‌وار به بار گذشته گردن بنهیم. اعضای بورژوازی و حمایت‌کنندگان‌شان تحسین خود را از مارکسیسم به‌دلیل پویایی آن با صدای بلند بیان کرده‌اند. آن‌ها در مارکسیسم همان تقلیدگری خستگی‌ناپذیر از تاریخ را یافتند که شاخصه‌ی تلاش‌های خود ایشان نیز هست. بر اساس تفسیر قدرشناسانه‌ی ارنست ترولچ در کتابش درباره‌ی تاریخ‌باوری، دیالکتیک مارکسیستی «قدرت سازنده و توانایی‌اش برای وفق یافتن با جنبش بنیادین امر واقعی را حفظ کرده است»^۵. تحسین [قابلیت] وفق‌پذیری این توانایی سازنده سوطن ما را به آن جنبش بنیادین برمی‌انگیزد. پویایی صرفاً یک سویه‌ی دیالکتیک است: سویه‌ای که به واسطه‌ی باور به عمل‌گری، کنش سرورانه، و منش خستگی‌ناپذیر «می‌توان -انجام داد» ارجحیت می‌یابد. زیرا تغییر دائمی بهترین راه مخفی کردن ناحقیقت کهن است.

سویه‌ی دیگر، سویه‌ی کم‌تر محبوب دیالکتیک، سویه‌ی ایستای آن است. خود-پویایی مفهوم، تصور تاریخ چون نوعی قیاس منطقی، آن‌چنان که در فلسفه‌ی هگل می‌توان دید، آموزه‌ای توسعه‌گرا نیست. به واسطه‌ی بدفهمی فریب‌کارانه‌ی علوم انسانی بود که چنین [خوانده] شد. قانونی که، بر اساس دیالکتیک هگلی، بر گشایش همواره نابودگر امر نو حاکم است، مبتنی بر این واقعیت است که در هر دقیقه، امر نو همچنین امر کهنه‌ی در دسترس نیز هست. امر نو خود را به امر کهنه نمی‌افزاید، بلکه چون

درماندگی امر کهنه، در موعده نیازمندی آن، باقی می‌ماند؛ چندان که این درماندگی از خلال کنش تأملی امر نو، و مواجهه‌ی گریزناپذیرش با جهان‌شمولی امر کهنه، به مثابه‌ی تناقضی درون‌ماندگار از موضوعیت و اکنونیت برخوردار می‌شود. به این ترتیب، تاریخ در سراسرِ وساطت‌یابی‌های آنتی‌تزگونه‌اش، به شکل یک گزاره‌ی تحلیلی گسترده باقی می‌ماند. این ماهیت تاریخی آموزه‌ی متافیزیکی این‌همانی سوژه و ابژه در امر مطلق است. نظام تاریخ، [یعنی] ترفیع امر زمان‌مند به تمامیت معنا، زمان را ملغی می‌کند و آن را به قسمی نفی انتزاعی فرومی‌کاهد.

به‌عنوان یک فلسفه، مارکسیسم این نگرش را صحیح پنداشت. فلسفه‌ی مارکسیسم، ایدئالیسم هگلی را به‌عنوان دانش پیشاتاریخ از این‌همانی خودش تأیید می‌کند. گرچه به واسطه‌ی آشکارکردن این که این‌همانی هگلی خود پیشاتاریخی است، آن را روی پای‌اش بازمی‌نشانند. امر این‌همان برای مارکسیسم حقیقتاً قسمی وضع نیازمندی می‌شود؛ نیاز موجودات انسانی‌ای که به میانجی مفهوم صرفاً به بیان درآمده‌اند. قدرت آشتی‌ناپذیر امر منفی که تاریخ را به حرکت وامی‌دارد، قدرت آن چیزی است که استثمارگران با قربانیان می‌کنند. این قدرت که هم‌چون غل‌ورنجیر نسل‌ها را به هم پیوند می‌دهد، مانعی‌ست هم برای آزادی و هم برای تاریخ. وحدت نظام‌مند تاریخ که قرار است به رنج فردی معنا بخشد یا آن را به سطح چیزی تصادفی تنزل دهد، بیان فلسفی آن هزارتویی است که انسان‌ها تا به امروز در آن جان‌کنده‌اند؛ [این وحدت خود] مظهر رنج است.

در قلمرو تأثیر نظام، امر نو — پیشرفت — مانند امر کهنه، منبع دائمی فاجعه‌ی نو است. دانستن امر نو به‌معنای پذیرش آن و وفق یافتن با حرکت تاریخ نیست؛ {بلکه} به‌معنای مقاومت در برابر انعطاف‌ناپذیری آن و درک این است که مارش روبه‌پیش‌گردان‌های تاریخ جهان چیزی بیش از رج‌زدن زمان [یعنی درجا زدن] نیست. نظریه هیچ «نیروی سازنده»‌ای نمی‌شناسد مگر نیرویی که کرانه‌های پیشاتاریخ خاموش را با درخشش آخرین فاجعه روشن می‌گرداند تا شباهت میان آن‌ها را دریابد. آخرین چیز همواره وحشت کهنه است، اسطوره است، آن پیوستگی کور زمان که دائماً، با ردالتی آکنده از صبر و همه‌چیزدانی ابلهانه، خود را پس می‌کشد. درست مانند خر اوکنوس

تأملاتی بر نظریه‌ی طبقه

که طناب را با همان سرعتی می‌خورد که او کنوس می‌بافت. تنها آن کس که دریابد که امر نو همان امر کهنه‌ی همیشگی است به کار امر متفاوت خواهد آمد.

III

مرحله‌ی متأخر جامعه‌ی طبقاتی تحت سلطه‌ی انحصارهاست و به فاشیسم گرایش دارد؛ شکلی از سامان سیاسی که درخور آن است. فاشیسم در عین این که با تمرکز یابی و مرکز محوری‌اش بر آموزه‌ی نبرد طبقاتی صحنه می‌گذارد — مواجهه‌ی مستقیم نهایت قدرت با نهایت ناتوانی در تناقضی تام — مردم را نسبت به وجود بالفعل طبقات متخاصم دچار فراموشی می‌کند. انحصارها از چنین فراموشی‌ای بسیار بیشتر از ایدئولوژی‌ها بهره می‌برند؛ همان ایدئولوژی‌هایی که آنقدر ضعیف شده‌اند که کاذب بودن خود را اعلام می‌کنند تا نشان بدهند که کسانی که به آن‌ها اعتقاد دارند واقعاً تا چه اندازه ناتوان‌اند. سازماندهی تام جامعه به دست کسب‌وکار بزرگ و تکنولوژی فراگیرش چنان جهان و تخیل را از آن خود کرده که حتی تأمل درباره‌ی این ایده که چیزها می‌توانند گونه‌ی دیگری باشند، اغلب به تلاشی ناامیدانه می‌ماند. تصویر اهریمنی هارمونی — نامرئی شدن طبقات به واسطه‌ی قالب صلبی که آن‌ها را سفت‌وسخت دربر گرفته است — تنها به این دلیل می‌تواند چنین قدرتی بر اذهان مردم بیابد که این ایده که سرکوب‌شدگان، کارگران جهان، ممکن است به‌مثابه‌ی یک طبقه متحد شوند و پایانی بر دهشت باشند، در پرتو توزیع کنونی قدرت و ناتوانی، محکوم به شکست به نظر می‌رسد.

هم‌سطح‌سازی جامعه‌ی توده‌ای که برای محافظه‌کاران فرهنگی و مریدان جامعه‌شناس‌شان مایه‌ی سوگواری‌ست، درحقیقت چیزی نیست جز زدودن ناگزیر تفاوت از هویت توده‌ها. آن‌ها، زندانیان نظام، در راستای هم‌سطح‌سازی به‌واسطه‌ی تقلید از حاکمان و امانده‌شان می‌کوشند؛ به این امید که برای پیری خود شندرغازی ذخیره کنند. البته اگر بتوانند خودشان را درخور نشان دهند. این باور که آن‌ها می‌توانند طبقه‌ای سازمان‌یافته را شکل دهند و جنگی طبقاتی راه بیندازند، در ذهن سلب‌مالکیت‌شدگان همراه با توهمات لیبرالی فرومی‌ریزد. این چندان تفاوتی ندارد با این که روزگاری انجمن‌های کارگری انقلابی میل بورژوازی برای لباس رسته پوشاندن

به خود را با مسخره کردن تحلیل می‌بردند. نبرد طبقاتی مختومه اعلام شده و می‌رود تا به طیفی از آرمان‌ها بپیوندند. جایی که باید با شعارهایی درباره‌ی مدارا و انسانیت از زبان رهبران اتحادیه‌های کارگری سر کند. عصری که مردم می‌توانستند سنگ‌هایشان را بسازند اکنون به همان اندازه مربوط به گذشته است که دورانی که پیشه‌وری پایه‌ی محکمی برای زندگی بود.

قدرت فراگیرِ سرکوب و نامرئی‌شدنِ آن یک چیزند. جامعه‌ی بی‌طبقه‌ی خودروسواران و سینماروندگان و رفقاء همگان را به سخره می‌گیرد، چه آنها که [به این دسته‌ها یا به این جامعه] تعلق ندارند، چه حتی آنها که دارند، [یعنی آن] ایزه‌های سلطه که جرئت پذیرش این موضوع را ندارند — نه نزد دیگران و نه حتی پیش خودشان — زیرا صرف دانستن اینکه انسان مجازات می‌شود. تنش میان قطب‌هایی که هرگز به هم نمی‌رسند، آن قدر افزایش یافته که [انگار] دیگر وجود ندارد. فشار بی‌امانِ سلطه چنان توده‌ها را تکه‌پاره کرده که حتی وحدتِ منفیِ سرکوب‌شده بودن — یعنی آن‌چه که در قرن نوزدهم آنها را در قالب یک طبقه گرد آورده بود — را نیز زائل کرده است. به جای آن [وحدت منفی]، امروز مستقیماً جذبِ وحدتِ نظامی شده‌اند که سرکوب‌شان می‌کند. بنا بر آن است که حکمرانیِ طبقاتیِ عمری درازتر از شکل عینی و بی‌نام‌ونشانِ طبقه داشته باشد.

IV

بنابراین برای ما ضروری است که مفهوم طبقه را به‌دقت مورد واکاوی قرار دهیم تا بتوانیم هم آن را حفظ کنیم و هم هم‌زمان تغییرش دهیم. حفظش کنیم زیرا مبنای آن، یعنی شقاق‌یافتن جامعه به استثمارگران و استثمارشوندگان نه‌تنها بی‌وقفه ادامه یافته بلکه قهری‌تر و صلب‌تر نیز شده است. تغییرش دهیم زیرا امروزه سرکوب‌شدگان، [در عین اینکه] مطابق پیش‌بینی نظریه به اکثریت فراگیر بدل شده‌اند، نمی‌توانند خودشان را چون یک طبقه تجربه کنند. آن دسته [از سرکوب‌شدگان] نیز که مدعی

تأملاتی بر نظریه‌ی طبقه

نام طبقه‌اند عمدتاً مرادشان منافع خاص خود در [چارچوب] وضع موجود امور است؛ چیزی شبیه به همان استفاده‌ای که رهبران کارخانه‌ها از کلمه‌ی «تولید» می‌برند. تمایز میان استثمارکنندگان و استثمارشوندگان تا آن میزان مرئی نیست که استثمارشوندگان آشکارا دریابند که همبستگی باید عقلانیت غایی آنها باشد؛ در نگاه ایشان، سازش کاری عقلانی‌تر به نظر می‌رسد. عضویت در یک طبقه به هیچ‌وجه به معنای برابری منافع و کنش‌ورزی نیست. طبیعت متناقض مفهوم طبقه را که امروزه چنین ویرانی‌ای به بار می‌آورد، بیشتر در خصلت برابری‌خواهانه‌ی بورژوازی می‌توان یافت تا در میان اشرافیت کار.^۷ اگر نقد اقتصاد سیاسی به معنای نقد سرمایه‌داری است، آن‌گاه مفهوم طبقه، [یعنی مفهوم] مرکزی آن، از خود بورژوازی الگوبرداری شده است. بورژوازی، به مثابه وحدت بی‌نام‌ونشان مالکان وسایل تولید و ضمایم متنوع‌شان، طبقه در معنای اعلی است. اما خصلت برابری‌خواهانه‌ی بورژوازی که آن را به طبقه بدل می‌کند توسط نقد اقتصاد سیاسی منحل می‌شود، نه تنها در نسبت با پرولتاریا، بلکه همچنین به‌عنوان شاخصه‌ی تعریف‌کننده‌ی خود بورژوازی. رقابت آزاد در میان سرمایه‌داران دربردارنده‌ی همان بی‌عدالتی‌ای است که سرمایه‌داران به‌عنوان یک جمع، علیه نیروهای کار مرتکب می‌شوند.

زیرا استثمار تنها در فرایند مبادله ایجاد نمی‌شود، بلکه از خلال خود نظام تولید می‌گردد. حقوق برابر و فرصت‌های برابر میان طرف‌های در حال رقابت عمدتاً یک داستان خیالی است. موفقیت رقبا به قدرت سرمایه‌شان بیرون از فرایند رقابت بستگی دارد، قدرتی که پیش از ورود به بازار از آن برخوردارند. این موفقیت بیشتر به قدرت سیاسی و اجتماعی‌ای بستگی دارد که آن‌ها نمایندگی می‌کنند؛ به غنائم قدیم و جدید قلمروگشایی، به نزدیکی‌شان به مالکیت فئودالی‌ای که اقتصاد رقابتی هرگز کاملاً آن را از بین نبرد و به روابط‌شان با سازوبرگ حکمرانی مستقیم [قدرت] نظامی. برابری منافع در حکم شراکت در غنائم بزرگ مالکان است؛ سهمی که محصول تفویض اصل مالکیت سرورانه از سوی تمامی مالکان به بزرگ‌مالکان است که قدرت و دامنه‌ی تولید گسترده‌ی آنها را تضمین می‌کند؛ طبقه به‌مثابه‌ی یک کل باید خودش را برای تسلیم

مطلق به اصل مالکیتِ دارایی مهیا کند، که در مرحله‌ی نخست یعنی دارایی بزرگ‌مالکان.

آگاهی طبقه‌ی بورژوا خواستارِ حمایت از بالا است؛ امتیازی که مالکانِ حقیقتاً مسلط به کسانی اعطا می‌کنند که خودشان را — بدن و روح‌شان را — به ایشان می‌فروشند. اصل مدارای بورژوایی رواداری با خودش را می‌طلبد. این به معنای عدالت برای پایین‌ترین لایه‌های اجتماعی نیست، نه حتی برای آن اعضای از خود طبقه‌ی بورژوا که به حکمِ «روح عینیت» از جانب بالادستان‌شان [به فرودستی] محکوم شده‌اند. قانون مبادله‌ی برابرها و تبعاتش در نظام سیاسی و حقوقی پیمانی است که مناسبات میان هسته‌ی طبقه با اکثریت طبقه، [یعنی همان] بورژواهای فرودست، را تنظیم می‌کند و آن‌ها را به شکل غیرمستقیم به نفع روابط قدرت موجود سازمان می‌دهد. به زبان دیگر، طبقه به همان میزان که واقعیت دارد ایدئولوژی نیز هست. اینکه نظریه نشان می‌دهد که چیزی پرسش‌برانگیز درخصوص ایده‌ی مبادله‌ی منصفانه، آزادی بورژوایی و انسانیت وجود دارد، پرتویی بر طبیعتِ دوگانه‌ی طبقه می‌افکند. این دوگانگی یعنی این واقعیت که کارکردِ برابریِ صوری هم منکوب کردن طبقه‌ی متضاد [پرولتاریا] است و هم استفاده از قدرت‌مندترین‌ها برای کنترل اعضای خود طبقه [بورژوا].

نظریه‌ی طبقه‌ی بورژوا را به مثابه‌ی یک وحدت، یک طبقه علیه پرولتاریا، تقبیح می‌کند تا این واقعیت را نشان دهد که منافع کلی‌ای که [بورژوازی] ادعایِ بازنمایی‌اش را دارد، درواقع منافع جزئی‌اند. اما این وحدتِ جزئی ضرورتاً در خودش یک ناوحدت است. شکلِ برابری‌طلبانه‌ی طبقه به مثابه ابزاری عمل می‌کند برای محافظت از امتیازِ بخش مسلط بر حمایت‌کنندگان‌ش در عین پنهان کردن [این کارکرد]. نقد جامعه‌ی لیبرال نمی‌تواند در سطح نقدِ مفهوم طبقه بماند؛ [مفهومی] که به اندازه‌ی خود نظام لیبرال هم حقیقی و هم کاذب است. حقیقتِ آن سوبیه‌ی نقادانه‌اش است: وحدتی را نشان می‌دهد که منافعِ جزئیِ بورژوازی در آن واقعیت می‌یابند. ناحقیقتِ آن از نا-وحدتِ طبقه ناشی می‌شود. تعیینِ درون‌ماندگار طبقه توسط روابط قدرت، باجی است که به واسطه‌ی جزئی‌بودن‌اش و به نفع وحدت‌اش ناگزیر باید بپردازد. ناوحدتِ واقعی‌اش توسط وحدتی که دیگر به همان میزان واقعی شده، پنهان شده است.

V

در اقتصاد بازار سویه‌ی ناحقیقت مفهوم طبقه نهفته بود: در سرمایه‌داری انحصاری، [این ناحقیقت] به همان میزان مرئی شده است که حقیقت آن، یعنی تداوم طبقات، نامرئی. رقابت و نبردهایش تقریباً منجر به ناپدیدشدن وحدت طبقه شده است، وحدتی که سابقاً رقابت‌کنندگان را در شکل قواعد بازی و منافع مشترک دور هم نگه می‌داشت. برای بورژوازی آسان است که خصلت طبقاتی خودش را در برابر پرولتاریا انکار کند زیرا در واقع سامان‌اش از شکل توافقی منافع هم‌سو که آن را در قرون هجدهم و نوزدهم به‌مثابه یک طبقه ساخته بود، خلاص شده است. سامان بورژوازی چون یک طبقه جایش را به دستورات مستقیم اقتصادی و سیاسی ابرسرمایه‌دارانی داده که از زور پلیس هم علیه حامیان‌شان و هم علیه کارگران استفاده می‌کنند. این امر موجب تحمیل کارکرد و نیاز مشابهی بر هر دو بخش از جمعیت شده و به همین دلیل است که برای کارگران دیدن عملکرد روابط طبقاتی تقریباً ناممکن شده است.

پیش‌بینی نظریه [درباره‌ی شکل‌گیری جامعه‌ای شامل] تعداد اندکی مالک و توده‌ی فراگیری از سلب مالکیت‌شدگان به حقیقت پیوسته است، اما در عوض آنکه [این نابرابری] به‌طرز چشم‌گیری آشکار شود، در قاموس جامعه‌ای توده‌ای پا به عرصه‌ی وجود گذاشته که [در واقع] تحقق فرجامین جامعه‌ی طبقاتی است. طبقه‌ی حاکم پشت مرکزیت‌یابی سرمایه ناپدید می‌شود. این امر در سطحی چنان وسیع و وزین به‌وقوع پیوسته که به سرمایه این توان را بخشیده تا خودش را به‌مثابه‌ی یک نهاد، به‌مثابه‌ی بیان جامعه به صورت یک کل نمایان سازد. امر جزئی به‌سبب همه‌توانی‌اش می‌تواند تمامیت را تصاحب کند: این سویه‌ی اجتماعی فراگیر سرمایه نقطه‌ی پایانی [پدیده‌ی] قدیمی خصلت بت‌واره‌ی کالا است که مطابق با آن روابط میان انسان‌ها در نظرشان چون روابط میان چیزها جلوه می‌کند.

امروزه، همه‌ی نظم وجود چنین شده است. در این نظم اجتماعی، پرولتاریا درمی‌یابد که با بازار آزاد، که برای کارگران همواره یک دروغ بوده است، راه شکل‌دهی به یک طبقه اکنون به‌گونه‌ای عینی مسدود شده است. و اکنون این [راه] حتی توسط اراده‌ی آگاه و اقدامات عملی حاکمان به نام تمامیت عظیم، یعنی در واقع به نام خودشان،

نیز بسته شده است. اما اگر کارگران می‌خواهند زنده بمانند، باید خود را وفق دهند. در هر کجا، ضرورت بقا به شکل جمعی آنها را به سمت و سوی حلقه‌های توطئه‌گر سوق می‌دهد. شقاق میان رهبر و رهبری‌شونده در طبقه‌ی حاکم به اجبار تا پایین نردبان [اجتماعی] بازتولید می‌شود و امتداد می‌یابد. اتحادیه‌های کارگری به انحصار بدل می‌شوند و کارمندان به رهنمائی که کسانی را که مجوز عضویت یافته‌اند به اطاعت کور فرامی‌خوانند. آن‌ها بیرون‌ماندگان را به وحشت می‌افکنند اما در عین حال وفادارانه آماده‌اند تا غنائم را با دیگر انحصارگران تقسیم کنند، [البته] اگر این [دیگران] هنوز کلیت سازمان را در هیئت فاشیسم عیان به دست نگرفته باشند.

این روند نقطه‌ی پایانی بر اپیزود لیبرالیسم گذارده است: پویایی‌های دیروز به‌مثابه‌ی پیشاتاریخِ سفت‌وسختِ امروز آشکار شده‌اند، یعنی طبقه‌ی بی‌نام‌ونشان در قامتِ دیکتاتورِ نخبگانِ خودگماشته. معلوم می‌شود که حتی اقتصاد سیاسی نیز — که نظریه مضممانه انگاره‌ی آن را بر لیبرالیسم تحمیل کرد — گذرا و موقتی است. اقتصاد موردِ به‌خصوصی از فرایند اقتصادی‌شدن است، نقصانی مهیاشده برای سلطه. قانون مبادله به شکلی از حاکمیت منجر نشد که بتوان آن را برای بازتولید جامعه‌ی کنونی به‌مثابه‌ی یک کلّ واجدِ کفایتِ تاریخی به‌شمار آورد. در عوض، این شکلِ قدیمی حاکمیت بود که به سازوبرگِ اقتصادی پیوسته بود تا به محض دراختیارگرفتن آن، آن را درهم کوبد و کار خودش را ساده‌تر کند. با نابودی طبقات از این طریق، حاکمیت طبقاتی به حقیقت خود می‌رسد. در آینده‌ی واپسین مرحله‌ی اقتصادی، تاریخِ تاریخ انحصارهاست. در آینده‌ی کنشِ آشکارِ تصاحب که امروزه توسطِ رهبران سرمایه و کار، در هماهنگی، به اجرا در می‌آید، تاریخِ تاریخ جنگ‌ها و جنجال‌های دارودسته‌های تبهکار است.

VI

مارکس پیش از آن‌که مجالی برای بسط نظریه‌ی طبقه داشته باشد رخت از جهان برکشید، و طبقه‌ی کارگر نیز قدمی در جهت حل مسئله برداشت. نظریه — حتی در همان شکل خام و ناپرداخته‌اش در عصر دموکراسی بورژوازی، حزب توده‌ای پرولتری و

تأملاتی بر نظریه‌ی طبقه

اعتصابات، پیش از آن که پیروزی علنی نظام انحصاری و رشد بیکاری حکم طبیعت ثانوی را پیدا کند — نه تنها کارآمدترین وسیله برای تحریک [توده‌ها] به شمار می‌آید بلکه همچنین ابزار مؤثری بود برای نبرد. فقط تجدیدنظرطلبان بودند که درباره‌ی مسئله‌ی طبقه مناقشه به راه می‌انداختند، آن‌هم به این هدف که با انکار نزاع طبقاتی، ارائه‌ی تحلیلی آماری از لایه‌های میانی و ستایش از پیشرفتی عمومیت یافته، بر مراحل ابتدایی خیانتِ خویش سرپوش بگذارند. انکار وجود طبقات به چنین سبک و سیاق ریاکارانه‌ای متولیانِ متعهدِ نظریه را بر آن داشت که به مثابه تاکتیکی تعلیمی به محافظت از مفهوم طبقه برخیزند، بدون هیچ کوششی برای پیش‌برد و بسط مفهوم مذکور. یکی از ریشه‌های ضعف را باید در همین جا بازجست، و این به معنای آن است که نظریه نیز در روند انحطاطِ عمل^۸ بی‌تقصیر نبوده است. جامعه‌شناسی بورژوازی در همه جا با تمامی توان در جهت بهره‌برداری از چنان ضعفی قدم برداشت. شاید بیراه نباشد اگر بگوییم که آرای مارکس در حکم آهن‌ربایی بود که جامعه‌شناسی بورژوازی را از مسیر خود منحرف ساخت، به نحوی که اهالی آن، در عین تأکید بر بی‌طرفی ارزشی، با شدت وحدتی هر چه بیشتر از حقانیت خویش دفاع می‌کردند. مع الوصف، ایدئولوژی پوزیتیویستی حاکم بر جامعه‌شناسی بورژوازی، و چسبیدن به امور واقع^۸ برای آن امتیازاتی به ارمغان آورد، [به ویژه] در مواردی که نظریه‌ی وامانده به واسطه‌ی امور واقع در مظان اتهام قرار می‌گرفت.

زیرا نظریه در مسیر انحطاط تا آنجا پیش رفته بود که گزاره‌های بیانگرِ امور واقع حتی از منظر خود آن نیز وحی مُنزل شمرده می‌شدند. نومینالیسم پژوهشی^۹ امر واقع ذاتی، یعنی طبقه، را به یک گونه‌ی آرمانی^۹ تقلیل می‌داد و آن را به قلمروی روش‌شناسی تبعید می‌نمود؛ در عین این‌که واقعیت را به شیوه‌ای آیینی به مجموعه‌ای از رخدادهای یگانه^{۱۰} بدل می‌کرد که نظریه صرفاً رنگ‌ولعابی به آن می‌افزود. چنین الگویی هم‌سو با آن دسته مطالعاتی بود که مفهوم طبقه را (فی‌المثل، در تجلی سیاسی و مشخص آن در قامت «حزب») به واسطه‌ی برخورداری از ویژگی‌هایی آلیگارشیک به پرسش می‌کشیدند، ویژگی‌هایی که نظریه آنها را نادیده گرفته بود یا از سر بی‌میلی در ضمیمه‌ای با عنوان «سرمايه‌داریِ انحصاری» به آنها پرداخته بود. هر اندازه که امور

واقع به شیوه‌ای همه‌جانبه‌تر از مفهوم انضمامی (یعنی از نسبت آنها با وضعیت کنونی استثمار، که در دل تمامی مصالح واقعی مادی حضور دارد و به آنها تعین می‌بخشد) پالوده می‌شدند، با سهولت بیشتری با مفهوم انتزاعی‌ای سازگار می‌افتادند که در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها اطلاق‌پذیر می‌نماید و دقیقاً به واسطه‌ی خصلت انتزاعی‌اش از چارچوبه‌ی عمومی یادشده کوچک‌ترین تأثیری نمی‌پذیرد.

اموری همچون الیگارشی، ایدئولوژی، یکپارچه‌سازی و تقسیم کار دیگر معرف جنبه‌هایی از تاریخ سلطه نیستند؛ تو گویی سروکار ما با جنگل تیره‌وتاری است که به واسطه‌ی درختان سرسبزی که همانا حیات آدمیان باشند از دیده پنهان می‌ماند. در عوض، امور مذکور به مقولات عام جامعه‌پذیری نوع بشر بدل می‌شوند. شکاکیت در قبال آنچه متافیزیک طبقه خوانده می‌شود، بدل به هنجار غالب در قلمروی جامعه‌شناسی صوری می‌گردد؛ وجود طبقات به اعتبار امور واقع تغییرناپذیر انکار می‌شود. امور واقع از آن روی تغییرناپذیرند که ساخته شده‌اند تا جای طبقه را بگیرند؛ و هرکجا که نگاه خیره‌ی جامعه‌شناس جوپای سنگ‌های طبقه می‌شود، چیزی به جز نانِ نخبگان نمی‌یابد،^{۱۱} و همواره به این نتیجه می‌رسد که خلاصی‌یافتن از ایدئولوژی به‌سادگی ناممکن است. و از آنجا که جامعه‌شناسی همواره به چنین شیوه‌ای عمل می‌کند، زیرکانه‌ترین کاری که جامعه‌شناس می‌تواند انجام دهد آن است که فرم‌های جامعه‌پذیری را دست‌نخورده بگذارد و آرمانِ نخبگانِ گریزناپذیر را، احتمالاً با قلبی مالمال از اندوه، به ایدئولوژی شخصی خویش بدل سازد.

تلاش برای پس‌زدن این توهم عمیق و ریشه‌دار از طریق توسل به مثال نقض (یعنی، فی‌المثل، انکار ماهیت الیگارشیکی حزب توده‌ای یا امتناع از پذیرش اینکه نظریه در قاموس مقامات رسمی واقعا به ایدئولوژی بدل شده است)، نشانه‌ی ناتوانی محض است. طرح چنین استدلال‌هایی به معنای وارد کردنِ روحیه‌ی دفاعیه‌نویسی^{۱۲} به قلمروی نظریه‌ای است که دفاعیه‌نویسانِ بورژوازی پیشاپیش دامشان را در برابر آن پهن کرده‌اند.

یگانه راه باقیمانده آن است که حقیقتِ مفاهیم جامعه‌شناختی را در برابر آن ناحقیقتی بنشانیم که خود مولد آنها بوده است. آنچه جامعه‌شناسی می‌تواند در برابر واقعیتِ طبقات مطرح کند چیزی به جز اصلِ حاکم بر جامعه‌ی طبقاتی نیست:

تأملاتی بر نظریه‌ی طبقه

جهان‌شمولی جامعه‌پذیری به‌منزله‌ی فرمی که چیرگی تاریخی سلطه را ممکن ساخته‌است. این وحدت انتزاعی از دل امور واقع کور گردآوری شده است، و جامعه‌شناسان بر این گمانند که با تکیه بر همین امور واقع توانسته‌اند تصویری بی‌کم‌وکاست از سرابی ترسیم کنند که آن را جامعه‌ی بی‌طبقه می‌خوانند. اما واقعیت ماجرا آن است که وحدت مذکور به معنای تنزل آدمیان به ایزه‌ها است، تنزلی که نظام سلطه مسبب آن است و امروز خود طبقات نیز به آن گردن نهاده‌اند. بی‌طرفی جامعه‌شناسان به‌منزله‌ی تکرار چنان کنش اجتماعی خشونت‌باری است، و امور واقع کوری که بر این نکته سرپوش می‌گذارند ویرانه‌هایی هستند که از جهان بر جای مانده‌است، دستاورد نظام منظم و به‌قاعده‌ای که جامعه‌شناسان در کنار آمدن با آن دید طولایی دارند.

قوانین عمومی نمی‌توانند نافی آینده‌ای رسته از قانون باشند، چرا که جهان‌شمولی این قوانین^{۱۳} [همانا] فرم منطقی سرکوبی است که الغای آن شرط جلوگیری از واپس‌روی نوع بشر به بربریت است، بربریتی که بشر هیچ‌گاه نیز به‌واقع از آن بیرون نیامده است. این که دموکراسی با الیگارشی برابر می‌افتد تقصیری را متوجه آدمیانی نمی‌کند که به باور رهبران بالغ و جهان‌دیده‌شان - و هم‌سو با منافع این رهبران - از بلوغ لازم برای برخورداری از دموکراسی بی‌بهره مانده‌اند؛ بلکه ریشه‌ی مشکل را باید در نانسانیتی بازجست که [منطق] امتیاز^{۱۴} را بر لوح ضرورت‌های عینی تاریخ حک می‌کند. این واقعیت که دیالکتیک طبقات به نظام برهنه‌ی باندبازی ختم می‌شود از ختم جامعه‌شناسی حکایت می‌کند، جامعه‌شناسی‌ای که همواره به چنان چیزی نظر داشته است. بدین سان، روشن می‌شود که مؤلفه‌های صوری و تغییرناپذیری که جامعه‌شناسی از آنها سخن می‌گوید در واقع انعکاس پیش‌گویانه‌ی جدیدترین روندها و گرایش‌های مادی‌اند. نظریه‌ای که امروز فوت‌وفن‌های لازم برای شناسایی دارودسته‌های مختلف در دل طبقات را آموخته است، پارودی آن جامعه‌شناسی صوری‌ای است که وجود طبقات را منکر می‌شود تا بقای دائمی چنان دارودسته‌هایی را تضمین کند.

VII

به نظر می‌رسد آن جنبه‌ای از نظریه‌ی مارکسیستی طبقه که بیش‌ازهمه در معرض نقدِ دفاعیه‌نویسانه قرار دارد در نظریه‌ی فقرگستری^{۱۴} یافت می‌شود. فقر مشترکِ پرولترها را به یک طبقه تبدیل می‌کند. فقرِ پرولترها محصول جایگاه‌شان در فرآیند تولیدی اقتصاد سرمایه‌دارانه است، و به موازات پیشروی این فرآیند به نقطه‌ای می‌رسیم که این فقر تحمل‌ناپذیر می‌شود. بر این روال، فقر به یکی از نیروهای محرک انقلابی بدل می‌شود که کمر به زدودن فقر بسته است. پرولتاریا جز زنجیرهایش چیزی برای باختن ندارد، حال آن‌که امکان به‌دست آوردن چیزهای بسیاری را دارد: آدر چنین شرایطی،^{۱۵} انتخاب چندان دشوار نخواهد بود، و دموکراسی بورژوایی نیز به حد کافی مترقی هست که فضای لازم برای شکل‌گیری سازماندهی‌های طبقاتی‌ای را فراهم کند که با تکیه بر گستردگی کمی [پرولترها] انقلاب را به سرانجام خواهند رساند.

در برابر چنین استدلال‌هایی، می‌توان انواع و اقسام داده‌های آماری را به صف کرد. صدالبته که پرولتاریا جز زنجیرهایش چیزهای بسیاری برای باختن دارد. در مقایسه با شرایطی که یک سده پیش از این در انگلستان حاکم بود (یعنی همان شرایطی که در پیش چشم نویسندگان *مانیفست کمونیست* قرار داشت)، سطح زندگی کارگران پایین‌تر نیامده بلکه بهتر شده است. ساعات کاری کمتر؛ خوراک، مسکن و پوشاک بهتر؛ حمایت از اعضای خانواده‌ی کارگر و شخص او در ایام سالخوردگی؛ رشد متوسط امید به زندگی — این‌همه از رهگذر توسعه‌ی نیروهای تکنیکی تولید به کارگران اعطا شده‌است. دیگر بعید به نظر می‌رسد که کارگران از سر گرسنگی با یکدیگر متحد شوند و انقلابی بر پا کنند. این‌همه امکان سازماندهی و انقلاب توده‌ای را زیر سؤال می‌برد. فرد در سازمانی با منافع ویژه بهتر موفق می‌شود تا در سازمانی معارض با چنان منافی؛ تمرکز منابع تکنیکی و نظامی در جبهه‌ی کارفرمایان چنان هولناک است که اشکال پیشین خیزش لاجرم به قلمروی مجازِ خاطرات قهرمانی واسپرده می‌شوند. وانگهی، نامحتمل می‌نماید که دموکراسی بورژوایی — البته اگر هنوز نمایی از آن بر جای مانده باشد — ظهور حزبی توده‌ای را تاب آورد که خود آن انقلابی را که وعده می‌دهد واقعا جدی بگیرد. بدین ترتیب، استدلال سنتی درباره‌ی فقرگستری بی‌اعتبار می‌شود. کوشش برای

تأملاتی بر نظریه‌ی طبقه

بازیابی آن با توسل به مفهوم بدیلی چون «فقرگستری نسبی» — کوششی که در اثنای بحث تجدیدنظرطلبی به انجام رسید — فقط می‌تواند به ذهن دفاعیه‌نویسانِ اردوگاه مخالف‌خطور کند، یعنی همان سوسیال-دموکرات‌هایی که گوش‌هایشان را چنان با فریادهای خود کَر کرده‌اند که دیگر پژواک مضحکِ اصطلاح «فقرگستری نسبی» را نمی‌شنوند.

آنچه در اینجا اهمیت دارد خود مفهوم فقرگستری است، و نه جرح‌و‌تعديل‌های پیچیده‌ای که بر آن روا داشته‌اند. اما مفهوم یادشده اکیداً به حوزه‌ی اقتصاد تعلق دارد و بر پایه‌ی قانونِ مطلقِ انباشت تعریف می‌شود. ارتش ذخیره‌ی [کارگران] صنعتی، ازدیاد جمعیت، و فقرگستری متناسب با «سرمایه‌ی در گردش»^{۱۵} رشد می‌یابند، و همزمان باعث کاهش دستمزدها می‌شوند. فقرگستری روی دیگر بازی آزاد نیروهای اقتصادی در نظامی لیبرال است، همان نظامی که تحلیل مارکسیستی از بی‌معنایی غایی نظریه‌ی نهفته در پس آن پرده برداشته است: مادام که مناسبات تولید سرمایه‌دارانه و الزامات نظام‌مند و درون‌ماندگار آن پابرجا بمانند، هر رشدی در ثروت اجتماعی با رشدی متناظر در فقر اجتماعی همراه می‌شود. آنچه در این‌جا پیش‌فرض گرفته شده، عملکرد بدون اختلال و خودآیین آن سازوکارهای اقتصادی‌ای است که در نظریه‌ی لیبرال مطرح می‌شود؛ به عبارت دیگر، انسجام و پیوستگی لوح اقتصادی [tableau économique] که در هر مورد خاص باید به تحلیل گذاشته شود، مسلم شمرده می‌شود. تمامی عوامل تعدیل‌کننده‌ی دیگر به قلمروی «اقتضائات»^{۱۶} گوناگونی واسپرده می‌شوند «که تحلیل آنها در حوصله‌ی این مقال نمی‌گنجد».^{۱۷} مع‌هذا، از اینجا می‌توان دریافت که تز فقرگستری، خود بر پایه‌ی طبیعت دوگانه‌ی طبقه بنا می‌شود، یعنی بر پایه‌ی تمایز میان سرکوب مستقیم و غیرمستقیم که خود مفهوم بر آن دلالت دارد. فقرگستری فقط در صورتی مسلم است که طبقه‌ی بورژوا حقیقتاً در حکم طبقه‌ای بی‌نام‌ونشان و ناخودآگاه باشد، و بورژوازی و پرولتاریا هر دو در معرض سلطه‌ای باشند که از سوی نظام اعمال می‌شود.

فرآیند فقرگستری، در مقام یک ضرورت اقتصادی محض، خصلتی مطلق دارد: اگر لیبرالیسم همان لیبرالیسمی بود که مارکس می‌شناخت، فقرگستری حتی در زمانه‌ی

صلح به همان اندازه‌ای بود که امروزه در کشورهایی مشاهده می‌شود که در جنگ شکست خورده‌اند. اما طبقه‌ی حاکم صرفاً از فرمان‌های نظام تبعیت نمی‌کند، بلکه از رهگذر نظام حکمرانی می‌کند و نهایتاً نظام را تحت سلطه‌ی خود درمی‌آورد. سایر عوامل تعدیل‌کننده^{۱۸} بیرون از نظام اقتصاد سیاسی قرار می‌گیرند در حالی که در تاریخ سلطه اهمیت اساسی دارند. عواملی از این دست، در فرآیند نقدینه‌سازی اقتصادی، نقشی [صرفاً] جرح و تعدیل‌کننده ایفا نمی‌کنند بلکه خود اصل ماجرا هستند. عوامل مذکور از این حیث بر فقرگستری تأثیر می‌گذارند: گسترش فقر باید پوشیده بماند تا موجبات فروپاشی نظام را فراهم نیابد. نظام، در عین کوربودن، خصلتی پویا دارد؛ درست است که نظام زمینه را برای انباشت فقر مهیا می‌کند، اما صیانت‌نفسی که به واسطه‌ی پویایی نظام ایجاد می‌شود در مقایسه با فقر تجلی‌یافته در یک وضعیت ایستا (وضعیتی که همواره در حکم تکیه‌گاهی برای پویای پیشاتاریخی بوده است) جلوه‌ای نامحسوس به خود می‌گیرد. در وضعیتی که از رهگذر نظام انحصاری شکل می‌گیرد، به موازات آنکه تمسک به قوانین بازار برای تملک بر کار بیگانگان کم‌رنگ‌تر می‌شود، تجدید یا بازتولید کلیت جامعه نیز رو به فتور می‌رود. نظریه‌ی فقرگستری [در شکل سنتی‌اش] مستلزم اطلاق مستقیم مقولات بازار است (مقولاتی که در هیأت رقابت میان کارگران متبلور می‌شوند و نهایتاً به سقوط ارزش کالای نیروی کار دامن می‌زنند)، حال آن‌که در واقعیت وجود چنان رقابتی و تمامی پیامدهای آن زیر سؤال رفته است — به همان ترتیب که از رقابت میان سرمایه‌داران نیز نشان‌چندانی بر جای نمانده است.

پویایی فقر به واسطه‌ی فرآیند انباشت متوقف می‌شود. بهبود یا پایدارسازی وضع اقتصادی طبقات فرودست صیغه‌ای فرااقتصادی دارد: هزینه‌های لازم برای ترفیع سطح زندگی آنها از محل درآمد یا سود برخاسته از نظام انحصاری تأمین می‌شود، نه از محل سرمایه‌ی متغیر. سروکار ما با چیزی شبیه به مقرری بیکاری است، ولو آن‌که این مقرری نام دیگری به خود گرفته باشد، یا بهتر بگوییم، ولو آن‌که نمود کار و دستمزدها حفظ شده باشد: از منظر حاکمان، آنچه پرداخت می‌شود معادل نوعی هدیه یا نوعی اعانه است. این همه با حسن‌نیت و مؤلفه‌های روان‌شناختی هیچ نسبتی ندارد. منطبق نهفته در پس این پیشرفت آگاهی نظام است از شروط لازم برای تضمین بقای خویش، و نه

تأملاتی بر نظریه‌ی طبقه

نوعی ریاضیاتِ ناخودآگاه که فرآیندهای مورد بحث را به پیش می‌برد. بدین سان، پیش‌گوییِ مارکس به شیوه‌ای تصدیق می‌شود که هیچ‌کس انتظار آن را نداشت: طبقه‌ی حاکم از رهگذر کارِ بیگانه‌چنان سیراب می‌شود که یاری‌رسانی به کارگران را سرلوحه‌ی کار خویش قرار می‌دهد و تقدیرِ خود را در آن می‌بیند که «به بردگانِ مجالی برای مداوم هستی برده‌وارشان دهد» تا از این رهگذر پایه‌های هستیِ خویش را مستحکم کند. در آغاز کار، فشارِ توده‌ها، یعنی انقلابِ بالقوه، می‌توانست مسیر رویدادها را تغییر دهد. بعدها، با تقویت‌شدن مراکز انحصار، موقعیت طبقات کارگر به واسطه‌ی چشم‌انداز مزایایی فراتر از حدودِ به‌دقت تعریف‌شده‌ی نظام‌های اقتصادی‌شان، رو به بهبودی رفت — مزایایی که دیگر مستقیماً از تصرفات استعماری ناشی نمی‌شدند. تحکیم نهاییِ قدرت در تمامی عناصرِ این معادله لحاظ شده است. اما تئاترِ فقرِ نهان‌زاد^{۱۹} — یا به تعبیری، فقرِ سانسور شده — [در واقع] تئاترِ ناتوانیِ سیاسی و اجتماعی است. در این تئاتر، تمامی آدمیان به ابژه‌های اداره‌شونده‌ی انحصارها و دولت‌هایشان تبدیل می‌شوند، مشابه فقرایِ دورانِ لیبرال که در عصر تمدن والای ما رخصتِ نابودی یافته‌اند. ناتوانیِ مذکور تمامی ملت‌ها را در معرض خطر جنگ قرار می‌دهد. جنگ درست به‌همان ترتیب که هزینه‌هایِ جانبیِ [faux frais] آپاراتوس قدرت را در نهایت به سرمایه‌گذاری سودآوری بدل می‌سازد، روی فقر نیز حسابی ویژه باز می‌کند، همان فقری که محافل سلطه‌گر توانسته‌اند آن را با زیرکی به تعویق بیندازند؛ گرچه همین زیرکی، هنگامی که خود مسئله‌ی فقر به میان می‌آید، گویی به سدّ سکندر برمی‌خورد. فقرِ تنها از رهگذر برانداختن محافلِ سلطه‌گر ریشه‌کن می‌شود، و نه از رهگذر تردستی و دغل‌کاری — هر چقدر هم که خوش آب‌ورنگ جلوه داده شود.

VIII

«اگر چیزی رو به سقوط است، از هل‌دادنِ آن دریغ نکن.» این گفته‌ی نیچه از اصلی پرده برمی‌دارد که کردوکار واقعی جامعه‌ی طبقاتی را تبیین می‌کند. تنها در تقابل با ایدئولوژیِ عشق در جهانی آکنده از نفرت است که گفته‌ی مذکور به ضابطه‌ای راهگشا بدل می‌شود. نیچه متعلق به سنتِ آن دسته از متفکران بورژوازیِ پارسناسی

است که خشم‌شان از ناحقیقتِ جامعه آنها را بر آن داشته تا به شیوه‌ای کلی‌مسلكانه حقیقتِ جامعه را به‌سان آرمانی در برابر آلمانِ راستین علم کنند. به واسطه‌ی نیروی انتقادی‌ای که از رهگذر این تقابل آزاد می‌شود، این متفکران به آن حقیقت دیگری مدد می‌رسانند که خود آن را به عنوان ناحقیقت — یعنی سرنوشتی که جادوی پیشاتاریخ برای حقیقت رقم زده — به باد تمسخر می‌گیرند. باین‌همه، ضابطه‌ی نیچه‌ای به چیزی بیش از تز جنگ همه علیه همه [*bellum omnium contra omnes*] اشاره می‌کند، تزی که بر سردرِ عصرِ رقابت حک شده‌است. این که هل دادن و سقوطِ مقارنِ یکدیگرند، به شیوه‌ای نمادین از طبیعت دوگانه‌ی طبقه پرده برمی‌دارد، طبیعتی که از دیرباز وجود داشته اما فقط امروز رفته‌رفته هویدا می‌شود. گرایش عینی نظام همواره توسط اراده‌ی آگاهانه‌ی کنترل‌کنندگانِ آن مکرر می‌شود، مهر تأیید می‌خورد و مشروعیت می‌یابد. چرا که نظامِ کور همانا خودِ سلطه‌است؛ هم از این روست که نظام همواره در راستای منفعت حاکمان عمل می‌کند، حتی در آن هنگام که به‌نظر آنها را تهدید می‌کند. اینکه طبقات حاکم نقش قابله را ایفا می‌کنند، بر آگاهی آن‌ها از نکته‌ی اخیر گواهی می‌دهد؛ آن‌ها هر کجا که معنای نظام به‌واسطه‌ی خصلت عینی فرآیند تاریخی، یا همان شکلِ بیگانه‌گشته‌ی تاریخ، پنهان می‌شود، به اعاده‌ی آن برمی‌خیزند. سنت دیرپایی از کنش‌های بورژوازیِ آزادانه وجود دارد که متخصص گرایش عینی به آنها به دیده‌ی تحقیر می‌نگرند، سنتی که از توطئه‌ی باروت [۱۶۰۵، انگلستان] — یا شاید حتی از تخریب مجسمه‌های هرمس در آتن [در ۴۱۵ ق. م.] — تا آتش‌سوزی رایشستاگ [= مجلس آلمان] می‌رسد، و دسیسه‌چینی‌هایی چون رشوه به خانواده‌ی هیندنبورگ و ملاقات با شرودر بانکدار را در بر می‌گیرد.^{۲۰} در چشم او، وقایعی از این دست به‌روشنی در حکم تصادف‌های صرفی هستند که پادروچ جهان به آنها چنگ می‌زند تا پیروزی خود را رقم بزند. اما ای بسا که کنش‌های مذکور چندان هم تصادفی نباشند؛ اینها کنش‌های آزادی‌اند، گواهی بر این که روند تاریخی عینی یک وهم است، مگر اینکه با منافع ذهنی کسانی که از تاریخ برای مهار تاریخ بهره می‌برند هماهنگ باشد.

تأملاتی بر نظریه‌ی طبقه

دامنه‌ی مکر عقل حتی از آنچه هگل گمان می‌کرد نیز بس وسیع‌تر است. راز عقل بیش از آنکه شور و احساسات باشد، خودِ آزادی است. در پیشاتاریخ، آزادی همان تسلط محافل قدرت بر فجایع بی‌نام‌نشانی است که تحت نام تقدیر به وقوع می‌پیوندند. محافل قدرت در برابر توهمی از ذات زانو می‌زنند که خود مسبب شکل‌گیری آن بوده‌اند، و به همین دلیل است که زانو زدن آنها صرفاً جنبه‌ای ظاهری دارد. در آگاهی [آنان] که آزادی‌شان مستقیماً از خلال عینیت تاریخی عبور می‌کند، تاریخ به‌منزله‌ی پیشرفت جلوه می‌کند، و [اما] این آزادی صرفاً روی دیگرِ نآزادی دیگران است. چنین است تعامل راستین میان تاریخ و دارودسته‌های قدرت‌طلب، «این‌همانیِ درونی‌ای ... که در آن ... ضرورت به بلندای آزادی برکشیده می‌شود».^{۲۱}

ایدئالیسم — که به‌درستی به تذهیبِ واقعیت متهم شده است — در عین حال دهشتناک‌ترین حقیقت را درباره‌ی جهان برملا می‌کند: ایدئالیسم، حتی در دقایق ایجابی‌اش، در آموزه‌ی آزادی‌اش، آشکارا تصویرِ حاجبِ قطب مخالف خود را نیز دربر دارد، و درست همان جایی که ایدئالیسم مدعی نجات و خلاصیِ آدمیان می‌شود، نقطه‌ای از پیشاتاریخ است که در آن، آدمیان تسلیم تقدیر شده‌اند. فی‌الواقع، نه در دولت پروس که در چهره‌ی فرهمندِ هیتلر است که آزادی به‌مثابه تکرارِ ضرورت به فرجام حقیقیِ خود می‌رسد. اگر توده‌ها دیگر میل چندانی ندارند که به حراف‌ی درباره‌ی آزادی گوش سپارند، نه تقصیر به‌سادگی متوجه ایشان است، و نه این بی‌میلی صرفاً بازتاب سوءاستفاده‌های صورت‌گرفته از واژه‌ی آزادی. توده‌ها ظن آن را دارند که جهان زور در واقع همیشه همان جهان آزادی، فرمان‌فرمایی و داعیه‌پردازی بوده است، و [ظن اینکه] انسانِ آزاد همان کسی است که توانِ گرفتنِ آزادی‌ها [ای دیگران] را دارد. هر آن چیزی که حقیقتاً متفاوت باشد هیچ نامی ندارد، و آنچه در شرایط کنونی چنان چیزی را نمایندگی می‌کند — همبستگی، ملاحظت، مراعات، تأمل — با آزادیِ کسانی که امروزه روز آزادند کوچک‌ترین نسبتی ندارد.

IX

ناتوانی اجتماعی پرولتاریا محصول گرایش‌هایی متعارض است. یک سو فقرگستری اقتصادی است و سوی دیگر، بهبود فراقصداً سطح زندگی. ناتوانی‌ای از این دست در نظریه پیش‌بینی نشده بود. بصیرت غالب درباره‌ی گرایش نخست به شیوه‌ای تنگاتنگ به این انتظار گره خورده که فشار فقر مستقیماً توان مقاومت در برابر سرکوبگران را به دنبال می‌آورد. با این‌همه، نظریه با ایده‌ی ناتوانی بیگانه نیست، بلکه آن را به نام انسانیت‌زدایی^{۲۲} می‌شناسد. درست به همان ترتیب که صنعت قربانیانی به لحاظ فیزیکی مثله‌شده، بیمار، و کج‌ومعوج می‌آفریند، آگاهی را نیز تهدید به اعوجاج می‌کند. نظریه به‌صراحت هم به قساوت کارگرانی اشاره می‌کند که آنچه را خود از سر گذرانده‌اند قهرأ به زیردستان خود تحمیل می‌کنند، و هم به بیگانگی فزاینده‌ی کارگران از فرآیند کار مکانیزه‌ای که دیگر در دایره‌ی ادراک آنها نمی‌گنجد.

اما نظریه این پرسش را بررسی نمی‌کند که چگونه مردمانی که در معرض چنان عواقبی قرار گرفته‌اند ممکن است به قابلیت کنش دست بیابند، [آن هم کنشی] که نه‌تنها به تیزهوشی، جامع‌نگری و حضور ذهن نیاز دارد، بلکه همچنین مستلزم حد بالایی از ازخودگذشتگی است. خطر روان‌شناسی‌گری از همان آغاز کنار زده شده بود (تصادفی نیست که نویسنده‌ی روان‌شناسی سوسیالیسم دست آخر به اردوگاه فاشیسم پیوست، سرنوشتی که جامعه‌شناس احزاب سیاسی نیز از آن در امان نماند)،^{۲۳} مدت‌ها پیش از آن که فلسفه‌ی بورژوازی به دفاع سرسختانه از ماهیت عینی روان‌شناسی‌گری برخیزد. مارکس از پرداختن به روان‌شناسی طبقه‌ی کارگر امتناع می‌کرد. پیش‌فرض این روان‌شناسی عبارتست از فردیت و انگیزه‌ی خودسالارانه‌ی فرد. فردیتی از این دست خود یک مفهوم برساخته‌ی اجتماعی است، [و در نتیجه] ذیل سرفصل‌های اقتصاد سیاسی قرار می‌گیرد. حتی نحله‌های رقیب در اردوگاه بورژوازی نیز بر این باورند که فرد تا حد زیادی خصلت ایدئولوژیک دارد، و نظام مالکیت فردیت را از کسانی که در پایین‌ترین لایه‌های جامعه قرار دارند سلب می‌کند. تنها نامی که می‌توان بر این [پدیده] نهاد، انسانیت‌زدایی است.

تأملاتی بر نظریه‌ی طبقه

دوگانه‌ی بورژوازی و پرولتاریا هم تلقی بورژوایی از انسان را نفی می‌کند و هم مفاهیم اقتصادی بورژوایی را. تلقی مذکور فقط به این خاطر حفظ می‌شود که طبیعت تناقض‌آمیزش برملا شود؛ نه این که به واسطه‌ی قسمی «انسان‌شناسی» مارکسیستی تصدیق شود. امحای خودآیینی اقتصاد بازار و فردیت بورژوایی شکل‌گرفته از رهگذر آن تلقی، بر امحای قطب مخالف آن، [یعنی] انسانیت‌زدایی خونبار از مطرودان جامعه، نیز دلالت می‌کند. سیمای کارگر مستی که شبانگاه به خانه می‌آید و همسر و فرزندانش را به باد کتک می‌گیرد کاملاً به پس‌زمینه‌ی صحنه منتقل می‌شود: همسر کارگر باید از آن مددکار اجتماعی که رهنمود و اندرز می‌دهد، بیشتر از خود کارگر بترسد.

بر همین قیاس، سروکار ما با کرخت‌شدگی کارگری نیز نیست که ادعا می‌شود توان درک فرآیند کاری‌ای که درگیر آن شده را ندارد. روشن است که با تشدید بی‌سابقه‌ی تقسیم کار، فاصله‌ی کارگر از محصول نهایی — که پیشه‌وران با آن آشنایی کامل داشتند — بیشتر و بیشتر می‌شود. ولی درعین حال، تفاوت‌های موجود میان فرآیندهای کاری منفرد به شیوه‌ای فزاینده کمرنگ می‌شود، به نحوی که هر آن کس که از پس انجام کاری واحد برآید عملاً توان انجام هر کار دیگر و [در نتیجه] درک کل فرآیند را نیز دارد. کارگری که در خط تولید [کارخانه‌ی] فورد همواره باید عمل مشابهی را انجام دهد، نحوه‌ی کار خودرویی که نهایتاً تولید می‌شود را به‌خوبی می‌داند، زیرا محصول نهایی هیچ رمزورازی ندارد که نتوان آن را با تکیه بر الگوی عمل خاص کارگر به تصور درآورد. حتی تمایز موجود میان کارگر و مهندس (مهندسی که کار او نیز به شیوه‌ای فزاینده مکانیزه شده‌است) رفته‌رفته به مسئله‌ی امتیاز و مزایا بدل می‌شود. تقاضا برای متخصصان تکنیکی در دوره‌ی جنگ از این نکته پرده برداشت که تکنیسین‌های مختلف با چه انعطافی می‌توانند ایفاگر نقش‌های تازه باشند و تمایزهای موجود میان تخصص‌ها تا چه حد کمرنگ شده‌است.

اما درست به همان ترتیب که در گذشته فقرِ عریان به انقلاب منجر نشد، هیچ‌یک از نکات فوق نیز، دست‌کم در وهله‌ی نخست، از ناتوانی کارگران نمی‌کاهد. کارگران صنعتگر و تیزبین امروزی، از حیث بیگانگی با فردیت، با تهدیدستان رخوت‌زده‌ای که یک سده پیش از این در نوانخانه‌ها محکوم به کار اجباری بودند تفاوت چندانی ندارند؛

و این نیز روشن است که فردیت بعید است که بتواند عاملی برای تسریع انقلاب باشد. در این میان، کارگران درمی‌یابند فرایند کار، در مقایسه با فرآیندی که کارگران در روزگاران گذشته فهمی از آن نداشتند، ردونشان خود را به نحوی عمیق‌تر و جامع‌تر بر روح و جسم کارگر به جا می‌گذارد؛ این فرآیند اخیر به نوعی «حجاب تکنولوژیک» بدل شده است. کارگران نیز از طبیعت دوگانه‌ی طبقه بی‌نصیب نمی‌مانند. شاید نظام در فرآیند انسانیت‌زدایی‌ای که جایگاه طبقات حاکم را به خطر می‌اندازد وقفه‌ای انداخته باشد، تا زمانی که طبقات مذکور متعاقباً عنان و مهار چنان فرآیندی را در دست بگیرند و آن را به خدمت نانسانیت خویش درآورند. ولی در مقابل، این بصیرتِ مارکسی که نظام به تشکیل پرولتاریا یاری می‌رساند در مقیاسی محقق شده که مطلقاً پیش‌بینی‌ناپذیر بوده است.

آدمیان، به واسطه‌ی نیازهایشان و مطالبات فراگیر نظام، واقعاً به محصولات نظام بدل شده‌اند: در نظام انحصاری، فرآیند انسانیت‌زدایی با تکیه بر قوای اهالی تمدن تکمیل می‌شود و به هیئت نوعی شی‌وارگی تام‌وتمام درمی‌آید که با اجبار عریان و بی‌پرده تفاوت دارد. راست آن است که این تمدن خود همین انسانیت‌زدایی است. سرشت تمامیت‌خواه جامعه به واسطه‌ی این واقعیت آشکار می‌شود که جامعه صرفاً اعضای خود را به تملک در نمی‌آورد بلکه آنها را بر وفق تصویر خویش خلق می‌کند. این همان هدف غایی است که از رهگذر دوقطبی‌سازیِ قدرت و ناتوانی برآورده می‌شود. امروزه روز، ثبات و پایداری نظام در گروی اعطای مواهبی است که قدرتِ انحصارگر آنها را فقط به کسانی ارزانی می‌دارد که خود در مسیر شباهت به چنان قدرتی قدم بردارند. این فرآیند هم‌سطح‌سازی، تمدن‌بخشی و هم‌نواسازیِ تمامی نیروهای را که ممکن بود بتوان در راستای ایجاد تغییر در جریان امور از آنها بهره‌گرفت زائل می‌کند، تا جایی که از دل یک انسانیتِ جهان‌شمولِ مشروط بر برتری زاده می‌شود، [بربریتی] که به‌واقع خود همین انسانیت است.

طبقات حاکم، با بازتولید کردن حیاتِ جامعه به شیوه‌ای برنامه‌ریزی‌شده، ناتوانی کسانی را که در معرض چنین برنامه‌ریزی‌هایی قرار گرفته‌اند بازتولید می‌کنند. بدین ترتیب، سلطه به جزء جدایی‌ناپذیر موجودات بشری بدل می‌شود. برخلاف آنچه لیبرال‌ها با ایده‌هایشان درباره‌ی بازار تصور می‌کنند، نیازی نیست که آدمیان «تحت

تأملاتی بر نظریه‌ی طبقه

تأثیرِ «چیزی قرار بگیرند. فرهنگ توده‌ای تنها موجب آن می‌شود که آدمیان یکبار دیگر به همان چیزی بدل شوند که پیش‌تر نیز به واسطه‌ی فشار و اجبار نظام به آن تن داده‌اند. فرهنگ توده‌ای ناپهنجاری‌ها را به‌دقت زیر نظر می‌گیرد، کردارهای تکمیل‌کننده‌ی رسمی را در قالب «اخلاق عمومی» به صحنه می‌آورد، و الگوهای برای تقلید در اختیار مردمان می‌گذارد. وظیفه‌ی تأثیرگذاری بر مخالفانِ ناهمراه را نمی‌توان به فیلم‌هایی محول کرد که حتی خوش‌باوریِ هم‌فکران [نظام] نیز برای [پذیرش] آنها کفایت نمی‌کند: بقایای ایدئولوژی‌هایی که میان خودآیینی و سلطه‌وساطت می‌کردند به همراه بقایای خودآیینی محو می‌شود. انسانیت‌زدایی نه نیرویی خارجی است، نه پروپاگاندا (صرف نظر از آنکه این واژه را به چه معنا در نظر آوریم)، و نه طرد از [قلمروی] فرهنگ. انسانیت‌زدایی دقیقاً بر جایگاه واقعی و ذاتی سرکوب‌شدگان در نظام دلالت می‌کند، سرکوب‌شدگانی که پیش‌تر به واسطه‌ی تیره‌روزی‌شان به آسانی به چشم می‌آمدند، اما امروزه تیره‌روزیِ آنها از این واقعیت ناشی می‌شود که هیچ راهی برای گریز ندارند، که گمان می‌کنند حقیقت همان پروپاگاندا است، و در این اثنا، به فروبلعیدن همان فرهنگ تبلیغاتی‌ای مشغول می‌شوند که ظاهری بت‌واره و معوج به خود گرفته‌است و به شیوه‌ای جنون‌آسا انعکاس‌هایی بی‌پایان از چهره‌ی سرکوب‌شدگان را به نمایش می‌گذارد.

اما این‌همه به معنای آن است که انسانیت‌زدایی قطب مخالف خویش را نیز دربردارد. در وجودهای انسانی شیء‌واره، شیء‌وارگی به حدود بیرونی خویش می‌رسد. انسان‌ها با نیروهای تولید تکنیکی‌ای همگام می‌شوند که مناسبات تولید را در خود نهفته دارند: بدین ترتیب، تکانه‌ی برخاسته از ماهیت بیگانه‌ی این مناسبات از بین می‌رود، زیرا بیگانگی به حد کمال رسیده است. اما چه بسا که به‌زودی از قدرت این مناسبات نیز نشانی بر جای نماند. تنها زمانی که قربانیان و ویژگی‌های تمدن حاکم را به‌طور کامل درونی کرده باشند توان آن را خواهند داشت که این ویژگی‌ها را از چنگ قدرت مسلط بیرون بکشند. تنها عامل متمایزکننده‌ای که بر جای می‌ماند، در غصبِ عریان خلاصه می‌شود. اقتصاد، فقط مادام که در گمنامی و کورکورانه قدم برمی‌داشت، می‌توانست جلوه‌ای همچون تقدیر داشته باشد: دهشت دیکتاتوریِ نظاره‌گرِ طلسم این

تقدیر را باطل می‌کند. جامعه‌ی طبقاتی در تقلید از جامعه‌ی بی‌طبقه چنان موفق عمل کرده‌است که، همگام با ادغام تمامی ستم‌دیدگان، بیهودگی هر ستمی نیز آشکار شده‌است. اسطوره‌ی باستانی، در عین قدرت همه‌جانبه‌اش در دوره‌ی جدید، زار و نزار می‌نماید. حتی اگر پویایی سازوکار همواره یکسان بوده باشد، [باز هم] پایان کنونی آن پرده‌ی آخر نیست.

^۱ این متن ترجمه‌ای است از مقاله‌ی «Reflections on Class Theory» که آدورنو در سال ۱۹۴۲ نوشته و نخستین بار پس از مرگ او در سال ۱۹۷۲ به چاپ رسیده است (Theodor W. Adorno, "Reflections on Class Theory," in *Can One Live after Auschwitz? A Philosophical Reader*, ed. Rolf Tiedemann, trans. Rodney Livingstone (Stanford: Stanford University Press, 2003), 93-110). با توجه به ترجمه‌ی مرسوم تعبیراتی مانند «class struggle» (مبارزه‌ی طبقاتی) و «class analysis» (تحلیل طبقاتی)، ترکیب «class theory» در عنوان مقاله را می‌توان به «نظریه‌ی طبقاتی» نیز برگرداند. اما از آنجا که در این متن در کنار مضامین مبارزه و تحلیل طبقاتی، خود مفهوم «طبقه» نیز موضوع مستقیم تأملات آدورنو است، در نهایت ما «نظریه‌ی طبقه» را ترجیح دادیم.

^۲ ترجمه‌ی این متن حاصل هم‌فکری سه‌نفره‌ی ما (مهسا اسداله‌نژاد، صابر دشت‌آرا و آیدین کیخایی) است که منتهی به برگزاری کارگاهی با عنوان «آدورنو و نظریه‌ی طبقه» در ۳ خرداد ۱۴۰۳ در مؤسسه‌ی هنر و ادبیات بیدار شد. پس از بحث درباره‌ی بندهای این متن در طول کارگاه، تصمیم گرفتیم که متن را جداگانه و مستقل در نقد اقتصاد سیاسی نیز منتشر کنیم.

^۳ در سرتاسر مقاله‌ی حاضر، آدورنو واژه‌ی «نظریه» را به مثابه رمزواژه‌ای برای اشاره به «مارکسیسم» یا «ماتریالیسم دیالکتیک» به کار می‌برد. [مترجم انگلیسی]

^۴ The third state. ارجاع به تقسیم‌بندی کلاسیک رسته‌ها در دوران انقلاب فرانسه که طبق آن بورژواها (یا «عوام») در تقابل با «روحانیون» و «اشراف»، رسته‌ی سوم نامیده می‌شدند.

⁶ comrades

⁷ labour aristocracy

⁸ facts

⁹ Ideal Type

¹⁰ Unique

تأملاتی بر نظریه‌ی طبقه

^{۱۱} اشاره‌ای ضمنی (و وارونه) به آیه‌ی نهم از باب هفتم انجیل متی: «کدام‌یک از شما اگر پسرش از او نان بخواهد، سنگی به او می‌دهد؟». تعبیر «نان نخبگان» (bread of the elites) عموماً برای اشاره به امتیازات ویژه‌ی طبقات فرادست به کار می‌رود (کالاها و خدمات و تجربه‌هایی که توده‌ی مردم به آنها دسترسی ندارند).

^{۱۲} apologia

^{۱۳} privilege

^{۱۴} pauperization

^{۱۵} Karl Marx, *Capital*, ed. Friedrich Engels. vol. 1 (London: Lawrence & Wishart, 1967), p. 644.

^{۱۶} Circumstances

^{۱۷} Ibid.

^{۱۸} Modifying factors

^{۱۹} Cryptogenic. صفتی که به پدیده‌هایی — به ویژه بیماری — با منشاء یا علت نامعلوم ارجاع می‌دهد.

^{۲۰} اشاره‌ی نویسنده به ملاقاتی میان فرانتس فون پاپن و هیتلر است که در ۴ ژانویه ۱۹۳۳ در خانه‌ی کورت فون شرودر، بانکدار اهل کلن، برگزار شد. این ملاقات در حکم نقطه‌ی شروعی بود برای مذاکراتی که حمایت بخشی از فعالان صنعتی و مالی آلمان از هیتلر را به دنبال آورد و نهایتاً در پایان ژانویه، به انتصاب هیتلر به‌عنوان صدراعظم منتهی شد. رشوه‌ای که نویسنده به آن اشاره می‌کند، ناظر به اموالی است که رییس‌جمهور هیندنبورگ در تابستان ۱۹۳۳ دریافت می‌کند، و همچنین اموالی که پسر او چندین سال قبل، یعنی در ۱۹۲۷، دریافت کرده است. بعدها این هدایا را مرتبط به رسوایی‌ای دانستند که در گیرودار آن، یارانه‌هایی که دولت برای توسعه‌ی کشاورزی در ایالات شرقی در نظر گرفته بود به جیب «یونگرها» سرازیر شده بود و احتمالاً خانواده‌ی هیندنبورگ نیز از آنها بی‌نصیب نمانده بود. برشت در نمایش‌نامه‌ی *آرتورو اوبی ترس هیندنبورگ* از لورفتن احتمالی‌اش را توضیح‌دهنده‌ی این نکته قلمداد می‌کند که چرا او به انتصاب هیتلر رضایت داد، حال آنکه خود پیش‌تر به‌تندی با چنان انتصابی مخالفت کرده بود. [مترجم انگلیسی]

^{۲۱} G. W. F. Hegel, *The Science of Logic*, trans. A. V. Miller (London: Allen & Unwin, 1969), p. 570.

^{۲۲} dehumanization

^{۲۳} اشاره به «نویسنده‌ی روان‌شناسی سوسیالیسم» خالی از ابهام نیست. می‌توان تصور کرد که آدورنو به گوستاو لوبون نظر داشته است، همو که در ۱۸۹۹ کتابی با عنوان *روان‌شناسی سوسیالیسم* [Psychologie du socialisme] در پاریس منتشر کرد. بسیاری از دیدگاه‌های لوبون (مثلاً، یهودستیزی یا نژادپرستی او) با فاشیسم سازگار می‌نمود. مهم‌ترین کتاب او، *روان‌شناسی توده‌ها* [Psychologie des

[*foules*]. هم بر هیتلر تأثیر مستقیم داشت و هم بر موسولینی؛ اولی در نبرد من مستقیماً از بخش‌هایی از این کتاب رونویسی کرد، و دومی مکاتباتی با نویسنده‌ی کتاب داشت. با این حال، هیچ مدرکی در دست نداریم که نشان دهد لوبون در دوره‌ی کهنسالی (او در ۱۹۳۱ درگذشت) مواضع فاشیستی اتخاذ کرده است. با دلایلی قوی‌تر می‌توان ادعا کرد که اشاره‌ی آدورنو به هندریک (هانری) دومان است؛ دومان نیز کتابی با عنوان روان‌شناسی سوسیالیسم [*Psychologie du socialisme*] نوشت که ترجمه‌ی انگلیسی آن در ۱۹۲۸ منتشر شد. هنگامی که آلمان‌ها در ۱۹۴۰ به بلژیک حمله کردند، دومان که رییس حزب سوسیالیست بود بیانیه‌ای رسمی منتشر کرد و در آن، ضمن ستایش از هیتلر، ادعا کرد ورود نیروهای نازی به معنای «رهایی طبقه‌ی کارگر» است.

«جامعه‌شناس احزاب سیاسی» که آدورنو در عبارات فوق به او نیز اشاره می‌کند، روبرت میشلز (۱۹۳۶-۱۸۷۶) است. ترجمه‌ی انگلیسی مهم‌ترین کتاب او، درباره‌ی جامعه‌شناسی نظام حزبی در دموکراسی مدرن [*Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*]، در ۱۹۱۵ با عنوان احزاب سیاسی [*Political Parties*] منتشر شد، ترجمه‌ای که از روی نسخه‌ی ایتالیایی کتاب انجام شده بود. [مترجم انگلیسی]

اروپامحوری و مدرنیته

(مقدمه‌ای بر درسگفتارهای فرانکفورت)

انریکه دوسل



ترجمه‌ی محمدمهدی هاتف



معرفی: این سخنرانی درباره‌ی معنایی از مدرنیته است که عموماً در اندیشه‌ی اروپایی درز گرفته می‌شود: معنایی از مدرنیته که نه در محدوده‌ی اروپا، بلکه در نسبت با «دیگری» غیراروپایی تعین می‌یابد. دوسل تولد مدرنیته را به ۱۴۹۲، یعنی سال فتح قاره‌ی آمریکا، بازمی‌گرداند و نشان می‌دهد تکوین عقل مدرن تا کجا در خدمت نسل‌کشی بوده است. به ادعای این فیلسوف آرژانتینی «گناه بلوغ نیافتگی» که کانت به هر آن که جز اروپایی مدرن نسبت می‌دهد، زمینه‌ساز توسعه‌ی کشتارگرانه‌ی اروپایی بوده است. بخش عمده‌ی مقاله نیز در ترسیم جغرافیایی است که فلسفه‌ی تاریخ هگل روی آن سوار می‌شود؛ جغرافیایی که افریقا و امریکای لاتین را بیرون از تاریخ قرار می‌دهد، آسیا را طفولیت آن می‌داند و اروپا را غایت و نهایت تاریخ می‌شمرد.

مدرنیته برای بسیاری (مثلاً یورگن هابرماس یا چارلز تیلور)^۱ از اساس پدیده‌ای منحصرراً اروپایی است. ادعای من در این درسگفتارها این است که بله مدرنیته پدیده‌ای اروپایی است، اما پدیده‌ای که در رابطه‌ای دیالکتیکی با دیگری غیراروپایی شکل گرفته است، دیگری‌ای که اتفاقاً محتوای غایی آن است. مدرنیته موقعی ظهور می‌کند که اروپا خود را به‌عنوان «مرکز» تاریخ جهانی‌ای (World History) تصدیق می‌کند که خود بنیاد نهاده است؛ در نتیجه «حاشیه»‌ای که پیرامون این مرکز قرار می‌گیرد از دل همین تعریف از خودش درمی‌آید. درز گرفتن این حاشیه (و نقش اسپانیا و پرتغال در شکل‌گیری نظام دنیای مدرن از اواخر قرن پانزدهم تا اواسط قرن هفدهم) درک چهره‌های برجسته‌ی معاصر «مرکز» اندیش از مدرنیته را به مغالطه‌ی اروپامحوری سوق داده است. و خوب چنانچه درک آنان از تبارشناسی مدرنیته ناقص و ساده‌لوحانه باشد، تلاش‌هایشان در نقد یا دفاع از آن نیز یک‌جانبه و تا حدودی ناصواب خواهد بود.

مسأله‌ی کنونی آشکار کردن خاستگاه آن چیزی است که می‌توان نامش را «اسطوره‌ی مدرنیته» گذاشت. مدرنیته دربردارنده‌ی «مفهومی» عقلانی از رهایی است که ما تصدیق و تکریمش می‌کنیم. اما همین مدرنیته آستن اسطوره‌ای خردستیز نیز هست که در خدمت توجیه خشونت نسل‌کشی است. پست‌مدرن‌ها عقل مدرن را ذیل

عنوان عقل وحشت (reason of terror) نقد می‌کنند؛ نقد ما به عقل مدرن اما به اعتبار اسطوره‌ی خردستیزی است که پنهان می‌کند. موضوع این درسگفتارها ضرورت «نفی» و «فرا رفتن» از مدرنیته در همین معنای دوم است.

ایده‌ی محوری من این است که ۱۴۹۲ را باید «سال تولد» مدرنیته دانست، اگرچه از مرحله‌ی رشد «جنینی» در تکوین آن نیز نباید غافل شد. امکان مدرنیته ریشه در شهرهای آزاد اروپای قرون وسطی دارد، شهرهایی که کانون خلاقیتی بی‌اندازه بودند. اما «تولد» مدرنیته به موقعیتی بازمی‌گردد که اروپا خود را در برابر یک دیگری قرار داد، زمانی که به عبارت دیگر، اروپا توانست خود را همچون آگویی وحدت‌یافته قوام بخشد، آگویی که مترصد کاوش، تسخیر و استعمار غیریتی بود که تصویر او را از خودش بازتاب می‌داد. به بیان دیگر، این دیگری به معنای دقیق کلمه «کشف» (dis-cover) یا تصدیق نشد، بلکه پنهان یا «پوشانده» (covered-up) شد، به آن شکل و صورتی که اروپا همیشه فرض کرده بود. بنابراین، اگر ۱۴۹۲ لحظه‌ی «تولد» مدرنیته به‌مثابه یک مفهوم باشد؛ یعنی لحظه‌ی منشأ همان اسطوره‌ی به‌خصوص از خشونت کشتار و قربانی، این سال هم‌زمان نشانگر خاستگاه فرایند پنهان‌سازی یا به‌رسمیت نشناختن غیراروپایی هم هست.

از آن‌جا که این درسگفتارها در فرانکفورت و به دعوت دانشگاه ولفگانگ گوته برگزار می‌شود، از برخی اندیشمندان بزرگ مرتبط با این شهر نیز سخن خواهیم گفت، از هگل که پاره‌ای از کارهای نخستینش را در این شهر به انجام رساند، تا هابرماس و مکتب مشهوری که نام این شهر را بر خود دارد. عجالتاً باید بگوییم منابع مالی مؤسسه‌ای که هورکهایمر و دیگران در این شهر بنا کردند توسط تاجری یهودی از کشور من [آرژانتین] تأمین شد، تاجری که محصولات کشاورزی را از آرژانتین به بریتانیای کبیر صادر می‌کرد. این بدان معناست که تولد مکتب فرانکفورت مدیون ارزشی بود که در آرژانتین تولید شده بود و به آلمان انتقال یافت، ارزشی که به دست گاوچران‌ها و کارگران مراعات امریکای جنوبی (پامپا) تولید می‌شد، در گندم یا گوشت گاو عینیت می‌یافت و توسط زمینداران عمده و خانواده‌های تاجر آرژانتینی تصاحب می‌شد. با این حساب ارایه‌ی این درسگفتارها در اینجا و اکنون مدیون دوره‌ها، کارگران و گاوچرانان

لاتین کشور من است، که به نوعی گویای شیوه‌ی استفاده از ثمره‌ی زندگی‌ها و کار آنان است. اما توضیح دیگری را هم لازم است عرض کنم: در ۱۸۷۰، نجاری مستمند از شهر شواینفورت، در فاصله‌ی چند کیلومتری از اینجا، قدم به بونوس آیرس گذاشت. او که یک سوسیالیست لوتری بود در جست‌وجوی کار، فرار از آزار، و رسیدن به آرامش بدان‌جا آمده بود و یوهانس کاسپار دوسل نام داشت. آرژانتین از او استقبال کرد و امکان تولید در اختیارش گذاشت. همان‌جا خانواده‌اش را هم تشکیل داد و همان‌جا هم مرد. این مرد پدربزرگ من بود. اما آنچه امروز می‌بینیم این است که خارجی‌های زیادی که در جست‌وجوی چیزهایی مشابه رهسپار آلمان می‌شوند با طرد، اخراج و بدرقتاری روبرویند... نمونه‌اش ترک‌ها! ظاهراً آلمان میهمان‌نازی‌ای را که در قرن نوزدهم از سوی دیگر کشورها شامل حال مستمندانش شده بود از یاد برده است.

چنانکه گفتم مفهوم مدرنیته نقش حاشیه‌ی ایبرایی خود اروپا، و بویژه اسپانیا، را در شکل‌گیری‌اش درز می‌گیرد. در پایان قرن پانزدهم، اسپانیا تنها قدرت اروپایی بود که توانایی تسخیر قلمروهای خارجی را داشت، نمونه‌اش تصرف پادشاهی گرانادا تحت حاکمیت اسلامی در ۱۴۹۲، که در حقیقت آخرین مرحله از «بازتصرف» و استعمار چندقرنه‌ی اندلس به حساب می‌آمد. تا آن مقطع، اروپا خودش حاشیه‌ی جهان قدرتمندتر و «توسعه‌یافته‌تر» اسلامی بود (همان‌طور که تا زمان کریستف کلمب اقیانوس اطلس اقیانوسی فرعی بود). بازتصرف ایبرایی، با خشونت فرقه‌ای افراطی‌ای که در مراحل آغازینش از خود نشان داد، الگویی برای استعمار برّ جدید شد. (خشونت در قالب نقض عهدنامه‌ها، حذف نخبگان محلی، کشتارها و شکنجه‌های نامحدود، الزام شکست‌خوردگان به رها کردن دین و فرهنگ‌شان به جبر مرگ و تبعید، مصادره و تقسیم مجدد زمین‌ها، شهرها، و ساکنانشان در اشکال فئودالی و به نفع افسران اشغالگر).

به باور من، درک این واقعیت امکانی را برای امریکای لاتین فراهم می‌آورد تا «موقعیت» خود را در تاریخ مدرنیته از نو کشف کند. ما نخستین حاشیه‌ی اروپای مدرن بودیم؛ یعنی، از لحظه‌ی آغازمان در فرایند شکل‌گیری مدرنیزاسیونی که بعدتر در افریقا و آسیا هم پیاده شد در رنجی در ابعاد جهانی بودیم (گرچه اصطلاح مدرنیزاسیون به این شکل در آن مقطع کاربرد نداشت). اگرچه قاره‌ی ما پیش‌تر برای

اروپا شناخته شده بود -چنان که از نقشه‌ی ۱۴۸۹ هنریکوس مارتلوس در رم برمی‌آید- تنها اسپانیا، آن هم به یمن توانایی سیاسی شاهان کاتولیک و جسارت کریستف کلمب، به شکل رسمی و عیان کوشید در جست‌وجوی مسیری به هندوستان راهی اقیانوس اطلس شود، چه این که در این عزیمت حقوق و امتیازاتی را (در رقابتی آشکار با پرتغال) هم برای خود در نظر داشت. اهمیت این فرایند کشف و تسخیر، که امسال پانصد ساله می‌شود، صرفاً در جنبه‌ی تاریخی یا روایی آن نیست: این بخشی از فرایند شکل‌گیری خود سوپژکتیویته‌ی مدرن است.

اسطوره‌ی خاستگاهی که زیر سایه‌ی «مفهوم» رهایی‌بخش مدرنیته قرار گرفته، و همچنان در بطن تفکر فلسفی و بسیاری از مواضع نظری موجود در اندیشه‌ی اروپایی و امریکای شمالی جای دارد، بیش از همه به پیوند میان اروپامحوری و «مغالطه‌ی توسعه‌گرایی» ملازم با آن مرتبط است. مغالطه‌ی توسعه‌گرایی حاکی از این تصور است که مسیر توسعه‌ی مدرن اروپا باید به شکلی یک‌سویه توسط تمامی فرهنگ‌های دیگر دنبال شود. توسعه در این مقام همچون مقوله‌ای هستی‌شناختی فهمیده می‌شود، نه مقوله‌ای صرفاً جامعه‌شناختی یا اقتصادی. این همان «حرکت ضروری» وجود برای هگل، و «توسعه‌ی» ناگزیر آن است.^۲

پاسخ کانت به این پرسش که در عنوان مقاله‌ی «روشنگری چیست؟» آمده حالا بیش از دو قرن قدمت دارد. به گفته‌ی او «روشنگری خروج انسان از حالت گناه‌آلود بلوغ‌نیافتگی است، که البته با کوشش خود او رقم خورده است.» «اینکه بخش عمده‌ی انسان‌ها سرخوشانه در وضع بلوغ‌نیافتگی می‌مانند، ناشی از کاهلی و بزدلی آنهاست.» برای کانت، بلوغ‌نیافتگی، یا کودکی، وضعیتی در خور سرزنش است، و اتوس وجودی آن کاهلی و بزدلی است. حال می‌شود ناظر به یک افریقایی در قاره‌ی افریقا یا چوان برده در ایالات متحده در قرن هجدهم، یا یک بومی در مکزیک یا دورگه‌ای در امریکای لاتین این پرسش را از کانت پرسید: آیا تمام این سوژه‌ها را باید در وضعیت گناه‌آلود بلوغ‌نیافتگی قلمداد کرد؟

هگل پاسخی برای این پرسش دارد. در درسگفتارهایی درباره فلسفه‌ی تاریخ، نشان می‌دهد چطور تاریخ جهانی خودتعیین‌یابی خدا (تئودیسه)، خرد، و آزادی است؛ فرایندی که به روشنگری ختم می‌شود:

تاریخ جهانی حاکی از توسعه‌ی آگاهی است که روح از آزادی‌اش دارد و نیز توسعه‌ی فهمی که روح از مجرای چنین آگاهی حاصل می‌کند. توسعه مستلزم دنباله‌ای از مراحل است، دنباله‌ای از تعینات آزادی، که از خودفهمی آن متولد شده است، یعنی از سرشت آزادی که به آگاهی خود درآمده است ... این ضرورت و دنباله‌ی ضروری تعینات مجرد محض این مفهوم، قلمرو منطق را تشکیل می‌دهد.^۳

در هستی‌شناسی هگلی، «توسعه» (Entwicklung) چیزی است که اصل حرکت «مفهوم» (Begriff) را تا قله‌ی نهایی‌اش در «ایده» رقم می‌زند (از وجود نامتعیین به دانش مطلق منطق). توسعه به شکلی دیالکتیکی خطی است: مقوله‌ای است از ابتدا هستی‌شناختی، به‌ویژه در مورد تاریخ جهانی. ضمن این که جهتی هم در فضا دارد: «حرکت تاریخ جهانی از شرق به غرب است. اروپا مطلق و پایان تاریخ جهانی است. و آسیا آغازگاه آن» (درسگفتارها، ۲۴۳).

این‌طور می‌نماید که ایده‌ی حرکت «ضروری» تاریخ از شرق به غرب مقتضی آن است که نخست امریکای لاتین و افریقا از حرکت تاریخ جهانی حذف شوند، و مانند آسیا در وضع «بلوغ‌نیافتگی» یا «کودکی» قرار گیرند. در نتیجه،

جهان به برّ قدیم و برّ جدید تقسیم می‌شود. نام برّ جدید از آنجا می‌آید که امریکا ... همین اخیراً برای اروپایی‌ها شناخته شده است. اما این را نباید دلیلی دانست بر این که تمایز مزبور کاملاً بیرونی است، این یک امر ذاتی و اساسی است. جدید بودن این جهان امری صرفاً نسبی نیست، بلکه امری مطلق است؛ این جهان در همه‌ی ابعادش جدید است: فیزیکی و سیاسی ... دریایی از جزیره‌ها که میان امریکای لاتین و آسیا شناور است بلوغ‌نیافتگی خاصی را نیز از حیث خاستگاه آن عیان می‌کند ... نیوهلند [استرالیا] نیز همین خصلت جغرافیای جوان را از خود نشان می‌دهد، چه این‌که اگر از مستعمرات انگلیسی آغاز کنیم و وارد این قلمرو شویم، رودهای فراوانی را کشف می‌کنیم که هنوز مسیرشان را پیدا نکرده‌اند. شواهدی از رشد امریکا

اروپامحوری و مدرنیته

و سطح تمدن آن در دست است، به‌ویژه در مکزیک و پرو، اما به‌عنوان فرهنگی تماماً جزیی، که به محض نزدیک شدن روح مطلق به آن منقضی می‌شود ... نازل بودن این افراد در تمام وجوه‌شان آشکار است. (درسگفتارها، ۱۹۹-۲۰۰)

این «بلوغ‌نیافتگی» فراگیر و فیزیکی است (حتی نباتات و حیوانات هم آن‌جا بدوی‌تر، وحشی‌تر، دهشتناک‌تر، یا ضعیف‌تر و زوال‌یافته‌اند). این مشخصه‌ی امریکای (لاتین) است.^۴ هگل می‌نویسد:

از حیث عناصر متشکله‌ی آن، امریکا هنوز شکل‌گیری‌اش را تکمیل نکرده ... به همین دلیل امریکا سرزمین آینده است. تنها در قرون آتی است که اهمیت تاریخی آن هویدا می‌شود ... اما به‌عنوان سرزمین آینده، امریکای لاتین علاقه‌ای در ما برنمی‌انگیزد، زیرا کار فیلسوف پیش‌گویی نیست (درسگفتارها، ۱۰-۲۰۹).

به این ترتیب، امریکای لاتین به‌عنوان سرزمینی در طفولیت بیرون از تاریخ جهانی قرار می‌گیرد.^۵ همین اتفاق برای افریقا هم می‌افتد. هگل هنوز با این برداشت قرون وسطایی پیشامدرن از جهان به‌مثابه سه‌گانه‌ای متشکل از اروپا، آسیا، و افریقا مأنوس است، هرچند محور تاریخ در سه‌گانه‌ی هگلی به سمت اروپا تغییر موقعیت می‌دهد. بنابراین:

سه پاره‌ی جهان میان خود رابطه‌ای ذاتی و اساسی را حفظ می‌کنند و بدین ترتیب تمامیت را برمی‌سازند ... [اما] دریای مدیترانه عنصر وحدت‌بخش میان آنهاست، و همین آن را به مرکز تاریخ جهانی بدل می‌سازد ... مدیترانه محور تاریخ جهانی است. (درسگفتارها، ۲۱۰)

هگل صفحاتی نیز درباره‌ی افریقا دارد که خواندنش خالی از لطف نیست، گرچه باید قریحه‌ی طنزتان را هم به‌کار گیرید، چرا که این صفحات در کار قداست‌بخشی به ایدئولوژی نژادی، و مشحون از قضاوت‌های سطحی و تلقی‌های رایج و احساس برتری ظاهراً نامحدودی است که به‌خوبی حال و هوای ذهن اروپایی را در آغاز قرن نوزدهم بازتاب می‌دهد. به‌عنوان مثال:

افریقا به‌طور کلی سرزمینی بسته است، و همین خصلت بنیادی‌اش باقی می‌ماند. (درسگفتارها، ۲۱۲)

واقیعت در میان نگروها این است که آگاهی هنوز فراچنگ نیامده، حتی شهودی از هیچ‌گونه عینیت، مانند خدا یا قانون، ندارند، عینیتی که از خلال آن انسان با اراده‌اش مرتبط می‌شود و به شهودی از ذاتش دست می‌یابد... [نگرو] انسان در مقام حیوان است. (درسگفتارها، ۲۱۸)

نحوه‌ی وجود افریقایی‌ها توضیح می‌دهد که چرا بدین سهولت به موجوداتی متعصب بدل می‌شوند. قلمرو روح مطلق چنان در میان آنان فقیر است و روح طبیعی چنان غنی است که هر بازنمایی‌ای که به آنان القا شود کفایت می‌کند تا آنان را به تکریم امر عبث و تخریب همه‌چیز سوق دهد ... افریقا ... به معنای دقیق کلمه فاقد تاریخ است. به همین خاطر ما افریقا را رها می‌کنیم و دیگر ذکری از آن به میان نمی‌آوریم. افریقا بخشی از جهان تاریخی نیست، و نمی‌تواند شاهدمثالی برای رشد یا حرکت تاریخی به حساب آید ... آنچه ما به‌عنوان افریقا می‌شناسیم چیزی منزوی و فاقد تاریخ است، که هنوز در منجلاب روح طبیعی گرفتار است و صرفاً می‌تواند در ورودی تاریخ جهانی قرار گیرد. (درسگفتارها، ۲۳۱-۳۴)

تفاخر نژادی اروپایی، یا همان «تبختر» هگلی‌ای که کرکگور یکسره به سخره می‌گرفت، در هیچ کجا آشکارتر از این فقرات نیست. هم امریکای لاتین و هم افریقا، تحت عنوان «جنوب» خارج از حرکت شرق به غرب تاریخ جهانی قرار دارند. هگل اما نقش آسیا را نیز مقدماتی و تمهیدی می‌داند:

آسیا آن پاره از جهان است که به معنای دقیق کلمه خاستگاه خوانده می‌شود ... اما اروپا مطلقاً مرکز و پایان دنیای باستان و به معنای دقیق کلمه غرب است، و آسیا مطلقاً شرق. (درسگفتارها، ۲۳۵)

آسیا روح است در طفولیت آن. استبداد شرقی تنها به یک فرد (امپراتور) مجال آزادی می‌دهد. به همین اعتبار این یک طلّیعه است، ولی به هیچ وجه قله‌ی تاریخ جهانی نیست. «آغاز» و «پایان» تاریخ، اروپاست. هرچند اروپاهای گوناگونی وجود دارد: اروپای جنوبی متشکل از پرتغال، اسپانیا، جنوب فرانسه، و ایتالیاست. در این

ناحیه روح ساکن عصر باستان است، یعنی زمانی که شمال هنوز «لم یزرع» بود. ولی اروپای جنوبی «فی نفسه هسته‌ی توسعه را از خود نشان نمی‌دهد». بلکه سرنوشت را باید در اروپای شمالی جستجو کرد. (بدین ترتیب هگل، به سیاق بیشتر اندیشمندان معاصر اروپایی و امریکای شمالی، همچنان که پیشتر گفتم، اهمیت اسپانیا و پرتغال را در توسعه‌ی مدرنیته در بازه‌ی مابین قرون پانزدهم و هجدهم درز می‌گیرد.)

اروپای شمالی هم خودش دو گونه است. یکی اروپای شرقی است، متشکل از لهستان و روسیه، که وجودش همواره با آسیا گره خورده است. ولی آنی که باید درباره‌اش سخن گفت اروپای غربی است: «آلمان، فرانسه، دانمارک و کشورهای اسکاندیناوی قلب اروپایند» (درسگفتارها، ۲۴۰). نوشته‌ی هگل در اینجا طنین ترومپت‌های واگنر را دارد:

روح ژرمنی روح برّ جدید است، پایان و تحقق حقیقت مطلق، چونان خودتعیین‌یافتگی نامتناهی آزادی، که صورت مطلق خود را به‌مثابه محتوایش دربردارد. اصل امپراطوری ژرمنی باید با دین مسیحی تنظیم شود. سرنوشت مردمان ژرمن این است که میسیونرهای اصل مسیحی را تأمین کنند.^۷

هگل با بیان ایده‌ای که درست نقطه‌ی مقابل ایده‌ی مدنظر من در این درسگفتارهاست، چنین ادامه می‌دهد:

همراه با استقرار مجدد آزادی مسیحی، آگاهی خودتوجیه‌گری روح نیز ظاهر می‌شود. اصل مسیحی از مجرای انضباط نیرومند فرهنگ منتقل می‌شود؛ اصلاح دینی به‌مدد کشف آمریکا به آن بُعدی بیرونی می‌بخشد ... اصل روح آزاد در اینجا خود را به بیرق تمام جهان بدل می‌سازد، و از این نقطه اصل جهان‌شمول خرد گسترش می‌یابد ... آداب و رسوم و سنت دیگر اعتباری ندارند؛ صورت‌های متنوع حق باید خود را به‌مثابه چیزی که در اصول عقلانی استوار شده مشروعیت بخشند. آزادی روح این‌گونه تحقق می‌یابد. (مجموعه آثار، ۱۲: ۱۴-۴۱۳؛ ایتالیک از من است)

به بیان دیگر، نزد هگل اروپای مسیحی مدرن چیزی برای آموختن از سایر بخش‌های عالم و دیگر فرهنگ‌ها ندارد. این ناحیه اصل خودش را در خود دارد، و همزمان «تحقق» همان اصل است: «این اصل فراچنگ آمده، و به همین خاطر روزهای

پایانی از راه رسیده‌اند: ایده‌ی مسیحیت تحقق تمام و کمالش را پیدا کرده است» (مجموعه آثار، ۱۲: ۴۱۴).

سه مرحله‌ی «جهان ژرمنی» «توسعه‌ی» همین روح اند: سلطنت پدر، پسر و روح القدس. امپراطوری ژرمنی «سلطنت تمامیت است، که در آن تکرار اعصار گذشته را می‌توان دید» (مجموعه آثار، ۱۲: ۴۱۷). عصر نخست شامل مهاجرت‌های قبایل ژرمن در دوران امپراطوری روم است و عصر دوم قرون وسطای فئودالی است. عصر دوم با سه رویداد پایان می‌پذیرد: رنسانس، کشف امریکا، و کشف مسیر هند از دماغه‌ی هورن. این رویدادها نشانگر خاتمه‌ی شب دهشتناک قرون وسطایند، اما به‌خودی‌خود عصر جدید یا سوم را رقم نمی‌زنند. این عصر، یعنی عصر مدرنیته، با رویدادی کاملاً ژرمنی آغاز می‌شود: اصلاح دینی لوتری، که اصل آن نیز در روشنگری و انقلاب فرانسه «توسعه یافت».^۸

چنان‌که هگل در دانشنامه‌اش توضیح می‌دهد عینیت یافتن تاریخ جهانی در اروپا حقی جهان شمول را برای اروپا به ارمغان می‌آورد:

تاریخ، پیکربندی روح در قالب شدن است ... مردمی که چنین عنصری را به‌مثابه اصل طبیعی پذیرا می‌شوند ... مردم مسلط در این لحظه از تاریخ جهانی‌اند ... چنین مردمی به اعتبار به دوش کشیدن توسعه‌ی روح جهانی از حقی مطلق برخوردارند، در برابر، روح دیگر مردمان هیچ حقی ندارد.^۹

به عبارت دیگر، این مردم، یعنی اهالی شمال، اروپا (و برای هگل به‌ویژه آلمان و انگلستان) «حقی مطلق» دارند، زیرا «حاملان» روح در «لحظه‌ی توسعه‌اش» هستند. در نقطه‌ی مقابل، نمی‌توان گفت هیچ مردم دیگری حقی درخور آن دارند، به‌ویژه حقی که بتوان در برابر اروپا قرارش داد. این یکی از واضح‌ترین تعاریف، نه تنها برای اروپامحوری، بلکه برای قداست‌بخشی به قدرت امپراطوری شمال یا مرکز بر جنوب، حاشیه، یا دنیای استعماری و مستقل باستان است. نیازی به توضیح بیشتر نیست. این نوشته‌ها خود سببیت ترسناک و بدبینی بی‌حدومرزشان را فریاد می‌زنند، درحالی‌که همزمان نقاب «توسعه» و «خرد» را نیز بر چهره دارند.

نکته‌ی دیگری که از قضا از چشم خیلی از شارحین و منتقدان هگل، از جمله مارکس، نیز پنهان مانده این است که برای هگل سرشت تناقض‌آمیز «جامعه‌ی مدنی» اروپایی تا حدودی به یمن شکل‌گیری مستعمرات در «دولت» تعالی یافته است:

از مجرای تکانه‌ای دیالکتیکی برای تعالی‌بخشی خود، چنین جامعه‌ای در وهله‌ی اول مصرف‌کنندگان جدید را خارج از مرزهای خودش پیدا می‌کند. به همین خاطر در جستجوی یافتن راه‌هایی برای تردد در میان مردمانی است که از حیث منابعی که خود به وفور در اختیار دارد، یا به‌طور کلی صنعتش، در رتبه‌ی نازل‌تری باشند ...

این توسعه‌ی روابط ضمناً ابزارهایی برای استعمار در اختیار می‌نهد که یک جامعه‌ی مدنی کمال‌یافته، به نحو اتفاقی یا نظام‌مند، بدان سو متمایل است. استعمار به بخشی از جمعیتش اجازه می‌دهد تا به اصل مالکیت خانوادگی در قلمرو جدید بازگردند، و همزمان برای خود امکان و عرصه‌ای تازه برای کار فراهم آورند.^{۱۰}

به همین خاطر است که اروپا سرزمین‌های بیگانه را «اشغال» می‌کند. به نظر نمی‌رسد هگل به این معنای سخنش ملتفت باشد که پس آن سرزمین‌ها را باید از مردمان دیگر تصرف کرد. حاشیه‌ی اروپا «فضای آزادی» است که به فقری که خود محصول تناقضات توسعه‌ی سرمایه‌داری است این امکان را می‌دهد تا خود سرمایه‌دار یا صاحب‌دارایی در مستعمرات باشد.^{۱۱}

هابرماس هم اساساً همسو با این جهت‌گیری هگلی است که می‌نویسد «رویدادهای تاریخی که برای تثبیت اصول سوپژکتیویته‌ی [مدرن] تعیین‌کننده بوده‌اند اصلاح دینی، روشنگری و انقلاب فرانسه‌اند».^{۱۲} برای هابرماس هم مانند هگل، کشف امریکا واقعیت قوام‌بخش مدرنیته نبوده است.^{۱۳} هابرماس همچنین شیوه‌ی هگل را در نفی نقش اسپانیا در خاستگاه‌های مدرنیته دنبال می‌کند.^{۱۴} مقصود من در این درسگفتارها اما به دست دادن شرحی از مدرنیته است که عکس این مطلب را نشان دهد: این که تجربه‌ی نه فقط «کشف» بلکه خصوصاً «تسخیر» عنصری اساسی در شکل‌گیری آگوی مدرن است، نه فقط به‌مثابه یک سوپژکتیویته‌ی صرف، بلکه به‌مثابه سوپژکتیویته‌ای که «مرکز» و «پایان» تاریخ است. به این ترتیب، امریکای لاتین «روی دیگر» (به زبان

آزتک (teixtli)، یا غیریت اساسی مدرنیته است. آگوی اروپایی نابالغ، یا سوژه، که در قرون وسطی خود امری حاشیه‌ای و وابسته به جهان اسلامی بود، «توسعه» می‌یابد تا، با کورتس و تسخیر مکزیک (نخستین فضای غیراروپایی‌ای که در آن قادر بود «توسعه‌ی» سرنمونی‌اش را محقق کند) به نقطه‌ی تبدیل شدن به «ارباب جهان» برسد، به اراده‌ی معطوف به قدرتی که مختص خودآگاهی او بود. این معنا از رابطه‌ی میان تسخیر امریکا و شکل‌گیری اروپای مدرن راه را برای تعریفی جدید باز می‌کند، برای یک بینش فراگیر از مدرنیته که نه فقط سوپه‌ی رهایی‌بخش آن را، که سوپه‌ی مخرب و معطوف به نسل‌کشی‌اش را نیز آشکار کند.

حال شاید بتوانیم عناصر اسطوره‌ی مدرنیته را خلاصه کنیم: (۱) تمدن مدرن (اروپایی) خود را توسعه‌یافته‌ترین تمدن و تمدن برتر می‌فهمد. (۲) این معنا از برتری، در قالب یک حکم مطلق، آن را متعهد به «توسعه‌ی» (تمدن کردن، ارتقا و تربیت) تمدن‌های بدوی‌تر، بربرتر و توسعه‌نیافته‌تر می‌سازد. (۳) مسیر چنین توسعه‌ای باید همانی باشد که اروپا در توسعه‌اش از عصر باستان و قرون وسطی پیموده است. (۴) جایی که بررها یا بدوی‌ها در برابر فرایند متمدن‌سازی قرار می‌گیرند، پراکسیس مدرنیته باید در آخرین گام به خشونت که برای رفع موانع مدرنیزاسیون ضروری است متوسل شود. (۵) این خشونت، که به انحای مختلف، قربانی می‌گیرد، به شکل مناسک درمی‌آید: قهرمان متمدن‌ساز به قربانیانش (استعمارشده، برده، زن، زمین همچون محیط زیست تخریب‌شده، و مانند آن) خصلت تازه‌ای می‌بخشد و آنان را بخشی از فرایند قربانی‌شدن در مسیر رستگاری می‌شمرد. (۶) از منظر مدرنیته، بربر یا بدوی در وضعیتی آلوده به گناه است (از جمله به دلیل تقابل با فرایند متمدن‌سازی). (۷) با در نظر گرفتن سرشت «متمدن‌ساز» و رستگارکننده‌ی مدرنیته، رنج و تلفات (هزینه‌های) مدرنیزاسیون، که بر مردمان «نابالغ»، نژادهای به بردگی کشیده‌شده، جنس «ضعیف»، و امثالهم تحمیل می‌شوند، اجتناب‌ناپذیر و ضروری‌اند.

این درک از اسطوره‌ی مدرنیته معنایی برای ما دارد که متفاوت از معنای موردنظر هورکهایمر و آدورنو در *دیالکتیک روشنگری*، یا معنای موردنظر پست‌مدرن‌هایی همچون لیوتار، رورتی و واتیمو است. بر خلاف پست‌مدرن‌ها، ما خرد را در ذات خویش نقد نمی‌کنیم؛ اما با نقد آنها بر خرد خشونت‌بار، تحمیلی و نسل‌کشانه همراهیم. ما

اروپامحوری و مدرنیته

هسته‌ی عقلانی خردگرایی جهان‌شمول روشنگری را نفی نمی‌کنیم، بلکه وجه نامعقول آن را به مثابه اسطوره‌ی قربانی‌کننده نفی می‌کنیم. به بیان دیگر، ما خرد را نفی نمی‌کنیم، بلکه نامعقولیتِ خشونتِ تولید شده برپایه‌ی اسطوره‌ی مدرنیته را نفی می‌کنیم. به بیان دیگر، در برابر خردستیزی پست‌مدرن‌ها، ما «خرد دیگری» را تصدیق می‌کنیم.^{۱۵}

«تحقق» یافتن مدرنیته دیگر مرهون گذار از وضع بالقوه‌ی انتزاعی به عینیت اروپایی «حقیقی‌اش» نیست. بلکه حالا مرهون فرایندی است که از مدرنیته به معنای دقیق کلمه فراتر می‌رود، یعنی فرامدرنیته‌ای که در آن هم مدرنیته و هم غیریت نفی‌شده‌ی آن (قربانیان) خود را در یک فرایند بارورسازی خلاقانه‌ی دوطرفه تحقق می‌بخشند. فرامدرنیته (به‌مثابه پروژه‌ای سیاسی، اقتصادی، محیط‌زیستی، اروتیک، پداگوژیک، و رهایی مذهبی) تحقق بخشیدن دوسویه به چیزی است که مدرنیته به تنهایی از خلق آن عاجز است: یعنی خلق یک همبستگی مشارکتی، که من نامش را آنالکتیک گذاشته‌ام، آنالکتیک میان مرکز/حاشیه، مرد/زن، نژادهای گوناگون، گروه‌های قومیتی گوناگون، طبقات گوناگون، تمدن/طبیعت، فرهنگ غربی/فرهنگ جهان سوم، و غیره. اما لازمه‌ی تحقق چنین چیزی آن است که در وهله‌ی اول «روی دیگر» نفی‌شده و قربانی مدرنیته - یعنی حاشیه‌ی استعماری، بومی امریکا، برده، زن، کودک، فرهنگ‌های فرودست - بی‌گناهی خود را وجدان کنند، به‌مثابه «طعمه‌ای بی‌گناه» برای مناسک قربانی. و در ضمن فرایند بازکشف خود به‌مثابه بی‌گناه، حالا مدرنیته را مرتکب گناه بدانند، گناه خشونت‌آغازین، قوام‌بخش و خردستیز.

منبع:

Dussel, Enrique, "Eurocentrism and Modernity (Introduction to the Frankfurt Lectures)". *boundary 2, Vol. 20, No. 3, The Postmodernism Debate in Latin America (Autumn, 1993)*, pp. 65-76.

یادداشت‌ها

¹ Jurgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne* (Frankfurt: Suhrkamp, 1988); Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of Modern Identity* (Cambridge: Harvard University Press, 1989).

² مقوله‌ی «توسعه» از هگل به مارکس منتقل شد، و از آنجا در جامعه‌شناسی و نظریه‌ی اقتصادی کنونی کاربرد پیدا کرد. اگر من در این‌جا بر خاستگاه محتوای «فلسفی» آغازین آن تأکید می‌کنم، بدین خاطر است که به‌یاد بیاوریم یک کشور «توسعه‌نیافته» برای هگل «غیرمدرن» است. [در ترجمه‌های انگلیسی هگل، و از جمله در مقاله‌ی دوسل، *Entwicklung* عموماً با *development* معادل‌گذاری شده است. در ترجمه‌های فارسی نیز معادل‌های «تکامل»، «بسط»، «توسعه» و ... را برای آن اختیار کرده‌اند. دقیقاً به‌دلیلی که دوسل در این پاورقی آورده در ترجمه‌ی حاضر نیز من از معادل «توسعه» بهره برده‌ام تا پیوند معنایی آن را با کاربردهای جامعه‌شناختی و اقتصادی‌اش حفظ کنم. (م).]

³ این‌جا من از متن درس‌گفتارها به ویرایش هافمیستر با مشخصات زیر استفاده می‌کنم:

G. W.F. Hegel, *Simtliche Werke*, ed. J. Hoffmeister (Hamburg: F. Meiner, 1955), 167.

ایتالیک‌ها از من است، و از این پس با عنوان *درس‌گفتارها* به آن ارجاع می‌دهم. ضمناً به مارتین برنال نیز بابت بحث‌هایش در خصوص فلسفه‌ی تاریخ جهانی هگل در اثر زیر مدیونم:

Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization, vol. 2 (New Brunswick: Rutgers University Press, 1991).

⁴ برای دیدگاه‌های اروپایی و به‌ویژه هگلی درباره نباتات و حیوانات قاره‌ی امریکا، بنگرید به:

Antonello Gerbi, *La naturaleza de las Indias Nuevas* (Mexico: Fondo de Cultura Econ6- mica, 1978).

⁵ برای هگل کودک صرفاً نماینده‌ی «پتانسیل حقیقی» خرد است. بنابراین، «بلاواسطگی» آگاهی کودک این مجال را فراهم می‌آورد که صرفاً حاشیه (یا امکان) تجربه باشد نه مرکز آن. «تنها بزرگسال است که هوش دارد ... و مرکز همه چیز است» (درس‌گفتارها، ۱۶).

⁶ ایده‌ی مشهور فرانسویس فوکویاما در مقاله‌ی «پایان تاریخ» مستقیماً از همین تعبیر هگل استخراج شده است. ادعای فوکویاما دقیقاً این است که پس از ۱۹۸۹ و با فروپاشی کمونیسم در «شمال»، ایالات متحده و بازار آزاد سرمایه‌داری تنها مدل‌های ممکن جامعه و سیاست‌اند، بی‌آن‌که هیچ بدیلی داشته باشند. و به همین اعتبار نیز «پایان» تاریخ‌اند.

⁷ منبع این نقل مجموعه *آثار هگل* (Frankfurt: Suhrkamp, 1970) جلد ۱۲، ص ۴۱۳ است. ایتالیک‌ها از من است و از این پس با عنوان *مجموعه آثار* به آن ارجاع می‌دهم.

⁸ چنان‌که از فقرات نقل شده برمی‌آید، هگل نتایج رادیکالی را که کشف برّ جدید در پایان قرن پانزدهم و آغاز قرن شانزدهم در اروپا رقم زد به گذشته‌ی ژرمن، و مشخصاً به اصلاح دینی، نسبت می‌دهد. اگر

امریکای لاتین به معنای دقیق کلمه از تاریخ جهانی حذف شده است، شمال یا امریکای انگلوساکسون برای هگل غرب در مرتبه‌ی دوم است، و به همین خاطر جایی در تاریخ جهانی دارد.

⁹ G. W.F. Hegel, Encyklopadied er philosophischen Wissenschaften:im Grundrisse, ed. F. Nicolin and O. Poggler (Hamburg: F. Meiner,1 969), 430, sections 346 and 347.

¹⁰ G. W. F. Hegel, Philosophy of Right (Oxford: The Clarendon Press, 1957), sections 246 and 248.

¹¹ چنان‌که پیش‌تر گفتیم، در روزگار هگل و پس از آن که اروپا جمعیت فقیر همیشگی یا «مازاد» داشت، این جمعیت را به جهان سوم گسیل می‌داشت. امروز اما اروپا درهائش را به روی جمعیت‌های مشابه از جهان سوم می‌بندد.

¹² Habermas, Der philosophische Diskurs, 27

¹³ هابرماس البته یادی هم از کشف می‌کند، اما اهمیت چندانی به آن نمی‌دهد (بنگرید به Der philosophische Diskurs, 15)

¹⁴ مثلاً هگل می‌نویسد «حال سراغ سرزمین‌های مراکش، فز، الجزایر، تونس و طرابلس می‌رویم. می‌توان گفت این ناحیه واقعاً به آفریقا تعلق ندارد، بلکه متعلق به اسپانیاست و با آن حوزه‌ای جغرافیایی را تشکیل می‌دهد. به همین خاطر است که دانشمند جامع‌العلوم، دِ پِرد، می‌گوید اسپانیا بخشی از آفریقا است ... [اسپانیا] کشوری است که خود را با سرنوشت ملت‌هایی بزرگ پیوند زده و از این بابت خود را محدود کرده است، سرنوشتی که جایی دیگر رقم می‌خورد؛ و به این اعتبار بعید است فردیت خودش را به دست آورد» (در سگفتارها، ۲۱۳).

¹⁵ مثلاً در *Nous et les autres* نوشته‌ی تزوتان تودوروف، «ما» اروپایی‌ها هستند و «دیگران» ما، یعنی مردمان حاشیه. به همین ترتیب، وقتی رورتی به نفع مطلوبیت «گفت‌وگو» در برابر معرفت‌شناسی عقل‌گرایانه استدلال می‌کند، نه وضعیت نامتقارن دیگری را جدی می‌گیرد، و نه عدم امکان تجربی و انضمامی این‌که «طرز شده»، «مورد سلطه»، یا «مقهور» بتواند به شکل مؤثر در چنین بحثی وارد شود. نقطه‌ی عزیمت او «ما امریکایی‌های لیبرال» است، نه «ما آزتک‌ها در نسبت با کورتس» یا «ما امریکایی لاتینی‌ها در نسبت با امریکای شمالی‌ها در ۱۹۹۲». در چنین شرایطی گفت‌وگوی برابر ممکن نیست.

بر علیه نولیبرالیسم، به عنوان یک مفهوم

بیل دان^۱



ترجمه‌ی آرش صادقی



^۱ استاد پیشین دپارتمان اقتصاد سیاسی دانشگاه سیدنی و استاد کنونی دانشگاه کینگزتون

چکیده

نولیبرالیسم مفهومی ست فریبنده، فاقد صراحت معنایی و سودمندی سیاسی. استفاده‌ی گسترده و در مقولات متفاوت، این واژه را به کلافی سردرگم تبدیل کرده است. تفاوت‌های تحولات اجتماعی جهانی با یکدیگر، شیوه‌ی رایج نام‌گذاری‌های کلی را بی‌معنا می‌سازند. این واژه اغلب به‌عنوان کشکولی فراگیر برای همه چیز، و گاه به‌عنوان برجسبی‌گزینشی برای هرآنچه یک نویسنده‌ی خاص نمی‌پسندد، به‌کار می‌رود. لغتی است برای «چپ» دانشگاهی، بدون مقبولیتی بین رقبا - نولیبرال‌های فرضی - و مباحثات عمومی. ما دانشگاهیان در جهان خودمان پیگیرانه به کارش می‌بریم و خودمان به خودمان ارجاع می‌دهیم. افکار و سیاست‌های «نولیبرال» تنها اندکی نو یا لیبرال هستند. از نظر سیاسی لغتی است بی‌فایده که به تعیین اولویت‌های استراتژیک، یاری نمی‌رساند. به‌ویژه پیامد کاربرد این واژه در بازتولید دوگانه‌ای که دولت را در جایگاه خیر و بازار را در جایگاه شر می‌نشانند، بی‌حاصل است.

لغات کلیدی:

ایدئولوژی، نولیبرالیسم، تغییر ساختار، تعدیل دولت، استراتژی

پیش‌گفتار

مقاله‌ی حاضر ادله‌ای ست برای اعراضِ چپ از مفهوم نولیبرالیسم. این نوشته در کنار سایر اعلام مخالفت‌های فزاینده با این واژه، بر مخالفان نولیبرالیسم - جریان‌های چپ - و بهره‌ی ناچیزشان از توسل به این مفهوم تمرکز دارد. جناح مقابل این واژه را به رسمیت نمی‌شناسد، نمی‌توان مباحثه‌ای حول آن شکل داد، به تشخیص گام‌های استراتژیکِ چپ یاری نمی‌رساند و فضای سیاسی را تیره می‌سازد، نه شفاف.

همان‌گونه که در بخش بعد شرح داده می‌شود، تفاسیر متنوع نولیبرالیسم، طیف به‌راستی عظیمی از کنش‌های اجتماعی را توصیف می‌کنند. اغلب نویسندگان در مورد موضوعات مشابهی بحث می‌کنند، اما بدون یک دلالت مرکزی اساسی، و دست‌کم برخی تفاسیر، تقریباً متضادند. دیگرانی نیز به‌خوبی به این شلختگی مفهومی

بر علیه نولیبرالیسم، به عنوان یک مفهوم

پرداخته‌اند. در این‌جا تنها از اندک نمونه‌هایی یاد می‌کنیم تا گستردگی طیف کنش‌هایی را که نولیبرال خوانده شده‌اند نشان دهیم. به‌طور خاص به دو رویکرد متناقض برجسته توجه می‌کنیم: تفاسیر ایده‌آلیستی در برابر ماتریالیستی، و تعبیر نولیبرالیسم به عنوان سیاست‌های تحدید دولت در برابر تعبیر نولیبرالیسم به عنوان سیاست‌های دولت قدرتمند. عامل اساسی بروز چنین تضادهایی، تنوع روندها و پیچیدگی‌های اجتماعی‌ست، و استفاده از تک‌لغتی فراگیر، مانع درک درست علوم اجتماعی انتقادی از روابط کنش‌های اجتماعی متفاوت و دلایل اصلی روند دگرگونی‌ها شده است. می‌دانم که علوم اجتماعی، دقیقه نیستند و بسیاری از مفاهیم آنها مناقشه‌برانگیزند، اما در این مورد خاص با تنوعی بیش از حد مواجهیم و تا امروز نشانه‌ای از هیچ گامی به سوی همگرایی تفاسیر متضاد به چشم نمی‌آید. گرچه این بحث بدیع نیست اما پیش‌زمینه‌ی ناگزیری است برای ورود به بخش دوم مقاله: چرا و برای چه کسی از این واژه استفاده می‌شود؟

در بخش دوم این بحث مطرح می‌شود که واژه‌ی نولیبرالیسم تقریباً در انحصار چپ مانده و استفاده از آن مزیت‌آفرین نیست. توصیفی که تنها توسط مخالفین نخبه و دانشگاهی یک موصوف به کار رود، به‌جای ساخت پلی برای گفت‌وگو با رقبا، خندق حفر می‌کند. این لغت کمکی به تعیین‌مشی استراتژی سیاسی نخواهد رساند. این لغت با اغراق در جنبه‌های بدیع و لیبرال امور اجتماعی عصر ما (با تفاوت‌های ظریف نهفته‌شان) مانع تعیین اولویت‌های استراتژیک خواهد شد. نهادن آینه‌ای در برابر دوگانه‌ی خیر و شر لیبرتارینی بازار - دولت، به‌ویژه بی‌حاصل است.

نخست چند اعتراف: تا به امروز بیش از ۴۰۰.۰۰۰ نوشته‌ی آکادمیک از این لغت استفاده کرده‌اند. حتی با محدود ماندن به منابع تأثیرگذار هم نمی‌توان از بررسی کسر بسیار کوچکی از همه‌ی آنها، فراتر رفت. تلاش‌های عظیمی برای مرور کل ادبیات موضوع انجام پذیرفته‌اند اما همراه با ریسک ساده‌انگاری و بی‌توجهی به پیچیدگی‌های بیکران، این نوشته به سمت چنین ارزیابی جامعی نرفته است. اعتراف دوم: می‌بایست تأکید کنم که این نوشته نقدی بر هیچ یک از تفاسیر خاص نولیبرالیسم نیست. بسیاری از متونی که از این واژه استفاده کرده‌اند، با انسجام درونی و بی‌ابهام بر کنش‌های

سیاسی خاصی تمرکز داشته‌اند. ولی بسیاری از دیگر نوشته‌ها - از جمله جریان‌سازترین‌ها - این واژه را نه برای نام‌گذاری، که به‌عنوان نوعی ناسزای تازه به‌کار برده‌اند. سوم: این مقاله در دفاع از حقانیت یکی از تفاسیر موجود، یا ارائه‌ی تفسیری جدید یا مکمل از نولیبرالیسم، نیست. چنین تلاشی صرفاً بر اغتشاش حاضر خواهد افزود. چهارم: بحث این نیست که «آن چیز» وجود ندارد. نقد من صرفاً متوجه تفاسیر است، و نه خود پدیده‌های اجتماعی واقعی. پنجم: مخالفت با کاربرد این لغت به معنای تأیید ضمنی و طرفداری از همه‌ی کنش‌هایی که نولیبرال خوانده می‌شوند، نیست. زیر سؤال بردن این واژه به معنای پذیرش مواضع دست‌راستی نیست [۸۱]. من معتقدم می‌بایست امتناع جناح راست از به‌کار بردن این لغت را جدی گرفت، اما خودم از منظر خاص خود، مارکسیسم انقلابی، می‌نگرم.

ادراکات متضاد از نولیبرالیسم

ونوگوپال نشان داده که نولیبرالیسم به «دآلی به‌غایت گسترده و مبهم» و «برچسبی ناپایدار و نامشخص» تبدیل شده و اغلب به معانی متفاوت و متضاد به‌کار می‌رود که «دلایلی کافی برای کنار گذاشتن این واژه هستند» [۸۰]. دیگرانی هم چنین نظری ابراز کرده‌اند. باوس و گان مورس نشان داده‌اند این واژه اغلب «تعریف نشده؛ به شکل نامتوازنی در میان گروه‌های ایدئولوژیک، و برای طیف بیش از حد گسترده‌ای از پدیده‌ها» به‌کار برده می‌شود [۵]. از نظر لیدلاو نولیبرالیسم «آن‌چنان یله و ناروشن به‌کار می‌رود که تقریباً هیچ معنایی افاده نمی‌کند» [۴۵]. به نظر من هم گستره‌ی معنایی این واژه آن‌چنان کشدار شده که به مرز تناقض رسیده و دیگر ارزش استفاده ندارد. اما اشاره به تنوع کاربردهای کلمه، زمینه‌ی مناسبی برای بحث بخش بعدی فراهم می‌کند. به‌طور ویژه توجه به تضاد خوانش‌های ایده‌آلیستی و ماتریالیستی و همچنین دعوی ارتباط نولیبرالیسم با تحدید دولت، ابهامات مهمی را آشکار می‌سازد. این واژه، بدون رعایت تداوم معنایی، برای طیف وسیعی از پدیده‌ها به‌کار رفته. پیش‌ترها در مطالعات روابط بین‌الملل به لیبرالیسم معتدل نهادی یا کینزی (در برابر «لسه‌فر» بی‌مه‌ار) اشاره داشت. در دهه‌ی ۱۹۷۰ بار دیگر سروکله‌ی این لغت پیدا شد،

بر علیه نولیبرالیسم، به عنوان یک مفهوم

بیشتر در مباحث مربوط به آمریکای لاتین و به زبان اسپانیایی، بالاخص پس از کودتای پینوشه در شیلی (این تعبیر خاص هنوز محبوب است). سپس این لغت به تسخیر چپ انگلیسی زبان درآمد و در اشاره به دوران ریگان - تاچر در آمریکا و انگلستان. و بعد واژه در زمان و مکان پیشروی و پسروی کرد. امروز نولیبرالیسم ممکن است نام سیاست‌های کارتر و کالاهان، دگرگونی‌های دولت‌های کارگری در استرالیا و نیوزیلند، چرخش سیاست‌های فرانسه در دوران میتران و یا اصلاحات ساختاری دهه‌ی ۱۹۹۰ اسکاندیناوی باشد. توسعه‌ی اتحادیه‌ی اروپا (به‌ویژه پس از ۱۹۹۲) و سیاست‌های تحمیلی «اجماع واشنگتن» به کشورهای کم‌درآمد نیز نولیبرالیسم نامیده شده‌اند [۴] و ۵ و ۲۷ و ۳۵ و ۳۸ و ۴۹ و ۶۹ و ۷۷]. این لغت هم شامل تغییرات دموکراتیک می‌شود و هم شامل تغییرات دیکتاتوری. هم فشار بر سازمان‌ها و اتحادیه‌های کارگری و هم همکاری با آنها [۶]. تغییرات در نظم جهانی و نظام بین‌الملل، دولت‌ها، سیاست‌های دولت‌ها و «حکمرانی»، و طیف گسترده‌ای از تغییرات بسیار خردتر سیاسی و اقتصادی، تحت این نام معرفی می‌شوند. کلارک لیستی از بیش از ۴۰ پدیده‌ی متفاوت که صفت نولیبرال بدن‌ها افزوده شده تهیه کرده است [۸۰]. شهر نولیبرال هم داریم، آموزش نولیبرال هم. گذار پساکمونیستی در روسیه، و در چین، و گسترش برنامه‌های تلویزیونی درباره‌ی زندگی روزمره‌ی افراد عادی نیز نولیبرالیسم نام دارند [۲۵]. می‌توان این سیاهه را مطول‌تر کرد.

این نام‌گذاری‌های رایج نگران‌کننده‌اند. لیدلاو می‌گوید بر اساس این تفاسیر «هیچ چیز و هیچ نقطه‌ای بر کره زمین خارج از احاطه این پدیده‌ی نیست... همه جا، و همه چیز نولیبرال است» [۴۵]. حتماً بین بسیاری از کردوکارهایی که برچسب نولیبرال خورده‌اند، مشابهت‌هایی هم هست، ولی به‌وضوح با کش‌آمدگی این مفهوم مواجهیم و استفاده از چنین مفهومی می‌تواند منجر به نادیده گرفتن تفاوت‌های فراوان و عمیق بین کنش‌ها و کشورها بشود، و گاه بسیار مشکل‌آفرین. مثلاً کشوری چون استرالیا را برخی مطالعات نولیبرال دانسته‌اند [۱۳] و برخی دیگر خیر [۸۳]. همان فعالیت‌های اتحادیه‌های صنفی را که برخی نولیبرال نامیده‌اند [۶] برخی دیگر سدی مستحکم و

ضد نولیبرال خوانده‌اند [۴]. هیچ پرتوی از اجماع هم نمی‌بینیم. اگر نخواهیم بپذیریم که همه چیز و همه جا نولیبرال است، ناگزیریم صریحاً بپرسیم «معیارتان چیست؟» برخی معیارها سراسر است به نظر می‌رسند. مثلاً مالکیت خصوصی یا دولتی دارایی‌های اقتصادی می‌تواند معیاری کارا باشد و اگر چه استثنائاتی یافت می‌شوند، روند عالم‌گیر خصوصی‌سازی تقریباً واضح است [۷۹]. و یا همان‌طور که گلین نشان داده است نرخ مالیات بنگاه‌ها در همه‌ی کشورهای ثروتمند روندی نزولی داشته است [۳۴].

ولی اندک‌شماری نولیبرالیسم را به چنین پدیده‌هایی محدود نگاه می‌دارند. و سایر معیارها، تأویل‌پذیرند. به‌عنوان نمونه گلین این را هم نشان داده است که میزان هزینه‌های دولتی - شامل هزینه‌های رفاهی - صعودی بوده و به‌علاوه همه‌ی کشورها نیز یکسان نبوده‌اند [۳۴]. در مورد اعتصابات و اتحادیه‌های کارگری که مدام از کاهش میانگین‌شان گفته می‌شود هم تفاوت بین کشورهای مختلف روزافزون است [۲۰]. سازمان همکاری‌های اقتصادی و توسعه اعلام کرده شکاف جنسیتی دستمزد از دهه‌ی ۱۹۸۰ در حال کاهش بوده است [۶۲]. ضریب جینی که شاخصی برای نابرابری است، در سطح جهانی صعودی بوده اما حدود یک‌سوم از کشورها نابرابری را کاهش داده‌اند [۷۵]. از منظر اقتصادی، کاهش بزرگی در نابرابری درآمدهای بین‌المللی در دهه‌های اخیر مشاهده می‌شود [۵۵]. اگر معیار نابرابری است (که بسیاری از نوشته‌ها در مورد نولیبرالیسم نابرابری را دست‌کم شاخص مهمی دانسته‌اند) ناگزیر خواهیم بود وجوه جنسیتی و بخش‌های بزرگی از جهان را از زیر چتر این واژه خارج کنیم. اوانگ خاطر‌نشان کرده بود که نولیبرالیسم «نام بسیاری از پدیده‌های متفاوت است، بسته به دیدگاه گوینده» [۶۱]. گاه تفاوت دیدگاه‌های گویندگان، به تفاسیر عمیقاً متفاوتی منتج می‌گردد.

تضاد بین تفاسیر نولیبرالیسم به‌ویژه در دو جنبه چشمگیر است. نخست، نولیبرالیسم را می‌توان اصالتاً یک ایدئولوژی دانست؛ و مجموعه فرایندهایی که از ایدئولوژی نشات می‌گیرند. یا این‌که به‌عنوان تحولات اجتماعی - اقتصادی دید. در این تعبیر (گرچه اما باری ایدئولوژیک انکار نمی‌شود) ایدئولوژی‌ها اساساً به صورت اموری وابسته و کم‌اهمیت‌تر از تغییرات ساختاری دیده می‌شوند. دومین جنبه تضادهای بارز

بر علیه نولیبرالیسم، به عنوان یک مفهوم

تفاسیر مختلف نولیبرالیسم، درک لیبرال از تحدید حکومت در مقابل تعبیر نولیبرالیسم به کنش‌های قهری حکومتی‌ست.

به نظر می‌آید بیشتر نوشته‌های تأثیرگذار، نولیبرالیسم را نوعی ایدئولوژی می‌دانند که از «بازارهای آزاد، رقابتی و مقررات‌زدایی شده» اسطوره می‌سازد [۱۰]. استثنائاً همین روایت است که فریدمن، هایک و همکارانشان در انجمن مون پلرین که اجماع اقتصادی مسلط پس از جنگ جهانی دوم را به نقد می‌کشیدند خود را به آن منسوب می‌کنند [۲۹]. در گذشت سالیان، آنها دیگر از این نام استفاده نکردند، اما به مرور تفسیری که بر نقش پیشتانزانه‌ی آنها تأکید داشت، اهمیت یافت [۵۷]. در این تعبیر، نولیبرالیسم «جنبشی در افکار سیاسی و اقتصادی»، و یا «پروژه‌ی پیچیده‌ی بلندمدت سازمان‌یافته‌ی فلسفی - سیاسی» است [۵۶].

بر اساس روایت میروسکی «جمعی از پژوهشگران» ایده‌های بازار آزاد را نظم و نهاد بخشیدند [۵۶] و در دهه‌ی ۱۹۷۰ به شدت تأثیرگذار شدند و آن‌طور که گمبل می‌گوید «نولیبرالیسم از پيله درآمد و به سیاست عملی تبدیل شد» [۳۲]. از این‌جا نولیبرالیسم به «پروژه‌ی تغییرات سیستماتیک رادیکال» [۴۳] و مجموعه‌ای از کردوکارهای دولتی برای سازگاری با آنها [۱۶ و ۳۹ و ۵۲] تعبیر شد. تعبیر جریان‌ساز دیگری نولیبرالیسم را به صورت «شکلی از قدرت ساختاری و رفتاری» [۳۳] می‌بیند. این دسته از تعابیر وام‌دار فوکو [۲۶] هستند و گرچه باز به ایده‌ها برتری می‌بخشند، اما با درکی چندبعدی‌تر و کم‌تر «بالا به پایین». در این تعبیر نولیبرالیسم یعنی «آشکال جدید حاکمیت سیاسی - اقتصادی، بر پایه‌ی گسترش روابط بازار» [۴۷].

در جملات پیشین به مارکسیست‌های متعددی ارجاع داده شد و در این سنت می‌توان به متون فراوانی ارجاع داد که مؤید اصالت ایده‌اند. به عنوان نمونه لاپویتساس معتقد است این تحولات را «ایدئولوژی نولیبرال رقم زد و به شکل مقررات‌زدایی از بازار کار و بازارهای مالی ظاهر شد» [۴۶]. به شیوه‌ی مشابهی هاروی نیز توضیح می‌دهد که «نولیبرالیسم که توسط ولکر و تاچر از سایه‌ی ابهام نسبی خارج شد، اصل نظری کردوکارهای سیاسی اقتصادی است» [۳۸]. طبعاً برای چنین نویسندگانی دگرگونی‌های ایدئولوژیک در بند محدودیت‌های مادی باقی نمی‌مانند. در واقع

نویسندگانی با جهان‌بینی‌های بسیار متفاوت، نولیبرالیسم را فرایندهایی تحت هدایت افکار دانسته‌اند.

در تضاد با این تعابیر، تفاسیر بدیل و با معرفت‌شناسی ماتریالیستی بر اهمیت تغییرات ساختاری تأکید می‌کنند. بر این اساس نولیبرالیسم محتمل‌تر است که با «نظام انباشت پساوردی» [۷۸]، «سلطه‌ی بازار» [۱۴] و یا «فک اقتصاد از جامعه» فهم شود [۴۲ و ۴۴]. نولیبرالیسم «یک ساحت جهانی‌سازی» [۶۰] یا شیوه‌ی جدید انباشت [۱۷ و ۷۱ و ۷۲] است. بسیاری نوشته‌ها بر تفوق بخش مالی و تسلطش بر سایر اشکال سرمایه تأکید کرده‌اند [۷ و ۱۸]. در برخی نوشته‌های ماتریالیستی، کنش‌ها ارتباط گسترده‌ای با ایده‌ها دارند، اما جهت پیکان علیت عکس تفاسیر ایده‌آلیستی است [۴۱]. اما بیشتر نوشته‌ها بدون انکار اهمیت افکار، رابطه‌ی علیّ نزدیکی بین تئوری و عمل قائل نمی‌شوند [۱۳ و ۶۶]. با این نگاه آثار نویسندگان عضو انجمن مون پلرن جنبه‌ی صرفاً تبیینی داشته‌اند، جهان هرگز دنباله‌روی نسخه‌پیچی آنها نبوده است، و می‌بایست بیشتر تصورات مان از نولیبرالیسم را دور بریزیم [۹ و ۱۳ و ۴۵].

اما بعد؛ یکی از اهداف کلیدی هابیک [۴۰] و فریدمن [۳۰] کاهش سطح مداخلات دولت در اقتصاد بود و بسیاری از تفاسیر، نولیبرالیسم را به‌عنوان پیش‌روی بازار و «تحدید و عقب‌نشینی دولت» پذیرفته‌اند [۲۳ و ۵ و ۸]. از نظر فیلان «نولیبرالیسم نشان می‌دهد که چگونه منطق اقتصادی، منطق اجتماعی را مستعمره‌ی خود ساخته، بدین معنا که زندگی اجتماعی، انسانی و جهانی روزبه‌روز بیشتر تابع عقل ابزاری *بازار* می‌شود» [۶۵]. روندهای خصوصی‌سازی (و علیه ملی‌سازی) نیز شواهد قدرتمند آن هستند.

دیگرانی نقش دولت را پردامنه‌تر می‌بینند و صراحتاً با ادعای تعدیل دولت مخالفند [۵۸ و ۷۴]. احتمالاً شدیدترین مخالفت از آن کیهیل باشد: «رونד بدهی بزرگ شدن دولت از قرن نوزدهم به بعد، تحت نولیبرالیسم هم آشکارا ادامه می‌یابد» [۱۳]. از نظر بیشتر تحلیلگران، دولت همچنان قدرتمند باقی مانده است. نولیبرالیسم به‌عنوان «رابطه‌ی قهرآمیز برای حل منازعات کارگری» هم فهم می‌شود. و (همزمان و یا به‌طور بدیل): شکلی از مقررات‌گذاری دولتی که سود و جابه‌جایی جهانی سرمایه را تسهیل می‌کند [۳۶]. حتی به‌عنوان «نام رمز قدرت فائقه‌ی آمریکا» نیز فهم شده است [۶۱].

بر علیه نولیبرالیسم، به عنوان یک مفهوم

در تعبیر اخیر، موضوع دیگر تعدیل دولت نیست، بلکه قدرت و اهداف دولتی است. برای تفاسیر فوکویی هم، نولیبرالیسم می‌تواند مستلزم «اشکال جدید حکمرانی سیاسی - اقتصادی بر اساس بسط روابط بازار» [۴۷] باشد اما «کم‌تر از جنس کاهش **مد/خالات** حکومت و بیشتر به صورت مفهوم‌سازی مجدد تکنیک‌ها و اشکال تخصصی موردنیاز برای امر حکمرانی» [۳]. همان‌گونه که می‌شد حدس زد، موضوع بسیار پیچیده‌تر از پیشروی یا عقب‌نشینی ساده‌ی دولت است. به‌عنوان نمونه‌ای دیگر میروسکی معتقد است پروژه‌های فعالانه و با هدایت دولت، مشخصه‌ی متمایزکننده‌ی نولیبرالیسم از لیبرالیسم کلاسیک است [۵۶]. شبیه به برداشت اولیه‌ی فوکو که نولیبرالیسم را به صورت لیبرالیسم مداخله‌گر، در گسست از «لسه فر» می‌دید [۲۶]. نکته‌ی عیان، تفاوتِ شدید و تقریباً تضاد بین تفاسیر موجود از نولیبرالیسم است.

بسیاری تضادهای دیگر نیز می‌توان یافت. برخی تفاسیر (خصوصاً تفاسیر فوکویی، اما برخی تفاسیر مارکسیستی هم) بر تصویر فتح قاطع نولیبرال بنا شده‌اند و کورسویی از مقاومت جمعی نمی‌بینند [۱۸ و ۴۱]. سایرین نولیبرالیسم را شکننده و ناپایدار برآورد می‌کنند و به افق بدیل خوشبینانه می‌نگرند [۵۰ و ۷۰ و ۸۵]. معانی نولیبرالیسم بسیار بیشتر از موارد خاطر نشان شده است، چرا که این لغت اغلب بدون تعریف معین به کار می‌رود. گویا بسیاری از نویسندگان ایرادی در کاربردهای متکثر و متضاد نمی‌بینند.

بسیاری از هواخواهان این واژه نیز به این مشکل اذعان داشته‌اند. پک نشان داده است که «نولیبرالیسم به‌راستی گنگ است، و در برخی موارد چیزی بیش از یک شعار رادیکال-تئوریک نیست» [۶۳]. فلو نیم‌دوجین از کاربردهای متمایز این واژه را ردیف کرده است [۲۵]. وی انذار می‌دهد که باید از این واژه «دوری گزید، چرا که استفاده‌ی مفرط آن را بی‌معنی ساخته». میروسکی نیز می‌پذیرد که «تفاوت‌ها و اختلاف نظرهای مبرمی» وجود دارند [۵۶].

برخی تلاش می‌کنند برای این لغت معنایی ثابت بسازند [۵]. میروسکی صریحاً تأکید می‌کند که سایر تفاسیر - از جمله تفاسیر هاروی و بوردیو - «تحریف» آن هستند [۵۶]. فلو بر آن است تا بر اساس آموزه‌های فوکو و وبر، معنای خاص خود را مطرح

کند. با فهرست طولانی معانی متنوع فعلی، اصرار وی بر یک تفسیر خاص، بر مشکلات خواهد افزود. به بیان لیدلاو: «تجویز تعاریف [جدید] کاری به پیش نخواهد برد. حتی اگر بتوانیم به شرح موجز و چشمگیری بر سر نحوه‌ی کاربرد **نولیبرالیسم** دست یابیم هم... برای تبدیل این لفظ به لغتی سودمند، بسیار دیر شده است» [۴۵].

نویسندگانی هم از این گستردگی مفهوم دفاع کرده‌اند. از نظر برخی، اقرار به تنوع، خود محکم‌ترین دلیل بر ردّ اتهام وجود مشکل است [۶۵]. دو دسته پاسخ (که خود به نوعی متضاد هستند) بر مبنای ملاحظات ظریف وجود دارند: گروهی می‌گویند که این تنوع، بازتاب چیزی است که توصیف می‌کند. از نظر گمبل **نولیبرالیسم** از ابتدا «موجودی با وجوه متعدد» بوده است [۳۲]. امر اجتماعی عمیقاً ناهمگن است و **نولیبرالیسم** می‌تواند بدون وجود سیمایی دقیق، به صور متنوعی پدیدار شود [۱۱] و [۶۴]. اگر ولر و اونیل [۸۳] برخی کشورها را (در این مورد خاص، استرالیا) خارج از دایره‌ی شمول **نولیبرالیسم** دانستند، در مقابل اسپرینگر [۷۶] پوشش را به نهایت رسانده و امکان وجود هر نوع استثنا را منکر شد. آن مباحثه با دوری از تمرکز بر شواهد عینی به «دریافت‌های پیچیده‌تری از **نولیبرالیسم** مبتنی بر التقاط و اختلاط» کشیده شد. میر نیز با مسأله سیاسی برخورد می‌کند و تأکید دارد در شرایطی که مبارزات متنوع اپوزیسیون همبسته هستند، زیر سؤال بردن خصلت ضد **نولیبرال** آنها، منجر به «جدی‌ترین خیانت قابل تصور» خواهد شد [۵۳]. اما بیشتر محققین [برخلاف اسپرینگر و میر] احتمالاً می‌پذیرند که نام‌گذاری عمومی با یک لغت، مستلزم وجود حداقلی از اشتراک مفهومی است [۵]. متأسفانه همان‌گونه که فلو نشان داده است و در سطور بالا نیز دیدیم، به نظر نمی‌رسد این مورد خاص واجد این شرط باشد و دست کم برخی از معانی متعدد **نولیبرالیسم**، مانع‌الجمع هستند [۲۵]. حتی اگر بپذیریم که عموماً وجوه مشترکی یافت می‌شوند – و ناگزیر می‌بایست برخی تعابیر خاص را که خارج از آن قرار می‌گیرند، کنار گذاشت – و بپذیریم آنچه افرادی گوناگون با آنها دست‌به‌گریبان‌اند، فرایندهایی اگرچه متفاوت اما مرتبط هستند، باز هم معنی ضمنی استفاده از این اصطلاح مشترک این است که پیشاپیش بر چگونگی آن ارتباط (بین پدیده‌ها و مبارزات متفاوت) آگاهییم که آن‌گاه مانع کاوش در باب آن ویژگی‌ها و ارتباطات خواهد بود [۴۵] و [۸۱].

برعلیه نولیبرالیسم، به‌عنوان یک مفهوم

استدلال دوم و شاید عمیق‌تری [در دفاع] از این واژه، علی‌رغم تنوع معنایی آن، وجود دارد. پرسیده می‌شود که چه چیز غیرمتعارفی در مورد این واژه وجود دارد؟ علوم اجتماعی، علوم دقیقه نیستند. **بازار، دولت، رقابت، سرمایه و طبقه** همگی مفاهیمی مناقشه‌برانگیز هستند و استفاده از همگی آنها خطر سوءبرداشت در پی دارد. همانگونه که میر نوشته است «حتی پرکاربردترین مفاهیم نیز فقط برخی از جنبه‌های زندگی اجتماعی را باز می‌نمایند، و کاربرد بیش از حد صلب آنها ممکن است سایر جنبه‌های مهم را پنهان سازد» [۵۳]. الگوهایی وجود دارند که پذیرش آنها تحت عنوان نولیبرالیسم، کار است. به‌عنوان نمونه اریکسن و همکارانش با وجود اقرار به تنوع معنایی، اصرار دارند که «این واژه در قیاس با **سرمایه‌داری** یا **مدرنیته** که ذاتاً مشابه هستند، متعین‌تر و اصیل‌تر است... [نولیبرالیسم] نوعی خاص و به لحاظ تاریخی ویژه، از سرمایه‌داری مالی جهانی‌شده است که که به‌طور آنی عمل می‌کند» [۲۲]. به نولیبرالیسم نیز باید مانند همه‌ی مفاهیم مناقشه‌برانگیز دیگر نگریست [۵].

دست‌کم دو اشکال بر این دفاع وارد است. یادآوری می‌کنیم که بدون حداقلی از زمینه‌ی مفهومی مشترک، منطقاً نمی‌توان اطمینانی به ساخت‌و‌گفت‌و‌گویی معنادار و حرکت به سمت فهم مشترک داشت. متأسفانه با استفاده‌ی وسیع و متنوع، نولیبرالیسم را به مفهومی بیش از حد سیال تبدیل کرده‌ایم. توصیف «مناقشه‌برانگیز»، خود دلالت بر وجود مناقشه دارد، فراتر از اختلاف‌نظرهای ساده و روزمره بر سر معنای همه کلمات. در این جا بر سر معنا به‌واقع نزاعی در جریان است. باوس می‌گوید از نولیبرالیسم «تعاریف زیادی نداریم... اتفاقاً کمبود تعریف داریم» [۵]. بیشتر نویسندگان هرگز مشخص نکرده‌اند که دقیقاً چه درکی از این مفهوم داشته‌اند. کسانی چون میروسکی (که مدعی‌ست تفسیر خودش درست و سایر تفسیر غلط هستند) در اقلیت محض هستند. بقیه خوش‌دلانه با این نام‌گذاری، ایده‌آلیسم و ماتریالیسم، دولت قدرتمند و دولت کوچک‌شونده، قهر و تعاون، مارکس و فوکو و صفی از فرایندهای نامتجانس را زیر یک سقف جمع کرده و معجونی نانسجیده می‌سازند. می‌دانیم که جدل‌های جزم‌اندیشانه و مفاهیم ابهام‌برانگیز هر دو متقابلاً خطرناک‌اند. اما در این مورد خاص به نظر می‌رسد مورد دوم جدی‌تر است. حتی کورسویی از حرکت به سمت درک مشترک

دیده نمی‌شود. لیدلاو گوشزد کرده که کاربرد نولیبرالیسم به سوی «هریک یا تمامی معانی بالا» و حتی «هر آنچه در جهان که من نمی‌پسندم» می‌رود [۴۵].

به بُعد هنجاری، در بخش بعد باز خواهیم گشت. در این بخش بر تنوع بی‌حاصل معانی تلنبار شده بر این لغت تأکید کردیم. مجدداً تأکید می‌شود که منظور، خرده‌گیری بر هیچ یک از تعابیر مشخص نیست. بسیاری از متون، کاربردی یکدست از این لغت داشته‌اند و مطالب پر محتوایی در اقتصاد، تاریخ اجتماعی، فرایندهای متفاوت و ارتباط بین آنها دارند. منظور صریحاً این بود که در چگونگی فهم نولیبرالیسم، تناقض‌هایی عظیم بین متون مختلف و نشانه‌هایی معدود از اجماع یافت می‌شوند. به بیان حدافلی، برخی از تفاسیر خاص نیازمند شرح دقیق معنای مورد نظر خود هستند. اما این تمرکز بر جزئیات می‌تواند به نفعی نیاز به یک نام عمومی برسد.

سیاست‌ورزی ضد نولیبرال

کاکس تأکید می‌کند که «نظریه همواره برای فرد مشخص و برای هدف مشخص است» [۱۵]. ادعایی بحث‌برانگیز که سال‌های مدید موردانکار نظریه‌پردازان محافظه‌کار بوده که متقابلاً مصر هستند که بی‌طرفی علمی عاری از داوری ارزشی، هم ممکن و هم واجب است. اما اکثر کاربران واژه‌ی نولیبرالیسم با کاکس هم‌نظرند. پس به‌جاست که پرسیم نظریات‌شان برای چه کسی و با چه هدفی بیان می‌شوند؟ در این بخش نشان می‌دهیم که نولیبرالیسم واژه‌ای است از آن چپ سیاسی - به‌ویژه نخبگان چپ - با کاربرد گسترده در گفتمان آکادمیک، و نه در خود جنبش‌های اجتماعی. شاید مایه‌ی تسلا‌ی جوامع آکادمیک در محاصره‌ی دشمن باشد، اما به کار تزریق آگاهی به کنش‌های اجتماعی نمی‌آید.

در سطور پیشین این نکته مد نظر قرار گرفت که - اگر درک ایدئولوژیک از نولیبرالیسم داشته باشیم - محدود ماندن کاربرد این لغت به عناصر چپ، بحرانی‌ست برای واژه‌ای که قرار بود [تمامی] روشنفکران را جذب کند. اما حتی به‌عنوان لفظی منحصر به چپ نیز (به همان دلیل ابهام مفهومی) یاری اندکی به مباحثات جدی، و فایده‌ی ناچیزی به ترسیم موازنه متناسب اقتصاد - امر اجتماعی می‌رساند. خود لغت

بر علیه نولیبرالیسم، به عنوان یک مفهوم

سبب اغراق در جنبه‌های بدعت و خصلت لیبرال پدیده‌ها می‌گردد، و دوگانه‌ی بی‌حاصل دولت - بازار را تقویت می‌نماید. حتی در مواردی چون خصوصی‌سازی (که قرار است عموم ضدنولیبرال‌ها هم‌نظر باشند) این واژه سبب اغتشاش در تفکر استراتژیک برای خط دهی به مبارزات مختلف خواهد شد.

واژه‌ای در انحصار چپ

پاسخ پرسش «برای چه کسی» روشن است. میرووسکی که اعضای انجمن مون پلرن را منشأ نولیبرالیسم می‌داند، نوشته که خود آنها «از اواخر دهه‌ی ۱۹۵۰ دیگر از این واژه استفاده نکردند» [۵۶]. امروزه نولیبرالیسم ناسازی است در کف مخالفانش. به نظر فلو نوعی «مقوله‌ی فراگیر اتهام‌زنی» شده است [۲۵]. چه جای شگفتی که مظنونین اصلی آن را گردن نگیرند. نولیبرالیسم «شهامت ادای نام خویش را ندارد» [۸۰]. در میان هزاران برگ نوشته، به زحمت استثنایی چند یافت می‌شود. در میان ۱۴۸ مقاله‌ی علمی و یک مقاله‌ی عمومی از توماس فریدمن [ستون‌نویس نیویورک‌تایمز]، تنها ۴ مقاله از این واژه استفاده (ی مثبت) کرده‌اند [۵]. اغراق نیست که گفته شده:

«هیچ شاخه‌ای از دانش مدرن، خود را نولیبرالیسم نمی‌خواند. هیچ تئوریسینی شرحی از نولیبرال بودن خودش به دست نداده، و هیچ سیاستمدار یا کنشگری. در نتیجه، حتی در رساله‌های سنگین آکادمیک مجموعه‌ای سخن‌پردازی برای ردیه و کاریکاتورسازی دارد، و نه ابزار تحلیل و تأمل» [۸۰].

به نظر ونگوپال مرکزکی اساساً بین رشته‌ایست: اقتصاددانان این واژه را نمی‌پسندند، و سایر علوم اجتماعی نتوانسته‌اند آنان را ترغیب به استفاده کنند. این چنین هم نیست. مرکزکی خیلی بیشتر سیاسی است تا علمی، اگرچه همپوشانی قابل توجهی دارند. با تورق همین نشریه [سرمايه و طبقه]، و دیگر همگنانش در سطح جهان (مانند مروری بر اقتصاد سیاسی رادیکال) و کنفرانس‌های اقتصاددان‌های دگراندیش، به سهولت در می‌یابیم که بسیاری از اقتصاددان‌های انتقادی، واژه‌ی نولیبرالیسم را به کار می‌برند. اگرچه سنت‌های به‌نسبت متکثرتر سایر علوم اجتماعی

به معنی کاهش موانع رواج این دست لغات است، اما آن‌جاها نیز باز در قُرُقِ چپ (منتقدین موضوع مورد مطالعه) مانده. همین «چپ» نیز گسترده است: طیفی از سوسیال‌دموکرات‌های میانه‌رو تا مارکسیست‌ها، و بسیاری دیگران که گاه خود را ورای مرزهای سنتی چپ و راست می‌دانند اما مجموعاً چپ‌گرا محسوب می‌شوند. بدین سان این کلمه «غالباً توسط منتقدین بازار آزاد به کار می‌رود و به‌ندرت توسط کسانی که بازاری شدن را، مثبت تعبیر می‌کنند» [۵].

لغت نولیبرالیسم معمولاً از مشخصه‌های مباحثات نخبگان، متون آکادمیک و رسانه‌های سطح بالا است. پژوهش‌هایی بر محتوای نشریات آکادمیک انجام شده‌اند [۵]، در این‌جا نگاهی به روزنامه‌های پرتیراژ می‌اندازیم. نتایج جستجو در وب‌سایت ۶ روزنامه‌ی مهم (۴ روزنامه بریتانیایی و ۲ روزنامه آمریکایی) در جدول ۱ ذکر شده است. این ارقام، تعداد دفعات استفاده از واژه‌ی نولیبرالیسم و در مقام مقایسه، واژه‌های لیبرالیسم، سوسیالیسم و سرمایه‌داری را نشان می‌دهند. این شاخص با تمام خامی، آشکارا نشان می‌دهد که واژه‌ای مکرر در روزنامه‌ی چپ‌گرای **ج‌دی** گاردین، ندرتاً در سایر روزنامه‌ها به کار رفته است. روزنامه‌ی محافظه‌کارترِ دیلی تلگراف، روزنامه‌های امریکایی و روزنامه‌ی **زور** دیلی میل، همگی سایر مفاهیم را صدها برابر بیشتر از نولیبرالیسم به کار برده‌اند. همچنین قابل توجه است که در روزنامه‌ی چپ‌گرا اما عامه‌پسندتر دیلی میرر، ذکر اندکی از نولیبرالیسم یافت می‌شود.

گاردین	نولیبرالیسم	لیبرالیسم	سوسیالیسم	سرمایه‌داری
۲۸۵.۰۰۰	۲۱۴.۰۰۰	۹۰۸.۰۰۰	۸۶۴.۰۰۰	گاردین
۱۱۰	۱۴.۲۹۷	۳۴.۱۹۴	۲۶.۳۲۲	نیویورک تایمز
۱۵۵	۴۱.۶۳۴	۷۳.۹۶۶	۳۵۸.۸۲۴	دیلی تلگراف
۱۱۹	۳۹.۵۰۶	۱۲۷.۳۶۱	۱۱۴.۶۷۲	واشنگتن پست
۲۳	۷.۳۸۲	۳۵.۸۰۹	۲۶.۴۵۹	دیلی میرر
۸	۴۶۵	۱.۲۲۴	۲.۶۱۵	دیلی میل

نتایج در ۱۶ فوریه ۲۰۱۶ با جستجو در وب‌سایت روزنامه‌ها به دست آمده‌اند

بر علیه نولیبرالیسم، به عنوان یک مفهوم

تعلق انحصاری این واژه به چپ آکادمیک، می‌تواند نشانه‌ی دورافتادگی از بدنه‌ی جنبش‌های اجتماعی باشد. جز برخی استثنائات [۵۳] اکثر مبارزات علیه آنچه که محیط دانشگاهی نولیبرالیسم می‌خواندش، بی‌نیاز از این لغت به پیش می‌روند:

توان انتقادیِ ظاهریِ واژگانِ «نولیبرالیسم» و «نولیبرالیزه کردن» سبب دلخوشی مضاعف چپ آکادمیک می‌شود: اول با ایجاد موقعیت‌های فراوانی برای گرفتن ژست افشاگری علیه طرز کار واقعی ایدئولوژی‌های مسلط، و بعد با ترغیب ما به این‌که وظایف شغلی خود را، حلقه‌ای از زنجیره کنش‌های فعالان «اون بیرون» که گرم مقاومت و مبارزه هستند، جا بزیم [۲].

انبساط معنایی نولیبرالیسم هم نشانه و هم مروج گسست با جنبش‌های اجتماعی گسترده‌تر است و عزلت‌گزیدن در دنیایی از آن خود را، مشروع می‌نماید.

استناد به نولیبرالیسم، مانعی بر سر تعامل با ایده‌های رقیب

پاسخ به قسمت «هدف» در پرسش کاکس، دشوارتر است. اذعان به اهداف سیاسی، جایی در عرف مقبول آکادمیک ندارد. از آن گذشته، معانی متعدد نولیبرالیسم هر یک به مسیر متفاوتی ره می‌برند. همان‌گونه که در بحث تفاوت تفاسیر ایده‌آلیستی و ماتریالیستی گفته شد، اگر نولیبرالیسم را اساساً یک ایدئولوژی (یا فرایندهایی منتج از ایدئولوژی) بدانیم، طبعاً مقابله با نولیبرالیسم هم در زمین مشابه منازعات ایدئولوژیک انجام خواهد شد، اما تفاسیر ماتریالیستی‌تر، برای انتخاب کنش و استراتژی مقابله، نقش اول را به تئوری نخواهند سپرد. تفاسیر ایده‌آلیستی از همان گام اول، با معضلی مواجه‌اند: یک واژه‌ی انحصاری که نه پلی برای درگیر شدن با رقبای فکری، بلکه مانع آن است.

اکثر نولیبرال خواننده‌شدگان، این واژه را به کل نادیده می‌گیرند، گاهی آن را صریحاً رد می‌کنند. به‌عنوان نمونه ولف تصریح می‌کند که نه «نتو» اما لیبرال است - به معنای سنت کهن و پرافتخار جان استوارت میل در باب آزادی‌های اقتصادی، فردی و مدنی [۸۴]. دعوا جدی‌تر از این حرف‌هاست؛ اما دشنام و جدل بر سر کلمات، خود سد راه مباحثات بالقوه مفید شده است. می‌توان بر سر جنبه‌هایی ورای نقاط افتراق گفت‌وگو

کرد. به‌عنوان نمونه برسر تجارت آزاد و خصوصی‌سازی (که ولف حامی آنهاست) یا مالیات‌ستانی و هزینه‌های عمومی (موضوعاتی که در آنها به موضع بسیاری از ضدنولیبرال‌ها نزدیک است). به نظر می‌رسد محتمل‌تر است که توصیفات دقیق‌تر، روشن‌گر ابعاد مختلف امور اجتماعی، در مصاف‌های اندیشه‌ورزانه غلبه یابند. حال آن‌که ابهام مفهومی، دور شدن و عدم مشارکت جریان اصلی از بحث و پاسخ‌گویی به پرسش‌های انضمامی دشوار را موجه می‌سازد.

البته که قرار نیست مخالفان همواره از قواعد فکری قانون‌مدارانه تبعیت کنند و دنبال مصالحه باشند. گاهی الفاظ تهاجمی و تبرا جستن کاملاً مناسب است. تاکید بر این‌که احزاب «راست افراطی»، «فاشیست و نازی» هستند، می‌تواند یک کنش سیاسی مفید باشد، چرا که بی‌صداقتی و بی‌منطقی، نهادی احزاب فاشیست هستند، بارزترین نمونه‌اش - از هر چه بگذریم - نگاه آنها به مقوله‌ی نژاد است. این سازمان‌ها بر مبنای عقاید خردگریز در باب قدرت و سیاست بنا نهاده شده‌اند، در نتیجه تعامل با ادبیات خودشان ناممکن است. در این حال استفاده از زبانی طعنه‌آمیز و طردکننده، منطقی‌ست. و به‌ویژه چنانچه فاشیست‌ها اقلیت کوچکی باشند، چپ می‌تواند مانع از ادغام آنها در حلقه‌ی مباحثات معقول شود. اما در مقابل بخش اعظم مخالفان مان، به تلاش بیشتری برای رسیدن به گفت‌وگو نیاز داریم.

شاید مفاهیم دیگری نیز به دلایلی موجه در انحصار چپ مانده باشند. درک متفاوت اندیشمندان علوم اجتماعی انتقادی از جهان، موجب نیاز به زبانی متفاوت از هم‌تایان‌شان در جریان اصلی می‌گردد. به‌عنوان مثال ایده‌ی «استثمار» برای اقتصاددانان ارتدوکس اساساً غریب است. استثمار نیز اغلب به صورت واژه‌ای کلی برای تقبیح به کار رفته است اما - لاقلاً در کاربرد مارکسیستی - معنای مشخصی دارد: به منشأ سودی اشاره دارد که جریان اصلی به آن بی‌توجه بوده یا آن را به پاداش انتظار یا ریسک‌پذیری ربط داده است. ممکن است مخالفان ما همچنان چنین ایده‌هایی را انکار کنند و چپ برای ایجاد توجه آنان همچنان به تأمل بر این واژه بپردازد. با این همه، مفهومی مانند استثمار نیز چالشی‌ست با مخالفان مان برای تغییر موضوع بحث از حوزه‌ی مبادله و این که علم اقتصاد برای آن که درخور نامش باشد باید بر منشأ تولید

بر علیه نولیبرالیسم، به عنوان یک مفهوم

سود تمرکز کند. بنابراین چنین مفهومی در خدمت هدف خاصی ست: توانا ساختن چپ برای تبیین چیزی (یا ارائه‌ی بیان توضیحی بهتر از آن چه مخالفان مان می‌گویند) و به چالش کشیدن هژمونی فکری جریان رقیب. در مقابل، معلوم نیست توسل به مفهوم نولیبرالیسم چه حاصل خواهد شد.

محدودیت‌های نولیبرالیسم به عنوان مفهومی چپ‌گرایانه و برای

چپ

وقتی جهان و تحولات اجتماعی در نظر گرفته می‌شود، کاملاً به جاست که مفاهیم «درونی» چپ و در راستای استراتژی چپ باشند [۶۷]. برای مثال، ما نباید هیچ‌گاه پیش از بحث درباره‌ی چگونگی درک ائتلاف‌های طبقاتی بالقوه، یا چگونگی سازمان‌دهی اعتصابات، دنبال توافق با مخالفان مان باشیم. با این حال، استدلال خواهیم کرد که نولیبرالیسم کماکان یاری‌رسان نیست و راهنمای چندانی برای کردوکار چپ نیست. هم لیبرالیسم و هم نوپدید بودن مستتر در این واژه، غلط‌اندازند. به علاوه ابهام مفهومی (که پیش‌تر بدان پرداختیم) مانع وضوح در تعیین اولویت‌های استراتژیک خواهد شد.

کجای نولیبرالیسم جدید است؟ نگاهی نقادانه بر خود واژه، بی‌فایده نیست. فیلان گفته است که «بحث بر له و علیه کاربرد نولیبرالیسم نهایتاً به پرسش از چیستی این نام خواهد انجامید» [۶۵]. زبان واجد اهمیت است. شاید کسانی مته به خشخاش گذاشتن تعبیر کنند اما برای شروع بحث از پیشوند «نئو» آغاز می‌کنیم: شکل «آکادمیک» بیان تعلق این واژه به چپ آکادمیک، عنوانی که در مباحث علمی و هنری هم به کار می‌رود اما در زبان روزمره به ندرت یافت می‌شود [۶۱]. از درون دانشگاه و با داوری دیگرانی در درون دانشگاه، سهل است فراموشی این‌که با چه هدفی و برای چه کسانی قرار بود نظریه‌ی اجتماعی چپ نوشت. آنجا که معادل سرراست در زبان روزمره وجود دارد، استفاده از یونانی و لاتین اغلب تأثیر ناپایسته‌ای می‌گذارد. «نئو» از ریشه‌ی یونانی «نوس» یعنی همان «جدید».

اگر پرسیده شود دقیقاً چه چیزی جدید است؟ مشکل دوچندان می‌شود. تردیدی نیست که جهان تحولات عمده‌ای داشته. تمام پژوهش‌ها، ریشه در واقعیات اجتماعی دارند. فراموش نمی‌کنیم که نوشتن در مورد نولیبرالیسم، گام برداشتن در مسیر سنت پر ارج و دوام تلاش برای دوره‌بندی سرمایه‌داری است [۱ و ۱۲ و ۲۸ و ۵۱]. تقدم پیوستگی یا تغییر، پرسشی‌ست اساساً پیچیده، اما نمی‌توان نادیده گرفت که از دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ تغییرات فراوان بوده‌اند. توجه به تغییرات، مفید و بی‌انتهاست. همان‌گونه که در دوران اولیه‌ی «امپریالیسم»، فقط انحصار وجود نداشته، دوران‌های «فوردی» یا «کینزی» نیز مملو از فعالیت‌های کمپانی فورد و ایده‌های شخص کینز نبوده‌اند. دلیل این دوره‌بندی‌ها، دقت توصیف‌شان نبوده بلکه نکته‌ی اصلی، تأکید بر پویایی‌های اصلی است. همان‌طور که یکی از شیواترین نقدهای این اصطلاح پیشنهاد کرده است، این واژه می‌تواند نهایتاً به‌عنوان «تصویری در پیش‌زمینه، برای اشاره به عصر نولیبرال یا پارادایم به‌کار رود، نه به‌عنوان تحلیل کارآمد» [۸۰]. از آن‌جا که این شیوه‌ی دوره‌بندی، اغلب گذشته‌نگر است، می‌تواند سبب تشدید اغراق در روایت‌های گسست شود. در بهترین حالت، ناگزیریم به پرسش در باب ویژگی‌ها بازگردیم، پس از آن همان فرایندها و اولویت‌های آنانی را که جهان را نولیبرال می‌دانند دوباره کشف کنیم. زندگی اجتماعی به‌طور عام، و سرمایه‌داری به‌طور خاص همواره پویا و متغیرند. پس بدون خاص بودن مفهوم، نوپدید بودن خاص «نو» لیبرالیسم، بدیهی نخواهد بود.

در سطح نظری، علم اقتصاد غالب، صورت‌بندی مجدد «انقلاب نهایی‌گرایی (مارژینالیستی)» دهه‌ی ۱۸۷۰ است. این جریان بین دهه‌های ۱۹۳۰ تا ۷۰ توسط کینزگرایی تا حدی به چالش کشیده شد اما باردیگر تثبیت شد. امروزه خوانش‌های عامیانه‌ی اقتصاد کلان کینزگرا هم به سمت بنیان‌های خرد‌گرایش یافته‌اند و بازهم تقدم افراد خردمند محاسبه‌گر در پی نفع شخصی (و کارایی بازارها) مبنا قرار می‌گیرند. البته تئوری پیشرفت کرده و مدل‌های پیچیده‌تر، طیف وسیع‌تری از بازارهای ناقص را نیز توضیح می‌دهند. امپریالیسم علم اقتصاد این شیوه‌ی تفکر را به حوزه‌های دیگر نیز بسط می‌دهد [۲۴]. نکته‌ی حائز اهمیت، عدم تغییر در بنیان‌های روش‌شناختی است. با این پیش‌فرض‌های فردگرایانه، اقتصاد جریان اصلی یک علم غیر اجتماعی است [۶۸].

بر علیه نولیبرالیسم، به عنوان یک مفهوم

و همچنان شاهد شکاف بین تئوری و عمل اقتصادی هستیم. نمود برجسته‌ی این شکاف، تعبیر و جدل‌های متنوع بر سر ایدئولوژی‌های فردگرایانه اقتصادی و همزمان در کنار آنها توسل محافظه‌کارانه به ملت، نژاد و مذهب در بیانات مشهورترین تمثال‌های نولیبرال مثل ریگان و تاچر است [۶۶].

در سطح عملی نیز می‌بایست به دقت ترازنامه‌ای بین گسست و پیوست را تنظیم کرد. نتایج نشان خواهند داد که دنیا هنوز بسیار کینزگرایانه اداره می‌شود و دولت‌هایی که پیش‌قراولان فرضی نولیبرالیسم هستند، در عمل سیاست‌های انبساطی را اجرا می‌کنند [۹]. حتی با تمرکز بر موضوعات مشهوری چون خصوصی‌سازی، کاهش مالیات‌های تصاعدی بنگاه‌ها، حمله به حقوق اتحادیه‌ها و...، هیچ کدام را کاملاً نوپدید نخواهیم یافت. به بسیاری دلایل می‌توان گفت که بیش از هر چیز، اغلب با همان لیبرالیسم قدیمی مواجهیم، در بسته بندی جدید.

کاربرد ناسزاگونه‌ی نولیبرالیسم، مستلزم نگاه بیش از حد‌گزینشی برای تحت پوشش گرفتن همه‌ی «بدها» (فارغ از قدمت آن‌ها) و نادیده گرفتن بهبودها است. به‌عنوان نمونه‌ای که پیش‌تر بدان اشاره رفت، برای شاخص رابچ افزایش نابرابری، بر مفاهیم قدیمی چون «درآمد ملی خانوار» تکیه می‌شود، که منجر به غفلت از کاهش سطوح نابرابری بین‌المللی یا جنسیتی خواهد شد. نولیبرالیسم می‌تواند شامل «گفتمان‌های تبعیض‌نهادی بر اساس جنسیت، گرایش‌های جنسی، نژاد و معلولیت» باشد [۲]، چگونه می‌توان چنین مسائلی را نوپدید دانست، و از این‌گونه تعاریف، چه فایده‌ای ولو اندک می‌بریم؟ اغلب به نظر می‌رسد این واژه مکرراً برای اشاره به وخامت اوضاع (بر اساس برخی معیارهای بی‌دروپیکر سوسیال‌دموکراتیک) به کار می‌رود و اگر نشد، بدین منظور به کار می‌رود که نشان دهد پیشرفت‌ها، کندتر - از آنچه که باید - بوده‌اند.

ادعای ثبات نمی‌کنم. از دیدگاه چپ، تراز چند دهه‌ی اخیر قطعاً منفی‌ست. نکته اینجاست که ترازنامه‌ها باید بر اساس محاسبات دقیق تنظیم شوند، با دقت بر دنیایی از نکات افتراق بین فعالیت‌ها و مکان‌ها و با دقت بر نسبت‌های میان فرایندهای متفاوت.

پیش‌داوری‌های من که در این‌جا نمی‌توان به شکل مناسبی از آن دفاع کرد، مارکسیستی است از طبقه و سرمایه‌آغاز می‌کند و مجموعه‌ای از شکست‌های سیاسی طبقه‌ی کارگر و چپ و تغییر پویایی انباشت را نکات اصلی می‌بینم [۲۱ و ۸۲]. گرچه مجال بحثی درخور فراهم نیست اما توضیحی کوتاه ناگزیر است: اشکال گسترده‌تر انباشت در مقیاس جهانی، شاهد نرخ‌های پایین‌تر تشکیل سرمایه و پراکندگی جغرافیایی - خصوصاً در مراکز صنعتی اروپا، آمریکای شمالی و ژاپن بود اما همزمان با آن کشورهای فقیرتر انباشت بالا و رشد عظیم تشکیل سرمایه را تجربه کرده‌اند. مشهورترین نمونه چین است. سرمایه‌ناگهان راه عوض کرده (بدون نیل به آن چیزی که ایدئولوگ‌های سرمایه‌به‌عنوان جهان مسطح و بدون مرز از آن تجلیل می‌کردند). به همین ترتیب، اهمیت دارد که شاهد ضعف حائز اهمیت مخالفان هستیم و گویا صف ما روی به هزیمت دارد. این جاست که چپ مبهوت مانده که چرا در برابر نولیبرالیسمی که برای کل جهان بد است، مقاومت چنین اندک است؟ پاسخ در فریبندگی نام‌هاست. هزیمت، همه‌ی واقعیت نیست. تعابیر سوءتفاهم‌زای «اعاده» [۱۸] و «بازسازی» [۳۸] قدرتِ طبقه‌ی سرمایه‌دار، سبب اغراق و یکدست‌انگاشتن بی‌قدرتی پیشین سرمایه، و عقب‌نشینی معاصر نیروی کار شده است. در اوایل دهه‌ی ۷۰ در بسیاری جاها جنبش کارگری شریانه سرکوب شد اما پس از آن پیروزی‌های واقعی و آزادی‌های چشمگیری، در جنوب اروپا، آفریقای جنوبی، کره‌ی جنوبی و بیشتر کشورهای آمریکای لاتین به دست آمده است [۵۹]. ناهمگنی دیرپای سرمایه‌داری منجر به الگوهایی پیچیده و چندبعدی از بازندگان و برندگان مطلق و نسبی می‌شود. طبقه‌ی کارگر چندپاره شده است اما با پتانسیل‌های عظیم جدید و نامکشوف که شاید در مسیر مبارزات بی‌نظم و هنوز سازمان‌دهی نشده، به کار آیند. صحنه تغییر می‌کند. در برخی موقعیت‌ها و مکان‌ها، مقاومت سخت‌تر می‌شود، شاید در مواردی به بن‌بست برسد، و در جای دیگری فرصت‌هایی جدید پدیدار می‌شوند.

بسیاری از پژوهشگران نولیبرالیسم شاید بر این تحولات اقتصادی و سیاسی در زمره‌ی ویژگی‌های کلیدی این دوران اذعان کنند. برخی منکر آنها هستند و برخی نیز اهمیتی برایشان قائل نیستند. بحث‌های بالقوه مفیدی بر سر وقوع این تحولات (و اگر رخ دادن آنها را بپذیریم) بر سر اهمیت آنها، و نحوه‌ی ارتباطشان با سایر فرایندهای

بر علیه نولیبرالیسم، به عنوان یک مفهوم

تحولات سیاسی و ایدئولوژیک پیش خواهند آمد. می‌توانستیم بر سر این که نولیبرالیسم به واقع شامل چیست بحث کنیم، اما دیدیم که بیشتر نویسندگان هیچ مشکلی با ناهمگونی مفاهیم ندارند. بار دیگر می‌بینیم که استفاده از واژه‌های بی‌دروپیکر - همان‌گونه که بارنت نیز گوشزد کرده - مانعی است «در راه کشف سازوکار جهان و تحولاتش» [۲]. شتاب‌زدگی در تقبیح سرمایه‌داری امروز، ممکن است به نوستالژی، به فراموش کردن وحشت جنگ‌ها، سیاست‌های سرکوبگرانه و نابرابری‌های گذشته منجر شود. حتی به تأیید احکام گمراه‌کننده‌ی ایدئولوگ‌های منفی‌باف جناح راست بینجامد که از استیلای سرمایه‌داری بدون کورسویی از مقاومت می‌گویند.

کجای نولیبرالیسم، لیبرال است؟ همچون پرسش از نو بودن نولیبرالیسم، می‌توان بر محتوای لیبرالی‌اش نیز کنکاش کرد. لیبرالیسم هم واژه‌ایست مناقشه برانگیز، اما عموماً به معنای دفاع از (اشکال خاصی از) آزادی‌های فردی به کار می‌رود. برای بسیاری از لیبرال‌ها، ایستادگی به پای آزادی‌های فردی به معنای عقب راندن یا محدود کردن دولت به میدان محدودی از فعالیت‌ها است. پیوند دولت با عدم آزادی و یا تحدید دولت با آزادی‌های فردی، توسط برخی تجدیدنظرهای لیبرتارینی در سنت هایک و فریدمن، به اعلا درجه رسانده شد. در این میان دو نکته روشن به نظر می‌رسد و هر دو در باور چپ به وجود چیز «بدیع لیبرالی» درباره‌ی این دوران تردید ایجاد می‌کنند.

نخست، خود ادعاها درباره‌ی عقب‌نشینی دولت بسیار پرسش‌برانگیز است. دولت‌ها در تحولات اخیر [نقش‌آفرین یا] دست‌کم «یاری‌رسان» بوده‌اند [۱۳]. می‌پذیریم که «آن‌که غول را از چراغ خارج کرد، همیشه نمی‌تواند به‌سادگی او را دوباره به چراغ برگرداند» ولی علایم افول دولت - در بهترین حالت - متناقض هستند. تعبیر «بازآرایی نهادها و کنش‌های دولتی» [۳۸] بسیار مناسب‌تر است. تعدیل در یک بُعد (مثلاً خصوصی‌سازی) همزمان با رشد در جنبه‌های دیگر (مثلاً هزینه‌های عمومی) یا تقویت نظارت و تنظیم‌گری همراه بوده است.

تردید دوم، بر استدلال لیبرتارینی افزایش آزادی‌های فردی با تحدید دولت است. حتی هایک و فریدمن هم تردیدهایی داشتند و اکثر هواداران جدی مدرنشان، کاملاً

محتاطانه اظهار نظر می‌کنند. این استدلال، گفتمان غالب نیست. معدودند کسانی که جهان را نولیبرال می‌بینند و اساساً باور به بهبود وضعیت آزادی‌های فردی داشته باشند. تملک دارایی‌های دولتی از طرف شرکت‌ها و واگذاری عملیات نظامی به مؤسسات امنیتی خصوصی، بدون بهبود در حاصل جمع آزادی‌های فردی هم شدنی هستند. نکته‌ی حائز اهمیت تحول در روابط بین دولت با سایر منابع قدرت اجتماعی و سیاسی است. این مهم نیازمند مطالعه‌ی موشکافانه و انتقادی، بدون تقلیل به رابطه‌ی الاکلنگی دولت و بازار است. اقتصادسیاسی‌دان انتقادی (چه در روایت مارکسی یا کینزی یا پولانیایی) نباید فراموش کند که تضاد بین دولت و سرمایه‌داری، جعلی‌ست و می‌بایست از گرایش جریان اصلی به (خواه‌ناخواه) مرکزیت بخشیدن بر این تضاد حذر کرد. نه سرمایه‌داری (برخلاف مدعای مدافعینش) سرزمین آزادی‌ست، نه بازار و دولت نماینده‌ی شیوه‌های بدیل سازماندهی اجتماعی هستند، و نه در سرمایه‌داری اقتصاد بدون پشتوانه‌ی سیاست قادر به کار است [۷].

اگر بر این مسأله تأمل کنیم که «مرگ بر لیبرالیسم» به‌طور عام می‌تواند از نظر سیاسی فاجعه‌بار باشد، مسایل روشن می‌شود. لیبرالیسم تیغی است دو دم و رویکرد ما نسبت به آن تابع شرایط است. به‌عنوان نمونه، بی‌تردید هوادار ایده‌ی لیبرال مهاجرت آزادانه (یا دست‌کم آسان‌تر) نیروی کار هستیم. در مقابل دیکتاتوری از (لیبرال) دموکراسی دفاع می‌کنیم. انتقادهای فراوانمان به نظام تجارت فعلی نباید منجر به افتادن در دام آنچه مارکس به‌طعن حمایت‌گرایی ناسیونالیستی عقب‌مانده‌های ضدتجارت می‌خواند، بشود.

این واژه کمکی به تشخیص اولویت‌ها نمی‌کند. در یکی از معدود نقدهای تند چپ بر این مفهوم، هارمن مدعی شده که ضدیت با نولیبرالیسم، عقب‌گردی رفرمیستی از ضدیت با سرمایه‌داریست [۳۷]. استدلال قابل‌تأملی که ما را بر آن می‌دارد تا بیندیشیم معضلات مورد انتقادمان، صرفاً نولیبرال هستند یا اساساً سرمایه‌دارانه؟ می‌توان انتقاد استراتژیک هارمن را بسط داد. اغتشاش مفهوم و ابهام مستتر در کاربست این لغت با هدف اعلام انزجار، سبب کم‌خاصیت شدن پیشنهادهای اصلاحی مشخص (چه سوسیال‌دموکرات و چه رادیکال‌تر) خواهد شد.

بر علیه نولیبرالیسم، به عنوان یک مفهوم

چند استثنای قابل توجه در میان خیل نویسندگانی که به تلویح حکم می‌دهند، به چشم می‌آیند: دامنیل و لوی راه مبارزه با نولیبرالیسم (به عنوان تفوق بخش مالی) را «ناسیونالیسم یا میهن پرستی در بخشی از طبقات فرادست» و نیروی پیش برنده را «طبقات مدیریتی و ملی» در چپ میانه و «طبقات فرادست نزدیک به حکومت» در راست میانه می‌دانند [۱۹]. تقویت ملی‌گرایی در اپوزیسیون، مطلقاً بی‌منتقد نیست [۸۵] اما بسیاری از قلم‌زنان در باب نولیبرالیسم، احتمالاً از پروژه‌ی تشکیل جبهه‌ی ائتلافی بر علیه بخش‌های خطرناک‌تر سرمایه‌داری فعلی، استقبال خواهند کرد. بدیهی‌ست که معنادار بودن ساخت چنین جبهه‌هایی، تابع تعبیرمان از تحولات است. حال آن که گفتیم در این مقوله، مواجهه با صورت‌های قدیمی‌تر سرمایه‌داری، گزینه‌ی است. و دیگر بار، معلوم نیست تمسک به نولیبرالیسم، به قصد انتقاد از ایده‌هاست یا کنش‌ها؟ و کدام ایده‌ها یا کنش‌ها؟ گفته می‌شود که اوضاع خراب است، بدون تعیین این‌که چرا و برای که. در غیاب لشکر خصم زبر پرچم نولیبرالیسم، بدون هدف‌گیری مشخص، تیری در تاریکی پرتاب می‌شود.

کشمکش بر سر خصوصی‌سازی مثال روشنگری‌ست. در این مورد شواهد مستدل و واضح، و موضع چپ یکدست است. اما ابهامات قابل توجهی بر سر راهند. تأکید بر ضدیت با نولیبرالیسم، خطر درغلتیدن به دام دوگانه‌ای ساده‌انگارانه در پی دارد: دولت به‌مثابه خیر و بخش خصوصی به‌مثابه شر. در بهترین حالت این دوگانه فاقد توان اولویت‌گذاری بین کنش‌های متفاوت، و در بدترین حالت توجیه‌گر سرکوب دولتی است. نهایتاً ضدیت با نولیبرالیسم به تقاضای بازگشت به مالکیت ملی - خصوصی خواهد انجامید. در آمریکا (که دولت هرگز سهم بزرگی در مالکیت اقتصاد تولیدی نداشته) بازگشت بی‌معناست. در بریتانیا، دارای مصداق و در روسیه بسیار معنادارتر است. آیا ملغمه‌های دولتی - خصوصی سابق مطلوب بودند؟ و کشور الگو، کدام یک باید باشد؟ کنش سیاسی موثر قاعده‌تاً نیازمند تفکر استراتژیک عمیق و بحث‌های جدی بر سر رویکردهای متفاوت است.

به عنوان نمونه، استدلال بر علیه خصوصی‌سازی زندان‌ها از جنس پس‌انداز و بهره‌وری اقتصادی نیست. پاسخ مفید به حامیان خصوصی‌سازی زندان‌ها، توجه دادن

به تشکیل منافع حول افزایش محکومین به حبس است. اما بحث خصوصی‌سازی زیرساخت‌ها، جنبه‌ی اخلاقی قابل‌توجهی ندارد و به‌نظر من ورود از منظر بهره‌وری پایین‌تر بخش خصوصی [۳۱ و ۷۳] به‌مراتب کاراتر است. بحث آموزش در میانه قرار می‌گیرد. بحث از خریدنی شدن بازتولیدِ مزایای تحصیل برای ثروتمندان و در مقابل رهاشدگی فقرا در بیسوادی نسبی، می‌تواند نقطه‌ی شروع مناسبی باشد. و در ادامه می‌توان به این پرداخت که جمع‌بندی اقتصاددانانِ یکسره لیبرال ارتودکس نیز بر نابهره‌وری فاحش آموزش خصوصی‌ست [۵۴]. نکته‌ی اساسی، درک حوزه‌ی بحث و فهم محتوا و چگونگی صف آرایی‌هاست. دیگر بار، برای تعیین استراتژی و کنش (های) گاه بسیار متفاوت) معلمان، جاده‌سازان و مأمورین پلیس و زندان، تشخیص ماهیت دولت حیاتی است.

حال آن‌که کلی‌گویی مباحث نولیبرالیسم، به‌تشخیص‌کنشگری متناسب با هر زمینه، یاری نمی‌رساند. به‌عنوان نمونه در پی بحران اقتصادی ۲۰۰۷ - ۲۰۰۹ احتمالاً پیشنهاد ملی کردن بانک‌ها شانس مقبولیت بسیار بیشتری نسبت به فراخوان برای دوباره ملی کردن حمل‌ونقل یا خودروسازی می‌داشت. حال آن‌که در بیشتر کشورهای غربی که تجربیات مدیدی در دولتی بودن بخش‌هایی از اقتصاد دارند، تاکنون به‌ندرت - جز در شرایط استثنایی - بانک‌ها دولتی بوده‌اند. در این‌جا صلا‌ی بازگشت به گذشته‌ی گفتمان ضد نولیبرال، آدرس غلط خواهد بود. البته که دلایل استراتژیکِ شاید درستی برای مخالفت با ملی کردن بانک‌ها، یا خطاب کردنشان که «روی پای خود بایست» وجود دارند، آنان که در کوران مبارزه هستند، خود بهتر می‌دانند، اما می‌توان گفت که در واقعیت جنبش‌های اجتماعی، ضدیت آشکار با نولیبرالیسم ندرتاً نقش عمده‌ی برجسته‌ای دارد.

چپ به‌درستی در برابر حملات به بسیاری از بخش‌های دولتی مقاومت می‌کند، اما سیاستی که بر اساس ادبیات ضدنولیبرال شکل گیرد مستعد بازتولید (به‌جای به چالش کشیدن) دیدگاه لیبرتارینی و دوگانه‌ی ساده‌ی دولت - بازار به‌مثابه خیر - شر خواهد بود. و حتی شاید به نگاه رمانتیک به گذشته (ای که در آن دست‌مهربان دولت بر دست‌نفرت‌انگیز بازار چیرگی داشت) تنزل یابد. و این‌جاست که مجال برای فریدمن، هایک و نقد خام و یک‌سویه اما قدرتمندشان بر مداخله‌ی دولت فراهم می‌گردد. حتی

بر علیه نولیبرالیسم، به عنوان یک مفهوم

مارکسیست زیرکی چون هاروی از روزهای رونق مدام پس از جنگ جهانی دوم که در آن دولت‌ها غمخوار «رفاه شهروندان خویش» بودند، قلم می‌زند [۳۸]. در بهترین حالت، این ساده‌سازی از زبان خودِ نولیبرالیسم وام گرفته شده است، ناتوان از تعیین دقیق این که چرا و چگونه باید از دولت دفاع کرد و در برابر خصوصی‌سازی مقاومت نمود.

پایان سخن

در این مقاله استدلال شد که چپ می‌بایست از واژه‌ی نولیبرالیسم دل بکند. این واژه چنان فراوان و متنوع به کار رفته، که دیگر معنای واضحی ندارد. در بخش نخست نگاهی بر ادبیات قدرتمند موجود انداختیم و به‌طور مشخص بر ادراکات بدیل ایده‌آلیستی و ماتریالیستی و همچنین تضاد دیدگاه‌هایی که نولیبرالیسم را متضمن تحدید دولت می‌دانند و نمی‌دانند، تأکید کردیم. طرحی واحد و استفاده‌های متعدد و این قدر متفاوت از آن، کمکی به تشخیص عناصر کلیدی فرایندهای پیچیده‌ی تحولات یا ارتباط آنها با یکدیگر نخواهد رساند. چه رسد به فهم آن که چه باید کرد.

معدودی از حامیان استفاده از واژه‌ی نولیبرالیسم به ابهامات مفهومی اذعان دارند. به‌طور خلاصه به دو خط دفاعی مشخص پرداختیم. نخست این که تنوع معانی در واقع بازتابی است از درهم‌تنیدگی‌های جهان اجتماعی. استدلال دوم ابهام و مناقشه‌انگیزی را ویژگی مشترک مفاهیم علمی-اجتماعی می‌داند. اما در مقاله‌ی حاضر گفته شد که اغتشاش مفهومی بر بحث‌های سازنده حول معنای واژه سایه انداخته، و در غیاب هسته‌ی مورد توافق کافی از درک مشترک، توجیهی برای حفظ این واژه نداریم.

در بخش دوم مقاله گفته شد که چنانچه قرار باشد این مفهوم به کنش اجتماعی شکل بدهد، گل‌وگشادی آن به مشکل جداگانه‌ای تبدیل خواهد شد. رقبای فکری چپ منکر مفهوم نولیبرالیسم هستند، در نتیجه استفاده از این واژه به‌جای محوری برای مباحثه‌انگیزی، گریزان می‌سازد. و حتی در حوزه‌ی کنش چپ نیز از شکل‌دهی به تفکر استراتژیک، ناتوان است. مباحث نولیبرالیسم اساساً آپوزیسیونی هستند اما آن چنان این واژه برای کنش‌هایی متفاوت به‌کار برده شده، که بدون افزوده‌هایی نمی‌توان فهمید که گوینده دقیقاً مخالف چیست. در سیاست عملی این واژه در بهترین حالت ابزاری است

ناکارآمد. در سطح لغوی، این واژه منجر به اغراق در لیبرالیسم و نوپدید می‌گردد. و به نگاهی گذشته‌نگر و سیاست‌ورزی نوستالژیک و اغراق در ذات نیک نهاد مداخلات دولتی گرایش دارد.

ممکن است خیلی از شرح‌های خاص بر نولیبرالیسم در مورد معنای مورد نظرشان و استراتژی چپ، به‌راستی با وضوح نگاشته شده باشند. اما خواننده هرگز نمی‌تواند خاطر جمع باشد که در متن بعدی این مفهوم به معنای مشابه به کار رفته است. رسیدن به ادراکات کارای مشخص، جز در پی بحث در ویژگی‌ها میسر نیست و استفاده از این مفهوم، بهره‌ای حاصل نخواهد داشت. واژه‌ی نولیبرالیسم یک ملغمه‌ی مفهومی است، بیش از وضوح بخشیدن به تلاش‌ها برای تشخیص محرک‌های تحولات اجتماعی و پاسخ‌های استراتژیک مقتضی، سردرگمی می‌آفریند.

مشخصات منبع:

Bill Dunn, Aainst Neoliberalism as a Concept, Capital & Class, Vol. 43, Issue 3.

<https://doi.org/10.1177/030981681667858>

منابع

1. Albritton R, Itoh M, Westra R, et al. (eds) (2001) *Phases of Capitalist Development*. Basingstoke:Palgrave Macmillan.
2. Barnett C (2005) The consolations of 'neoliberalism'. *Geoforum* 36: 7–12.
3. Barry A, Osborne T, Rose N (2013) Introduction. In: Barry A, Osborne T, Rose N (eds) *Foucaultand Political Reason*. Abingdon: Routledge, pp. 1–18.
4. Bieler A (2007) Co-option or resistance? Trade unions and neoliberal restructuring in Europe. *Capital & Class* 93: 111–124.
5. Boas TC, Gans-Morse J (2009) Neoliberalism: From new liberal philosophy to anti-liberal slogan'. *Studies in Comparative International Development* 44: 137–161.

6. Bohle D (2006) Neoliberal hegemony, transnational capital and the terms of the EU's eastward expansion. *Capital & Class* **30(1)**: 57–86.
7. Bonefeld W (2010) Free economy and the strong state: Some notes on the state. *Capital & Class*, **34(1)**: 15–24.
8. Bourdieu P (1998) *Acts of Resistance*. New York: New Press.
9. Braithwaite J (2005) *Neoliberalism or regulatory capture*. Occasional paper 5, October. Canberra, ACT, Australia: Regulatory Institutions Network, ANU.
10. Brenner N, Theodore N (2002) Cities and the geographies of 'actually existing neoliberalism'. In: Brenner N, Theodore N (eds) *Spaces of Neoliberalism*. Oxford: Blackwell Publishers, pp.2–23.
11. Brenner N, Peck J, Theodore N (2010) Variegated neoliberalisation: Geographies, modalities, pathways. *Global Networks* **10(2)**: 182–222.
12. Bukharin N (1972) *Imperialism and World Economy*. London: Merlin.
13. Cahill D (2014) *The End of Laissez-Faire? On the Durability of Embedded Neoliberalism*. Cheltenham: Edward Elgar.
14. Coburn D (2000) Income inequality, social cohesion and the health status of populations: The role of neo-liberalism. *Social Science & Medicine* **51(1)**: 135–146.
15. Cox RW (1981) Social forces, states and world orders. *Millennium: Journal of International Studies* **10(2)**: 126–155.
16. Crouch C (2011) *The Strange Non-death of Neoliberalism*. Cambridge: Polity.
17. Dhondt G (2016) The logic of the whip: Mass Incarceration as Labor Discipline in the Neoliberal Social Structures of Accumulation in the United States. Available at: <https://www.umass.edu/economics/sites/default/files/Dhondt.pdf>
18. Dumenil G, Levy D (2004) *Capital Resurgent*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
19. Dumenil G, Levy D (2011) *The Crisis of Neoliberalism*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
20. Dunn B (2011) The new economy and labour's decline:

- Questioning their association. In: Serrano ,M, Xhafa E, Fichter M (eds) *Trade Unions and the Global Crisis: Labour's Visions, Strategies and Responses*. Geneva: International Labour Office, pp. 63–78.
21. Dunn B (2014) *The Political Economy of Global Capitalism and Crisis*. London: Routledge.
 22. Eriksen TH, Laidlaw J, Mair J, et al. (2015) The concept of neoliberalism has become an obstacle to the anthropological understanding of the twenty-first century. *Journal of the Royal Anthropological Institute* **21**: 911–923.
 23. Ferguson G, Gupta A (2002) Spatializing states: Toward an ethnography of neoliberal govern-mentality. *American Ethnologist* **29**(4): 981–1002.
 24. Fine B, Milonakis D (2009) *From Economics Imperialism to Freakonomics*. Abingdon: Routledge.
 25. Flew T (2014) Six theories of neoliberalism. *Thesis Eleven* **122**(1): 49–71.
 26. Foucault M (2008) *The Birth of Biopolitics: Lectures at the College de France 1978-1979*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
 27. Fourcade-Gourinchas M, Babb SL (2002) The rebirth of the liberal creed: Paths to neoliberalism in four countries. *American Journal of Sociology* **108**(3): 533–579.
 28. Freeman C (ed.) (1984) *Long Waves in the World Economy*. London: Frances Pinter.
 29. Friedman M (1951) Neoliberalism and its prospects. *Farmand*, 17 February, pp. 89–93. Available at: http://0055d26.netsolhost.com/friedman/pdfs/other_commentary/Farmand.02.17.1951.pdf (accessed 20 February 2015).
 30. Friedman M (1962) *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press.
 31. Froud J (2003) The private finance initiative: Risk, uncertainty and the state. *Accounting, Organizations and Society* **28**: 567–570.
 32. Gamble A (2001) Neo-Liberalism. *Capital & Class* **75**: 127–134.

بر علیه نولیبرالیسم، به عنوان یک مفهوم

33. Gill S (1995) Globalisation, market civilisation, and disciplinary neoliberalism. *Millennium: Journal of International Studies* **24(3)**: 399–423.
34. Glyn A (2006) *Capitalism Unleashed: Finance, Globalization, and Welfare*. Oxford: Oxford University Press (OUP).
35. Gray J (1998) *False Dawn: The Delusions of Global Capitalism*. London: Granta.
36. Hardt M, Negri A (2004) *Multitude*. New York: Penguin Books.
37. Harman C (2007) Theorising neoliberalism. *International Socialism* 117. Available at: <http://isj.org.uk/theorising-neoliberalism/>
38. Harvey D (2005) *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.
39. Harvey D (2007) Neoliberalism as creative destruction. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* **610**: 22–44.
40. Hayek FA (1962) *The Road to Serfdom*. London: Routledge & Kegan Paul.
41. Howard M, King J (2008) *The Rise of Neoliberalism in Advanced Capitalist Economies: A Materialist Analysis*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
42. Jessop B (2001) Regulationist and autopoieticist reflections on Polanyi's account of market economies and the market society. *New Political Economy* **6(2)**: 213–232.
43. Jessop B (2002) Liberalism, neoliberalism, and urban governance: A state-theoretical perspective. *Antipode* **34**: 452–472.
44. Lacher H (1999) Embedded liberalism, disembedded markets: Reconceptualising the paxAmericana. *New Political Economy* **4(3)**: 343–360.
45. Laidlaw J (2015) The concept of neoliberalism has become an obstacle to the anthropological understanding of the twenty-first century. *Journal of the Royal Anthropological Institute* **21**: 911–923.

46. Lapavistas C (2013) *Profiting without Producing: How Finance Exploits Us All*. London: Verso.
47. Larner W (2000) Neo-liberalism: Policy, ideology, governmentality. *Studies in Political Economy* **63**: 5–25.
48. Larner W (2003) Neoliberalism? *Environment and Planning D: Society and Space* **21**(5): 509–512.
49. Lavelle A (2007) Social democracy or neo-liberalism? The cases of Germany and Sweden. In: Curran G, Acker EV (eds) *Globalising Government Business Relations*. Frenchs Forest, NSW, Australia: Pearson, pp. 117–144.
50. Leitner H, Peck J, Sheppard ES (eds) (2007) *Contesting Neoliberalism: Urban Frontiers*. New York: Guilford Press.
51. Lenin VI (1975) *Imperialism, the Highest Stage of Capitalism*. Peking, China: Foreign Languages Press.
52. McCarthy J, Prudham S (2004) Neoliberal nature and the nature of neoliberalism. *Geoforum* **35**: 275–283.
53. Mair J (2015) The concept of neoliberalism has become an obstacle to the anthropological understanding of the twenty-first century. *Journal of the Royal Anthropological Institute* **21**: 911–923.
54. Marshall A (2009) *Principles of Economics*. 8th ed. New York: Cosimo Classics.
55. Milanovic B (2012) *Global income inequality by the numbers: In history and now – an overview*. World Bank, Policy Research Working Paper 6259. Available at: <http://elibrary.worldbank.org/doi/pdf/10.1596/1813-9450-6259> (accessed 23 February 2015).
56. Mirowski P (2009) Postface: Defining neoliberalism. In: Mirowski P, Plehwe D (eds) *The Road to Mont Pèlerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge, MA: Harvard University Press, pp. 417–456.
57. Mirowski P (2013) *Never Let a Serious Crisis go to Waste: How Neoliberalism Survived the Financial Meltdown*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
58. Misra J, Woodring J, Merz SN (2006) The globalization of care

- work: Neoliberal economic restructuring and migration policy. *Globalizations* **3(3)**: 317–332.
59. Moody K (1997) *Workers in a Lean World*. London: Verso.
60. Olssen M, Peters MA (2005) Neoliberalism, higher education and the knowledge economy: From the free market to knowledge capitalism. *Journal of Education Policy* **20(3)**: 313–345.
61. Ong A (2006) *Neoliberalism as Exception: Mutations in Citizenship and Sovereignty*. Durham, NC: Duke University Press.
62. Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD) (2015) Gender wage gap (indicator). DOI: 10.1787/7cee77aa-en. Available at: <https://data.oecd.org/earnwage/gender-wage-gap.htm> (accessed 07 October 2015).
63. Peck J (2004) Geography and public policy: Constructions of neoliberalism. *Progress in Human Geography* **28(3)**: 392–405.
64. Peck J, Theodore N, Brenner N (2009) Postneoliberalism and its Malcontents. *Antipode* **41**: 94–116.
65. Phelan S (2014) *Neoliberalism, Media and the Political*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
66. Pilbeam B (2003) Whatever happened to economic liberalism? *Politics* **23(2)**: 82–88.
67. Poulantzas N (1978) *Classes in Contemporary Capitalism*. London: Verso.
68. Robinson J (1964) *Economic Philosophy*. Harmondsworth: Pelican Books.
69. Ryner M (1999) Neoliberal globalisation and the crisis of Swedish Social Democracy. *Economic and Industrial Democracy* **20(1)**: 39–79.
70. Saad-Filho A (2010) Crisis in neoliberalism or crisis of neoliberalism. In: Panitch L, Albo G, Chibber V (eds) *The Crisis This Time: Socialist Register 2011*. London: Merlin, pp. 242–259.
71. Saull R (2012) Rethinking hegemony: Uneven development, historical blocs, and the world economic crisis. *International*

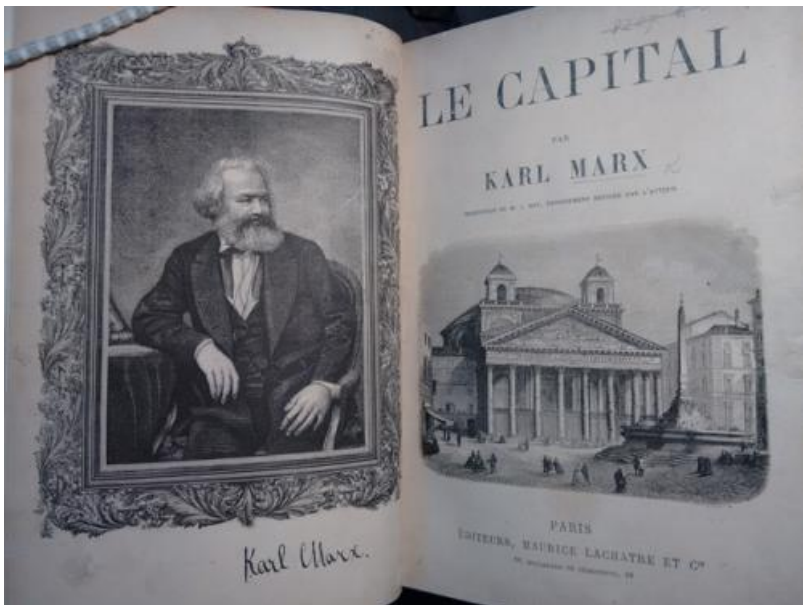
- Studies Quarterly* **56(2)**: 323–338.
72. Schmidt I (2012) Rosa Luxemburg's accumulation of capital: A centennial update with additions from long wave theory and Karl Polanyi's great transformation. *Critique: Journal of Socialist Theory* **40(3)**: 337–356.
73. Shaoul J (2005) A critical financial analysis of the private finance initiative: Selecting a financing method or allocating economic wealth? *Critical Perspectives on Accounting* **16**: 441–471.
74. Silva E (1993) Capitalist coalitions, the state, and neoliberal economic restructuring: Chile, 1973–88. *World Politics* **45(4)**: 526–559.
75. Solt F (2013) The standardized world income inequality database. Available at: <http://hdl.handle.net/1902.1/11992>
76. Springer S (2014) Neoliberalism in denial. *Dialogues in Human Geography* **4(2)**: 154–156.
77. Taylor M (2006) *From Pinochet to the 'Third Way': Neoliberalism and Social Transformation in Chile*. London: Pluto.
78. Tickell A, Peck JA (1995) Social regulation after Fordism: Regulation theory, neo-liberalism and the global-local nexus. *Economy and Society* **24(3)**: 357–386.
79. UNCTAD (2007) *Handbook of Statistics, 2006-07*. New York: United Nations Commission on Trade and Development.
80. Vengopal R (2015) Neoliberalism as a concept. *Economy and Society* **44(2)**: 165–187.
81. Venkatasen S (2015) The concept of neoliberalism has become an obstacle to the anthropological understanding of the twenty-first century. *Journal of the Royal Anthropological Institute* **21**: 911–923.
82. Walker RA (1999) Putting capital in its place: Globalization and the prospects for labor. *Geoforum* **30**: 263–284.
83. Weller S, O'Neill P (2014) An argument with neoliberalism: Australia's place in a global imaginary. *Dialogues in Human Geography* **4(2)**: 105–130.
84. Wolf M (2005) *Why Globalization Works*. New Haven, CT: Yale Nota Bene.

بر علیه نولیبرالیسم، به عنوان یک مفهوم

85. Worth O (2002) The Janus-like character of counter-hegemony: Progressive and nationalist responses to neoliberalism. *Global Society* **16(3)**: 297–315.

مکاتبات مارکس پیرامون ویراست فرانسوی کاپیتال

ترجمه‌ی علی رها



یادداشت مترجم: متن زیر ترجمه‌ی چکیده‌ی ۲۴ نامه از مارکس به همراه ۵ نامه‌ی ضمیمه از انگلس، جنی همسر مارکس، و جنی دختر مارکس، و نیز پیش‌گفتار و پی‌گفتار ویراست فرانسوی *کاپیتال* است. این نامه‌ها مجموعاً به فرایند ترجمه و انتشار جلد نخست *کاپیتال* به زبان فرانسوی مربوط می‌شوند. از همان نخستین نامه، اول ماه مه ۱۸۶۷، مشخص است که حتی پیش از انتشار نخستین ویراست آلمانی کتاب (۱۴ سپتامبر ۱۸۶۷)، مارکس به‌ویژه درصدد انتشار متن فرانسوی بود. از نخستین تلاش‌ها در سال ۱۸۶۷ تا انتشار (۷۵-۱۸۷۲)، فرایند ۷ ساله‌ی ترجمه و انتشار مسیر پرفراز و فرودی را طی می‌کند که یک ترجمه‌ی ناتمام از چارلز کلر، مخالفت با ترجمه‌ی موزس هس پس از ۳ سال کشمکش، و سرانجام انتخاب ژوزف روی برای ترجمه را شامل می‌شود. همان‌طور که با خوانش این نامه‌ها مشاهده خواهید کرد، مارکس به‌رغم زحمات روی از ترجمه‌ی او راضی نبود و بازنگری، اصلاح و تغییر آن را شخصاً به‌عهده گرفت؛ و همان‌طور که ملاحظه خواهید کرد، این کار واقعاً پرمشقت بود. مهم‌تر از هرچیز، خوانش این نامه‌ها مؤید نظر مارکس در پی‌گفتار ویراست فرانسوی است که این متن «دارای یک ارزش علمی مستقل از متن اصلی است و باید حتی خوانندگانی که با آلمانی‌اشناایی دارند نیز به آن مراجعه کنند.» (۱:۱۰۴) اما انگیزه‌ی متن پیش‌رو، تعبیر و تفسیر و یا ورود به بحث و اظهارنظر درباره‌ی اهمیت ویراست فرانسوی *کاپیتال* نیست. زبان و کلام مارکس از هر شارح و مفسری گویاتر است. از این‌رو، آنچه ضروری است دنبال کردن روند انتشار تدریجی این نامه‌ها است. در پایان، نمایه‌ی اشخاصی که کم‌تر شناخته شده‌اند درج شده است.]

نامه به لودویگ بوخنر، ۱ مه ۱۸۶۷

آقای عزیز،

اگرچه ما کاملاً با یک‌دیگر ناآشنا هستیم، من به‌خودم اجازه می‌دهم به شما نامه‌ای شخصی درمورد موضوعی شخصی و درعین حال علمی ارسال کنم؛ و امیدوارم به‌خاطر اعتمادی که شما به‌عنوان یک دانشمند و فردی حزبی در من برانگیخته‌اید، من را ببخشید.

مکاتبات مارکس پیرامون ویراست فرانسوی «کاپیتال»

من به آلمان آمده‌ام تا کتابم 'کاپیتال. نقدی بر اقتصاد سیاسی'، را به ناشر، آقای اوتو میسنر در هامبورگ، تحویل دهم. من باید چند روز دیگر در اینجا ماندگار شوم تا مطمئن شوم آیا چاپ آن به همان سرعتی که آقای میسنر در نظر دارد امکان‌پذیر است؛ یعنی آیا نمونه‌خوان‌ها برای این روش کار به حد کافی آموختگی دارند.

دلیلی که شخصاً به شما می‌نویسم این است: من مایلم پس از انتشار در آلمان، در پاریس به فرانسوی هم منتشر شود. من خودم دست‌کم بدون خطر نمی‌توانم به آنجا بروم، چراکه ابتدا تحت لویی فیلیپ و دوم تحت لویی بناپارت (رئیس‌جمهور) از فرانسه اخراج شده‌ام، و بالاخره بدین خاطر که در دوران تبعیدم در لندن، بی‌وقفه به آقای لویی حمله کرده‌ام. بنابراین، من برای یافتن یک مترجم نمی‌توانم شخصاً به آنجا بروم. من اطلاع دارم که اثر شما درباره‌ی 'نیرو و ماده' به فرانسوی منتشر شده است، و از این‌رو، تصور می‌کنم بتوانید به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم بین من و فردی مناسب ارتباط برقرار کنید. از آن‌جا که من باید مجلد دوم را در تابستان جاری و مجلد سوم پایانی را در زمستان آینده آماده کنم، شخصاً فرصت پرداختن به ترجمه‌ی فرانسوی کتاب را ندارم.

من آزادکردن فرانسوی‌ها از نفوذ نظرات اشتباه پرودون که خرده‌بورژوازی را ایده‌آلیزه می‌کند، بسیار مهم می‌دانم. همین‌طور در کنگره‌ی اخیر در ژنو، من به‌واسطه‌ی ارتباطی که به‌عنوان عضو شورای عمومی انجمن بین‌المللی کارگران با شعبه‌ی پاریس دارم، دائماً با مشمئزکننده‌ترین پی‌آمدهای پرودونیسیم روبرو هستم. از آن‌جا که نمی‌دانم تا چه مدت در اینجا ماندگار خواهم بود، از شما تقاضا دارم هرچه زودتر پاسخ دهید. چنانچه من هم در لندن به‌سهم خود خدمتی از دستم بریاید، با کمال خرسندی انجام خواهم داد.

با عرض ارادت، احترام، کارل مارکس (مجموعه آثار، ۴۲:۳۶۷)

نامه به ویکتور شیلی، ۳۰ نوامبر ۱۸۶۷

شیلی عزیز،

من به محض دریافت نامه‌ات به میسنر نامه نوشتم و درخواست کردم یک نسخه از کتاب را برای رکلو به تو ارسال کند. من معتقدم رکلو با همکاری آلمانی برای تقبل ترجمه‌ی فرانسوی فرد مناسبی است. من در ترجمه به تغییرات مشخصی در چندین پاره اشاره خواهم کرد، و در عین حال حق بازنگری نهایی را برای خودم محفوظ می‌دانم. آنچه در درجه‌ی اول، و هر چه زودتر، باید انجام شود، انتشار صفحاتی از کتاب در [نشریه‌ی] کوریر فرانسه *Courrier francais* است. من نمی‌دانم چرا [موزس] هس باید شخص ثالثی را درگیر این کار کند. بهتر است خودش این را انجام دهد. به علاوه من فکر می‌کنم موضوعی که در باره‌ی قوانین کارخانه‌ای انگلیس در نظر داشت برای معرفی بسیار مناسب است. اما بدون چند کلام مقدماتی در مورد نظریه‌ی ارزش، نمی‌توان به آن [قوانین] پرداخت، به خصوص از آنجا که پرودون در مورد آن موضوع در اذهان مردم یک اختلال کامل ایجاد کرده است. آن‌ها تصور می‌کنند چنانچه یک کالا به نسبت قیمت هزینه‌شده‌ی آن فروش رود، معادل ارزش آن فروخته می‌شود؛ که برابر است با وسایل تولید مصرف‌شده در آن، به علاوه‌ی دستمزدها (یا قیمت کاری که به وسایل تولید افزوده شده است). آن‌ها نمی‌فهمند که کارِ پرداخت‌نشده در درون کالا، به همان میزان کارِ پرداخت‌شده، عنصر بنیادین ارزش است، و این که این عنصر ارزش اکنون به شکل سود، و غیره، درمی‌آید. آن‌ها ابداً نمی‌دانند دستمزد چیست. بدون درک سرشت ارزش، مشاجرات درباره‌ی روزانه‌ی کار، و غیره، به طور خلاصه، قوانین کارخانه‌ای، پایه و اساسی ندارند. از این رو، چند کلام مقدماتی درباره‌ی این موضوع ضروری است.

ناشر من از فروش در آلمان راضی است. البته دارودسته‌ی لیبرال و اقتصادپون مبتذل قصد دارند با روش منسوخ توطئه‌ی سکوت خود، تا حد ممکن به آن آسیب برسانند. اما این بار موفق نخواهند شد...

ارادتمند، [امضا با نام مستعار] آ. ویلیامز (مجموعه آثار، ۴۲:۴۸۷)

نامه به لودویگ کوگلمان، ۳۰ نوامبر ۱۸۶۷

کوگلمان عزیز،

... لطفاً محبت کن و به همسر عزیزت بگو که فصل‌های مربوط به 'روزانه‌ی کار'، 'همکاری، تقسیم کار و ماشین‌آلات'، و دست‌آخر 'انباشت بدوی'، بلافاصله از فصول دیگر بهتر قابل خواندن هستند. تو باید هر واژه‌ی نامفهومی را برای او شرح دهی. چنانچه نکات ناروشن دیگری وجود داشته باشد، من با کمال میل کمک می‌کنم. در فرانسه (پاریس) بهترین چشم‌انداز برای بحث مشروح کتاب (در کوریر فرانسه، که متأسفانه یک نشریه‌ی پرودونیست است) و حتی ترجمه‌ی آن وجود دارد. به‌محضی که حالم بهتر شود، بیشتر خواهم نوشت... ارادتمند، ک. م. (مجموعه آثار، ۴۲:۴۹۰)

نامه به پال و لورا لافارگ، ۱۸ اکتبر ۱۸۶۹

پال و لورای عزیزم،
من امروز دست‌نویس آقای کلر را برایتان ارسال کردم. آدرس او را پیدا نمی‌کنم. شما باید با کمک شیلی از م. هس بگیرید.
به کلر بگو به‌کارش ادامه دهد. من به‌طور کلی از ترجمه‌ی او راضی هستم. البته فاقد ظرافت است و با بی‌دقتی انجام شده است.
بهتر این است که هر فصل را توسط شما به من ارسال کند. من فصل چهارم را به دو قسمت تقسیم خواهم کرد.
لازم نیست تغییراتی که در فصل دوم انجام داده‌ام را حفظ کند، اما آن‌ها مسیری که می‌خواهم اصلاحات را وارد کنم نشان می‌دهند.
در ارتباط با واژه‌ی *ارزش‌اضافی* (*Verwertung*)، به یادداشت ص. ۱۲ دست‌نویس او رجوع کن. او باید این را به خواننده‌ی فرانسوی یادآوری کند.
من شک دارم که اگر مکرراً کلمات درشت چاپ شود برای ناشران فرانسوی کاربرد داشته باشد.

ما در آلمانی برای حرکت‌های اقتصادی از واژه‌ی 'پروسه' (*proces*) استفاده می‌کنیم. اگر اشتباه نکنم، به بیان شما، فرایندی شیمیایی. او آن را 'فنومن' ترجمه

کرده که بی‌معنی است. چنانچه واژه‌ی دیگری پیدا نکند، باید همیشه به 'حرکت' یا چیزی مشابه آن ترجمه کند.

ارادتمند، نیک پیر (مجموعه آثار، ۴۳:۳۵۹)

نامه به فردریش بولت، ۲۳ نوامبر ۱۸۷۱

کاپیتال هنوز به انگلیسی و فرانسوی ترجمه نشده است. ویراست فرانسوی در حال تدارک بود که رخدادهای [جنگ آلمان و فرانسه] ادامه‌ی آن را متوقف کرد. با درود برادرانه،

کارل مارکس (مجموعه آثار، ۴۴:۲۵۸)

نامه به پال لافارگ، ۲۱ مارس ۱۸۷۲

لاشائتر یک شارلاتان منفور است. وقت من را به‌خاطر امور بسیار پوچی تلف می‌کند (به‌عنوان نمونه، نامه‌ای که در پاسخ به امضای من نوشت، که مرا مجبور کرد تغییرات مشخصی را به او پیشنهاد کنم).

روی مترجم بسیار خوبی است. او دست‌نویس فصل اول را پیشاپیش برایم ارسال کرده است (من دست‌نویس ویراست دوم آلمانی را برای او به پاریس فرستاده بودم). ارادتمند همیشگی تو،

نیک پیر (مجموعه آثار، ۴۴:۳۴۶)

نامه به فردریش آدولف سورج، ۲۳ مه ۱۸۷۲

سورج عزیز،

فقط چند خطی با عجله.

کار مرا از پا انداخته است.

از امور بین‌الملل هم که به‌کل صرف‌نظر کنیم، من باید روزانه نمونه‌ی چاپی ویراست دوم آلمانی *کاپیتال* (که قرار است قطعه‌قطعه منتشر شود) را تصحیح کنم و همین‌طور نمونه‌ی چاپی ترجمه‌ی فرانسوی پاریس را، که باید به‌خاطر روشن کردن

مکاتبات مارکس پیرامون ویراست فرانسوی «کاپیتال»

موضوعات برای فرانسوی‌ها، اغلب به‌طور کامل بازنویسی کنم. به‌علاوه، نمونه‌ی چاپی **خطابیه‌ی جنگ داخلی در فرانسه** را پیش‌رو دارم که به فرانسوی در بروکسل منتشر می‌کنیم. قطعه‌های آلمانی و فرانسوی را مرتباً دریافت خواهی کرد.

در پترزبورگ یک ترجمه‌ی عالی روسی منتشر شده است. اخیراً نشریه‌ی سوسیالیستی روسی، *نیو زایت* (این نام آلمانی آن است ولی به روسی منتشر می‌شود) یک سرمقاله‌ی طولانی چند ستونی در ستایش کتاب منتشر کرده بود، که گویا صرفاً مقدمه‌ی یک سری مقالات است. به روال معمول، این نشریه از پلیس هشدار دریافت کرد که آن‌را تهدید به توقیف کرد...

با دوستی صمیمانه،

کارل مارکس (مجموعه آثار، ۴۴:۳۷۷)

نامه به فردریش آدولف سورج، ۲۷ مه ۱۸۷۲

سورج عزیز،

تصحیح نمونه‌ی چاپی فرانسوی (که مقدار بسیار زیادی از آن که تحت‌اللفظی ترجمه شده است را باید بازنویسی کنم) و آلمانی مرا اشباع کرده است. همه‌ی آن‌ها را باید ارسال کنم. از این‌رو، فقط این چند خط...

اراتمند،

ک. مارکس (مجموعه آثار، ۴۴:۳۷۹)

نامه به نیکولای دانیلسون، ۲۸ مه ۱۸۷۲

آقای عزیز،

پاسخ من به تأخیر افتاد چراکه امیدوار بودم به‌همراه این نامه نخستین بخش *ویراست دوم آلمانی 'کاپیتال'* و نیز ترجمه‌ی فرانسوی (پاریس) را برایتان ارسال کنم. اما متأسفانه کتابفروشی‌های آلمان و فرانسه به‌قدری تعلل کرده‌اند که نمی‌توانم این نامه را بیش از این به تأخیر اندازم.

پیش از هر چیز از ارسال جلد زیبایی صحافی شده سپاس گزارم. ترجمه، ماهرانه است. اگر یک نسخه‌ی دوم معمولی برای موزه‌ی برتانیای به من بدهید، بسیار ممنون می‌شوم. من متأسفم که کم‌بود مطلق وقت (به معنی اخص کلمه) مانع از آن شد که پیش از پایان دسامبر ۱۸۷۱ برای چاپ دوم اصلاحاتی انجام دهم. برای ویراست روسی واقعاً مفید می‌بود.

گرچه ویراست فرانسوی (توسط آقای روی که مترجم فویرباخ است) توسط کاردان برجسته در هر دو زبان آماده شده است، او اغلب بیش از حد تحت‌اللفظی ترجمه کرده است. بنابراین، خود را مجبور دیدم که صفحات کاملی را به فرانسه بازنویسی کنم تا برای عموم فرانسوی‌ها مقبول شود. پس از آن، ترجمه‌ی کتاب از فرانسه به انگلیسی و به زبان‌های رومی ساده‌تر خواهد بود...

با ارادت بسیار صمیمانه،

آ. و. [امضای مستعار] (مجموعه آثار، ۴۴:۳۸۵)

نامه به فردریش آدولف سورج، ۲۱ ژوئن ۱۸۷۲

دوست عزیز،

نخستین بخش کتابم *کاپیتال* هفته‌ی آینده منتشر می‌شود، همین‌طور بخش اول فرانسوی در پاریس. شما نسخه‌های آن دو را به‌طور منظم برای خود و دوستانتان دریافت خواهید کرد. ویراست فرانسوی (که در عنوان آن نوشته شده 'به‌طور کامل توسط نویسنده تجدید نظر شده' است، صرفاً یک عبارت ساده نیست، چراکه مجبور بودم به‌سختی روی آن کار کردم) در ۱۰ هزار نسخه چاپ شده و پیش از انتشار نخستین بخش، هم‌اکنون ۸ هزار نسخه‌ی آن فروش رفته است...

ارادتمند شما،

ک. م. (مجموعه آثار، ۴۴:۴۰۰)

نامه به نیکولای دانیلسون، ۱۵ اوت ۱۸۷۲

آقای عزیز،

امیدوارم بخش اول ویراست دوم آلمانی را که چند روز پیش ارسال کردم دریافت کرده باشی. من ۶ بخش اول ویراست فرانسوی را هم که تا چند روز دیگر از چاپ خارج می‌شود خواهم فرستاد. ضروری است که هر دو ویراست باهم مقایسه شود چراکه من اینجا و آنجا در ویراست فرانسوی چیزهایی اضافه کرده و تغییراتی داده‌ام...

ارادتمند حقیقی شما،

آ. ویلیامز [نام مستعار] (مجموعه آثار، ۴۴:۴۲۱)

نامه به موریس لاشاتر، ۱۲ اکتبر ۱۸۷۲

شهروند گرامی،

مطمئنم شما سکوت من را که ناشی از میزان کارِ بیش از حد بوده است می‌بخشید... نخستین سری *کاپیتال* کلاً به‌خوبی انجام شده است - مقصودم مواردی است که برعهده‌ی ویراستار است. ولی از غلط‌هایی که دارد و در نمونه‌ای که من تصحیح کردم نبود، بسیار شوکه شدم. برای نمونه، یک تکه از بخش دوم ص. ۱۶ را برای شما می‌فرستم که به شرح زیر است:

'سپس دیده‌ایم که به‌محضی که بیان خود را در ارزش بیابد، کلیه‌ی خصایلی که کار را به‌مثابه‌ی آفریننده‌ی ارزش مصرف مشخص می‌کند، ناپدید می‌شود.'

بخش دوم (ص. ۱۶) شامل این جمله‌ی کاملاً بی‌معنی است:

'سپس دیده‌ایم که تا آن‌جا که کار مولد در ارزش بیان شود، تمام خصایلی که آن را از ارزش مصرف متمایز می‌کند، ناپدید می‌شود.'

غلط‌های مشابه دیگری هم وجود دارد که فهرست آن‌ها را برای آقای ورنولیه فرستاده‌ام، و هم‌هنگام به او اطلاع داده‌ام تاوقتی کل سری ۵ بخشی را نبینم، هیچ چیز چاپ نشود.

تغییرات ضروری در ترجمه‌ی آقای روی بسیار وقت‌گیر بوده است، ولی از بخش سوم به بعد بهتر می‌شود.

کتاب من در روسیه بسیار موفقیت‌آمیز بوده است. به‌محضی که فرصتی دست دهد، گزیده‌هایی از بررسی‌های روسی آن‌را برای شما ارسال می‌کنم. ویراست روسی (در مجلدی ضخیم) اواخر آوریل (۱۷۲) منتشر شد، و ازهم اکنون از پترزبورگ به من توصیه شده است که چاپ دوم در سال ۱۸۷۳ منتشر می‌شود...

ارادتمند شما،

کارل مارکس (مجموعه آثار، ۴۴:۴۳۷)

نامه به فردریش آدولف سورج، ۲۱ دسامبر ۱۸۷۲

سورج عزیز،

اگر ترجمه‌ی فرانسوی بدون مترجم انجام می‌شد تا این حد ازمن کار نمی‌کشید. ازاین‌رو، مدتی است به‌خاطر کار بیش ازحد آن‌طور که می‌خواهم نتوانسته‌ام برای شما بنویسم.

ارادتمند،

کارل مارکس (مجموعه آثار، ۴۴:۴۶۰)

نامه به نیکولای دانلیسون، ۱۸ ژانویه ۱۸۷۳

دوست عزیز،

دومین جزوه‌ی ترجمه‌ی فرانسوی تازه فقط ظرف چندماه آینده منتشر می‌شود. تأخیر دلایل زیادی داشته است، که نظر به حکومت نظامی کنونی در پاریس، هر ترجمه‌ای را دشوار می‌کند. رنجی که از تجدیدنظر آن کشیدم، باورنکردنی است. چنانچه از ابتدا کل آن‌را خودم انجام می‌دادم، زحمت کم‌تر می‌بود. به‌علاوه، وصله‌پینه کردن کارها همواره ناشیانه است...

ارادتمند شما،

آ. ویلیامز (مجموعه آثار، ۴۴:۴۷۰)

نامه به فردریش بولت، ۱۲ فوریه ۱۸۷۳

دوست عزیز،

تاکنون ۸ بخش از ویراست آلمانی *کاپیتال* چاپ شده است. از آنجا که تا دوسه هفته‌ی دیگر بخش پایانی هم منتشر می‌شود، کل آن‌ها (یعنی از بخش پنجم به بعد) را یکجا برای شما و سایر دوستان در نیویورک خواهم فرستاد. اما پس از ترجمه‌ی فرانسوی، ترجمه‌ی انگلیسی قطعی است. با این حال با کمی نگرانی امیدوارم. تجدیدنظر ترجمه‌ی فرانسوی به قدری از من کارکشیده که اگر خودم از ابتدا آن را انجام می‌دادم کارم کم‌تر می‌بود. از این رو، اگر نتوانم یک مترجم انگلیسی کاملاً شایسته پیدا کنم، خودم کار را به دست می‌گیرم، و ویراست فرانسوی تا به حال مانع از آن شده - و تا وقتی تمام نشود کماکان مانع از آن می‌شود - که روی نسخه‌ی نهایی جلد دوم کارکنم...

با درودهای برادرانه،

کارل مارکس (مجموعه آثار، ۴۴:۴۷۴)

نامه به موریس لاشاتر، ۱۲ مه ۱۸۷۴

شهروند گرامی،

تا امروز نتوانسته بودم نسخه‌هایی را که برایم ارسال کرده بودی به پاریس بفرستم؛ دکترم من را به ساحل رامزگیت فرستاده بود و به من اجازه‌ی کار کردن نمی‌داد. انگار خود شیطان گریبانم را گرفته بود. الان حالم بهتره و امیدوارم تا پایان کار ادامه پیدا کند. در مجموع ۳ بخش دیگر مانده است (از جمله بخشی که شروع کرده‌ام). من از نکات الحاقی و غیره‌ی شما سپاس گزارم. من جمله‌ای را که توجهم را به آن جلب کردید، تغییر داده‌ام.

ارادتمند همیشگی،

کارل مارکس (مجموعه آثار، ۴۵:۱۶)

نامه به موريس لاشاتر، ۲۳ ژوئيه ۱۸۷۴

شهروند گرامی،

درارتباط با تأخیر در انتشار، مطمئن باشید که هیچ کس بیش از من از این بابت ناراحت نیست. آن طور که شما تصور می کنید، مسأله صرفاً برسر جزئیات و تصحیحات فرعی در سبک نیست؛ بلکه من در واقع باید کل آن را از نو انجام داده و کماکان انجام دهم. چون به چنین وظیفه‌ی ناسپاسی محکوم شدم، این جا و آن جا نکات مهمی را پرورش دادم که به ویراست فرانسوی ارزشی می بخشد که اصل آلمانی از آن بی بهره است - و من در پی گفتار به این اشاره خواهم کرد...

به هر تقدیر، من به هیچ وجه مسئول تأخیرهای قبلی نبودم، و فقدان تبلیغات که با اوضاع پاریس مترادف شد، مدتی است که فروش بخش بخش را از بین برده است. نامه‌ای از شما (از سن سباستین) در دست دارم که در آن قاطعانه می گوید و اعلام می کنید که پیش از فروش کل اثر، به جریان افتادن کارها غیرممکن است. من همواره نسبت به علاقه‌ای که شما به این انتشار نشان داده‌اید، و صبری که در برابر حوادث طاقت فرسا داشته‌اید، بسیار سپاس گزارم. در فرانسه، مانند همه جای دیگر، نیاز به یک مبنای علمی برای سوسیالیسم به طور روزافزونی احساس می شود.

ارادتمند همیشگی،

کارل مارکس (مجموعه آثار، ۲۶:۴۵)

نامه به فردریش آدولف سورج، ۴ اوت ۱۸۷۴

سورج عزیز،

سکوت طولانی من ابدأ قابل بخشش نیست؛ اما وضعیتی جانکاه وجود دارد. این مرض کبد لعنتی چنان پیش روی کرده است که واقعاً قادر به ادامه‌ی تجدیدنظر در ترجمه‌ی فرانسوی نبودم (کاری که در واقع تقریباً به بازنویسی کامل بالغ می شود)، و من ابدأ مایل نیستم به دستور دکتر تن داده و به کارلزیاد بروم. به من اطمینان داده شده که پس از بازگشت می توانم باردیگر به طور کامل کارکنم، و برای کسی که یک جانور نباشد، ناتوانی در کار کردن در واقع یک حکم مرگ است.

ارادتمند،

کارل مارکس (مجموعه آثار، ۴۵:۲۸)

نامه به مکس اوپنهایم، ۲۰ ژانویه ۱۸۷۵

دوست عزیز،

از تأخیر در نوشتن پوزش می‌خواهم. من بیش از حد گرفتار بوده‌ام، چون تازه فقط امروز کار ترجمه‌ی (فرانسوی) قطعات منتشر نشده‌ی *کاپیتال* را تمام کردم. به‌محضی که کل آن چاپ شود، برای ارسال می‌کنم، چراکه من به‌ویژه در قسمت‌های نهایی ویراست فرانسوی تغییرات زیادی وارد کرده و چیزهای زیادی افزوده‌ام...

صمیمانه ارادتمندم،

کارل مارکس (مجموعه آثار، ۴۵:۵۵)

نامه به موریس لاشاتر، ۳۰ ژانویه ۱۸۷۵

شهروند گرامی،

من امروز آخرین بخش دست‌نوشته را به پاریس فرستادم، به‌جز پی‌گفتار، فهرست مضامین و *غلط‌نامه* که هیچ‌کدام قابل انجام نیست مگر آن‌که من تمام جزواتی را که هنوز منتشر نشده است پیش‌رو داشته باشم.

من موافقم که جزوات پایانی یکجا منتشر شود، اما این توضیح نمی‌دهد که چراکه آقای لاهور از ۳ ماه پیش *انتشار* را متوقف کرده است. (او حتی نمونه‌های قطعات ۳۴ و ۳۵ را به من ارسال نکرده است) من شدیداً گرفتار کارهای دیگر هستم، و ناشران آلمانی و روسی مرتباً به من نامه می‌نویسند و اصرار می‌کنند که ویرایش نهایی جلد دوم را تمام کنم. از این‌رو، اگر آقای لاهور به‌جای چاپ کردن و فرستادن نمونه‌ها به من در خلال انتشار، تعلل کند، تقصیر هر تأخیر و پی‌آمد انقطاع فقط به گردن اوست. از آنجا که بیش از این مایل به نوشتن به آن جناب نیستم، از شما درخواست می‌کنم رهنمودهای خود را به او ابلاغ کنید.

ارادتمند همیشگی،

کارل مارکس (مجموعه آثار، ۴۵:۵۶)

نامه به پیتر لورف، ۱۱ فوریه ۱۸۷۵

دوست عزیزم،

من امروز ویراست آلمانی را در یک جلد (قطعات جداگانه‌ی آن را در اختیار ندارم)، و ۶ قطعه از ویراست فرانسوی را برای ارسال می‌کنم. این آخری شامل تغییرات و افزوده‌هایی است (به‌عنوان نمونه نگاه کنید به قطعه‌ی ۶، ص. ۲۲۲، که به جان استوارت میل حمله می‌کند - نمونه‌ی چشمگیر اقتصاددانان بورژوازی، که حتی با بهترین انگیزه‌ها، درست هنگامی که به‌نظر می‌رسد در صدد آشکار کردن حقیقت هستند، از خط خارج می‌شوند). اما مهم‌ترین تغییرات در ویراست فرانسوی را می‌توان در آن بخش‌هایی ملاحظه کرد که هنوز منتشر نشده‌اند، یعنی فصل‌های مربوط به انباشت...

ارادت‌مند،

کارل مارکس (مجموعه آثار، ۴۵:۵۸)

نامه به فردریش آدولف سورج، ۲۷ سپتامبر ۱۸۷۷

دوست عزیز،

در ارتباط با *کاپیتال* و *دوآیی*:

یکم، آیا *دوآیی* ناشری پیدا کرده است؟

دوم، ویراست فرانسوی به‌قدری باعث صرف وقت من شد که دیگر به‌هیچ‌وجه حاضر نیستم با یک مترجم همکاری کنم. تو باید بدانی که آیا *دوآیی* به‌حد کافی /نگلیسی بلد است که به‌تنهایی این کار را انجام دهد.

سوم، ما باید بدون قصور ویراست دوم آلمانی را با *ویراست فرانسوی* مقایسه کنیم که من در آن مقدار زیادی مواد جدید افزوده‌ام و بازنمایی از موارد زیادی را خیلی بهتر کرده‌ام. من دو چیز را طی این هفته برای ارسال می‌کنم:

۱. یک نسخه از *ویراست فرانسوی* برای *دوآیی*.

مکاتبات مارکس پیرامون ویراست فرانسوی «کاپیتال»

۲. فهرستی از جاهایی که *ویراست فرانسوی* نباید با آلمانی مقایسه شود، بلکه باید فقط متن فرانسوی را مبنا قرار داد...

ارادتمند،

کارل مارکس (مجموعه آثار، ۲۷۶:۴۵)

نامه به فردریش آدولف سورج، ۱۹ اکتبر ۱۸۷۷

سورج عزیز،

به همراه این نامه دست‌نوشته را برای دوآیی ضمیمه می‌کنم، البته چنانکه در حال ترجمه‌ی *کاپیتال* باشد. صرف‌نظر از چند تغییر در متن آلمانی، دست‌نوشته شامل نشانه‌هایی است که باید با *ویراست فرانسوی* عوض شود. در نسخه‌ی *ویراست فرانسوی* که امروز برای دوآیی به آدرس تو فرستاده شد، صفحات دست‌نوشته که به آن اشاره شد، علامت‌گذاری شده است. این کار برای من بیش از حد وقت‌گیر بود، مضافاً که من سرماخوردگی بدی داشتم که هنوز برطرف نشده است.

در صورت انتشار، دوآیی باید در پیش‌گفتار ابراز کند که در کنار *ویراست دوم آلمانی*، از *ویراست فرانسوی* که بعداً منتشر شد و به‌دستم رسیده استفاده شده، اما *ویراست آمریکایی به هیچ‌وجه توسط نویسنده تأیید نشده است...*

ارادتمند،

کارل مارکس (مجموعه آثار، ۲۸۲:۴۵)

نامه به نیکولای دانیلسون، ۱۵ نوامبر ۱۸۷۸

آقای عزیز،

در ارتباط با *ویراست دوم [روسی] کاپیتال*، با اجازه باید خاطر نشان کنم:

۱. من مایلم تقسیم‌بندی فصول - و همین‌طور زیرعنوان‌ها - را برطبق *ویراست فرانسوی* انجام دهم.

۲. این‌که مترجم در همه‌جا به‌دقت *ویراست دوم آلمانی* را با *فرانسوی* مقایسه کند، چراکه این *ویراست* شامل بسیاری تغییرات و افزوده‌های مهم است (گرچه این حقیقت

دارد که من گاهی مجبور بودم - عمدتاً در فصل نخست - موضوع را در نسخه‌ی فرانسوی 'ساده' کنم).

۳. در هر صورت من تلاش می‌کنم برخی از تغییراتی که مفید ارزیابی می‌کنم را ظرف ۸ روز آماده کنم، و تا شنبه‌ی آینده ارسال کنم (امروز جمعه است).

بلافاصله پس از آنکه جلد دوم *کاپیتال* زیر چاپ رفت - که تا پایان سال ۱۸۷۹ امکان‌پذیر نیست - همان‌طور که درخواست کرده‌ای دست‌نوشته‌ی آن را دریافت خواهی کرد.

اردانمند حقیقی شما،

آ. و. [نام مستعار] (مجموعه آثار، ۴۵:۳۴۳)

پیش‌گفتار ویراست فرانسوی

۱۸ مارس ۱۸۷۲

به شهروند موريس لاشاتر

شهروند گرامی،

من ایده‌ی انتشار ترجمه‌ی *کاپیتال* در قطعات متناوب را تحسین می‌کنم. اثر در این شکل برای طبقه‌ی کارگر بیشتر قابل دسترس می‌شود، و برای من این ملاحظه از هر چیز دیگری مهم‌تر است.

اما در آن سوی سکه، مسأله برعکس است. روش تحلیلی که من استفاده کرده‌ام، روشی که بیشتر در موضوعات اقتصادی به کار برده نشده بود، خوانش فصل‌های اول را تاحدی سخت می‌کند، و می‌ترسم عامه‌ی فرانسه که دائماً برای رسیدن به نتایج بی‌تاب است و اشتیاق به دانستن چگونگی ارتباط اصول عام با امور آنی آن‌ها را هیجان‌زده می‌کند، ممکن است از این که نتوانند به سرعت پیشروی کنند، دل‌سرد شوند.

این کم‌بودی است که من هیچ کاری نمی‌توانم برایش انجام دهم به جز اینکه دائماً هشدار دهم و به آن خوانندگانی که جویای حقیقت هستند پیشاپیش تذکر دهم که هیچ شاه‌راهی برای آموختن وجود ندارد. تنها کسانی از امکان سنجش ستیغ تابانش

برخوردارند که هنگام بالارفتن از جاده‌های پرپیچ‌وخمی که به آن ختم می‌شود، از خسته‌شدن واهمه نداشته باشند.

ارادتمند شما،

کارل مارکس

لندن، ۱۸ مارس ۱۸۷۲ (۱:۱۰۳)

پی‌گفتار ویراست فرانسوی

به خوانندگان

آقای ژوزف [لوزف] روی وظیفه‌ی تهیه‌ی نسخه‌ای را به‌عهده گرفت که تا حد امکان دقیق و موبه‌مو باشد، و او این کار را موشکافانه انجام داد. اما دقیقاً همین موشکافی او مرا مجبور ساخت که متن او را تغییر دهم، به این منظور که آن‌را برای خواننده قابل‌فهم‌تر کنم. این تغییرات که روزه‌روز درحین انتشار قطعات کتاب افزوده می‌شد، با توجهی یک‌سان انجام نگرفت و به‌ناچار به ناهماهنگی در سبک منجر شد.

به‌محضی که کار تجدیدنظر را شروع کردم، به‌سوی کاربست آن در متن اساسی اولیه (ویراست دوم آلمانی) هدایت شدم، تا برخی استدلال‌ها را ساده کنم، برخی دیگر را کامل کنم، مواد تاریخی و آماری بیشتری ارایه کنم، پیشنهادهایی انتقادی اضافه کنم، و غیره. ازاین‌رو، سوای کاستی‌های ادبی احتمالی، این ویراست فرانسوی دارای یک ارزش علمی مستقل از متن اصلی است و باید حتی خوانندگانی که با آلمانی آشنایی دارند نیز به آن مراجعه کنند.

من در زیر صفحاتی از پی‌گفتار ویراست دوم آلمانی را ارایه می‌کنم که به تکوین اقتصاد سیاسی در آلمان و روش به‌کار گرفته شده در اثر حاضر می‌پردازند.

کارل مارکس

لندن، ۲۸ آوریل ۱۸۷۵ (۱:۱۰۴)

ضمیمه‌ها

نامه‌ی جنی [همسر] مارکس به یوهان فیلیپ بکر، پس از ۱۰ ژانویه ۱۸۶۸

آقای بکر عزیز،

من به‌عنوان منشی موقت، همین الان به شیلی نوشتم و نامه‌ی شخصی را که پیشنهاد ترجمه داده است برایش فرستادم. ببینید، موزس هس نیز از طریق شیلی خود را به‌عنوان مترجم پیشنهاد کرده، و قصد دارد در کوریر فرانسه سروصدایی مقدماتی به‌پاکند. اما ما مدتی است که از این دو جناب نه شنیده‌ایم و نه چیزی دیده‌ایم. اما اگر بخواهم براساس نامه‌ای که ذکر کردم قضاوت کنم، مسأله موفقیت‌آمیز خواهد بود. به‌خاطر تحصیلات فلسفی، و گرایش به هنر بندبازی دیالکتیکی، موزس نسبت به بسیاری از مترجمان دیگر که تحت‌اللفظی خواهند بود رجحان دارد. اما از سوی دیگر، خاخام ربانی عرفانی ما کاملاً قابل اعتماد نیست (خیلی پاک نیست)، و اغلب بی‌دقت است. از این‌رو، رد کردن پیشنهادهای سایرین به نفع او اشتباه است. اکنون شیلی به‌عنوان کارگزار رسمی عمل خواهد کرد تا ببیند چه کسی مناسب است.

(مجموعه آثار، ۵۸۰:۴۲)

نامه‌ی انگلس به مارکس، ۲ فوریه ۱۸۶۸

مور عزیز،

این کارد [ژوزف کویرزاکیویکس] لهستانی... ابداً به درد ترجمه نمی‌خورد، و آنچه شیلی نوشته است خیلی مشکوک است. اگر ركلو به‌تنهایی ۳ تا ۴ هزار فرانک می‌خواهد، و موزس می‌خواهد کار اصلی را انجام‌دهد و او هم سهم خود را بخواهد، و حق نویسنده به تو پرداخت شود، چه چیزی نصیب ناشر می‌شود؟ و مسئولیت 'تلخیص' و 'فرانسوی کردن' را باید به عهده‌ی چنین اشخاصی گذاشت؟ موزس ترجیح می‌دهد یک فصل تنها درباره‌ی ارزش اضافی مطلق را در ۲۰ مجلد تبخیر کند تا این که یک صفحه از آن‌را در یک خط خلاصه کند.

ارادتمند تو،

ف. ا. (مجموعه آثار، ۵۳۳:۴۲)

نامه‌ی جنی [ادختر] مارکس به لودویگ کوگلمان، ۳ مه ۱۸۷۲

دوست عزیزم،

از آنجا که می‌دانم شما تا چه حد در مورد مسایلی که به پایا مربوط می‌شود علاقه‌مندید، بی‌درنگ به اطلاع شما می‌رسانم که او هم‌اینک نخستین نمونه‌های قطعاتی را که به فرانسه منتشر خواهد شد دریافت کرد. متأسفانه وقت زیادی هدررفت چراکه ناشر، م. لاشاتر، اصرار داشت در نخستین قطعه تصویری از نویسنده‌ی *کاپیتال* منتشر شود. با توجه به این‌که دولت روسیه به *کاپیتال* اجازه‌ی انتشار داده است اما اکیداً با مسأله‌ی تصویر نویسنده مخالفت کرده است، شاید باید به‌خاطر اهمیتی که لاشاتر به چاپ تصویر می‌دهد او را ببخشیم! به‌هررو به‌خاطر تصویری که ابتدا باید گرفته می‌شد و سپس چاپ می‌شد، تأخیر زیادی صورت گرفت.

ترجمه‌ی نخستین بخش کتاب آن‌طور که واقعا از مترجم شهیر، م. روی، که فویرباخ را با موفقیت بسیاری ترجمه کرده است، انتظار داشتیم، خیلی خوب نیست. پایا مجبور است تصحیحات بی‌شماری انجام دهد، و نه فقط کل جملات بلکه صفحات کاملی را بازنویسی کند. با این‌که شما از ظرفیت فوق‌العاده‌ی او باخبرید، این کار به‌علاوه‌ی تصحیح نمونه‌ها از آلمان و کارِ طاقت فرسای بین‌الملل، برای پایا بیش از حد است. پس امیدوارم به‌خاطر اینکه مکرراً به شما نمی‌نویسد، او را ببخشید.

ارادتمند صادق شما،

جنی مارکس (مجموعه آثار، ۵۷۸:۴۴)

نامه‌ی جنی [ادختر] مارکس به گرتروید کوگلمان، ۲۷ ژوئن ۱۸۷۲

دوستان عزیز،

دکتر عزیز من، شما از شنیدن این‌که مور در ارتباط با فعالیت در بین‌الملل با شما هم‌عقیده است بسیار خوشحال خواهید شد. او پذیرفته است تا زمانی که در شورای عمومی باقی بماند، نگارش جلد دوم *کاپیتال* که طی سال گذشته قادر به کار روی آن نبود، ناممکن خواهد بود. در نتیجه تصمیم دارد در کنگره‌ی بعدی بلافاصله از سمت

دبیری خود استعفا دهد. تا آن زمان، باید شدیداً در درون و بیرون شورا کار کند تا برای نبرد بزرگ کنگره که در هلند برگزار می‌شود، تدارک ببیند...

زمانی که باقی می‌ماند (که بسیار اندک است) صرف تصحیح صفحات [ویراست آلمانی] میسر می‌شود، و نیز تجدیدنظر در ترجمه‌ی فرانسوی که متأسفانه بسیار ناقص است، به طوری که مور مجبور است بیشترین قسمت‌های فصل اول را از نو بنویسد. نخستین قطعه که فقط شامل عکسی است که مایهال از نویسنده گرفته، یک نامه‌ی امضا شده و پاسخی به ناشر، لاشتر، به زودی، حدوداً یک هفته‌ی دیگر، منتشر می‌شود. از ترجمه‌ی عالی روسی، به همین زودی یک هزار نسخه فروش رفته است. با مهر، دوست شما،

جنی مارکس (مجموعه آثار، ۴۴:۵۸۲)

نامه‌ی جنی [دختر] مارکس به لودویگ و گرتروود کوگلمان، ۲۳ دسامبر ۱۸۷۲
دوستان عزیز،

ترجمه‌ی فرانسوی *کاپیتال* به کندی پیش می‌رود. قطعه‌ی بعدی عالی است. پاپا کل آن را بازنویس کرده است. مترجم که یک کودن تنبل است، آن را آشفته کرده بود. متأسفانه این نوع تمیزکاری برای مور اگر نه بیشتر، همان قدر زحمت دارد که نگاشتن کل آن توسط خودش. او شب‌ها تا ساعت ۲ یا ۳ صبح کار می‌کند. آیا شما مقالاتی را که اخیراً در نشریه‌ی *لیبرته* در بروکسل درباره‌ی قطعه‌ی اول منتشر شده است خوانده‌اید؟...

دوست صمیمی شما،

جنی (مجموعه آثار، ۴۴:۵۸۴)

نمایه‌ی اشخاص

Becker, Johann Philip (1809-1886)

مکاتبات مارکس پیرامون ویراست فرانسوی «کاپیتال»

یوهان فیلیپ بکر، انقلابی آلمانی. فعال در انقلاب ۴۹-۱۸۴۸، عضو انجمن بین‌المللی کارگران، دوست مارکس و انگلس.

Bolte, Friedrich ()

فردریک بولت، فعال جنبش کارگری در آمریکا، عضو شورای عمومی و دبیر بین‌الملل در آمریکا (۱۸۷۲). او در سال ۱۸۷۴ به دلیل تفرقه‌افکنی از بین‌الملل اخراج شد.

Buchner, Ludwig (1824-1899)

لودویگ بوخنر، فیزیولوگ و متفکر آلمانی و ماتریالیست خام.

Card, Joseph (Cwierzakiewics) (1822-1869)

یوزف کارد، انقلابی لهستانی، عضو بین‌الملل، نماینده‌ی کنگره‌ی ژنو.

Danielson, Nikolai Frantzevich (1844-1918)

نیکولای دانیلسون، یکی از مترجمان جلد اول، دوم و سوم *کاپیتال* به روسی. نویسنده و اقتصاددان روسی که سال‌ها با مارکس و انگلس مکاتبه داشت.

Douai, Karl Daniel Adolph (1819-1888)

کارل دوآبی، روزنامه‌نگار آلمانی، فعال در انقلاب ۴۹-۱۸۴۸.

Hess, Moses (1812-1875)

موزس هس، هگلی جوان، سوسیالیست 'حقیقی' در دهه‌ی ۱۸۴۰، عضو جمعیت کمونیستی، لاسالی، عضو بین‌الملل.

Keller, Charles (1843-1913)

شارل کالر، سوسیالیست فرانسوی، عضو بین‌الملل، بخشی از جلد اول *کاپیتال* را بین اکتبر ۱۸۶۹ تا مارس ۱۸۷۰ ترجمه کرد. در کمون پاریس شرکت داشت. سپس به سوئیس گریخت و همراه باکونین شد.

Kugelmann, Ludwig (1828-1902)

لودویگ کولگمان، دوست مارکس و خانواده. در انقلاب ۴۹-۱۸۴۸ شرکت داشت. عضو بین‌الملل. نماینده‌ی کنگره‌های لوزان و هیگ.

Lachtre, Claude Maurice (1814-1900)

موریس لاشاتر، روزنامه‌نگار پیشرو فرانسوی. فعال در کمون پاریس. ناشر جلد اول ویراست فرانسوی **کاپیتال**.

Lahure, Louise Justin

لوئیز لاهور، چاپخانه‌دار پاریسی که ویراست فرانسوی **کاپیتال** را چاپ کرد.

Lavrov, Pyotr Lavrovich *1823-1900)

پیتر لاورف، جامعه‌شناس روس و روزنامه‌نگار انقلابی. عضو بین‌الملل که در کمون پاریس شرکت کرد. نارودنیک.

Mayal __

مایال، عکاس چهره‌ی مارکس برای انتشار در ویراست فرانسوی جلد اول **کاپیتال**. اطلاع دیگری از او در دسترس نیست.

Meissner, Otto Karl (1819-1902)

اوتو میسنر، ناشر **کاپیتال** و آثار دیگری از مارکس در هامبورگ.

Oppenheim, Heinrich Bernard (1819-1880)

برنارد اوپنهایم، سیاستمدار دموکرات آلمانی، اقتصاددان و روزنامه‌نگار، ویراستار نشریه‌ی **رفرم** در برلن.

Roy, Joseph (1830-1916)

ژوزف روی، مترجم ویراست فرانسوی جلد اول **کاپیتال** و آثار فویرباخ.

Schily, Victor (1810-1875)

ویکتور شیلی، حقوقدان آلمانی، عضو بین‌الملل، رابط مارکس در پاریس برای یافتن مترجم ویراست فرانسوی **کاپیتال**.

مکاتبات مارکس پیرامون ویراست فرانسوی «کاپیتال»

Sorge, Friedrich Adolph (1828-1906)

فردریش سورج، دوست مارکس و انگلس، عضو شورای عمومی بین‌الملل در نیویورک.

Vernouillet, Juste

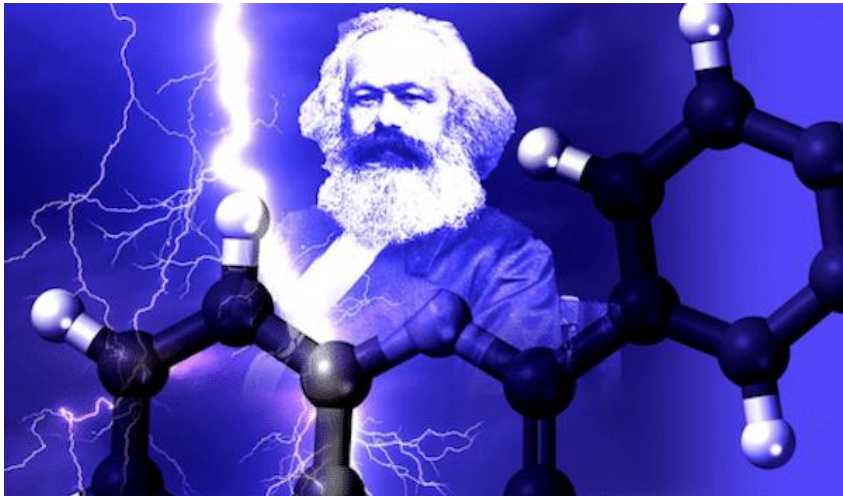
ژوزه ورنولیه، مدیر انتشاراتی لاشاتر در پاریس.

دیالکتیک رشد

ارنست مندل



ترجمه‌ی محمدرضا جعفری



افسانه‌ای وجود دارد با این مضمون که مارکس قبل از هر چیز ستایشگر فناوری بود و آن را «بنیاد آن چه که هست و موتور آینده» می‌دانست. [۱] اگرچه این افسانه بارها و بارها مردود دانسته شده اما باز هستند کسانی که آن را باور می‌کنند. با انتشار گزارش میدو^{۲۳۱} و نامه‌ی معروف سیکو منشولت به کمیسیون اروپا که حاوی گزارش مذکور بود، این افسانه دوباره سر بر آورد. [۲] با این اوصاف مهم است که پیش از هر امر دیگری این نگرش را از اندیشه و سنت مارکسیسم حذف کرد. اگرچه باید پذیرفت تعداد قلیلی از «کسانی که هرچیزی را به طرز وحشتناکی مبتدل و عوام‌پسند می‌کنند»^{۲۳۲} و به مارکسیسم استناد دارند تا حدی در به وجود آمدن این افسانه مقصرند.

در نگاه مارکس، وجود نوعی انسان^{۲۳۳} هدف بشریت است. در این جا وجود نوعی انسان، اصلی انتزاعی نیست که مهم‌تر از مردم فرض شود. اصل اخلاقی یا الهی، «رشد اقتصادی»، «پیشرفت بی‌وقفه» و «معنای تاریخ» اصولی نیستند که بالاتر از وجود انسان باشند.

منظور مارکس از «وجود نوعی انسان» همه‌ی انسان‌هاست، نه «نژاد»، ملت یا افرادی که برتر انگاشته می‌شوند. از این رو تقدیر بشریت فقط این است که با در نظر گرفتن هم‌زمان انسان به عنوان فرد و به عنوان وجود اجتماعی، همه‌ی ظرفیت‌های همگان محقق شود و شخصیت و صفات کامل شخصی همه‌ی مردم رشد کند. در نهایت، در تحلیل نهایی، ثروت انسانی ثروتی است شامل مناسبات انسانی، یا همان روابط اجتماعی.

مارکس در واقع اهمیت زیادی برای انکشاف نیروهای مولد - پدیده‌ای که امروزه در عبارت «رشد اقتصادی» خلاصه می‌شود - قائل می‌شود، اما این کار را با نگاه به سرنوشت غایی بشریت انجام می‌دهد: وجود نوعی انسان. واضح است که بدون زیرساخت مادی مطمئن، «فردیت اجتماعی غنی» همگان نمی‌تواند شکوفا شود. [۳] مارکس مشخصاً کمونیسم را به مثابه فقر یا ریاضت‌کشی و نداری مردود می‌داند، دقیقاً به این دلیل که می‌داند چنان «کمونیسمی» وجود انسان را از ریخت می‌اندازد و او را از شکوفایی استعدادهایش باز می‌دارد و محصورش می‌کند در محیط [محدودی] که در

دبالکتیک رشد

آن به دنیا آمده است، در معرض جور و جبر نیروهای سرکش طبیعی و دقیقاً همین فقر، انسان‌ها را از ابزار مادی برای رشد کامل آگاهی و نیازهایشان محروم می‌کند. به بیان مارکس، انکشاف نیروهای مولد -رشد اقتصادی- امکان جنبش دوگانه‌ی رهایی‌بخش را خلق می‌کند که رهایی‌گسترش‌یابنده را از محدودیت‌های طبیعی، و همچنین اجتماعی، ممکن می‌سازد. با غلبه‌ی انسان بر محدودیت‌های طبیعی تا مرحله‌ی خاصی، آن محدودیت‌ها به‌طور فزاینده‌ای با محدودیت‌های اجتماعی جایگزین می‌شود.

تولید مادی باید از [تولید] حداقل‌های لازم برای بقای جامعه فراتر رود. باید مقدار مازاد قابل‌ملاحظه و همیشگی غذا موجود باشد، باید محصول مازاد اجتماعی تضمین‌شده وجود داشته باشد: این‌ها پیش‌فرض‌های مادی‌اند که اگر قرار است تقسیم کار توسعه‌یافته صورت گیرد باید برآورده شوند. تنها در این صورت است که حرفه‌های تخصصی و فنون پیچیده‌ای ایجاد می‌شود که دیگر به‌سادگی به صورت شفاهی و سینه‌به‌سینه قابل انتقال نیستند- نوشتن، تمدن، نخستین شکل‌های دانش، ادبیات [این‌گونه پدیدار می‌شوند].

تنها هنگامی که زمان آزاد کافی وجود داشته باشد، صنعتگران، هنرمندان، دانشمندان و فیلسوفان به وجود می‌آیند. اما درعین حال با جدایی میان کار فکری و یدی (جدایی لازم برای تخصصی‌شدن و توسعه‌ی کار فکری) همچنین شاهد ظهور برده‌داران، پلیس و سربازان حرفه‌ای، خراج‌گیرانی که محصول مازاد را از تولیدکنندگان می‌گیرند، طبقات مالک که اکثر محصول مازاد را تصاحب می‌کنند (و بر این اساس «تولیدکنندگان فکری» را حفظ می‌کنند) و همچنین کارشناسان حقوقی که استثمار را توجیه می‌کنند، هم هستیم. این‌ها و دیگر تجلیات بیگانگی، شالوده‌ی دولت را شکل می‌دهند.

برای مارکس ظرفیت آزادی‌بخش رشد اقتصادی تنها زمانی معنا می‌یابد که بتوان به سطح مشخصی از ثروت مادی رسید و [در پی آن] دیگر جدایی میان تولیدکنندگان و مدیران، میان کار فکری و یدی، میان شهر و روستا ضروری نباشد. این جدایی به‌تدریج می‌تواند محو شود. هنگامی که به این مرحله برسیم نه فقط اقلیت کوچکی از

زنان و مردان، که همه‌ی افراد می‌توانند از اجبار و تعهد به انجام کار سنگین، فرساینده و مکانیکی خلاصی یابند و از جور تقسیم کار اجتماعی بگریزند. این همه‌ی چیزی است که مارکس می‌گفت.

به ذهن مارکس خطور هم نمی‌کرد که رشد اقتصادی را همچون تنها هدفِ رستگاری بشریت، توصیف کند، همچون چیزی که وجود انسان باید بدون محدودیت زمانی یا بدون در نظر گرفتن کیفیت زندگی دنبال کند. مارکس فکرش را هم نمی‌کرد که انکشاف نیروهای مولد را به جای آن که ابزاری برای تضمین توسعه‌ی [ظرفیت‌های] مردم باشد، به هدفی در خود قرار تبدیل کند. و قطعاً از ذهنش هم نمی‌گذشت که فکر کند کمونیسم فراوانی که با فناوری مدرن ممکن شده است نتیجه‌ی خودبه‌خود این انکشاف است. برابر دانستن ساده‌انگارانه‌ی حد‌اعلای انکشاف نیروهای مولد با حد‌اعلای توسعه‌ی امکانات انسانی چیزی نیست که مارکس در ذهن داشت. [۴]

برعکس. از لحظه‌ای که پایه‌ی مادی مشخصی ایجاد شد، مهم‌ترین وظیفه از دید مارکس به یک وظیفه‌ی اجتماعی بدل می‌شود: دگرگونی بنیادی ساختار اجتماعی و ذهنیت مردم. [5] اگر این دگرگونی انجام نشود توسعه‌ی تولید مادی به‌جای بهبود شرایط برای پیشرفت انسانی، به تهدیدی برای آن تبدیل می‌شود.

به این معنا، مارکس به‌طرز درخشانی موضوع «کیفیت زندگی» را پیش‌بینی کرد و پیش از هر کس دیگری خطرات تولید سرمایه‌داری را برای تعادل بوم‌شناختی آشکار کرد. صد سال قبل از طرفداران امروزی محیط‌زیست، او اعلام کرد که سرمایه‌داری نیروهای مولد را تنها به قیمت از دست دادن دو منبع‌نهایی همه‌ی ثروت‌ها می‌تواند توسعه دهد: طبیعت و وجود انسان. [6]

سرمایه‌داری و رشد اقتصادی

در همه‌ی جوامع پیش‌سرمایه‌داری، مازاد اجتماعی عمدتاً شکل ارزش مصرف می‌گرفت. طبقات مالک که سازمان اقتصادی را هدایت می‌کنند (در جوامع کمونیسم ابتدایی: جوامع طایفه‌ای و قبیله‌ای) تنها در حد ظرفیت مصرف خود، یعنی فقط تا حدی که بتوانند این ارزش‌های مصرف را به خود اختصاص دهند، به توسعه‌ی تولید

دبالکتیک رشد

علاقه دارند. این ظرفیت مصرف نه فقط به صورت فیزیولوژیک که به شکل اجتماعی هم محدود است. این محدودیت از کمبود نیازها، فقدان دانش تولید و توسعه نیافتگی توانایی‌های انسانی ناشی می‌شود که خود نتیجه‌ی ساختار اقتصادی-اجتماعی معین‌اند. [۷] به عنوان قاعده، نتیجه یک نرخ رشد بسیار پایین و همچنین سرعت بسیار پایین توسعه‌ی نیروهای تولید است.

اما در نظام سرمایه‌داری، مازاد اجتماعی شکل پولی ارزش اضافی را به خود می‌گیرد. به علاوه این مازاد اصولاً دیگر مختص به مصرف غیرمولد طبقات مالک نیست بلکه در خدمت انباشت است. رقابت و نبرد طبقاتی سرمایه‌داران را مجبور می‌کند بخش قابل توجهی از این ارزش اضافی را به سرمایه‌ی اضافی تبدیل کنند. همین شکل از رقابت - به عبارت دیگر، مالکیت خصوصی بر ابزار تولید - سرمایه‌داران را وامی‌دارد تا به طور دائم قیمت تمام‌شده‌ی کالاها را کاهش دهند. به همین دلیل است که سرمایه‌داری اولین نظام تولیدی در تاریخ بشری است که از طریق منطقی مختص خود - قانون انکشاف خاص خود - گرایش دارد به توسعه‌ی مداوم فناوری و ماشینی‌کردن فرایندهای کار و به کارگیری دانش علمی برای تولید مادی. به همین ترتیب، سرمایه‌داری اولین نظام اجتماعی است که مجبور است به طور پیوسته نیروهای مادی تولید را توسعه بخشد، نظامی که مشخصه‌اش رشد اقتصادی کمابیش بی‌وقفه است.

مشخص است که سرمایه‌داری روبه‌رشد قرن نوزدهم مسبب رشد بالاتر - چه رسد به بهینه‌ی - نیروهای مولد، در مقایسه با سرمایه‌داری روبه‌زوال قرن بیستم، نبود. این نظام بر اساس مالکیت خصوصی و اجبار به بیشینه‌سازی سود دست در دست ائتلاف عظیم منابع مادی و انسانی پیش می‌رود. کار مزدی؛ ساختار طبقاتی جامعه‌ی بورژوازی، بحران‌های اقتصادی ناشی از تولید بیش از حد؛ اثرات جانبی ناشی از رقابت (ورشکستگی، استفاده‌ی ناکافی از ظرفیت‌ها)؛ جنگ‌ها؛ محدودیت‌های اجتماعی بر نیازها و مصرف؛ توسعه نیافتگی مردم و قاره‌ها؛ همه‌ی این‌ها نشان می‌دهد که این رشد اقتصادی از آن‌چه که علم و فناوری عیناً و به طور واقعی در بستر یک اقتصاد به طور عقلانی برنامه‌ریزی شده می‌تواند ایجاد کند بسیار فاصله دارد. از زمان آغاز عصر امپریالیسم، شکاف بین رشد اقتصادی تحقق‌یافته و بالقوه فقط افزون شده است. ائتلاف

[منابع] هولناک‌تر می‌شود: اقتصاد تسلیحاتی دائمی به‌وجود آمده است؛ محصولات کشاورزی عامدانه دور ریخته می‌شوند؛ و صنایعی خاص مانند معدن‌کاوی شکست خورده است.

باوجوداین، سرمایه‌داری، حتی در دوران افت خود، به دلیل ماهیت‌اش قابلیت رشدی را حفظ می‌کند که به‌طور غیرقابل مقایسه‌ای بیش‌تر از جوامع پیش‌سرمایه‌داری است. نیاز سرمایه به سوددهی و انباشت ارزش اضافی، تقاضاهای ضروری را بر تولید مادی تحمیل می‌کند. این قابلیت، با هر تغییر شکلی که ماهیت تولید ممکن است ایجاد کند، در دوران افول سرمایه‌داری کم‌تر از زمان ظهور پرتلاطم آن نیست. برعکس مارکس پیش‌بین می‌کرد که نیروهای مولد آزادشده به‌دست سرمایه‌داری -مخصوصاً از طریق کاربرد علم در تولید- اگر که سرمایه‌داری نابود نشود می‌تواند به نیروهای مخرب بدل شود. [۸] آن پیش‌بینی اکنون به معنای واقعی محقق شده است، در عصری که زیر سایه‌ی بمب اتم و آن‌چه بوم‌شناسان «وحشت بزرگ قرن ۲۱» می‌نامند قرار دارد.

رشد اقتصادی و اقتصاد بازار

اگر بخواهیم این ظرفیت تخریبی را که در بطن تولید سرمایه‌دارانه (شامل توسعه‌ی نیروهای تولیدی) نهفته است بفهمیم باید از دو ویژگی تولید کالاها که با نقد مارکسیستی آشکار شده آگاه باشیم.

از یک‌سو، تولید کالاها، مستلزم کار خصوصی است بدین معنی که پیش‌فرض‌اش این است که منابع انسانی و مادی جامعه میان بنگاه‌هایی مستقل از یکدیگر پخش شده است و - با انگیزه‌ی رقابت - در تقلایند که هر چه بیش‌تر سود کنند. [۹] اما از سوی دیگر، سود معیار عقلانیت اقتصادی است که به‌تمامی به دست ماهیت اجتماعی مناسبات تولید تعیین می‌گردد. سود فقط کمیت چیزی را تعیین می‌کند که به‌لحاظ پولی دارای قیمت است و هرچه که قیمت ندارد به کناری می‌نهد. سود بیان مستقیم و جزئی هدف عینی یک سلول [اقتصادی] متمایز است، هدف عینی دستیابی به بزرگ‌ترین تفاوت ممکن میان هزینه‌های تولید (که به شکل پول بیان می‌شود) و عایدی یک بنگاه معین.

این هدفی است بی‌توجه به تأثیراتش بر کلیت جامعه و قطعاً نمود یک هدف عینی جامع بلندمدت نیست که قصدش خیرِ تمامی جامعه باشد. به‌این‌شکل، افزایش سود مستقیم یک بنگاه می‌تواند باعث کاهش درآمد کلیت جامعه شود. [۱۰] هر افزایشی در سود [بنگاه‌های منفرد] می‌تواند به کاهش منابع در دسترس کل جامعه منجر شود و زندگی و سلامت افراد را ویران کند؛ این دو مؤلفه را نمی‌توان با زبان پول «ارزش‌گذاری» کرد، مگر با تبدیل زندگی انسان از هدف غایی به ابزار: ابزار افزایش سود. [۱۱]

کوتاه‌سخن، اقتصاد بازار سرمایه‌داری، به معنای اقتصاد بازار تعمیم‌یافته، تضاد فزاینده میان عقلانیت اقتصادی اجزا، و ناعقلانیت اقتصادی-اجتماعی کل ایجاد می‌کند. اقتصاددانان بورژوا بر این عقیده‌اند که رفاه حداکثری جامعه به‌صورت شبه‌خودبه‌خودی نتیجه‌ی پی‌جویی بیش‌ترین سود فردی از سوی کسب‌وکارها و سهام‌داران است (هم‌وغمی که با مداخلات اصلاحی دولت کم‌وبیش مهار می‌شود). مارکسیست‌ها می‌گویند این درست نیست. پی‌جویی بالاترین سود ممکن از سوی بنگاه‌ها (به‌ویژه آن‌ها که، در عصر سرمایه‌داری انحصاری، دارای قدرت نامتناسب اقتصادی هستند) از منظر رفاه جمعی می‌تواند به خسارات جدی و غیرقابل جبران منجر شود.

از طرف دیگر، پیش‌فرض اقتصاد بازار این است که منابع اقتصادی میان بخش‌های تولیدی بر اساس قدرت خرید و تقاضا توزیع می‌شود. اما تقاضا و توانایی خرید [خود] به‌طور نامتوازن توزیع شده است: صنعت ساخت‌وساز ممکن است در بحران باشد به این دلیل که [بازار] آپارتمان‌های مجلل اشباع شده است، درعین‌حالی که خانوارهای بسیاری از گروه کم‌درآمدها در شرایط نامناسبی به سر می‌برند. تقاضا می‌تواند به شکل غیرمنطقی از تبلیغات، محیط اجتماعی و مد تأثیر پذیرد: ممکن است مصرف‌کنندگان زیادی که از تغذیه و اسکان مناسب بی‌بهره‌اند به سمت خرید انواع اسبابی سوق داده شوند که کم‌تر از غذای سالم و خانه‌ی خوب برای زیست باکیفیت، اهمیت دارند. در ماهیت واقعی خود، قدرت خرید فردی است و بنابراین گرفتار تعصبات ایدئولوژیک بورژوازی است: هزینه‌کرد فردی ارجحیت دارد - که این به‌صورت ساختاری تعیین شده است - به هزینه‌کرد جمعی؛ که این دومی را همچون تجاوز به رفاه خصوصی تلقی

می‌کنند (تو گویی مدرسه، بیمارستان‌های مدرن و فضای سبز مکفی برای رفاه افراد ضروری نیست!).

این دو ویژگی سبب می‌شود که در اقتصاد بازار، رشد اقتصادی منابع زیادی از دارایی عمومی را از بین ببرد. باعث می‌شود انواع منابع همه برای تولید هرچه بیشتر لوازمی هدر رود که بیش از پیش بی‌مصرف‌اند، درحالی که نیازهای ابتدایی میلیون‌ها نفر برآورده نمی‌شود. در نهایت، این امکان وجود دارد که چنین اقتصادی به نفع آن تکنیک‌های تولیدی شود که سود کوتاه‌مدت بیشتری را برای شرکت‌ها تضمین می‌کند، اما در بلندمدت به معنای ائتلاف اجتماعی عظیم باشد.

اقتصاد بازار و آلودگی

بین نقد مارکسیستی سنتی از اقتصاد بازار و خطراتی که محیط‌زیست انسان را تهدید می‌کند پیوند روشنی وجود دارد. اقتصاد بازار - مهم‌تر از همه اقتصاد بازار سرمایه‌داری - گرایش و تمایل دارد به غارت منابع طبیعی که مفت یا کم‌هزینه‌اند، به بیان بهتر، به قدری که [این منابع] هزینه‌ی قابل‌توجهی در محاسبات هزینه-سود وارد نمی‌کنند.

پیش از این و پیش از ظهور «آگاهی محیط‌زیستی» نمونه‌های زیادی از این موارد را شاهد بوده‌ایم. جایی که زمین خیلی گران باشد - چون حاصلخیزی زمین در واقع محصول قرن‌ها کار انسانی است، مانند پُلدرها^{۲۳۴} در مناطق جلگه‌ای^{۲۳۵} یا باغ‌های آبیاری در چین پیش از انقلاب - کشاورزی سرمایه‌داری با آن با احترام برخورد می‌کند. اما در جایی که قیمت زمین پایین است یا بسیار کم‌تر از قیمت واقعی است، کشاورزی سرمایه‌داری همراه با هدررفت و ائتلاف عظیم است، هدررفتی که گاهی اوقات در درازمدت غیرقابل جبران است (فرسایش، جنگل‌زدایی و غیره). رودخانه‌ها به‌عنوان دارایی طبیعی که تحت مالکیت خصوصی درنیامده است، قیمت و ارزشی ندارد. در نتیجه آب رودخانه در مقادیر زیادی به‌عنوان ماده‌ی اولیه یا ماده‌ی کمکی در روند تولید استفاده شده است. این آب‌ها به پساب صنعتی تبدیل می‌شوند زیرا برای بنگاه‌های خصوصی ارزان‌تر درمی‌آید تا این‌که بخواهد تصفیه‌خانه‌های گران بسازد.

دبالکتیک رشد

هوای پاک، این داشته‌ی طبیعی همچون چیزی بی‌ارزش به حساب می‌آید. در نظام سرمایه‌داری هر آن چیزی که ارزش مبادله، و در نتیجه قیمت، ندارد معمولاً چیزی «بی‌ارزش» به حساب می‌آید! پس کوره‌های ذوب‌آهن ساخته می‌شود، خودروها تولید می‌شود و روش‌های تولید شیمیایی بدون نگرانی از آلودگی هوا استفاده می‌شود.

این منطق سود، که در مقابل عقلانیت اقتصادی-اجتماعی کل قرار می‌گیرد، محدود به استفاده از منابع طبیعی نیست. تحت نظام سرمایه‌داری، از ابتدا، تصمیمات اقتصادی نامتعادلند. این تصمیمات بر شخصی‌سازی سود و اجتماعی‌سازی هزینه‌ها حساب می‌کنند. تنها دلیل توسعه‌ی صنایع خودرویی -یکی از آلاینده‌های اصلی هوا- این واقعیت نیست که هوا برای صنایع خصوصی بی‌ارزش است. در واقعیت مقامات دولتی با ساخت و نگهداری جاده‌هایی که بدون آن‌ها مالکیت خودروی شخصی این قدر گسترده نمی‌شد، هم [در توسعه‌ی صنعت خودرو] نقش دارند.

چارچوب زمانی کاملاً محدودی که مرجع تصمیمات سرمایه‌داران است عامل دیگری است که از منطق اقتصاد بازار ناشی شده است. بنگاه‌ها در تلاش‌اند تا سود خود را در بازه‌ی زمانی معین به حداکثر برسانند. این مستلزم منطقی از این جنس است که «پس از ما هر چه بادا باد».^{۲۳۶} هنگامی که سرمایه‌ی سرمایه‌گذاری شده مستهلک شد و سود تحقق یافت و پس از آن به شکل غیرمولد (هزینه‌های تجمعاتی بورژواها) یا از طریق مولد (انباشت سرمایه) مصرف گردید، چرخه‌ی بازتولید سرمایه بسته می‌شود. اما طبیعت الزامات ضروری را تحمیل می‌کند که وقتی به قانون سود نمی‌نهد: باز یافت مواد شیمیایی اولیه و بازیابی تعادل بوم‌شناختی. و این گونه، تنها حدوداً پس از دو دهه شاهد هستیم که «هزینه‌های اجتماعی» آلودگی که با فرایندهای فنی مشخصی ایجاد شده‌اند، بسیار بیش‌تر از [مجموع] نفع خصوصی هستند که این فرایندها خلق کرده‌اند. در اقتصاد بازار، ناممکن است اعمال مالیاتی عطف به گذشته بر بنگاه‌های سرمایه‌داری که دهه‌ها آن هزینه‌ها را به بار آورده‌اند.

تأکید می‌کنیم که از زاویه دید اجتماعی علت نهایی این «خطاهای محاسباتی» نه خود سرمایه‌داری که اقتصاد کالایی است؛ سرمایه‌داری شکل تعمیم‌یافته، شکل کلی اقتصاد کالایی است. از این نظر، این نابه‌کاری‌های منبعت از «عقلانیت اقتصادی

جزئی‌نگر» بیش‌ترین نمود را در سرمایه‌داری دارد. ولی از نظر تاریخی، اقتصاد کالایی پیش از سرمایه‌داری وجود داشت که به تدریج در شکل تولید کالایی ساده، به‌عنوان مثال در اقتصاد هلند از قرن سیزدهم تا قرن شانزدهم، گسترش یافت و در قرن‌های هفده و هژده اهمیت بیش‌تری نسبت به سرمایه‌داری مانوفاکتور داشت. این شکل اقتصاد تاحدودی طی گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم (اقتصاد کشورهای بلوک شرق) ادامه داشت، خواه تغییرشکل یا انحطاط بوروکراتیک اتفاق افتاده باشد یا نه. به‌عنوان مثال در اتحاد شوروی مشکلات محیط‌زیستی مشابهی رخ می‌نماید. در نتیجه‌ی تداوم نسبی تولید کالایی در شوروی و در نتیجه‌ی ساختارهای سازمانی مانند محاسبات منفرد بازده بنگاه‌ها، هزینه‌های اجتماعی و بلندمدت تولید به حساب نمی‌آید. شناس‌ترین و غم‌انگیزترین نمونه آلودگی دریاچه‌ی بایکال، بزرگ‌ترین مخزن آب شیرین در قاره‌ی اوراسیا است. علت این آلودگی دریاچه‌ی بایکال، بزرگ‌ترین مخزن آب محاسبه‌ی «بازده» (که انتخاب سرمایه‌گذاری بین پروژه‌های مختلف را تعیین می‌کند)، هزینه‌های بلندمدت تخریب منابع آب شیرین در زمره‌ی عوامل تعیین‌کننده قرار نمی‌گیرند. [۱۲]

حالا می‌توان دقیق‌تر توضیح داد که چرا برنامه‌ریزی سوسیالیستی بر اقتصاد بازار برتری دارد. برنامه‌ریزی سوسیالیستی می‌تواند با لحاظ محاسبه‌ی هزینه‌ها و فایده‌ها در سطح اجتماعی و بلندمدت برای کل جامعه باشد. اما این امر هنگامی میسر است که این برنامه‌ریزی دموکراتیک باشد: مبتنی بر خودمدیریتی متمرکز دموکراتیک و دموکراسی سیاسی، که در آن احزاب گوناگون و آزادی کامل انتقاد وجود دارد. برای نیل به این امر، مالکیت خصوصی و رقابت که ضرورتاً واحدهای تولیدی را مجبور به تعیین معیارهای سودآوری فردی می‌کنند باید ناپود شود.

فناوری و آلودگی محیط‌زیستی

مباحث مطرح شده در گزارش میدو: محدودیت‌های رشد حول خطرات رشد نامحدود یا به بیان بهتر رشد کنترل‌نشده‌ی نیروهای مولد، متمرکز بر سه درون‌مایه است: آلودگی؛ ته‌کشی منابع طبیعی، (مخصوصاً مواد خام و اولیه)؛ و خطرات ناشی از افزایش جمعیت. [۱۳] متأسفانه، انسجام و دقت بحث با این واقعیت مختل شده است که همه‌ی این داده‌ها مبتنی‌اند بر یک‌روندنگاری^{۲۳۷} و پیش‌بینی روندهای جاری، یعنی، مبتنی‌اند بر این فرض که ساختارهای اقتصادی-اجتماعی (به‌ویژه اقتصاد بازار سرمایه‌داری) غیرقابل تغییرند و ابدی. این مطالعات بر این فرض گمراه‌کننده استوارند که فناوری امروزی پیامد ضروری و اجتناب‌ناپذیر توسعه‌ی علوم دقیقه‌اند، در واقع نتیجه‌ی «ساختار عقلانی هوش انسان»‌اند. این رمزرواز ساختن از «جبر فناوری» است، چیزی که به قاموس ترجمه‌نشده‌ی وی‌ب‌دیل فیلسوفان آلمانی *technologischer Sachzwang*^{۲۳۸} نامیده می‌شود.

ما مدیون استاد بیولوژی اهل آمریکا، بری کامونر (که اگرچه مارکسیست نیست) هستیم که به کمک چند مثال عینی و ویژگی گمراه‌کننده‌ی این قسم برهان‌آوری را روشن کرد.

اول از همه این مورد که فناوری صنعتی مدرن الزاماً طوری تجهیز شده که به سمت از بین بردن تعادل محیط‌زیستی پیش برود، بدیهی است که درست نیست. پیشرفت علوم دقیقه دست ما را با طیف بسیار وسیعی از امکانات فنی باز گذاشته است. برخی از این امکانات بدون به حساب آوردن اثرات‌شان بر تعادل محیط‌زیستی انتخاب شده‌اند؛ به این دلیل که بنگاه‌های نوآور فردی حساب و کتاب را (برای انتخاب از میان گزینه‌های ممکن) بر اساس سودآوری شخصی انجام داده‌اند. در برخی موارد، چنین محاسباتی [و در نتیجه انتخاب از میان گزینه‌ها] صرفاً ناشی از بخت و اقبال بوده است نه از یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر.

دوم این مورد که اکثر نوآوری‌های فنی در کل الزاماً آلاینده‌اند، درست نیست. در واقع مجموعه‌ی همه‌ی نوآوری‌ها تصویری خلاف این به دست می‌دهد (مانند پیشرفت

الکترونیک، جایگزینی زغال سنگ با گاز طبیعی و مانند این‌ها). این هم نادرست است که از زمان آغاز صنعت مدرن آلودگی با همان نرخ پیشرفت فنی افزایش یافته است. در واقعیت «نرخ رشد آلودگی» به نسبت جدید است. تنها پس از سال ۱۹۴۶ است که شاخص‌های آلودگی زیست‌محیطی به وخامت فاجعه‌گون می‌گرایند. [۱۴] هر کسی که به‌طور عینی دلایل این امر را تحلیل کند، نمی‌تواند «فناوری» را به‌عنوان [منشاء] چنین چیزی به چالش بکشد، بلکه باید بر تصمیمات فنی کاملاً مشخص و تعریف‌شده تمرکز کند. برخی از تصمیمات با نگاه به آینده‌ی بشریت غیرمسئولانه و فاجعه‌بار هستند.

کافی است مثال‌هایی که بری کامونر ذکر کرده است مرور کنیم تا بدانیم گزینه‌های منتخب اصلاً اجتناب‌ناپذیر نبوده‌اند؛ آن گزینه‌ها از سوی منافع خصوصی و قدرت اجتماعی و سیاسی کسانی که از آن منافع دفاع می‌کنند [و خود منتفع‌اند] تعیین شده‌اند. سه مثال کلیدی این‌ها است: افزایش اکسیدنیترژن در جو بر فراز ایالات متحده‌ی آمریکا (به مقدار ۶۳۰ درصد بین سال‌های ۱۹۴۶ و ۱۹۷۰)، افزایش اکسیدنیترژن در جو بر فراز ایالات متحده‌ی آمریکا (به مقدار ۲۱۰۰ درصد افزایش جیوه‌ی منبعث از تأسیسات شیمیایی). [۱۵] چنین «نرخ‌های رشد آلودگی» نتیجه‌ی انتخاب‌هایی است که بنگاه‌های سرمایه‌داری در راستای منافع خصوصی می‌کنند: ارائه‌ی خودروهایی با [سیستم] تراکم سیلندری بیش‌تر، استفاده از بنزین با اکتان بالاتر و جایگزینی صابون با شوینده‌های مصنوعی. پیامد این آخری ۱۷۴ هزار لیتر پسماند حاوی فسفات است که روزانه در دریاچه اری تخلیه می‌شود و باعث شده است حیات بیولوژیک در دریاچه‌ای که ۱۲ میلیون نفر حول و حوش آن زندگی می‌کنند به سرعت رو به وخامت نهد. روشن است که در این مورد ما نمی‌توانیم از «ضرورت‌های فنی اجتناب‌ناپذیر» سخن بگوییم. تنها می‌توانیم بگوییم آن‌چه برای جنرال موتورز، فورد یا صنایع شیمیایی مونسانتو سودآور است معمولاً برای بشر مفید نیست. [۱۶]

هنگامی که این اصل افسانه‌گون که فناوری موجود تنها فناوری ممکن است به کناری نهاده شود، لزوم ایجاد شرایط اقتصادی-اجتماعی و فکری-اجتماعی به نحوی اولویت می‌یابد که همه‌ی پژوهش‌های فناوری و نوآوری‌هایی که تعادل محیط‌زیستی را بازمی‌سازد، ترویج کند، صرف‌نظر از این‌که چه پیامدهایی بر مخارج خصوصی دارد.

دبالکتیک رشد

این موضوع در نقطه‌ی مقابل نوآوری‌ها و پژوهش‌هایی است که این تعادل را بیش‌تر از بین می‌برد. اولویت باید به توسعه‌ی فناوری متفاوتی داده شود که نه در جهت پیشینه‌سازی سود، که فراهم شده است به‌قصد توسعه‌ی هماهنگ فردی و حفاظت از منابع طبیعی.

به عبارت دیگر، اقتصاد بلندمدت و هزینه‌های اجتماعی و طبیعی با احتساب تمامی جامعه باید معیار سرمایه‌گذاری قرار گیرد. این به معنای لزوم برنامه‌ریزی سوسیالیستی در اقتصاد جهانی است. مناقشه‌ی محیط‌زیستی در نهایت به این‌جا می‌رسد که بشریت دیگر توان این را ندارد که استحصال سود خصوصی - یعنی سرمایه‌داری - موتور رشد اقتصادی باشد. این بحث به مردود دانستن آن رشدی منجر شده است که نسبت به منافع بلندمدت بشریت بی‌تفاوت است، نه رشد به مثابه خود «رشد».

آیا باز باید به کمیابی و نداری بازگشت؟

ولی ایدئولوژی بورژوازی خودبه‌خود شکست خود را نمی‌پذیرد، همان‌گونه که طبقه‌ی بورژوا به‌طور خودکار تسلیم سوسیالیسم نمی‌شود. شاید این تصور به‌وجود آید که ایدئولوژی بورژوازی با ردّ صریح رانه‌ی سود، که اساس بحث محیط‌زیستی است، به‌شدت آسیب دیده است. [۱۷] اما نه، ایدئولوژی بورژوازی [در دو جبهه‌ی متفاوت پاتک می‌زند.

در یک سمت، اقتصاددانان لیبرال می‌گویند: از آن‌جا که ظاهراً سرچشمه‌ی شر «عوامل طبیعی بی‌قیمت» موجود است پس بهتر است همه‌ی آن‌ها را قیمت‌گذاری کنیم تا آلاینده‌ی متوقف شود. یک چشم‌انداز عالی: به زودی باید برای هوایی که تنفس می‌کنیم هم پول بپردازیم تا سرمایه‌داری از آلودن جوّ بازایستد. [۱۸] نمایندگان ایده‌ی نولیبرال [از این هم جلوتر رفته] می‌گویند بگذارید در صنعت طوری هزینه‌ی مضاعف کنیم تا «تأسیسات تصفیه‌ی هوا» بسازد.

این پیشنهادها بی‌هوده و عبث‌اند. عقلانیت کل اقتصادی با تغییرات در سطح عقلانیت جزئی بازسازی نمی‌شود. این عقلانیت جزئی‌نگر باید به‌کل کنار گذاشته شود. جریمه‌های مالی چیزی بیش از یک مورد [در کنار دیگر موارد] در محاسبات سود

خالص نیستند. جریمه تنها بازدارنده‌ای نسبی است نه ممنوع‌کننده. تا وقتی که آلایندگی سودآور هست، علی‌رغم هر هزینه و عوارض و جریمه، ادامه خواهد یافت. چنان جریمه‌هایی برای مؤثر بودن، باید مدام افزایش یابد و [بدین ترتیب] عموم مردم و همه‌ی کسانی که مقرر آلودگی‌ها نیستند به‌همان شدت یا حتی بیش‌تر از مقرران واقعی، تنبیه و جریمه شوند. و اگر این عوارض و مانند آن از حد مشخصی فراتر رود احتمال توقف تولید و سرمایه‌گذاری به‌جای هدایت در مسیر متفاوت بیش‌تر است.

با این همه، طبق آموزه‌های سرمایه‌داری مجاز است که همه‌چیز فدای حفظ دارایی و سود خصوصی شود. اصلِ هنوز مقدس^{۲۳۹} استانداردِ زندگی اکنون گزینه‌ای مطرح و مورد توجه است (نویسندگان گزارش میدو با خرسندی پیشنهاد می‌کنند که قبل از پایان قرن بیستم، استاندارد زندگی فعلی مردم آمریکا باید ۵۰ درصد کاهش یابد!). حتی بقای فیزیکی بشر قربانی خواهد شد اگر حفظ مالکیت و سود در گروی آن باشد. صنعتی که «تأسیسات ضدآلودگی» می‌سازد فرصت‌های سودآوری در ترس‌های بزرگ زیست‌بومی هم می‌یابد. [۱۹] هری راثمن در کتاب مهم‌اش، که نخستین رویکرد از منظر مارکسیستی به کلیت مشکل محیط‌زیستی است، توجه ما را به این واقعیت جلب می‌کند که به‌منظور «برآورد هزینه‌ی آلودگی»، «باید قیمتی تعیین کرد» برای زندگی انسان: قیمتی که بر اساس آنچه که یک فرد تولید می‌کند محاسبه می‌شود! [۲۰] ما این‌جا دقیقاً در قلمرو غیرانسانی هستیم.

از سوی دیگر، بحث محیط‌زیستی، منفی‌بافان و بیم‌دهندگان را که برای مدت طولانی در حاشیه قرار داشتند، دوباره در کانون توجه قرار می‌دهد. «سوسیالیسم فراوانی را مفروض می‌دارد. خب، مناقشه‌ی محیط‌زیستی نشان می‌دهد که منابع طبیعی هرچه بیش‌تر کمیاب‌تر می‌شوند. یعنی کمیابی اجتناب‌ناپذیر است و رو به فزونی. پس سوسیالیسم ناممکن است. در نتیجه اقتصاد باید مطابق با قوانین حاکم بر بازتوزیع منابع اداره شود؛ و تاریخ نشان داده است که اقتصاد بازار ابزاری با کم‌ترین ناکارآمدی برای چنان توزیعی است». برهان‌مان اثبات شد.^{۲۴۰}

این خط برهان‌ورزی بر خطای بزرگی استوار است. گزارش میدوز - با توجه به شرط فوق - تنها نشان می‌دهد برای زمین با منابع طبیعی محدودش ناممکن است که همان استاندارد زندگی «طبقه‌ی متوسط» آمریکای امروزی را برای ۶ میلیارد نفر مهیا

دبالکتیک رشد

کند، آن هم با وجود اتلاف وحشتناک مواد و منابع طبیعی که در تله‌ی کارکرد هدردهنده‌ی سرمایه‌داری روبه‌زوال قرار دارد. مصادیق اتلاف این‌هاست: اقتصاد نظامی‌گری، استفاده‌ی کم‌تر از ظرفیت از هوش و ماشین، هدررفت مواد خام در غارت بی‌ثمر و غیره و غیره و غیره.

اما هیچ‌کجا ثابت نشده است که ثروت کنونی زمین برای تأمین معقول تغذیه، پوشاک، سرپناه، آموزش و پرورش هر شهروند جهان کافی نیست و نمی‌تواند آن‌ها را قادر سازد تا شخصیت انسانی خود را آن‌گونه که سزاوار آن‌هاست، پس از برآوردن نیازهای اساسی، پرورش دهند. هیچ‌کجا اشاره نشده است که اگر تولید برای سود از بین رود، اگر آموزش دانشگاهی برای همه میسر شود، اگر مبارزه علیه آلودگی (و علیه گرسنگی، علیه سرطان و علیه دیگر بیماری‌های ناشی از تمدن) اولویت اول و آخر توزیع «منابع اقتصادی» شود بشر منابع مادی و فکری کافی برای مقابله با این چالش‌ها نخواهد داشت و نمی‌تواند فناوری را برای نیازهای بقا و توسعه به‌کار بگیرد.

در این زمینه، نمونه‌ی بارز ذخایر مواد غذایی است. **گزارش میدوز** قضیه‌ی قدیمی مالتوس را از بایگانی خارج می‌کند و با جدیت توضیح می‌دهد که امروزه به‌طور متوسط یک جریب زمین (۰.۴ هکتار) برای تغذیه‌ی یک انسان مورد نیاز است. تنها ۷.۵ میلیارد جریب زمین قابل کشت در سرتاسر جهان وجود دارد. حاصلخیزترین و در دسترس‌ترین آن‌ها همین حالا زیر کشت رفته‌اند. «در مورد زمین‌های باقی‌مانده، در اکثر مناطق، در دسترس ساختن، کشت کردن، آبیاری و بهبود آن، هر چقدر هم که به آن نیاز داشته باشیم، گران در می‌آید.» [۲۱] در نتیجه اگر جمعیت از ۴ تا ۵ میلیارد نفر تجاوز کند «محدودیت رشد سر می‌رسد»، مگر آن که کسی بخواهد جمعیت افزونی را تا حد مرگ گرسنگی دهد.

ما خطاهای این استدلال را نادیده می‌گیریم: فرض کرده است که بهره‌وری کشاورزی به‌ازای هر واحد [زمین] زیرکشت ثابت باقی خواهد ماند (در حالی که در ایالات متحده سطح زیرکشت به‌طور ثابت در حال کاهش است در همان حال تولید کشاورزی در حال افزایش است)؛ امکان استفاده از هیدروکالچر («کشت گیاهان در آب») نادیده گرفته شده است؛ بهره‌وری در بخش‌های مختلف جهان بسیار متغیر است

و غیره. ما خود را به خطای اصلی محدود می‌کنیم: دسترسی، بهره‌برداری و آبیاری زمین‌های باقی‌مانده برای بخش بزرگی گران در می‌آید. اما گران از چه جنبه‌ای و با چه معیاری؟ بسیار گران آن‌هم در جهانی که سالانه ۱۲۰ میلیارد دلار را هدر می‌دهد تا اسلحه بسازد؟ آیا باعث شرمساری نیست که وقتی پای بقای فیزیکی میلیاردها نفر وسط است به‌جای صحبت از اولویت‌ها و امکانات فیزیکی از معیارهای سودآوری - «گران بودن و به‌صرفه بودن»- سخن گفته می‌شود؟ [۲۲]

تا آن‌جا که به «انفجار جمعیت» مربوط می‌شود، تمام تجربیات گذشته نشان می‌دهد که این یک پدیده‌ی اجتماعی است، نه یک [امر] اجتناب‌ناپذیر بیولوژیکی. ابتدا به‌ساکن‌رهای اجتماعی اکثریت مردم در کشورهای نیمه-استعماری را با ارائه‌ی آموزش اجباری و رایگان که آن‌ها را از جهل و عقب‌ماندگی و فلاکت و بی‌سوادی و خرافه آزاد می‌کند، تضمین کنیم. آن‌گاه جمعیت همان‌گونه که در کشورهای صنعتی کاهش یافت کاهش خواهد یافت.

البته این به این معنا نیست که فشار افزایش جمعیت در کشورهای نیمه-استعماری مسأله نیست. شکی نیست که کنترل فرزندآوری از طریق توزیع نظام‌مند وسایل ضدبارداری برای افزایش رفاه مردم آن کشورها ضروری است؛ نیازی به گفتن نیست که روش‌های عقیم‌سازی وحشیانه مردود است. اما این امر می‌بایست پیوند یابد با تغییر جهانی در ساختار اجتماعی، اقتصادی و سیاسی. این درس بسیار مهم را باید از بحث‌های محیط‌زیستی گرفت که باید از خطر هولناک تغییر جزئی [اما در بلندمدت] عمده -به‌ویژه برای کشورهای به‌اصطلاح «جهان سوم»- آگاه باشیم، خطری که تبعات دیرپای جهانی‌اش، مخصوصاً تبعات «زیست‌بومی» و «انسانی»- هنوز به دقت محاسبه نشده است. تجارب اخیر «انقلاب سبز» و شکست «پروژه‌ی مکونگ» هشدارهای روشنی در این زمینه است. [۲۳]

برنامه‌ریزی و کنترل رشد

نتیجه‌ی اصلی که از این بحث می‌توان گرفت این است که بشریت با انتخاب کاملاً روشنی روبروست: یا اجازه دهد به سوی «توقف رشد» سوق داده شود، یا حتی کاهش نیروهای مولد (که الزاماً به معنای افزایش شدید رنج و گرسنگی است که سریعاً به مرگ میلیون‌ها نفر می‌انجامد)، یا هرچه سریع‌تر رشدی انتخاب کند تحت کنترل و برنامه‌ریزی شده. چنین رشدی می‌باید در خدمت اولویت‌های مشخص و تعیین‌شده‌ای باشد که هیچ ربطی به تقاضای سود شخصی ندارد. «یا سوسیالیسم یا بربریت» این دوراهی خطیر قدیمی مارکسیستی، بار دیگر در این وضعیت سربرآورده است و دیگر محدود به نیاز فوری به توقف تسلیحات هسته‌ای نیست. در غیاب اقتصاد جهانی برنامه‌ریزی شده، اساس تمدن بشری در معرض سقوطی قریب‌الوقوع است. [۲۴]

گزینه‌ی «رشد صفر» صراحتاً گزینه‌ای غیرانسانی است. دوسوم بشریت هنوز زیر حداقل‌های زیستی به سر می‌برند. اگر رشد متوقف شود به معنای آن است که کشورهای توسعه‌نیافته محکوم‌اند که در باتلاق فقر و در آستانه‌ی همیشگی قحطی باقی بمانند. این که گفته شود «رشد صفر» باید همراه با بازتوزیع رادیکال و جهانی ثروت باشد هم زیباست. اما چه کسی واقعاً باور دارد که چنین بازتوزیع جهانی در چارچوب اقتصاد سرمایه‌داری، که مبتنی است بر مالکیت خصوصی و تحت فشار اقتصاد بازار قرار دارد، با توجه به این نکته که درون خود کشورهای صنعتی سرمایه‌داری هم این بازتوزیع هیچ‌وقت موفقیت‌آمیز نبوده است، رخ‌دادنی است؟ کدام اقتدار مادی، کدام «حکمرانی جهانی» («اقتدار اخلاقی» لفاظی بیش نیست) آن اقدام قهرمانانه را انجام خواهد داد وقتی که با کوچک‌ترین نشانه‌ای از بروز دشواری اقتصادی، خودخواهی [دوباره] مقدس می‌شود؟ حتی کشورهایی که مدت‌ها متحد بوده‌اند، مانند اعضای ناتو و سازمان همکاری‌های اقتصادی و توسعه،^{۲۴۱} رقیب هم باقی می‌مانند.

وقتی که در این شرایط رشد متوقف شود و کشورهای توسعه‌نیافته در شرایط جهنمی خود محصور بمانند، وقتی که انفجارهای دائمی اجتماعی و نظامی و جنگ‌های ضدانقلابی مانند جنگ ویتنام تحمیل می‌شود، پیامدهای فاجعه‌بار این جنگ‌ها که

ناشی از سببیت امپریالیست‌ها است، برای تعادل بوم‌شناختی، که نابودی سیاره را در پی دارد، به سمت ما هجوم می‌آورد. [۲۵]

تنها راه نجات ما گزینه‌ی دوم، رشد تحت کنترل و برنامه‌ریزی شده است. رشد نامنظم و کنترل‌نشده‌ی سرمایه‌دارانه که بی‌توجه به بنیادی‌ترین منافع مردم و احترام اساسی به طبیعت است، چنان تهدیدی را برای بقای فیزیکی ایجاد کرده و می‌کند که تغییرات رادیکال در ساختارهای اقتصادی و اجتماعی به ضرورتی مطلق تبدیل شده است. مبارزه برای انقلاب جهانی سوسیالیستی، برای جامعه‌ای بی‌طبقه، فقط مبارزه‌ای برای جامعه‌ای عقلانی‌تر، منصفانه‌تر، انسانی‌تر و آزادتر نیست بلکه مبارزه‌ای شده است برای بقای فیزیکی گونه‌ی انسان.

سه نابه‌نگامی تاریخی^{۲۴۲} مخوف: مالکیت خصوصی بر ابزار تولید، اقتصاد کالایی و دولت-ملت، باید از بین رود. این امر به ایجاد چارچوبی منجر می‌شود که در آن مبارزه برای احیای تعادل محیط‌زیستی لاقل می‌تواند بختی برای موفقیت داشته باشد. در این مورد، خوش‌باوران به فناوری معتقدند موفقیت حتمی است. اما باید محتاط بود و هشیار و آگاه به خطرات. اولویت‌هایی سه‌گانه را می‌توان با اجماع اکثریت ساکنان جهان ارائه کرد: ۱- برآوردن نیازهای ابتدایی همه‌ی مردم؛ ۲- خلق فناوری نوین و متفاوتی که ذخایر منابع طبیعی کمیاب را حفظ و باز نو کند؛ ۳- توسعه‌ی توانایی‌های ذهنی و فکری همگان (از طریق آموزش، پژوهش و تفریحات معنی‌دار). [۲۶]

با فرض این‌که اکنون تمام ابزارهای در دسترس بشر امروز به‌طور عقلانی و فارغ از اجبار منافع خصوصی به کار گرفته شود و با این فرض که صدها میلیون نفری که اکنون مجبور به انجام کار بیگانه‌شده و بیگانه‌کننده هستند، موهبت‌های خلاقانه‌ی خود را توسعه دهند و به دنبال آن تمام ظرفیت‌های بشری به ثمر نشینند، دیگر دلیلی ندارد که بپنداریم استانداردهای زندگی مردمان نیم‌کره‌ی شمالی نزول خواهد کرد. [در این صورت اما] استاندارد زندگی مردمان نیم‌کره‌ی جنوبی ضرورتاً در همه‌ی ابعاد جهش خواهد کرد.

سخن از استاندارد زندگی سخن از انبوه نیازهایی است که باید برآورده شوند و ساختارشان در مقایسه با آنچه امروز هست تغییر کند. تلنبار کردن انبوه وسایلی که کم‌تر به کار می‌آیند و چیزی جز دقایقی کوتاه یا ثانیه‌هایی چند کارآیی ندارند ارزشی

دبالکتیک رشد

به مراتب کم‌تر از غنای روابط اجتماعی دارد. تحقق کامل فردیت‌های شکوفاشده مهم‌تر از تولید بیش از پیش اشیا است. گره از کلاف سردرگم شهرهای شلوغ و بی‌دررو که رشد مویرگی دارند - همچون طاعونی واقعی در زمین ناشی از تولید کالایی - باز خواهد شد؛ درعین حال به نوعی از کشاورزی باز خواهیم گشت که سنتی و کهنه نیست اما از نو متعادل شده است. خوشبختی و «کیفیت زندگی» از «رشد درآمد ناخالص داخلی» مهم‌تر خواهد بود: در این مورد می‌توان با مانسولت موافق بود.

اما پیش‌نیاز خوشبختی و کیفیت زندگی برآورده شدن نیازهای ابتدایی است و مستلزم مردود دانستن محنت و نداری تحمیل‌شده از سوی اقلیت حاکم صاحب‌امتیاز بر اکثریت عظیم کسانی است که هنوز ناتوان از به‌دست گرفتن سرنوشت‌شان هستند (اقلیتی شامل محققان یا تکنوکرات‌هایی که جانب سرمایه‌داران را می‌گیرند). رشد برنامه‌ریزی‌شده یعنی رشد تحت کنترل که منقاد انسان است به شکل عقلانی. پیش‌فرض چنین چیزی سوسیالیسم است: این رشد حاصل نمی‌شود مگر آن‌که «تولیدکنندگان همبسته» کنترل تولید را به دست گرفته، و به‌جای آن‌که برده‌ی «قوانین کور اقتصادی» یا «اجبار فناوری» باشند، آن را در خدمت منافع خود به کار گیرند.

یادداشت‌های متن اصلی

[۱] به‌عنوان مثال بنگرید به

Kostas, Alienation, Praxis, and Techne in the Thought of Karl Marx (Austin, 1976).

نقل قول از این مقاله است:

Alain Birou, *Sens et Non-Sens du Développement, Options méditerranéenes* 8 (1971), p. 19.

[۲] بنگرید:

Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows, Jorgan Randers, William W. Behrens III, **The Limits to Growth: A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind** (New York 1972).

این تحقیق به سفارش باشگاه رم انجام گرفت که اورلیو پچی (Aurelio Peccei) مدیر اجرایی FIAT آن را تأسیس کرد و ریاست‌اش را بر عهده داشت و توسط بنیاد فولکس واگن تأمین مالی شد. {«نامه‌ی سیکو منشولت (Sicco Mansholt)» به نامه ۹ فوریه ۱۹۷۲ سیکو ال. منشولت به فرانکو ماریا مالفاتی (Franco Maria Malfatti) اشاره دارد. مالقاتی از سال ۱۹۷۰ تا ۱۹۷۲ رئیس کمیسیون اروپا بود. منشولت جانشین وی شد. این نامه قرار نبود علنی شود. ترجمه‌ی انگلیسی در [این جا](#) موجود است.}

[3] Karl Marx, **Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie** (Berlin 1953), pp. 440, 593, 596–7. {Karl Marx, **Grundrisse. Foundations of the Critique of Political Economy (Rough Draft)**, p. 251:

ص ۲۹۴ گروندریسه، ترجمه باقر پرهام: «تلاش بی‌وقفه‌ی سرمایه برای رسیدن به ثروت عام، کار را به ماورای مرزهای نیازمندی‌های طبیعی‌اش می‌راند {Naturbedürftigkeit، /رفع نیازمندی‌ها/} و بدین‌سان عناصر مادی لازم برای توسعه‌ی فردیتی غنی و جامعه، هم از نظر تولید و هم از نظر مصرف را فراهم می‌کند».

[۴] * در [مقدار] آن چیزی که می‌توانیم به قامت کالاهای مادی دربیآوریم محدودیت عقلانی وجود دارد. به بیان فلسفی و کمی پیش‌یاقتاده: در یک زندگی محدود، محدود در زمان و فضا، تعداد نامحدودی از کالاهای مادی را نمی‌توان مصرف کرد. و حتی اگر بتوانیم در هر ثانیه از زندگی کالا مصرف کنیم (و چه کابوسی)، کالاهای جدید سریع‌تر از توان مصرف ما تولید می‌شود. مدت‌ها قبل از [فرارسیدن به] این مرحله، تغییری دیالکتیکی وجود خواهد داشت، جایی که به گفته‌ی مارکس، نیاز به کالاهای غیرمادی، نیاز به روابط انسانی و اجتماعی، اهمیتی فراتر از نیاز به کالاهای مادی بیش‌تر خواهد یافت.

[5] Karl Marx, **Grundrisse**, p. 231.

[6] Karl Marx, **Das Kapital. Part I** (n.p., 1887) {1867}, p. 330، آخرین جمله‌ی فصل ۱۵ آدر ترجمه فارسی حسن مرتضوی، فصل ۱۳ ص ۵۴۴: «بنابراین، تولید سرمایه‌داری فنون و میزان ترکیب فرایند اجتماعی تولید را تنها با نابودی همزمان سرچشمه‌ی تمام ثروت‌ها، زمین و کارگر، تکامل می‌بخشد». [این جا](#) را بنگرید.

[۷] مارکس در مقدمه‌ی روش‌شناختی خود بر **گروندریسه** تصریح می‌کند که [سازمان] تولید نه‌تنها اشیایی را تولید می‌کند که نیازها را برآورده می‌کنند، بلکه نیازهایی را نیز خلق می‌کند که اشیا برآورده‌شان می‌کنند. در ادامه در این کتاب، او آن گرایش سرمایه‌داری را شرح می‌دهد که در همان حالی

دبالکتیک رشد

که نیازها را فراتر از محدودیت‌های طبیعی محدودشان توسعه می‌دهد، بر میزان ارضای آن نیازها از سوی توده‌ی بزرگ کارگران مزدی حد می‌گذارد. (Grundrisse, pp. 13, 426–7.)

[۸] «در جریان تکامل نیروهای مولد، مرحله‌ای پیش می‌آید که [در آن] نیروهای تولید و وسایل مرادده [ای به وجود می‌آیند که] تحت روابط موجود [فقط باعث شر می‌شوند] {Unheil}، و دیگر مولد نیستند بلکه مخرب و آسیب‌رسانند (ماشین و پول)».

Karl Marx, Friedrich Engels, **The German Ideology** (Moscow 1976), p. 60.

[ایدئولوژی آلمانی، ترجمه‌ی پرویز بابایی، ص ۳۱۹]

[۹] بیش‌ترین سود در کوتاه‌مدت، در سیستم رقابت آزاد؛ بیش‌ترین سود در بلندمدت (با «بیش‌ترین نرخ رشد») در سیستم سرمایه‌داری انحصاری.

[۱۰] مثال کلاسیک‌اش این است: «پس‌انداز» ۱ میلیون {واحد پولی} از طریق منطقی‌سازی و تعدیل نیرو در یک بنگاه واحد که می‌تواند منجر به زیان ۲ میلیونی برای جامعه شود (مزایای بیکاری همراه با از دست دادن درآمد در سطح کل جامعه، ناشی از اثر «چندبرابری»^{۲۴۳} از نظر تفاوت بین دستمزد و مزایای بیکاری).

[۱۱] * اشتباه است اگر فکر کنیم که وقتی امکان انتخاب میان دو گزینه وجود دارد، یک بنگاه همه‌ی هزینه‌ها و فایده‌ها را در نظر خواهد گرفت. او تنها آن عواملی را محاسبه خواهد کرد که دارای قیمت، قیمت پولی‌اند، و تنها آن هزینه‌ها و عواید را حساب خواهد کرد که برای خود بنگاه قیمت پولی دارند. به بیان دیگر، سودآوری، به‌عنوان معیاری برای تصمیم‌گیری اقتصادی در تعریف، بخشی‌نگر است، چرا که مجموعه‌ای از هزینه‌ها و مخارج را حذف می‌کند: همه‌ی آن هزینه‌ها و نتایجی را که شخصاً متحمل نمی‌شود و همه‌ی آن نتایجی را که سودی به او نمی‌رساند.

[۱۲] بنگرید به:

Elmar Altvater, **Gesellschaftliche Produktion und Ökonomische Rationalität** (Frankfurt 1969), pp. 144–50, and Harry Rothman, **Murderous Providence** (London 1972), pp. 248–55.

[۱۳] طبق گزارش میدو، در صورت کاهش تصاعدی منابع، با افزایش استخراج با نرخ ثابت سالانه، در ۳۱ سال آینده باکسیت، در ۲۱ سال آینده مس، در ۱۱۱ سال آینده زغال‌سنگ، در ۹۶ سال آینده کروم، در ۵۳ سال آینده نیکل و در ۲۰ سال آینده نفت وجود نخواهد داشت.

در مورد این خطر اخیر، یکی از مهم‌ترین کتاب‌ها را پل و آنا اریخ نوشته‌اند با نام **منابع جمعیت** (سان‌فرانسیسکو ۱۹۷۱)

[۱۴] یکی از اولین «هشدارهای آلاینده‌ی» در دسامبر ۱۹۳۰ در بلژیک در دره Meuse به صدا درآمد. حدود شصت نفر بر اثر بیماری‌های تنفسی ناشی از افزایش ناگهانی گردوغبار ناشی از کوره‌های بلند و معادن زغال‌سنگ جان خود را از دست دادند. این به نوبه‌ی خود ناشی از فقدان باد در درازمدت بود.

Harry Rothman, **Murderous Providence**, p. 51.

[15] Barry Commoner, **The Closing Circle** (London 1971), p. 128.

[۱۶] کامونر از افزایش سرشت‌نما از کتاب منتشرشده توسط صنایع شیمیایی ایالات متحده به نام **اقتصاد صنایع شیمیایی** را نقل می‌کند: «حفظ حاشیه‌ی سود بالاتر از میانگین، وقتی که محصولات قدیمی‌تر در آن دسته به کالای شیمیایی با حاشیه [سود] کمتر تبدیل می‌شوند، مستلزم کشف و نویایی مستمر تولیدات و تخصص‌های جدیدی است که از قبیل آن کسب حاشیه‌ی سود بالاتر ممکن می‌شود». کامونر این ارجح دانستن فناوری را «کابوسی برای محیط‌زیست‌گرایان» می‌نامد؛ با این همه، بازه‌ی زمانی چهار یا پنج ساله‌ای که در آن محصولات مصنوعی جدید به بازار و محیط‌زیست عرضه می‌شوند برای ارزیابی و آشکارسازی اثرات بوم‌شناختی آنان بسیار کوتاه است.

(Commoner, **The Closing Circle**, pp. 260–61.)

* صنعت خودروسازی شناخته‌شده‌ترین نمونه است. آیا خودرویی که امروز می‌شناسیم تنها گزینه‌ای است که بر اساس دانش علمی موجود ممکن است؟ آیا می‌توان بر اساس تاریخ صنعت خودرو این را ثابت کرد؟ از آغاز تا به امروز، ما دائماً شاهد انبوهی از امکانات فنی هستیم که از میان‌شان یکی انتخاب می‌شود. اما این انتخاب من یا شما نبوده است. گروه کوچکی از مردم، نه بر اساس معیارهای عینی و علمی، بلکه بر اساس محاسبات سودآوری جزئی‌نگر چنین گزینه‌هایی را انتخاب می‌کنند. آن‌ها نوع خاصی را تولید کرده‌اند - منتخب برای تولید و فروش - نوع خاصی از خودرو، نه به این دلیل که به‌لحاظ علمی تنها نوع ممکن بوده است، بلکه به این دلیل که (تا جایی که می‌دانستند) بیش‌ترین سود را به همراه خواهد داشت. این تنها توصیف صحیح از روندی است که طی ۷۰ سال گذشته در صنعت خودرو روی داده است.

البته کسی نمی‌داند که اگر دولت بزرگراه نمی‌ساخت، اما در عوض سیستم اتوبوس‌ها و قطارهای ارزان یا رایگان را ارائه می‌کرد، اگر دولت مالیات بالایی بر بنزین وضع می‌کرد و همزمان پارانه‌ی سنگینی برای برق، گاز و زغال‌سنگ می‌داد، آیا صنعت خودرو بدین شکلی که هست توسعه می‌یافت یا خیر. اگر صنعت خودرو خود مجبور به بر عهده گرفتن همه‌ی این هزینه‌ها بود، قیمت یک خودرو سه یا چهار برابر بیش‌تر

دبالکتیک رشد

از آن چه بود، می‌شد. من نمی‌گویم مطمئناً در هر صورتی فروش انبوه خودروهایی شخصی نمی‌داشتیم، این را نمی‌توانیم بدانیم. در هر صورت، اکنون که مجموعه‌ای از هزینه‌ها اجتماعی شده‌اند، داده‌های اقتصادی در بازار حمل‌ونقل کاملاً متفاوت است. این البته برمی‌گردد به وزن بخش‌های خاصی از صنعت آمریکا، از جمله، وزن صنعت نفت، و برای زمان مشخصی اهمیت بنیاد راکفلر ۲۴۴ در ساختارهای ایالات متحده که از باقی بخش‌های صنعت آمریکا، به‌عنوان مثال، صنعت زغال‌سنگ، بیش‌تر بود.

اجتماعی‌شدن هزینه‌ها توسعه و ساختار صنعت را در ایالات متحده آمریکا به گونه‌ای تعیین کرده است که به‌سادگی از داده‌های عینی موجود قابل استنباط نیست. اولویت‌های اجتماعی، به‌معنای اولویت‌های طبقه‌ی حاکم و ساختار قدرت طبقه‌ی حاکم، به‌جای اولویت‌های عینی فناوری، [امسیراً این توسعه را تا حد زیادی تعیین کرده‌اند. این هم درست است که آن نوع تصمیم‌گیری که منجر به ساخت صنعت خودروسازی به شکل امروزی‌اش شد، دربرگیرنده‌ی درجه‌ای از ناآگاهی در مورد تأثیرات بلندمدت فناوری بر محیط‌زیست طبیعی بوده است. به همین دلیل مهم است که همه عواملی که منجر به این نوع توسعه شده است را به حساب بیاوریم. این فقط تأکیدی است بر آن چه من بیان کردم، یعنی این‌که این موضوع مربوط به *technologischer Sachzwang*، مربوط به ایجاد یک ارتباط خطی فرضی بین تحقیقات علمی و تنها فناوری ممکن است که می‌تواند بر اساس آن پدیدار شود، نیست. بلکه در این‌جا میانجی‌هایی با ماهیت اقتصادی-اجتماعی وجود دارند و حتی جهل و ناآگاهی نیز در آن نقش دارد. یکی دیگر از میانجی‌های بسیار مهم، ساختار اجتماعی-اقتصادی عینی است، به عبارت دیگر ساختار قدرتی که ما در جامعه‌ی خود می‌شناسیم: تمرکز قدرت در دست افراد خاصی که می‌توانند تصمیم‌گیری کنند، و همچنین انگیزه‌های چنین افرادی.

[۱۷] در این زمینه، نتایج گزارش میدو با نتایج نامه‌ی سیکو منشولت به کمیسیون اروپا مطابقت دارد.

[۱۸] این شوخی نیست؛ در چندین کشور صنعت صادرکننده «هوای پاک کنسرو شده» در حال ظهور است.

[19] John C. Esposito, *Vanishing Air* (New York 1970), p. 108.

[20] Rothman, *Murderous Providence*, pp. 312–13.

* تکنیک «تحلیل هزینه-فایده» سعی کرده است مجموعه‌ای از ابزارها را برای محاسبه‌ی هم هزینه‌های داخلی و همچنین هزینه‌های اجتماعی مربوط به یک انتخاب اقتصادی معین ایجاد کند. اما در تعیین کمیت تأثیرات تصمیمات اقتصادی بر زندگی انسان دشواری زیادی وجود دارد. چگونه مقداردهی کنیم، چگونه زندگی انسان را به پول بیان کنیم؟ شما می‌توانید قیمتی برای مواد خام، نیروی کار، منابع طبیعی

تعیین کنید - و همان‌طور که قبلاً گفتم، این به معنای تعیین قیمت برای حق تنفس است. اما چگونه می‌توان قیمت بیماری، بهای زندگی و مرگ را تعیین کرد؟ البته روی کاغذ هر چیزی ممکن است، اما تکرار می‌کنم، باید پیامدهای غیرانسانی آن را دید. شما می‌توانید با محاسبه درآمد افراد در طول سال‌هایی که هنوز می‌توانند به‌عنوان بزرگسال کار کنند، قیمت بیماری را به‌عنوان هزینه‌ی بهبودی و بهای یک زندگی انسانی تعیین کنید. وقتی باید بین دو پروژه یکی را انتخاب کنید که یکی ۵۰۰۰ نفر را می‌کشد و دیگری کسی را نمی‌کشد، اما اولی ۱۵۰ میلیون به‌علاوه‌ی ۵۰۰۰ جان و دومی ۱۷۰ میلیون هزینه دارد، پس [طبق هزینه-فایده] مجبورید اولی را انتخاب کنید به جای دومی.

یک تحلیل هزینه و فایده‌ی جهانی می‌تواند تلاش کند بیماری، زندگی انسان، مرگ، زیبایی، احساسات زیبایی‌شناختی و هر چیز دیگری را با پول بیان کند و آن‌ها را به عناصر یک محاسبه تقلیل دهد. و من معتقدم که در این‌جا در مقابل شدیدترین تضاد بین دو طرز نگرش و حل بحران بوم‌شناختی قرار گرفته‌ایم. می‌بینیم که چگونه به‌جای کنار نهادن جزم‌ها (که مبتنی‌اند بر مبانی مادی و پاسخ‌گویی به منافع مادی، اگرچه نه همیشه آگاهانه و مستقیم)، کسی جرأت نمی‌کند چیزی را به زبان آورد که مدت‌هاست برای سوسیالیست‌ها بدیهی است: این‌که انتخاب‌های اجتماعی مشخصی وجود دارد فارغ از هزینه‌ی آن‌ها. گزینه‌هایی نباید انتخاب شوند، چون اگرچه با معیار پولی ارزان‌تر از باقی گزینه‌ها هستند اما از منظر اجتماعی اولویت‌هایی دیگر صرف‌نظر از هزینه در دست است که مرتبط‌اند با ملاحظات انسانی و اجتماعی.

[21] **Financial Times**, March 3, 1972.

[۲۲] برای نشان دادن عمق ماجرا: آبیاری ۱.۵ میلیون جریب از زمین‌های صحرای دره‌ی مرکزی^{۲۴۵} ۱.۵ میلیارد دلار خرج برداشته است. با این قیمت، آبیاری ۲ میلیارد جریب زمین بیابانی - که می‌تواند جمعیت جهان را بین ۲ تا ۴ میلیارد نفر افزایش دهد - ۲۰۰۰ میلیارد دلار خرج دارد که معادل بودجه‌ی نظامی کل جهان برای ۱۶ تا ۱۷ سال است. این به‌شدت غلوشده است چرا که در هزینه‌های بهره‌برداری و آبیاری در کالیفرنیا با بازار گرمی اغراق شده است.

[۲۳] برای اثرات منفی انقلاب سبز بنگرید به:

Rothman, Murderous Providence, p. 22.

[۲۴] اگر مصرف سوخت فسیلی با همین نرخ فعلی همچنان افزایش یابد، دی‌اکسیدکربن در جو در سال ۲۰۰۰ به مقدار ۲۵ درصد نسبت به مقدار فعلی بیش‌تر خواهد بود و میانگین دمای جهانی بین ۰.۶ تا ۴ درجه سانتیگراد افزایش خواهد یافت. در نتیجه‌ی این امر پوشش ابر در جو می‌تواند تا ۱۰ درصد کلفت‌تر شده که به نوبه خود می‌تواند منجر به کاهش دمای ۷.۵ درجه سانتیگراد شود. آخرین

دبالکتیک رشد

عصر یخبندان ناشی از افت میانگین دمای کره زمین به میزان ۷.۹ درجه سانتیگراد بود (Rothman, *Murderous Providence*, p. 207).

[۲۵] برای فجایع زیست‌بومی ناشی از جنگ شیمیایی آمریکا در ویتنام بنگرید به: Rothman, *Murderous Providence*, pp. 195–203.

[۲۶] گسترش غیرعادی شهرها در زمان ما با «صنعتی‌شدن» کشاورزی همراه است که اثرات منفی آن به‌ویژه بر محیط‌زیست مشهود است. این اثرات منفی عمدتاً به دلیل گذار سریع به کشت تک‌محصولی است. یک مثال: در گذشته از کود حیوانی برای بازیابی حاصلخیزی خاک استفاده می‌شد. امروزه کودهای مصنوعی خاک و محصولات آن را تهدید می‌کند، به‌علاوه آن که کود طبیعی به رودخانه‌ها ریخته شده و باعث مسمومیت آب می‌شود.

* نقل‌قولی دوباره از بری کامونر که مثالی ساده است اما به یکی از بحران‌های اصلی بوم‌شناختی اشاره می‌کند. امروزه کود طبیعی، یا اگر بگوییم کود انسانی، چه اشکالی دارد؟ در آب تخلیه می‌شود، باعث آلودگی آب می‌شود و بازده کشاورزی را در بخش‌هایی از جهان کم و کم‌تر می‌کند که این به نوبه‌ی خود منجر می‌شود به افزایش لزوم استفاده از کودهای مصنوعی که خود به‌لحاظ زیست‌بومی بحران‌سازتر است. اما راه‌حلی ساده وجود دارد: ریختن این کود انسانی مانند گذشته در زمین، نه در آب. به عبارت دیگر، ساخت خط لوله‌های بزرگ انتقال این کود از شهرها برای کوددهی زمین‌های زراعی که هم مانع تخلیه در آب می‌شود و هم جایگزینی است برای کودهای مصنوعی. آیا این گران‌تر از چیزی است که اکنون انجام می‌شود؟ پاسخ به این سؤال تقریباً غیرممکن است. می‌توان گفت وقتی هزینه‌ی خطوط لوله را با هزینه‌ی سیستم فاضلاب فعلی مقایسه کنیم گران‌تر است. یا: از نظر پیامدها در عرض پنج سال گران‌تر است. اما وقتی پیامدهای بلندمدت را در نظر بگیرید، حتی ممکن است ارزان‌تر باشد.

حرف من این است که بحث گرانی یا ارزان بودن را باید از استدلال حذف کرد. این برای حفظ یا بازیابی تعادل بوم‌شناختی، برای دفاع از زندگی و بقای بشریت ضروری است. چگونه سیستم‌های نظامی را بدون این‌که بگویند «گران هستند» می‌پذیرند، شکل‌های مختلف خرابی برنامه‌ریزی‌شده را می‌پذیرند، و همه‌ی این‌ها را بدون درنظر گرفتن هزینه‌های اجتماعی در مقیاس جهانی انجام می‌دهند. به خاطر حیات و بقای انسان، باید محاسبات سودآوری بخشی‌نگر را حذف کنیم. باید بگوییم: ما نیاز به توسعه‌ی فناوری جدید داریم. ما باید یک انقلاب رادیکال در فناوری ایجاد کنیم. ما باید گزینه‌هایی را اجرا کنیم که بر اساس محاسبات سودآوری نیست، بلکه بر اساس حفظ خود و شکوفایی خود بشر است. به همین دلیل است که ما به یک اقتصاد برنامه‌ریزی‌شده‌ی دموکراتیک نیاز داریم، به همین دلیل است که مالکیت خصوصی ابزار تولید و استقلال تصمیم‌گیری برای سرمایه‌گذاری توسط تراست‌ها و شرکت‌ها باید لغو شود. به عبارت دیگر، به همین دلیل است که اقتصاد جهانی سوسیالیستی ضروری است.

لینک به متن انگلیسی:

<https://internationalviewpoint.org/spip.php?article6701>

توضیحات نسخه‌ی انگلیسی:

این مقاله در ابتدا به زبان فرانسوی با نام *La Dialectique de la*

Mai, Croissance، نوامبر ۱۹۷۲، صفحات ۷-۱۴ منتشر شد.

ترجمه‌ی انگلیسی بر اساس نسخه‌ی آلمانی منتشرشده در جنگ کنگره ۱۹۷۳ در

مورد بحران در نظریه‌ی اقتصادی است:

VESVU-kongreskommissie (ed.) **Krisis in de
ekonomiese theorie: lezingen en diskussies van het
vesvu kongres vu-amsterdam (Nijmegen 1973),
pp. 55-76.**

ترجمه‌ی Alex de Jong

توضیحات مترجم فارسی:

- در یادداشت‌ها، متن‌های درون {} را ویراستار نسخه‌ی اصلی اضافه کرده است. بخش‌هایی از سخنرانی مندل در کنگره با علامت * مشخص شده است. در تمام متن، جملات درون [] از مترجم فارسی است.
- ترجمه‌ی این متن جدا از نیاز به فارسی‌داشتن متون اندیشمندان کلاسیک مارکسیست، نوعی دخالت از دید اقتصاددان کلاسیک مارکسیست، در بحثی است که میان طیف‌های گوناگون چپ و راست سیاسی/اقتصادی وجود دارد و میان اکوسوسیالیست‌ها و طرفداران نظریه‌ی رشد‌کاهی/رشدزدایی، پیرامون چیستی و چگونگی، بودوباش رشد اقتصادی.
- برخی پیش‌بینی‌ها در این متن باتوجه به داده‌های وقت صورت گرفته است که در نتایج، و نه در روندها، دارای اشکال است و محقق نشده است.

دبالکتیک رشد

- سپاسگزارم از خسرو صادقی بروجنی که متن ترجمه را خواند و پیشنهادهایی مهم برای بهبود آن ارائه داد. بدیهی است کاستی‌ها و نارسایی‌های ترجمه‌ی فارسی بر عهده‌ی مترجم است.

بهار ۱۴۰۳

پی‌نوشت‌های ترجمه

^{۲۳۱} Meadows Report در سال ۱۹۶۸ در رم ۳۵ نماینده از مجموع ۳۰ کشور، از جمله دانشمندان، محققان و سیاستمداران با هدف بحث انتقادی در مورد مسائل فوری جهانی به‌ویژه تأثیر تغییرات محیط زیست بر جامعه و زمین، سازمان غیرانتفاعی و غیررسمی موسوم به باشگاه رم را تشکیل دادند. تحقیق در مورد مسائل بوم‌شناختی و پیوند دادن جنبه‌های مختلف جمعیت‌شناختی، انرژی و مواد غذایی با جنبه‌های سیاسی با در نظر گرفتن دهه‌های بعد آن از اهداف اصلی این سازمان بود. در سال ۱۹۷۲ با اولین گزارش به باشگاه رم، «گزارش میدوز» به‌عنوان بخشی از تحقیق مفصل‌تر با نام «محدودیت‌های رشد»، توجه عمومی به بحران بوم‌شناختی جهان مبتنی بر افزایش جمعیت و بهره‌برداری بی‌وقفه از منابع طبیعی برانگیخته شد.

²³² terrible vulgarizers

²³³ the human being

^{۲۳۴} polder زمینی که از راه خشک‌کردن دریا و رودخانه به دست می‌آید.

^{۲۳۵} Low Countries مناطق و جلگه‌های ساحلی شمال‌غرب اروپا شامل هلند، بلژیک،

لوکزامبورگ و بخش‌هایی از آلمان و فرانسه.

²³⁶ after us the flood

^{۲۳۷} Extrapolation پیش‌بینی یا تخمین یک مقدار یا نتیجه بر اساس داده‌های موجود. این کار

با استفاده از یک مدل ریاضی یا آماری انجام می‌شود که از داده‌های موجود برای شناسایی الگوها و روابط استفاده می‌کند.

^{۲۳۸} معنای تحت‌اللفظی آن موانع تکنولوژیک است.

^{۲۳۹} sacred cow اصل مسلم و بی‌چون‌وچرا

²⁴⁰ Quod erat demonstrandum

^{۲۴۱} OECD سازمانی با محوریت اقتصاد آزاد و دموکراسی لیبرالی

²⁴² anachronism

²⁴³ multiplier effect

²⁴⁴ Rockefeller-trust

²⁴⁵ Central Valley

از دام تا سرمایه: ارزش مبادله، کالاسازی حیوانات و بربریت

رایان گاندرسون



ترجمه‌ی کانال تلگرامی «ما حیوانات»



اثر William Strang

چکیده

در نیم‌قرن گذشته، تغییرات عظیم ساختاری، جغرافیایی و فناورانه در تولیدات دامی رخ داده است. این «انقلاب دامپروری» نگرانی‌های زیست‌محیطی، سلامت عمومی و اخلاقی قابل توجهی را ایجاد کرده است. اکثر تحلیل‌های مربوط به پیامدهای منفی مرتبط با این تحولات معمولاً فناوری‌های صنعتی را به‌عنوان ریشه‌ی مشکل محکوم می‌کنند. این مقاله استدلال می‌کند که نیروی پشت توسعه‌های فناورانه در تولید دام، کمک به حرکت کور سرمایه برای خود-گسترش‌یابی و خود انباشتگی است و منشأ بخش اعظم رنج حیوانات غذایی معاصر است. این مقاله (۱) نقش مهم تولید کالایی تعمیم‌یافته را در تغییر رفاه حیوانات غذایی و (۲) پتانسیل بهبود اساسی روابط انسانی با حیوانات غذایی در سیستم سرمایه را تحلیل می‌کند.

مقدمه

گفته می‌شود که تضاد غیرقابل تصور است؛ اما واقعیت این است که در مورد درد یک موجود زنده، این حتی امری با ماهیت واقعی است.

هگل، علم منطقی (۱۹۶۹ [۱۸۱۲، ۱۸۱۳، ۱۸۱۶]: ۷۷۰)

در نیم‌قرن گذشته، تغییرات عظیم ساختاری، جغرافیایی و فناورانه در تولیدات دامی رخ داده است. اکثر کالاهای مشتق از حیوانات در ایالات متحده اکنون از عملیات تولید در مقیاس بزرگ، فشرده و مکانیزه حاصل می‌شوند (MacDonald and McBride, 2009). حرکت به سمت پروارگاه‌های عظیم یک روند جهانی در دامداری تجاری حیوانات غذایی است و انتظار می‌رود که در هر دو منطقه‌ی توسعه‌یافته و در حال توسعه ادامه یابد و رشد کند (سازمان غذا و کشاورزی سازمان ملل متحد [FAO], ۲۰۰۶).

«انقلاب دامپروری» نگرانی‌های زیست‌محیطی، سلامت عمومی و اخلاقی قابل توجهی را ایجاد کرده است. فائو (۲۰۰۶: xx) تولید دام را به‌عنوان «یکی از دو یا سه عامل مهم در ایجاد جدی‌ترین مشکلات زیست‌محیطی، در هر مقیاس از محلی تا جهانی» اعلام کرده است. «جدی‌ترین مشکلات زیست‌محیطی» شامل انتشار وسیع گازهای گلخانه‌ای، آلودگی و کاهش آب، افزایش استفاده‌ی فزاینده از زمین و از دست دادن قابل توجه تنوع زیستی است. از منظر سلامت عمومی، تولید فشرده‌ی دام مصرف چربی

از دام تا سرمایه

اشباع شده را افزایش می‌دهد، شرایط آلوده در داخل عملیات تغذیه‌ی متمرکز حیوانات [CAFOs] به عوامل بیماری‌زای مختلف غذا و آب مربوط و استفاده‌ی گسترده از داروهای دامپزشکی با پاتوزن‌های مقاوم به آنتی‌بیوتیک مرتبط است و جوامع درگیر با سیستم CAFO در معرض خطر افزایش مشکلات جسمی، اجتماعی و سلامت روانی هستند (Walker et al., 2005).^{۲۴۶} اگرچه تأثیر تولید دام بر رفاه اجتماعی انسان قابل توجه است، اما در مقایسه با فلاکت پایداری که حیوانات در این رژیم‌ها تجربه می‌کنند، رنگ می‌بازد. پژوهشگران رفاه حیوانات بیش از پیش به راه‌ها و وسایلی توجه می‌کنند که در آن حیوانات تحت انقیاد شرایط فزاینده‌ای محدود، دردناک و مضر در CAFO قرار می‌گیرند (Rollin, 1995).

اکثر تحلیل‌های مربوط به پیامدهای منفی مرتبط با این دگرگونی‌ها معمولاً فناوری یا، به‌طور خاص، فناوری‌های صنعتی را مقصر می‌دانند. یعنی «مجموع‌های حیوانات»، «کشاورزی حیوانی صنعتی»، «دامداری صنعتی»، «مدل تولید حیوانات صنعتی» و غیره اصطلاحات رایجی هستند که هنگام ارزیابی دگرگونی‌های شرح داده شده در بالا استفاده می‌شوند. بی‌شک فناوری‌های صنعتی **بارزترین** تحول انقلاب دامپروری است؛ باین‌حال، تعداد کمی با این موضوع روبرو هستند که چرا فناوری‌های صنعتی جایگزین روش‌های قدیمی کشاورزی و دامداری شده‌اند و به احتمال زیاد به این کار ادامه خواهند داد. خواندن چنین ادبیاتی باعث می‌شود که بتن، آغل‌ها، ماشین‌آلات و فولاد درون CAFO و کشتارگاه‌ها به‌گونه‌ای به نظر آیند که گویی جدا از سیستم اقتصادی جهانی که در آن قرار گرفته‌اند وجود دارند. همان‌طور که دیوید هاروی (۱۹۸۲: ۲۰-۱۱۹) بیان کرد،

بدیهی است که جامعه‌ی سرمایه‌داری درجه‌ی فوق‌العاده‌ای از پویایی فناوریانه و سازمانی را در طول تاریخ خود نشان داده است. مشکل این است که این پویایی را به‌گونه‌ای توضیح دهیم که منشأ آن را در جامعه قرار دهد نه اینکه آن را به‌عنوان نیروی خارجی با پویایی خودمختار خود در نظر بگیریم.

بنابراین، توصیف فناوری‌های مورد استفاده برای تولید فرآورده‌های حیوانی و

فرآورده‌های جانبی مفید و ضروری است، اما باید منطبق و ساختار محرک توسعه‌ی فناوری را درک کرد. برخی از نظریه‌پردازان انتقادی اجتماعی شروع به اشاره به سرمایه‌داری به‌عنوان مقصر در اشاعه‌ی رنج حیوانات کرده‌اند (بنتون، ۱۹۹۳؛ پست، ۲۰۰۶، ۲۰۰۹؛ نایبرت، ۲۰۰۲؛ نوسکه، ۱۹۹۷؛ سانبونماتسو، ۲۰۰۴، ۲۰۱۱؛ شوکین، ۲۰۰۹، تورس، ۲۰۰۷؛ تواین، ۲۰۱۰).^{۲۴۷} این نظریه‌پردازان در نتیجه شروع به ارائه‌ی توضیحی برای رنج حیوانات به‌جای توصیف صرف آن کرده‌اند. در اینجا، می‌خواهم با این استدلال که انگیزه‌ی کور سرمایه برای گسترش خود و خود-انباشت، منشأ اکثر رنج حیوانات غذایی معاصر و نیرویی است که پشت تحولات تکنولوژیکی در تولید دام قرار دارد، به این مجموعه‌ی ادبیات درحال رشد کمک کنم. هدف از تولیدات دامی افزایش سودآوری است، نه تولید برای نیازهای انسانی - یا به عبارتی برای ارزش مبادله، نه ارزش مصرف. برای افزایش سودآوری، سرمایه‌داران از فناوری‌های مبتنی بر حداکثر سود، صرفه‌جویی در نیروی کار و «کارآمدتر» (یعنی سودآورتر) برای افزایش بهره‌وری استفاده می‌کنند. استدلال می‌شود که این یک روش بسیار خاص برای تولید غذای حیوانی در مقایسه با سایر ادوار اجتماعی-اقتصادی است. بدون درک توسعه‌ی اجتماعی-تاریخی و انگیزه‌ی سرمایه‌داری و نیاز منحصربه‌فرد آن به تولید برای ارزش‌های مبادله، فناوری‌های صنعتی در تولید غذای حیوانی همچنان به‌عنوان یک «مشکل» مستقل در نظر گرفته می‌شود که باید با آن برخورد کرد تا ابزار خاصی از کار برای افزایش حاشیه‌ی سود. در واقع، به دور از مشکلات مستقل احتمالی، استدلال می‌شود که پیشرفت‌های تکنولوژیکی اخیر در تولید گوشت مصنوعی ممکن است نجات‌دهنده‌ی آینده‌ی حیوانات باشد.

با این مفروضات و بینش‌ها، این مقاله (۱) نقش مهم تولید کالایی تعمیم‌یافته را در تغییر رفاه حیوانات غذایی و (۲) پتانسیل بهبود اساسی روابط انسانی با حیوانات غذایی در درون نظام سرمایه را تحلیل می‌کند. قبل از اینکه به ارزیابی چگونگی افزایش رنج حیوانات در رژیم‌های غذایی سرمایه‌داری انحصاری بپردازم، ابتدا ویژگی تاریخی CAFOها را در مقایسه با روش‌های گذشته‌ی تولید دام بررسی خواهم کرد. پتانسیل نظری بسط نظریه‌ی بیگانگی مارکس به حیوانات به‌اختصار بررسی می‌شود. استدلال خواهم کرد که اصلاحات مقطعی و انتخاب‌های فردگرایانه‌ی بازار نمی‌تواند منجر به

از دام تا سرمایه

تغییرات ساختاری لازم برای کاهش اساسی، و حذف امیدوارانه‌ی استثمار حیوانات شود. سوسیالیسم به‌عنوان جایگزینی برای سرمایه‌داری برای تحقق هدف اخیر پیشنهاد شده است.

حیوانات به‌عنوان غذا: از استفاده تا مبادله

همان‌طور که در مقدمه گفته شد، هدف اصلی از پرورش دام امروزه تولید غذا نیست، بلکه کسب درآمد است – یا برای ارزش مبادله، نه ارزش‌های مصرف. مندل (۱۹۶۸: ۵۸) تمایز روشنی بین منطق پشت این دو شکل تولید ارزش ارائه کرد: کسی که اساساً ارزش‌های مصرفی را تولید می‌کند، با هدف ارضای نیازهای خود یا جامعه‌اش، با محصولات کار خود زندگی می‌کند... تولیدکننده‌ی کالاها [محصولاتی با مقصد بازار] دیگر مستقیماً با محصولات کار خود زندگی نمی‌کند: برعکس، تنها در صورتی می‌تواند زندگی کند که از شر این محصولات خلاص شود.

اگرچه این یک تمایز آشکار و در ابتدا یک تمایز به‌ظاهر پیش‌پاافتاده است، اما برای درک انگیزه، و قصد (غیر)منطقی پرورش دام بسیار مهم است: **انباشت سرمایه**. برای بیشتر افراد، زندگی در یک جامعه‌ی سرمایه‌داری، تولید کالایی تعمیم‌یافته و تخصصی را امری طبیعی می‌کند (Harvey, 1982: 9). با این حال، در مقایسه با بخش اعظم تاریخ انسان، استفاده از پروتئین حیوانی برای مبادله امری بسیار خاص است. برای اکثریت قریب‌به‌اتفاق گونه‌ی انسانی، پروتئین حیوانی از مرده‌خواری لاشه‌ها، طعمه‌های کشته شده توسط سایر حیوانات، یا شکار به دست می‌آمد (Mithen, ۱۹۹۹). در واقع، انسان‌سانان احتمالاً بیش از ۹۹.۹ درصد از زندگی خود را بدون حتی یک حیوان اهلی گذرانده‌اند (Reed, 1984: 1). با این حال، تا زمان تولید کالایی تخصصی و تعمیم‌یافته، تولید ارزش مصرف همچنان منطق معاملات اولیه بود. به عبارت دیگر، مبادله یک فعالیت اقتصادی تخصصی نبود. همان‌طور که مارکس (۱۹۷۰ [۱۸۵۹]: ۵۰) اشاره کرد،

دادوستد مستقیم، شکل خودبه‌خودی مبادله، نشان‌دهنده‌ی آغاز تبدیل ارزش مصرف به کالا است... ارزش مبادله‌ای شکل مستقلی پیدا نمی‌کند، اما همچنان

مستقیماً به ارزش مصرف وابسته است. این امر به دو صورت آشکار می‌شود. ارزش مصرفی، نه ارزش مبادله‌ای، هدف کل سیستم تولید است، و تنها زمانی از ارزش مصرفی بودن خارج و به وسیله‌ی مبادله یا کالا تبدیل می‌شود که مقدار بیشتری از آن‌ها نسبت به مقداری که برای مصرف مورد نیاز است تولید شده باشد [محصول مازاد اجتماعی]... ارزش‌های مصرف خاصی که در نتیجه‌ی دادوستد پایاپای بین جوامع مختلف به کالا تبدیل می‌شوند، مانند بردگان، احشام، فلزات، معمولاً به‌عنوان اولین پول نیز در این جوامع عمل می‌کنند.

بنابراین، نباید تعجب‌آور باشد که از کلمه‌ی سرمایه در ابتدا برای نشان دادن یک سرگاو استفاده می‌شد (Schwabe, 1994). در واقع، نشخوارکنندگان برخی از اولین هم‌ارزهای مبادله قبل از پول بودند (مندل، ۱۹۶۸). با این حال، تولید ارزش‌های مصرف همچنان «هدف» مبادله‌ی اولیه بود. حتی جوامع دهقانی پیشاسرمایه‌داری عمدتاً برای ارزش‌های مصرفی دادوستد و تولید می‌کردند (تولید «خرد» یا «تولید کالایی در مقیاس کوچک»).

دادوستد [در جوامع دهقانی] که قدرت تجاری بزرگی ایجاد کرد، تمایل به کالاهای لوکس یا حداقل کالاهایی داشت که برای خانوارهای مرفه‌تر یا پاسخگویی به نیازها و الگوهای مصرف طبقات مسلط بود. هیچ بازار انبوهی برای محصولات ارزان مصرفی روزمره مانند بازاری که بعدها محرک سرمایه‌داری صنعتی در بریتانیا شد، وجود نداشت. تولیدکنندگان روستایی معمولاً نه تنها غذای خود، بلکه سایر کالاهای روزمره مانند پوشاک را نیز تولید می‌کردند. مطمئناً بازاری برای مواد غذایی وجود داشت و دهقانان ممکن بود مازاد خود را به بازارهای محلی ببرند، جایی که عواید آن را با کالاهای دیگر مبادله کنند. (Wood, 2002: 78)

با این حال، «این اصول غیرسرمایه‌دارانه‌ی تجارت [یعنی سود از رقابت به دست نمی‌آید]» در مقایسه با تولید کالایی تعمیم‌یافته و تخصصی هنوز ساده و ناچیز بود (Wood, 2002: 79).^{۲۴۸} این امر تا زمانی که (۱) پول، «درآمیختگی تمام صفات انسانی و طبیعی» به ابزار و هدف اولیه‌ی مبادله تبدیل شد، (۲) تولیدکنندگان از ابزار تولید خود جدا و مجبور به فروش نیروی کار خود شدند، و (۳) ابزار تولید توسط بورژوازی تصاحب و سیستم سرمایه شروع به شکل‌گیری واقعی کرد، محقق نشد (Marx, 1964b: 168 [1844]). مارکس (a [1844]: 37۱۹۶۴) احساس می‌کرد که شیوه‌ای از تولید که

از دام تا سرمایه

تنها هدفش برای تولید به دست آوردن پول بیشتر است، نه تولید برای نیازهای انسانی، «هانتی واقعی» برای طبیعت است. تفاوت بین ارزش‌های مصرف به‌عنوان هم‌ارز و پول به‌عنوان هم‌ارز فراگیر و تعمیم‌یافته به‌خوبی توسط مندل بیان شده است (۱۹۶۸: ۹۰):

ارزش اضافی در جامعه‌ای پدیدار شد و توسعه یافت که در آن محصول اضافی اجتماعی اساساً شکل ارزش مصرف را حفظ می‌کرد. کل تاریخ سرمایه، از پیدایش تا اوج کمال آن در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، تاریخ فروپاشی آرام این اقتصاد اساساً غیربازاری، از طریق تأثیر تجارت، ربا، پول، سرمایه و ارزش اضافی است.

مانند «کل تاریخ سرمایه»، هیچ خط مشخص یا تاریخ دقیقی بین زمانی که حیوانات غذایی عمدتاً برای ارزش‌های مصرف تولید می‌شدند و زمانی که انباشت سرمایه تنها هدف تولید غذا بود، وجود ندارد. مزرعه‌داری تجاری (یعنی تولید با هدف به حداکثر رساندن سود و پاسخگویی مشخص به الزامات بازار) با روابط سرمایه‌داری ارضی در اوایل قرن شانزدهم در انگلستان ظهور کرد (Wood, 2002). تولید بازارمحور و روابط اجتماعی سرمایه‌داری ارضی با محصور کردن زمین و تخریب حقوق اشتراکی زمین تشدید شد (مارکس، ۱۹۷۷ [۱۸۶۷]؛ والرشتاین، ۱۹۷۴؛ وود، ۲۰۰۲) - که اغلب با هدف تولید سود بیشتر از دام با ابزارهایی مانند انتخاب مصنوعی خصوصی شده انجام گرفت (Epstein, 1984). والرشتاین (۱۹۷۴) به‌شکلی راسخ استفاده‌ی کارآمدتر و سودآورتر از مراتع را به‌عنوان یک محرک در محصورسازی‌های ارضی در سراسر اروپا ذکر می‌کند، که به «روشن‌ترین بیان فرایند بی‌امانی که نه‌تنها روستاهای انگلیسی بلکه جهان را تغییر می‌داد: تولد سرمایه‌داری» (Wood, 2002: 109) کمک کرد.

بر همین اساس، کالوف (۲۰۰۷: ۱۳۵، تأکید من) جذب سرمایه‌داری به تولید دام را به‌طور دقیق به‌عنوان «کالایی‌سازی فزاینده» - که دلالت بر رشد و گسترش تولید بازارمحور دارد - به‌ویژه با افزایش صنعتی شدن و شهرنشینی توصیف کرده است. مهم‌تر از آن، او این کالایی‌سازی فزاینده‌ی حیوانات را با فلاکت فزاینده مرتبط می‌داند: «حیوانات در قرن هفدهم و هجدهم در کالایی شدن بدن‌هایشان برای غذا و کار از

فلاکتی وصف‌ناپذیر رنج بردند. کوتاه کردن زمان از تولد تا کشتار تاحدامکان برای حیوانات غذایی مورد تأکید قرار گرفت» (Kalof, 2007: 135). این تأکید هنوز یکی از مؤثرترین راه‌هایی است که تولیدکنندگان دام می‌توانند حاشیه‌ی سود را افزایش دهند (Gregory, 2007)، اما اکنون با کمک فناوری‌های صنعتی و بیولوژیکی پیشرفته به آن کمک می‌شود. رولین (۲۰۰۸: ۷) این دگرگونی کیفی در دامپروری را «پایان دامداری واقعی» و «خیانت» به یک «قرارداد باستانی» توصیف و شاید تا حدودی رمانتیک کرده است. منظور او از قرارداد باستانی این است که در بخش اعظم تاریخ پرورش حیوانات مزرعه، «حیوانات مزرعه برای ما غذا، پوشاک و بسیاری چیزهای دیگر فراهم می‌کردند، درحالی‌که ما برای آن‌ها غذا، محافظت در برابر عوامل طبیعی و شکارچیان فراهم می‌کردیم. انسان‌ها اغلب از حیوانات خود مراقبت می‌کنند، نه از روی احساسات، بلکه به این دلیل که حیواناتشان برایشان ارزشمند بوده‌اند» (Bonney and Dawkins, 2008: 2، تأکید از من). ارزش توصیف شده توسط بانی و داوکینز به ارزش مصرف اشاره دارد که با توسعه‌ی سرمایه‌داری زوال می‌یابد. همان‌طور که مندل (۱۹۶۸: ۶۶) بیان کرد، «تولید کالایی به آرامی در جامعه توسعه می‌یابد، درحالی‌که تولید ارزش‌های مصرف صرف و ساده به آرامی درحال کاهش است». در زیر به بررسی فلاکتی می‌پردازیم که سلطه‌ی ارزش مبادله بر ارزش مصرف در بخش مرغ، گاو و خوک در صنعت دامداری ایجاد می‌کند که در پدیده‌ی CAFOها به اوج خود رسیده است.^{۲۴۹}

کالایی شدن مرغ: جوجه‌های گوشتی و مرغ‌های (قفس) باتری

ایده‌ی پرورش هدفمند جوجه‌ها برای گوشت آن‌ها (جوجه‌های گوشتی) در جامعه‌ی امروزی نسبتاً عادی به نظر می‌رسد. با این حال، این یک پدیده‌ی اخیر است، زیرا گوشت مرغ در طول تاریخ پرورش مرغ محصول جانبی پرورش مرغ برای تخم‌مرغ در دسته‌های کوچک و حیاط‌های پشتی بوده است (وزارت کشاورزی ایالات متحده [USDA]، ۲۰۰۲). در کمتر از ۵۰ سال، وزن یک جوجه‌ی گوشتی متوسط دو پوند افزایش یافته است (۳/۰۳ پوند در سال ۱۹۴۵ به ۵/۰۶ پوند در سال ۲۰۰۱)، تعداد روزهای رسیدن به وزن بازار تقریباً به نصف کاهش یافته است، و خروجی تولید نیز

از دام تا سرمایه

تقریباً ۲۳ برابر (۳۶۶ میلیون در سال ۱۹۴۵ به ۸/۴ میلیارد در سال ۲۰۰۱) افزایش یافته است. (USDA, ۲۰۰۲). علاوه بر این، مرغ‌ها از بخش کوچکی از تولید گوشت به یک صنعت پیشرو تبدیل شدند. این امر از طریق داروها و تغذیه‌ی افزایش‌دهنده‌ی رشد، انتخاب مصنوعی برای محتوای گوشت بیشتر و ادغام صنعت انجام شده است (Gregory, 2007). با این حال، این افزایش عظیم در بهره‌وری هزینه‌ی زیادی برای جوجه‌هایی دارد که در شرایط فشرده پرورش می‌یابند.

جوجه‌ها در جوجه‌کشی‌هایی متولد می‌شوند که در طی اسکان و حمل‌ونقل اولیه تا سه روز بدون آب و غذا می‌مانند. جوجه‌های تغییرشکل‌یافته یا کوچک‌تر از معمول در معرض گاز قرار می‌گیرند، له (آسیاب) یا گاهی اوقات به‌طور غیرقانونی در زباله‌دانی‌ها خفه می‌شوند (Gregory, 2007). جوجه‌ها به سوله‌های پر از آمونیاک و تنگ (که گاهی اوقات «لانه یا جا» نامیده می‌شوند) منتقل می‌شوند، جایی که تراکم جوجه‌های گوشتی به ۲۵ جوجه در هر متر مربع می‌رسد (Gregory, 2007). با توجه به سرعت رشد جوجه‌های گوشتی، لنگش (هم ناتوانی جسمانی در راه رفتن و هم درد ناشی از راه رفتن) «به‌عنوان یگانه مهم‌ترین مسئله‌ی رفاهی در صنعت جوجه‌های گوشتی شناخته می‌شود» (Gregory, 2007: 114). سیستم اسکلتی جوجه‌های گوشتی با توجه به سرعت رشد بافت آن، زمان لازم برای رشد ندارد. این درد ثابتی که جوجه‌های گوشتی تجربه می‌کنند در مطالعه‌ای که نشان می‌دهد جوجه‌های گوشتی در هنگامی که دو نوع غذا در اختیارشان قرار می‌گیرد، به‌جای غذای معمولی، غذای مصرفی با مسکن در آن را خودشان انتخاب می‌کنند نشان داده شده است (Danbury et al., 2000). برخی از جوجه‌های گوشتی قبل از اینکه بتوانند پردازش شوند در اثر گرم‌زدگی، نارسایی قلبی («سندرم مرگ ناگهانی») و کم‌آبی می‌میرند. در طول کشتار، پردازنده‌ها تلاش می‌کنند برای صرفه‌جویی در هزینه‌ها، با داشتن «حمام‌های آب» بی‌حس‌کننده‌ی برق‌دار با جریان کم (بر خلاف جریان الکتریکی بالا) احتمال شکستگی استخوان‌ها از طریق تشنج را کاهش دهند (Marcus, 2005: 23-6). این امر باعث می‌شود که نتوان فهمید که آیا جوجه‌ها با هوشیاری یا ناهوشیار بقیه‌ی مراحل کشتار را طی می‌کنند (یعنی بسیاری از جوجه‌ها در حین خونریزی تا حد مرگ، هوشیاری

خود را باز می‌یابند).

جوجه‌کشی‌های مرغ تمام جوجه‌های نر را می‌کشند زیرا برای صنعت بی‌فایده هستند (Marcus, 2005). مرغ‌ها بدون مواد بیهوش‌کننده یا با لیزر در زمان تولد یا با تیغه‌های تیز و گرم شده در مرحله‌ی رشدشان نوک‌چینی می‌شوند تا از هم‌نوع‌خواری غیرطبیعی در مرحله‌ی بعدی زندگی در قفس باتری جلوگیری شود (Duncan, 2004).
 انام قفس باتری از ترتیب ردیف‌ها و ستون‌های قفس‌های یکسان به هم متصل شده در یک واحد گرفته شده است - مترجم] علاوه بر ناراحتی عمومی از قرار گرفتن در قفس با ۹ پرنده‌ی دیگر، «بسیاری از مشکلات مرغ در قفس باتری نتیجه‌ی عدم امکان انجام یک سری از موارد است» - باز کردن بال‌ها، غلت زدن در خاک، تحرک بدنی، قرار گرفتن، خراشیدن و لانه‌سازی همگی غیرممکن می‌شوند (Fraser and Broom, 1990: 374). عمل تخم‌گذاری یک فعالیت بسیار خصوصی در شرایط طبیعی و آزاد است که کنراد لورنز (۱۹۸۰: ۲۶۴) را به این باور رسانده است که ناتوانی در تخم‌گذاری در خلوت «بدترین شکنجه» ای است که مرغ باتری در زندگی کوتاه و دردناک خود تجربه خواهد کرد. پس از حدود یک سال حبس در قفس و کاهش کلسیم استخوان، مرغ‌های باطری دیگر مولد نخواهند بود. سپس آن‌ها را وارد فرایندی به نام «پرریزی اجباری» برای رسیدن به دومین و گاهی سومین سال زایشی می‌کنند (Duncan, 2004: 313-4). پرریزی اجباری (تولک بردن) شامل گرسنگی دادن مرغ‌ها به مدت دو هفته است تا دوره‌ی ناباروری مرغ (که به‌طور طبیعی در طول زمستان اتفاق می‌افتد) کوتاه شود. بدن مرغ‌ها در «پایان چرخه‌ی تخم‌گذاری» به قدری لاغر و تحلیل‌رفته است که فروش آن‌ها به‌عنوان گوشت اغلب سودآور نیست و در محل «مزرعه» «از بین برده می‌شوند» (Gregory, 2007: 122).

کالایی شدن گاو: گوشت گاو، لبنیات و گوشت گوساله

گاوها از نشخوارکنندگان هستند، و بنابراین، بیشتر تاریخ طبیعی و پرورشی خود را چرا کرده‌اند (Epstein, 1984). امروزه، گاوهایی که برای گوشت گاو پرورش می‌یابند، بیشتر عمر خود را در آغل‌های محصور در پروارگاه‌ها می‌گذرانند، جایی که با رژیم غذایی ناآشنا، با ترکیبی از غلات و هورمون‌ها تغذیه می‌شوند. هنگامی که گوساله‌های

از دام تا سرمایه

گوشتی از مزارع پرورش گاو-گوساله به پروارگاه‌ها عرضه می‌شوند، استرس زیادی را تجربه می‌کنند. آن‌ها نشان‌گذاری، شاخ‌زدایی، واکسینه و پلاک‌گذاری می‌شوند، که بعضاً منجر به ایجاد یک بیماری تنفسی ناشی از «سرکوب سیستم ایمنی ناشی از استرس» می‌شود (Gregory, 2007: 61). مانند جوجه‌های گوشتی، گاوهای گوشتی درد زیادی در پا را تجربه می‌کنند، زیرا رشد ساق آن‌ها نمی‌تواند با رشد سریع غیرطبیعی و غیرمعمول بافت‌ها ناشی از خوراک محرک رشد و انتخاب مصنوعی مطابقت داشته باشد (Fraser and Broom, 1990). و مانند مرغ‌های باتری، گاوها از رفتارهای طبیعی بازداشته شده به دلیل محدودیت‌های آغل‌های تغذیه رنج می‌برند - که اغلب منجر به پرخاشگری و نزاع می‌شود (Fraser and Broom, 1990). خوراک غلات بسیار غیرطبیعی مصرف‌شده توسط گاوهای گوشتی باعث انواع اختلالات گوارشی و اختلالات مربوط به گوارش از جمله اسیدوز، نفخ و آبسه‌های کبدی می‌شود (Gregory, 2007). در طول حمل‌ونقل، گاوها اغلب دمای شدیدی را تجربه می‌کنند، کیبود می‌شوند و به‌طور کلی به دلیل شرایط ناشناخته و ترسناک تحت استرس قرار می‌گیرند (Rollin, 1995). با توجه به سرعت سریع کار کشتارگاه‌ها برای به حداکثر رساندن سود، برخی از گاوها هنوز در طول فرایند کشتار کاملاً هوشیار هستند (Eisnitz, 2007).

مانند گاوهای گوشتی، گاوهای شیری برای اکثر عمر خود در آغل نگهداری می‌شوند و اغلب روی بتن بدون فضای کافی برای دراز کشیدن می‌ایستند (Tyler and Ensminger, 2006). این می‌تواند منجر به ضایعات سم و لنگش ناشی از اختلالات سم و پوست پا شود (Fraser and Broom, 1990). یکی دیگر از مشکلات مهم رفاهی در تولید گاوهای شیری، ورم پستان است. ورم پستان یک عفونت باکتریایی دردناک بافت‌های پستان است که عمدتاً ناشی از شرایط غیربهداشتی، رژیم‌های غذایی غیرطبیعی و شرایط تنگی و ازدحام است (Waage et al., 1998). بزرگترین مسئله‌ی رفاه حیوانات در تولید لبنیات، و همچنین رایج‌ترین مورد بررسی شده، ارتباط تولید لبنیات با تولید گوشت گوساله است (Tyler and Ensminger, 2006). گوساله‌های نر و ماده هر دو در سنین پایین، اغلب بلافاصله پس از تولد، از مادرشان جدا می‌شوند و در

محفظه‌ها قرار می‌گیرند (Rushen et al., 2008). اما نرها برای صنایع لبنی مفید نیستند و به تولیدکنندگان گوشت گوساله فروخته می‌شوند. گوساله‌های گوشتی تمام عمر کوتاه خود را در محفظه‌های کوچک با رژیم‌های غذایی با کمبود آهن می‌گذرانند تا گوشت سفید بسیار غیرطبیعی و در عین حال مورد تقاضا تولید کنند (Fraser and Broom, 1990). از لیس زدن برای نظافت، کش‌وقوس دادن، حالت‌های طبیعی لم دادن و دراز کشیدن، رفتارهای اجتماعی، و حتی توانایی تغییر وضعیت و غلت زدن تا ۱۸ هفته تا زمان کشتار کاملاً جلوگیری می‌شود (Fraser and Broom, 1990; Rushen et al., 2008).

کالایی‌سازی خوک

خوک‌ها در اکثر دوران اهلی‌سازی (برخلاف امروز)، در شرایط دخالت انسان، در مراتع و حتی خانه‌های مشترک با انسان‌ها نسبتاً راحت بوده‌اند (Epstein and Bichard, 1984). جماعت‌های معیشتی که هنوز وجود دارند، اغلب به‌طور جمعی صاحب خوک هستند، زیرا جماعت مسئول رفاه خوک است (Gregory, 2007). امروزه، مانند صنایع جوجه‌های گوشتی، تخم‌مرغ، گوشت گاو، لبنیات و گوساله، خوک‌ها در سریع‌ترین زمان ممکن به وزن بازار رسانده می‌شوند. برخی از مراکز فرآوری فشرده، خوک‌ها را از بدو تولد تا زمانی که برای کشتار فروخته می‌شوند (از نوزادی تا انتها) «پرورش» می‌دهند، اما مراحل مختلف زندگی خوک معمولاً در مراکز مختلف انجام می‌شود.

اکثر مراکز فشرده‌ی فرآوری خوک از لقاخ مصنوعی برای آغشته کردن خوک‌های نابالغ (خوک‌های ماده‌ای که زایمان نکرده‌اند) استفاده می‌کنند (Holden and Ensminger, 2006). اسپرم خوک نر یا از آزمایشگاه‌ها خریداری می‌شود یا خودِ گراز خریداری شده و آموزش داده می‌شود تا با تحریک به روش‌های مختلف، با اشیاء ثابتی که به نام «ماده‌خوک ساختگی» شناخته می‌شوند، در موقعیت جفت‌گیری قرار گیرد. اسپرم خریداری شده یا جمع‌آوری شده از نظر کیفیت ارزیابی می‌شود و بعداً از طریق یک کاتتر تلقیح‌کننده به دهانه‌ی رحم خوک ماده‌ی نابالغ فشار داده می‌شود.

از دام تا سرمایه

خوک‌های باردار (جفت‌گیری شده) معمولاً در جعبه‌های حاملگی جداگانه نگهداری می‌شوند و برای جلوگیری از پرخوری و «به حداکثر رساندن عملکرد اقتصادی» در رژیم‌های غذایی محدود قرار می‌گیرند (Bergeron et al., 2008: 65). پس از انتقال خوک‌های باردار شده به جعبه‌های زایمان، گزینه‌ی طبیعی آن‌ها برای ساختن لانه‌های پیچیده و دقیق در خلوت قبل از زایمان نفی می‌شود و این میل تبدیل به پوزه مالیدن و پنجه زدن روی زمین و میله‌های فولادی و گاهی «حمله‌ی وحشیانه» و (کشتن) نوزادان تازه‌متولد شده می‌شود (D'Eath and Turner, 2009). حتی اگر به‌صورت گروهی نگهداری شوند، انگیزه‌های طبیعی ماده‌خوک‌ها اغلب تبدیل به رفتار تهاجمی نسبت به سایر خوک‌ها می‌شود (Bergeron et al., 2008).

در هفته‌ی اول زندگی، بچه‌خوک‌ها اخته می‌شوند، دم‌ها را کوتاه و دندان‌ها را با سیم‌چین قطع می‌کنند، همه‌ی اینها عموماً بدون بی‌هوشی انجام می‌شوند (Holden and Ensminger, 2006). بچه‌خوک در یک تا سه هفته از شیر گرفته و در عرض سه تا پنج هفته از مادرش جدا می‌شود (Puppe et al., 2008). در شرایط طبیعی، از شیر گرفتن بچه‌خوک در ۹ تا ۱۷ هفته کامل می‌شود و حتی برای هم‌آمیزی اجتماعی تا هشت هفته طول می‌کشد. تغییرات غریزی متداول در پاسخ به از شیر گرفتن و جدایی زودهنگام شامل جنگیدن با بچه‌خوک‌ها و «مکیدن شکم» (بوییدن و مکیدن سایر خوک‌ها) در صورت مخلوط شدن با بچه‌خوک‌های ناآشنا است (Puppe et al., 2008). از این نقطه به بعد، خوک به طولانی‌ترین مرحله‌ی تولید (پروراندی، یا، مرحله‌ی رشد-پایان) رسیده است، در این مدت خوک «محیطی کسل‌کننده و فاقد ویژگی‌های محرک را تجربه می‌کند» (Gentry et al., 2008: 151). خوک‌ها روی کف‌های بتنی سخت یا باریکه‌های فولادی می‌ایستند و می‌خوابند و نمی‌توانند تا زمانی که به کشتار منتقل شوند، روی خاک پنجه بکشند یا هیچ میل طبیعی خود را انجام دهند (O'Connell, 2009). خوک‌هایی که برای پرورش دام نگهداری نمی‌شوند با استفاده از سیخک‌های الکتریکی برای حمل روی کامیون‌ها بارگیری می‌شوند. خوک‌ها معمولاً با تراکم بالا انباشته می‌شوند که باعث مرگ‌ومیر ناشی از گرما و ضرب‌دیدگی می‌شود، درحالی‌که استرس ناشی از صداها، بلند، دمای بالا و ازدحام جمعیت اغلب منجر به درگیری

می‌شود (Bench et al., 2008). پس از رسیدن به کشتارگاه، خوک‌ها با جریان الکتریکی، غلظت‌های بالای گاز، یا شلیک محدود در سرشان بی‌حس می‌شوند تا «ناهشیاری» برای یک «کشتار انسانی» را القاء کند (Raj, 2008) - اگرچه اغلب اینطور نیست. (Eisnitz, 2007).

بیگانگی حیوان؟

مارکس هنگام نقد ماتریالیسم متفکرانه‌ی فوئرباخ در ایدئولوژی آلمانی (۱۹۷۸ [۱۸۴۵]: ۱۶۸) اظهار داشت:

«ماهیت» ماهی آب شیرین، آب رودخانه است. اما به محض اینکه رودخانه برای خدمت به صنعت به کار گرفته شود، به محض اینکه توسط رنگ‌ها و سایر مواد زائد آلوده شود و توسط قایق‌های بخار پیموده شود، یا به محض اینکه آب آن به کانال‌هایی هدایت شود که زهکشی ساده می‌تواند ماهی را از محیط زیستش محروم کند، مورد دومی که «ماهیت» ماهی است دیگر محیط مناسبی برای حیات نیست.

از نظر فوئرباخ، ماهیت یک موجود، بلاواسطه وجود آن و وجود آن، بلافاصله ماهیت آن بود. انگیزه‌ی اساسی برای نقد مارکس از ماتریالیسم منفعل فوئرباخ این بود که ریشه در فعالیت دگرگون‌کننده‌ی تاریخی بشر (پراکسیس) نداشت و شکاف و تضادهایی را که اغلب بین ماهیت و وجود در شرایط انضمامی رخ می‌دهد (بیگانگی)، تشخیص نمی‌داد. به‌طور خاص برای اهداف ما، بحث مارکس بر این دلالت داشت که «همان‌طور که "انسان" قادر به تحقق ماهیت یا حقیقت خود در شرایط سرمایه‌داری نیست، طبیعت ماهی نیز به‌گونه‌ای است که هرگونه تحقق ذات خود را در [آب آلوده] منتفی می‌کند» (Soper, 1996: 90). مارکس معتقد بود که «ماهیت» حیوانات «وسیله‌ی وجود» آن‌ها است (یعنی محیط طبیعی بلاواسطه)، وجود حیوانی را می‌توان تحریف و مهار کرد، و در مثال مارکس، شرط اخیر ویژگی یک سیستم صنعتی و مالکیت خصوصی است. مطمئن نیستیم بتوانیم بینش مارکس را از نظر تئوریک، جز به‌شکلی که فاستر (۲۰۰۰) با استفاده از اصطلاح مارکس (1844۱۹۶۴) [b] برای توضیح بیگانگی

از دام تا سرمایه

از ذات فرد- بیگانگی - انجام می‌دهد چارچوب‌بندی کنم.

چند نظریه‌پرداز به موضوع بیگانگی حیوانات نزدیک شده‌اند. بنتون (۱۹۹۳: ۵۹) هنگام بحث در مورد روش‌های تولید فشرده‌ی دامداری معاصر، اعلام کرد که زندگی حیوانات در درون آن‌ها «صرفاً برای خدمت به اهداف خارج از آن‌ها تداوم می‌یابد، شرایط و ابزارهای کسب و اعمال توانمندی‌های نوعی‌شان از آن‌ها دریغ، و مشخصاً، نیازها و ظرفیت‌های اجتماعی آن‌ها به‌طور سیستماتیک رد و سرکوب می‌شود». ۲۵۰ بنتون (۱۹۹۳: ۵۹) با خلاصه کردن تأملات کوتاه خود اظهار داشت: «مقدار زیادی از محتوای تضاد مطرح‌شده توسط مارکس بین یک زندگی انسانی تحقق‌یافته یا رهایی‌یافته، و یک وجود غیرانسانی‌شده و بیگانه را می‌توان در تحلیل شرایط تحمیل شده توسط رژیم‌های پرورش فشرده در مورد حیوانات غیرانسانی نیز به کار برد». نوسکه (۱۹۹۷: ۱۸-۲۱) با پیش‌بینی بنتون مبنی بر گسترش نظریه‌ی بیگانگی به حیوانات هم‌نظر بود و تلاش کرد که در تئوری «حیوان زدایی» خود نظریه‌ی مارکس را وسیعاً اعمال کند، با این ادعا که حیوانات پرورشی از محصول، فعالیت تولیدی، هم‌نوعان خود، طبیعت اطراف، و زندگی نوعی بیگانه شده‌اند. نوسکه در کاربرد «محصول» حیوان، به بدن و فرزندان حیوان اشاره می‌کند که در طول فرایند تولید تصاحب شده‌اند. «فعالیت تولیدی» اشاره به عملکردهای فیزیکی ساده و مخدوش‌شده‌ی دام دارد.

هر دو نظریه‌پرداز در مسیر درستی حرکت می‌کنند، اما با تلاش ناموفق در یافتن تداوم خاصی بین طبیعت انسان و حیوان عاجز می‌مانند. پیش‌فرض نظریه‌ی مارکس (۱۹۶۴ [b1844]) درباره‌ی بیگانگی انسان این است که «ماهیت» انسان ایجاد و تکمیل زندگی اجتماعی از طریق کار آزاد، تأملی و خلاق است، اما سرمایه‌داری این فرصت را از بین برده و مخدوش کرده است. من فکر نمی‌کنم این فرض را بتوان بدون مشکلات نظری و عملی قابل توجه به قلمرو حیوانات غیرانسانی منتقل کرد. اگر قرار بود یک نظریه‌ی منسجم از بیگانگی حیوانات وجود داشته باشد، مطمئناً باید با بازگشت به اهلی‌سازی اولیه و انتخاب مصنوعی، رفتارهای طبیعی گونه‌ی مورد نظر را در مقایسه با رفتارهای آن در شرایط دخالت‌گری انسان در نظر بگیرد. صرف‌نظر از تفاوت‌ها، مارکس، بنتون و نوسکه همگی نشان داده‌اند که دنیای حیوان با دخالت‌گری انسان-

به‌ویژه در شرایط کنونی - به نیرویی **بیگانه** و **غریب** تبدیل شده است که مانع توسعه‌ی ظرفیت‌های اساسی نوعی شده و نیازهای بنیادی آن‌ها را عقیم می‌سازد. این بینش نباید به‌عنوان یک استعاره‌ی پیش‌پاافتاده تلقی شود. در واقع، برای مارکس چنین فرضی وجود داشت که «می‌توان گفت حیوانات نیازهای خود را تقریباً مانند انسان احساس می‌کنند» (Ollman, 1976: 75). براین اساس، می‌توان گفت که حیوانات نیز مانند انسان احساس سلب نیازهای خود را دارند. تحقق این رنج متقابل در سرمایه‌داری نتیجه‌ای عملی دارد که برای سال‌ها توسط اکثر مارکسیست‌ها نادیده گرفته شده است: همدلی رادیکال برای کارگران و حیوانات به‌طور یکسان حیاتی است (رجوع کنید به [1933] Horkheimer).

چشم‌انداز سرمایه برای تغییر

این مقاله استدلال می‌کند که رنج حیوانات با افزایش و گسترش تولید کالایی تنها با هدف تولید ارزش‌های مبادله (یعنی توسعه‌ی سرمایه‌داری) به میزان قابل توجهی افزایش یافته است. اگر روش ساده‌ای برای عملیاتی کردن و کمی کردن میزان فلاکت جهانی حیوانات وجود داشت، من این نظریه را مطرح می‌کردم که با کوچک شدن «تولید ارزش‌های مصرفی محض و ساده» (مندل، ۱۹۶۸: ۶۶)، فلاکت به‌طور قابل توجهی افزایش یافته است. بربریت توصیف‌شده در بالا ناشی از طمع، سوءمدیریت، سنگدلی یا به‌طور کلی هر توضیح روانشناختی یا فردگرایانه‌ی دیگری نیست. سرمایه‌داری با انباشت سرمایه «به‌خاطر انباشت» و «تولید به‌خاطر تولید» سروکار دارد، نه معیشت موجوداتی که برای این امر به کار می‌گیرد (مارکس، ۱۹۷۷ [۱۸۶۷]: ۷۴۲). جای تعجب نیست که آدورنو [۱۹۷۳] [۱۹۶۶]: ۳۰۶، تأکید من نتیجه‌ی این نیروها را «سلطه‌ی **خسونت‌آمیز** بر طبیعت» توصیف کرد. به عبارت دیگر، خسونت امری **ساختاری** است. مطالعه‌ی گذرای کتاب درسی علوم دامی نشان می‌دهد که چگونه دانش‌آموزان به‌درستی مطلع می‌شوند که آینده در شرکت‌های دامی **قرار دارد** و مشاغل مربوط به تولید حیوانات در شرکت‌هایی است که به‌شکل عمودی ادغام شده‌اند (مانند کانینگهام و همکاران، ۲۰۰۵؛ پوند و پوند، ۲۰۰۰). در واقع، ایده‌های این مقاله در یک قسمت مقدماتی مختصر از یک کتاب درسی که در مورد مزایای سودآور

از دام تا سرمایه

یکپارچگی عمودی، نوآوری فناورانه، و ادغام صنعت بحث می‌کند، خلاصه می‌شود: «در اقتصاد سرمایه‌داری ما، فرصت‌های کسب سود انگیزه‌ی اقتصادی نهایی برای بسیاری از تغییرات بازار هستند» (Damron, 2009: 316-7). رنج عظیم ایجاد شده برای انجام این کار صرفاً یک محصول جانبی است.

بازسازی ساختاری، تکنولوژیکی و جغرافیایی تولیدات دامی در خلاء اجتماعی-اقتصادی رخ نداد. تمام فرایندهایی که در بالا توضیح داده شد به یک سیستم سرمایه‌داری انحصاری جهانی بزرگتر متصل شده و در آن گنجانده شده است (باران و سوئیزی، ۱۹۶۶). (۱) انتظار از سرمایه‌داران برای جایگزینی نیروی کار با نوآوری‌های فناورانه برای افزایش سود و (۲) پیشرفت‌های فناورانه در درجه‌ی اول به نفع عملیات بزرگ‌تر، دو فرض اساسی تئوری اقتصادی مارکسیستی هستند. همان‌طور که انگلس (۱۹۶۸ [۱۸۴۷]: ۶۸) در **اصول کمونیسم** در رابطه با تحولات تکنولوژیکی انقلاب صنعتی بیان کرد: «ماشین‌ها کالاها را ارزان‌تر و بهتری از آنچه کارگران می‌توانستند با چرخ‌های ریسندگی و بافندگی ناکارآمد خود تولید کنند، ایجاد کردند. ماشین‌ها صنعت را کاملاً به دست سرمایه‌داران بزرگ سپردند و دارایی ناچیز کارگران را کاملاً بی‌ارزش کردند». شرکت‌های سازمان‌یافته باید به‌طور مداوم روش‌ها و فناوری‌های جدید و انقلابی را برای افزایش سود و ادامه‌ی گردش و انباشت سرمایه اتخاذ کنند.

حتی اگر سرمایه‌داری گاهی کاملاً بی‌ملاحظه و متناقض باشد، پویاترین و انقلابی‌ترین شیوه‌ی تولیدی است که تا به امروز وجود داشته است. بنابراین، بررسی پتانسیل سرمایه‌داری برای غلبه بر بربریت توصیف‌شده در بالا ضروری است. کسانی که نگران رنج و بدرفتاری با حیوانات هستند و ایدئولوژی‌ها و راه‌حل‌های عملی برای کاهش یا توقف رنج ایجاد کرده‌اند، عموماً در دو اردوگاه قرار می‌گیرند.

(۱) رفاه‌طلبان حیوانات به دنبال اصلاحات مقطعی از طریق سازمان‌های مدنی (مانند انجمن‌های جلوگیری از ظلم به حیوانات) هستند تا هنگام استفاده از حیوانات برای اهداف انسانی رفتاری انسانی انجام گیرد، اما با استفاده از حیوانات برای اهداف انسانی فی‌نفسه مخالفتی ندارند (Haynes, 2008). به این معنا که رفاه‌طلبان حیوانات «بیشتر استفاده‌های کنونی از

حیوانات را می‌پذیرند، اما به‌دنبال به حداقل رساندن رنج و درد آن‌ها هستند» (Jasper and Nelkin, 1992: 8).

۲) فعالین آزادی/ حقوق حیوانات استدلال می‌کنند که استفاده از حیوانات برای اهداف انسانی، صرف‌نظر از رفتار انسانی یا غیرانسانی، به‌خودی‌خود غیراخلاقی است (در بیشتر موارد)، (برای دو اثر تأثیرگذار در مورد حقوق حیوانات، سینگر [۱۹۷۵] و ریگان [۱۹۸۳] را ببینید). برای فعالین حقوق حیوانات، گیاه‌خواری اخلاقی به‌عنوان ضروری‌ترین اقدام عملی برای پایان دادن به رنج حیوانات تلقی می‌شود. سینگر (۱۹۷۵: ۱۶۳) گیاه‌خواری اخلاقی را واجد «بیشترین اهمیت» می‌داند، زیرا «تمام فعالیت‌های دیگر ما به نفع حیوانات را مورد حمایت قرار می‌دهد، هماهنگ می‌کند و معنا می‌بخشد». به‌طور مشابه، ریگان (۱۹۸۳: ۳۵۱)، در **در دفاع از حقوق حیوانات**، گیاه‌خواری اخلاقی را «ضرورت اخلاقی» نامید. در زیر، ارزش شیوه‌های پیشنهاد شده توسط رفاه‌طلبان حیوانات و فعالین حقوق حیوانات را در کاهش یا توقف رنج حیوانات تحت سرمایه‌داری بررسی خواهیم کرد. استدلال می‌شود که اصلاح‌طلبی اجتماعی و گیاه‌خواری اخلاقی تأثیر چندانی بر رویه‌های تولید دام سرمایه‌داری ندارند.

رفاه‌طلبی برای حیوانات هنوز اصلاح‌طلبی است

اکثر مردم موافقند که رفتار «انسانی» با حیوانات یا بدون اعمال ظلم «غیرضروری» بر آن‌ها هم برای حیوانات و هم برای جامعه مفید است. با این حال، این پرسش وجود دارد که آیا درد حتی می‌تواند به‌درستی به‌عنوان «ظلم» تصور شود. فیلسوف آلمانی، آرتور شوپنهاور (۱۹۶۵ [۱۸۴۰]: ۱۳۵) ظلم را به‌وضوح به‌عنوان «لذت بدخواهانه از شوربختی دیگری» در هنگام اجرا توصیف کرد. به این معنا که «ظلم» معمولاً متضمن تمایل عملی به مصیبت دیگران است. سرمایه‌داری خواهان چیزی جز سرمایه‌ی بیشتر برای انباشت و گردش نیست. درد تجربه‌شده توسط حیوانات غذایی در شرایط فعلی ضروری است. همان‌طور که گری فرنسیون (۱۹۹۵: ۴۰۰) در **مجله‌ی حقوقی راتگرز**

از دام تا سرمایه

استدلال کرد، «اصلاحات رفاهی منجر به لغو بهره‌کشی از حیوانات نشده و نمی‌تواند بشود. رفاه حیوانات، به‌ویژه هنگامی که در یک سیستم اقتصادی که دارای باورهای قوی مالکیت است، به کار گرفته شود، از نظر تاریخی موفقیت کمی داشته است، و از نظر ساختاری ناقص است». دلیل شکست «ساختاری» رویکرد اصلاح‌طلبانه ساده است: روش‌هایی که امروزه بر اساس آن حیوانات برای افزایش سود تولید می‌شوند، به دلیل ساختار خود سرمایه، رنج زیادی را به دنبال دارد. به عبارت دیگر، «التماس‌های متواضعانه و فروتنانه برای اصلاحات کوچک» با سیستمی که باید سرمایه‌ی بیشتری را با ساختار سختگیرانه‌ی روابط مالکیت خصوصی انباشته کند، همخوانی ندارد (Bookchin, 1980: 11). فرنسیون (۱۹۹۵) که به‌طور شگفت‌انگیزی مارکسیست نیست، مشابه نقل مارکس از کار مونترز (به زیر مراجعه کنید)، به این نتیجه رسیده است که مالکیت خصوصی، خود ریشه‌ی رنج حیوانات غذایی است.

باید توجه داشت که مارکس و انگلس، بیش از یک قرن پیش، بسیاری از انتقادات امروزی را در مورد رفاه حیوانات پیش‌بینی کردند (نگاه کنید به گاندرسون R, ۲۰۱۱). نظرات مارکس در مورد رفاه حیوانات، بازاندیشی مارکسیسم ۲۳(۴): ۵۴۳-۵۴۸. در بررسی مارکس و انگلس (۱۹۶۸ [۱۸۴۸]: ۴۲-۵۸) درباره‌ی «ادبیات سوسیالیستی و کمونیستی» در مانیفست کمونیست، آن‌ها «سوسیالیسم محافظه‌کار یا بورژوایی» را در بخش دوم مورد نقد قرار دادند. دراپر (۱۹۹۰: ۱۷۶) مدعی شده است که نقد مارکس از «سوسیالیست‌های بورژوایی» نقدی بر رفرمیست‌های اجتماعی بود؛ کسانی که می‌خواهند «وضعیت موجود» را حفظ کنند. مارکس و انگلس (۱۹۶۸ [۱۸۴۸]: ۵۲) «اعضای انجمن‌های جلوگیری از ظلم به حیوانات» را اصلاح‌طلبان اجتماعی می‌دانستند. همان‌طور که مارکس و انگلس اشاره کردند، رفاه حیوانات (انجمن‌های جلوگیری از ظلم به حیوانات توسط رفاه‌طلبان حیوانات آغاز شد) اساساً اصلاح‌طلبانه است. مارکس به‌خاطر این اظهارنظرها مورد انتقاد قرار گرفته است (Best, 2006; Eckersley, 1996). با این حال، آن‌ها در این زمینه کاملاً معتبر هستند و همان‌طور که فرنسیون (۱۹۹۵) نشان داده است، هنوز هم بسیار مرتبط هستند. حامیان رفاه‌طلب حیوانات «تمام مزایای شرایط اجتماعی مدرن را بدون مبارزات و خطراتی که لزوماً

ناشی از آن است می‌خواهند» (مارکس و انگلس، ۱۹۶۸ [۱۸۴۸]: ۵۳). به عبارت دیگر، رویکردهای رفرمیستی (توجه کنید، «سوسیالیسم محافظه کار یا بورژوازی») صرفاً واکنشی کوچک به یک سیستم استثماری بسیار بزرگ‌تر و قدرتمندتر است.

گیاه‌خواری اخلاقی: به سوی یک فتیسیسم کالایی عاری از ظلم^{۲۵۱}

سوزان فینسن (۱۹۹۷: ii) در بررسی مصاحبه‌ی خود با الکس پاچکو، یکی از بنیانگذاران بنیاد مردمی برای رفتار اخلاقی با حیوانات (Peta)، بزرگترین سازمان حقوق حیوانات، ادعا کرد که

او اظهار داشت که در حال بازاریابی شفقت است. ایده این است که شفقت، درست مانند صابون یا خمیردندان، می‌تواند به‌طور موثر به مردم فروخته شود. اگر افراد کافی در مورد مسائل آگاهی کسب کنند، خواستار تغییر خواهند شد (مثلاً محصولات بدون ظلم). در این دیدگاه، ظاهراً هیچ ناسازگاری میان وضع موجود سرمایه‌داری و اهداف حقوق حیوانات وجود ندارد.

از قضا، همان هیولایی که سالانه میلیاردها حیوان را مثله می‌کند، بازاری مهربان‌تر و ملایم‌تر را برای مدافعان حقوق حیوانات فراهم کرده است. گوشت‌های مصنوعی و لوازم آرایشی بدون ظلم قفسه‌های سوپرمارکت‌های محله (با درآمد بالا) را زینت می‌دهند. ایده‌ی گوشت بدون خون، خود تصور اسلاوی ژیتوک (۲۰۰۴: ۴۰۰) را از «ساختار متناقض» «ملین شکلاتی» یا «محصولی حاوی عامل مهار خود» (قهوه بدون کافئین، آبجو غیر الکلی، کرم بدون چربی و غیره) به ذهن متبادر می‌کند. اغماض سرمایه‌داری پست‌مدرن تلاش می‌کند اشتهای شهوانی و خود-انضباطی را که به مدافعان حقوق حیوانات اجازه می‌دهد صابون بدون چربی حیوانی، «توفورکی» بدون بوقلمون [واژه‌ای مرکب از توفو و بوقلمون برای محصولی گیاهی با بافت گوشت بوقلمون-مترجم]، ناگت بدون مرغ، همبرگر بدون گاو، چرم بدون پوست و غیره را مصرف کنند با هم تلفیق کند- کالاهایی که به‌طور کامل حاوی «عامل مهار خود» هستند. همان‌طور که مجله‌ی تایم اخیراً تحت عنوان «دنیای گیاه‌خواری غوغا می‌کند» نوشته است که

دانشمندان دانشگاه میسوری اعلام کردند که پس از بیش از یک دهه

از دام تا سرمایه

تحقیق، اولین محصول سویا را تولید کرده‌اند که نه تنها می‌تواند طعم مرغ را بدهد، بلکه در دهان شما مانند مرغ خرد می‌شود: نه خیلی نرم، نه خیلی سخت، با همان حس جویدن و صفاپذیر گوشت واقعی. (Cloud, 2010)

البته اینها فقط نمونه‌های کوچکی هستند با هدف نشان دادن این که چگونه یک جنبش را می‌توان برای پذیرش «ملین شکلاتی» ساختاری بزرگتر بازیابی کرد: **یک سرمایه‌داری بدون ظلم**.^{۲۵۲} کالایی شدن و مشارکت جنبش حقوق حیوانات در آن، به فعالان آن اجازه می‌دهد تا هویت خود را به‌عنوان یک دستاورد شبه‌سیاسی **مصرف کنند** (نگاه کنید به Ashley, 1997: 220-22). به این معنا که بسیاری از مدافعان حقوق حیوانات به‌جای تلاش برای ایجاد انقلاب در شیوه‌های تولید (یعنی فشار برای کشاورزی پایدار و مبتنی بر گیاه)، توسط «شیوه‌های مصرف» جدیداً «انقلابی‌شده» طلسم شده‌اند (Ritzer, 2005).

هیچ چیز منحصربه‌فردی در مورد دیدگاه «رأی با چنگال خود» در محافل حمایت از حیوانات وجود ندارد (Imhoff, 2010). این امر بر جنبش محیط‌زیستی (نگاه کنید به تحلیل هارتفیلد [۲۰۰۸] از مصرف‌گرایی سبز) و سایر جنبش‌های عدالت‌خواهی (Hudson and Hudson, 2003) تسلط دارد. «مصرف‌گرایی اخلاقی» بازتابی از ایدئولوژی بازار بورژوازی است که انتظار می‌رود افراد بیگانه‌شده از آن پیروی کنند. مشکل این است که مصرف‌گرایی اخلاقی فردگرایانه نه تنها در مواجهه با نیروهای اقتصادی-اجتماعی بزرگ‌تر محدود و بی‌اثر است، بلکه **جنبش‌های عدالت‌خواهی اجتماعی را از تعقیب ابزارهای رادیکال برای تغییر جامعه باز می‌دارد**، زیرا آن‌ها همدست وضع موجود شده‌اند. حتی پیتر سینگر، نویسنده‌ی کتاب بسیار تأثیرگذار و حامی گیاه‌خواری، **آزادی حیوانات** (سینگر، ۱۹۷۵)، اخیراً محدودیت‌های مصرف‌گرایی اخلاقی فردگرا را در مواجهه با تولید دائماً در حال گسترش تشخیص داده است: «در طول یک یا دو دهه‌ی آینده، میلیاردها حیوان در دامداری‌های صنعتی زندگی می‌کنند و می‌میرند، تعداد آن‌ها به‌سختی با افزایش تدریجی تعداد وگن‌ها کاهش می‌یابد، و رنج آن‌ها کاملاً بدون تأثیر از آن خواهد بود» (Singer, 2008: viii). آیا این تجدید قوا برای جنبش حمایت از حیوانات مضر است؟ لزوماً نه. اگر هدف

سبک زندگی گیاه‌خواری «بدون ظلم» باشد، نه، سرمایه‌داری متأخر با توجه به تقاضا و پول موجود، بازارهای «جایگزین» ویژه‌ای را ارائه کرده و خواهد کرد. در واقع، ارائه‌ی طیف متنوع و زیادی از کالاهای متنوع و در عین حال غیرضروری برای شکل دادن به «هویت» فرد، یکی از شاهکارهایی است که سرمایه‌داری متأخر در آن بسیار خوب عمل می‌کند (مثلاً Bauman, 2007). همان‌طور که آدورنو (۱۹۷۸ [۱۹۵۱]: ۲۰۷) بیان کرد، تمام «محصولات، حتی محصولات سنت‌گريزانه، در سازوکارهای توزیع سرمایه در مقیاس بزرگ گنجانده شده‌اند». اگر هدف در واقع رهایی حیوانات از سلطه‌ی مالکیت خصوصی باشد، بله، مشارکت در وضع موجود یک مشکل است – تناقضی که تنها از طریق تجدید ساختار بنیادی تولید قابل حل است، نه حوزه‌ای خاص از مصرف.

سرمایه و گوشت مصنوعی

بیش از سه دهه پیش، هاوارد ال. پارسونز، فیلسوف مارکسیست (۱۹۷۷: ۴۵) به‌طور خلاصه دیدگاه پرومته‌ای خود را در مورد تولید حیوانات غذایی در جامعه‌ی آینده و احتمالاً کمونیستی مورد بحث قرار داد:

وقتی حیوانات به‌طور کامل توسط ماشین‌ها به‌عنوان ابزار تولید جابه‌جا شوند، و وقتی غذا به‌صورت شیمیایی تولید شود، حیوانات از آزادی برخوردار خواهند شد که از زمان اهلی شدنشان برای غذا و کار در دوران نوسنگی از آن برخوردار نبوده‌اند، و نگرش انسان نسبت به آن‌ها نیز با آزادی جدید انسان تغییر خواهد کرد.

گمان‌پردازی آرمان‌شهری پارسونز در مورد روابط انسان-حیوان در کمونیسم اکنون این پتانسیل را دارد که در جوامع سرمایه‌داری اتفاق بیفتد، اگرچه در حال حاضر توسعه‌نیافته، غیرسودآور و به‌طور بالقوه از نظر اکولوژیکی نامعقول است (ادلمن و همکاران، ۲۰۰۵؛ کنسرسیون گوشت آزمایشگاهی، ۲۰۱۱) [اکنون در ۲۰۲۴ شرایط بسیار متفاوت از زمان نگارش این مقاله است-مترجم]. اگر این فرصت عملاً در سرمایه‌داری قابل دوام، مقرون‌به‌صرفه و از نظر زیست‌محیطی منطقی شود، نشان خواهد داد که چگونه تحولات در فناوری‌ها ممکن است فرصت مناسبی برای بهبود

از دام تا سرمایه

اساسی روابط انسان-حیوان در چارچوب محدودیت‌های سرمایه داشته باشد. این ممکن است با بسیاری از ادعاهای مطرح شده در بالا متناقض به نظر برسد. به هر حال، این چنین نیست. برای جلوگیری از سوءتفاهم نسبت به دیدگاه خود، این توضیح لازم است که اگر گوشت مصنوعی و آزمایشگاهی در جوامع سرمایه‌داری جانشین دامداری صنعتی شود، برای برآورده کردن بهتر نیازهای انسان یا کاهش رنج حیوانات نیست، بلکه به دلیل سودآوری بیشتر نسبت به آن خواهد بود. با بیان برعکس، اگر چنین تحولی همچنان غیرسودآور بماند، تولید گوشت مصنوعی و کشت شده در جوامع سرمایه‌داری جایگزین دامداری صنعتی **نخواهد شد**. اگر چنین وضعیتی به همین صورت باقی بماند، نمونه‌ی دیگری از آن امر خواهد بود که «بزارهای اجتماعی-مولد برای اجرای یک رابطه‌ی پایدارتر با محیط‌زیست در چارچوب صورت‌بندی اجتماعی-اقتصادی توسعه‌یافته در دسترس است» اما «روابط اجتماعی تولید... مانع از تحقق آن است» (فاستر، ۲۰۰۲: ۱۰۱).

نتیجه‌گیری: بدیل سوسیالیستی

نگرانی در مورد رنج حیوانات ممکن است امری اخلاقی باشد، اما به گمان من تغییرات بزرگتر و ساختاری لازم برای کاهش رنج آن‌ها را نمی‌توان از طریق سبک زندگی اخلاقی فردگرایانه به دست آورد، به‌ویژه زمانی که «بی‌اخلاقی بالاتر» ناشی از جستجوی ثروت، خود امری **ساختاری** باشد (Mills, 1952: 343-61). همان‌طور که در بالا گفته شد، راه‌حل از طریق انتخاب‌های غذایی فردی یا اصلاح‌طلبی به دست نمی‌آید. سوسیالیسم فرصت پیشنهادی برای آزادی مثبت و شیوه‌ای از تولید است که با رفع نیازها ارتباط دارد. در زیر، استدلال می‌شود که چنین سیستمی امکان بیشتری را برای اصلاح پیامدها و تناقضات مورد بحث در بالا فراهم می‌کند.

برخلاف سرمایه‌داری، سوسیالیسم **ظرفیت** قابل توجهی را برای بهبود اساسی روابط ما با حیوانات ارائه می‌دهد. در واقع، سوسیالیست‌ها از اولین کسانی بودند که خواستار آزادی حیوانات شدند. اکثر انجمن فابیان (اسپنسر، ۱۹۹۵)، هنری سالت

(۱۹۸۰ [۱۸۹۴])، جورج برنارد شاو (۱۹۲۹)، اچ جی ولز (۱۹۰۵)، و ادوارد کارپنتر (۱۹۱۶)، همگی متعهد به یک جامعه‌ی عقلانی و سوسیالیستی و برکنار از «گوشت‌خواری» و ستم بر حیوانات بودند. حتی مارکس (که توسط بنتون [۱۹۹۳] به‌عنوان یک «گونه‌پرست» معرفی شده است) از موضعی تأییدآمیز از انقلابی دهقان، توماس مونترز، نقل می‌کند که اعلام کرد «غیرقابل تحمل است که آهر موجودی باید به دارایی تبدیل شود - ماهی درون آب، پرندگان هوا، گیاهان زمین: تمام موجودات نیز باید آزاد شوند!» (به نقل از مارکس، 37۱۹۶۴ [1844]: a). همان‌طور که وایلد (۲۰۰۰: ۳۷، ۵۲) اشاره کرده است، این «فراخوانِ پرطنین برای رهایی حیوانات» افزونه‌ای ضروری برای هر جامعه‌ی واقعاً عقلانی و «تحقق احساس شفقت ما در برخورد با حیوانات بخشی ضروری از آن [دیدگاه مارکس از] انقلاب است». مارکس پیش‌بینی می‌کرد که انسان کمونیست، با روابط جهانی و حواس درونی کاملاً انسانی‌شده، «از هر چیزی که منعکس‌کننده‌ی غیرانسانی بودن، فرومایگی، خشونت، ستمگری و زشتی باشد، شوریده و خشمگین خواهد شد» (Parekh, 1975: 59). اگر دیدگاه روشنگرانه‌ی مارکس از کمال‌گرایی انسانی از طریق زندگی جمعی محقق شود، مطمئناً در چنین جامعه‌ای جایگاهی شفقت‌ورزانه برای حیوانات وجود خواهد داشت.

در مورد رنج بی‌شمار فعلی دام‌ها، مسئله‌ی مورد پرسش تولید برای ثروت‌های خصوصی است، و همبستگیِ چپ، سیاست اتحاد و عاملیت جمعی تنها پاسخ‌های واقعی هستند. اگرچه سوسیالیسم راه‌حل تضمین‌شده‌ای برای رنج حیوانات نیست، اما چشم‌انداز جامعه‌ای آزادتر و منطقی‌تر را فراهم می‌کند و همان‌طور که هربرت مارکوزه (۱۹۷۲: ۶۸) بیان کرد، «هیچ جامعه‌ی آزاد قابل‌تصور نیست که ... تلاشی هماهنگ برای کاهش مستمر رنجی که انسان بر دنیای حیوانات تحمیل می‌کند انجام ندهد».

^{۲۴۶} شرایط کار در CAFO ها و کشتارگاه‌ها اسفبار است. فرهنگ‌شناسی مربوط به کارگران کشتارگاه Eisnitz (۲۰۰۷) به‌ویژه تأثیربرانگیز است و نشان می‌دهد که چگونه کار بیگانه می‌تواند منجر به نفرت از خود و ظلم بیرونی شود. روش‌های وحشیانه‌ی رفتار بسیاری از مصاحبه‌شوندگان با حیوانات، ادعای ماکس هورکهایمر (۱۹۷۸ [۱۹۵۶]) را تأیید می‌کند که بیگانگی از حیوانات می‌تواند واسطه‌ی بیگانگی از انسان‌ها باشد.

^{۲۴۷} اگرچه این پژوهشگران بین سرمایه‌داری و رنج حیوانات پیوندهایی ایجاد کرده‌اند، بسیاری اغلب تحلیل‌های خود را به ابهامات و تعلقات به پست‌مدرنیسم (چه آگاهانه و چه بدون تأمل) سوق می‌دهند. این در درجه‌ی اول در شیفتگی بیش از حد به سیستم‌های نمادین (به‌ویژه شوکین، ۲۰۰۹) و زبان صحیح سیاسی دیده می‌شود. از آنجایی که نقد گسترده‌ی تأثیر پست‌مدرنیسم بر مطالعات انتقادی حیوانی و مطالعات حیوانی به‌طور کلی از حوصله‌ی این مقاله خارج است، کافی است بگوییم که این تمایلات ممکن است در آینده مانعی برای گفتگوهای معنادار شوند.

^{۲۴۸} تمایز بین تولید و تجارت برای ارزش‌های مصرف و تولید کالایی تخصصی و تعمیم‌یافته را می‌توان تقریباً با تمایز فردیناند تونیس (۱۹۵۷ [۱۸۸۷]) بین دادوستد در اجتماع همبسته (Gemeinschaft) و «جامعه‌ی مبتنی بر مبادله Gesellschaft»، یا «جامعه‌ی بورژوازی» مقایسه کرد.

^{۲۴۹} باید توجه داشت که هیچ دلیلی وجود ندارد که باور کنیم رنج حیوانات به‌وسیله‌ی انسان به اشکال مختلف در طول تاریخ بشر وجود نداشته است. به عبارت دیگر، سعی نمی‌کنم گذشته را به‌عنوان یک آرمان‌شهر انسان-حیوان رمانتیک جلوه دهم. با این حال، اگر بتوانیم چیزی در مورد گذشته از زمان حال بیاموزیم، نگرانی‌های کمی در مورد رفاه حیوانات- در مقایسه با آنچه امروز وجود دارد- در ارتباط با تعداد بسیار کمی از واحدهای تولیدی دام معیشتی وجود داشته است (گرگوری، ۲۰۰۷). به این معنا که حیوانات غذایی که برای ارزش‌های مبادله‌ای تولید می‌شوند، نسبت به حیوانات غذایی که برای ارزش‌های مصرفی تولید می‌شدند، شکل فزاینده و پایدارتری از فلاکت را تجربه می‌کنند.

^{۲۵۰} حیوانات ممکن است دارای توانمندی‌های نوعی خاص باشند، اما در مفهوم سنتی مارکسی این اصطلاح، فاقد «توانمندی نوعی» هستند (Ollman, 1976). توانمندی‌های نوعی، تولید فراتر از نیاز بلافصل و تأمل از طرف تولیدکننده را ضروری می‌کند. طبق اطلاعات ما، حیوانات هیچ کدام را انجام نمی‌دهند. این یک جزئیات بی‌اهمیت نیست زیرا برای وضوح مفهومی و اجتناب از تشبیه سردستی بسیار مهم است.

^{۲۵۱} این نقد خود گیاه‌خواری اخلاقی نیست، بلکه نقد گیاه‌خواری فردگرایانه به‌عنوان راه‌حلی مشروع برای پایان دادن به رنج جهانی حیوانات است. رژیم گیاه‌خواری می‌تواند بسیار لذت‌بخش و حتی نمادین باشد، اما تحت یک سیستم سرمایه‌داری با افراد منزوی و وابسته به بازار، تغییرات ساختاری لازم برای پایان دادن به بهره‌کشی از حیوانات را ایجاد نخواهد کرد. یعنی برای اینکه گیاه‌خواری به پتانسیل کامل خود به‌عنوان یک فعالیت فراگیر (در مقابل فعالیت مصرفی) دست یابد، به نظم اجتماعی و شکل کاملاً متفاوتی از کشاورزی (دامداری) نیاز دارد. به عبارت دیگر، من چیزی را بیشتر از اینکه شاهد گسترش گیاه‌خواری باشم دوست ندارم، اما بحثم این است که این هدف در شرایط اجتماعی-اقتصادی کنونی احتمالاً دست نیافتنی است.

^{۲۵۲} بحث من این نیست که گوشت مصنوعی، چرم مصنوعی و غیره نوعی مشکل هستند. برای مثال، این که یک نفر سوپا را به‌شکل لوبیا ترجیح می‌دهد یا به‌شکل برگر لذیذ، اهمیتی ندارد. مشکل این

است که ساختار **ایدئولوژیک** فردگرایانه‌ی گیاه‌خواری اخلاقی در شکل کنونی **نیازمند** تجدید قواست. این باور که خرید یک کالای گیاهی باعث کاهش رنج حیوانات می‌شود، ریشه رنج حیوانات را پنهان می‌کند، همان‌طور که شرکت در کنسرت راک برای فرونشاندن ایدز در آفریقا، آنچه را که واقعاً برای کاهش ایدز در آفریقا باید انجام شود، مبهم می‌کند. هدف باید حذف تولید کالایی مشتق شده از حیوان باشد، نه مجذوب شدن در «خصلت مرموز شکل کالا» (مارکس، ۱۹۷۷ [۱۸۶۷]: ۱۶۴).

منابع

Adorno T (1973 [1966]) *Negative Dialectics*. New York, NY: Seabury.

Adorno T (1978 [1951]) *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life*. New York, NY: Verso. Ashley D (1997) *History Without a Subject: The Postmodern Condition*. Boulder, CO: Westview.

Baran PA and Sweezy PM (1966) *Monopoly Capital: An Essay on the American Economic and Social Order*.

New York, NY: Monthly Review Press.

Bar-Yosef O and Meadow RH (1995) The origins of agriculture in the Near East. In: Price TD and Gebauer AB (eds) *Last Hunters, First Farmers: New Perspectives on the Prehistoric Transition to Agriculture*. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 39–94.

Bauman Z (2007) *Consuming Life*. Cambridge: Polity.

Bench C, Schaefer A, and Faucitano L (2008) The welfare of pigs during transport. In: Faucitano L and Schaefer AL (eds) *Welfare of Pigs: From Birth to Slaughter*. Netherlands: Wageningen Academic, 161–195.

Benton T (1993) *Natural Relations: Ecology, Animal Rights & Social Justice*. New York, NY: Verso. Bergeron R, Salaün MC, and Robert S (2008) The welfare of pregnant and lactating sows. In: Faucitano L and

Schaefer AL (eds) *Welfare of Pigs: From Birth to Slaughter*. Netherlands: Wageningen Academic, 65–95. Best S (2006) *Rethinking revolution: Animal liberation, human liberation, and the future of the Left*. Interna-

tional Journal of Inclusive Democracy 2(3): np.

Best S (2009) The rise of critical animal studies: Putting theory into action and animal liberation into higher education. *State of Nature* 7(1): np.

Bonney Rand Dawkins MS (2008) The future of animal farming. In: Dawkins MS and Bonney R (eds) *The Future of Animal Farming: Renewing the Ancient Contract*. Malden, MA: Blackwell, 1–4.

Bookchin M (1980) *Toward an Ecological Society*. Cheektowaga, NY: Black Rose Books.

Carpenter E (1916) *My Days and Dreams: Being Autobiographical Notes*. New York: Charles Scribner's Sons.

Cloud J (2010) Tastes like chicken: The quest for fake meat. *Time*, 14 June. Available (consulted 17 July 2011) at: <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,1993883,00.html>

Cunningham M, Latour MA, and Acker D (2005) *Animal Science and Industry*. Upper Saddle River, NJ: Pearson Prentice Hall.

Damron WS (2009) *Introduction to Animal Science: Global, Biological, Social, and Industry Perspectives*.

Upper Saddle River, NJ: Pearson Prentice Hall.

Danbury TC, Weeks CA, Chambers JP, Waterman-Pearson AE, and Kestin SC (2000) Self-selection of the analgesic drug Carprofen by lame broiler chickens. *Veterinary Record* 146: 307–311.

D'Eath RB and Turner SP (2009) The natural behavior of pigs. In: Marchant-Forde JN (ed.) *The Welfare of Pigs*. New York, NY: Springer, 13–45.

Draper H (1990) *Karl Marx's Theory of Revolution, vol. IV: Critique of Other Socialisms*. New York, NY: Monthly Review Press.

Duncan IJH (2004) Welfare problems of poultry. In: Benson GJ and Rollin BE (eds) *The Well-Being of Farm Animals: Challenges and Solutions*. Oxford: Blackwell, 307–323.

Eckersley, R (1996) Socialism and ecocentrism: Toward a new synthesis. In: Benton T (ed.) *The Greening of Marxism*. New York, NY: Guilford, 273–297.

Edelman PD, McFarland DC, Mironov VA, and Matheny JG (2005) In vitro-cultured meat production. *Tissue Engineering* 11(5–6): 659–662.

Eisnitz G (2007) *Slaughterhouse: The Shocking Story of Greed, Neglect, and Inhumane Treatment Inside the*

U.S. Meat Industry. Amherst, MA: Prometheus.

Engels F (1968 [1847]) *Principles of Communism*. In: *The Communist Manifesto*. New York: Modern Reader Paperbacks, 67–83.

Epstein H (1984) Cattle. In: Mason IL (ed.) *Evolution of Domesticated Animals*. New York: Longman, 6–27. Epstein H and Bichard M (1984) Pig. In: Mason IL (ed.) *Evolution of Domesticated Animals*. New York, NY: Longman, 145–162.

Finsen S (1997) Obstacles to legal rights for animals: Can we get there from here? *Animal Law* 3: i–v.

Food and Agricultural Organization of the United Nations (2006) *Livestock's Long Shadow: Environmental Issues and Options*. Rome: FAO.

Foster JB (2000) *Marx's Ecology: Materialism and Nature*. New York, NY: Monthly Review Press. Foster JB (2002) *Ecology Against Capitalism*. New York, NY: Monthly Review Press.

Francione GL (1995) Animal rights and animal welfare. *Rutgers Law Review* 48: 397–470.

Fraser AF and Broom DM (1990) *Farm Animal Behaviour and Welfare*. Philadelphia, PA: Bailliere Tindall. Gentry JG, Johnson AK, and McGlone JJ (2008) The welfare of growing-finishing pigs. In: Faucitano L and Schaefer AL (eds) *Welfare of Pigs: From Birth to Slaughter*. Netherlands: Wageningen Academic,

133.۱۵۹–

Gregory NG (2007) *Animal Welfare & Meat Production*. Cambridge: CABI.

Gunderson R (2011) Marx's comments on animal welfare. *Rethinking Marxism*. 23(4): 543–548. Harvey D (1982) *The Limits to Capital*. Oxford: Basil Blackwell.

Haynes RP (2008) *Animal Welfare: Competing Conceptions and their Ethical Implications*. New York: Springer.

Heartfield J (2008) *Green Capitalism: Manufacturing Scarcity in an Age of Abundance*. London: Mute. Hegel GWF (1969 [1812, 1813, 1816]) *Science of Logic*. London: Routledge.

Holden PJ and Ensminger ME (2006) *Swine Science*. Upper Saddle River, NJ: Pearson Prentice Hall. Horkheimer M (1978 [1926–31, 1950–69]) *Dawn & Decline: Notes 1926–1931 & 1950–1969*. New York, NY: Seabury.

Horkheimer M (1993 [1933]) *Materialism and morality*. In: *Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings*. Cambridge: MIT Press, 15–47.

Hudson I and Hudson M (2003) *Removing the veil? Commodity fetishism, fair trade, and the environment*.

Organization & Environment 16(4): 413–430.

Imhoff D (2010) *Vote with your fork: It's time for citizens to take back the food system*. In: Imhoff, D (ed.) *The CAFO Reader: The Tragedy of Industrial Animal Factories*. Berkeley, CA: University of California Press, 366–373.

In Vitro Meat Consortium (2011) *Why in vitro meat?* Available (consulted 17 July 2011) at: <http://invitromeat.org/content/view/12/55/>

Jasper JM and Nelkin D (1992) *The Animal Rights Crusade: The Growth of a Moral Protest*. New York: Free Press.

Kalof L (2007) *Looking at Animals in Human History*. London: Reaktion.

Lorenz K (1980) *Animals are sentient beings: Konrad Lorenz on instinct and modern factory farming*. *Der Spiegel* 34(47): 251–264.

MacDonald JM and McBride WD (2009) *The Transformation of U.S. Livestock Agriculture: Scale, Efficiency, and Risks*. United States Department of Agriculture. Available (consulted 17 July 2011) at: <http://www.ers.usda.gov/Publications/EIB43/EIB43.pdf>

Mandel E (1968) *Marxist Economic Theory*. London: Merlin.

Marcus E (2005) *Meat Market: Animals, Ethics, and Money*. Ithaca, NY: Brio. Marcuse H (1972) *Counter-Revolution and Revolt*. Boston, MA: Beacon.

Marx K (1964a [1844]) On the Jewish Question. In: Karl Marx: Early Writings. New York: McGraw-Hill, 1–40.

Marx K (1964b [1844]) The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844. New York, NY: International. Marx K (1970 [1859]) A Contribution to the Critique of Political Economy. New York, NY: International. Marx K (1977 [1867]) *Capital*, vol. 1. New York: Vintage.

Marx K (1978 [1845]) The German ideology. In: The Marx-Engels Reader. New York, NY: WW Norton, 146–200.

Marx K and Engels F (1968 [1848]) *The Communist Manifesto*. New York: Modern Reader Paperbacks. Mills CW (1952) *The Power Elite*. New York, NY: Oxford University.

Mithen S (1999) The hunter-gatherer prehistory of human–animal interactions. *Anthrozoös* 12(4): 195–204. Nibert D (2002) *Animal Rights/Human Rights: Entanglements of Oppression and Liberation*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Noske B (1997) *Beyond Boundaries: Humans and Animals*. Buffalo, NY: Black Rose Books.

O’Connell NE (2009) Housing the fattening pig. In: Marchant-Forde JN (ed.) *The Welfare of Pigs*. New York, NY: Springer, 189–210.

Ollman B (1976) *Alienation: Marx’s Conception of Man in Capitalist Society*. New York, NY: Cambridge University Press.

Parekh B (1975) Marx’s theory of man. In: Parekh B (ed.) *The Concept of Socialism*. New York: Holmes and Meier, 38–61.

Parsons HL (1977) *Marx and Engels on Ecology*. Westport, CT: Greenwood.

Pond K and Pond W (2000) *Introduction to Animal Science*. New York, NY: John Wiley & Sons.

Price TD and Gebauer AB (eds) (1995) *Last Hunters, First Farmers: New Perspectives on the Prehistoric Transition to Agriculture*. Santa Fe, NM: School of American Research Press.

Puppe B, Meunier-Salaün MC, Otten W, and Orgeur P (2008) The welfare of piglets. In: Faucitano L and Schaefer AL (eds) *Welfare of Pigs: From Birth to Slaughter*. Netherlands: Wageningen Academic, 97–131.

Raj M (2008) Welfare of pigs during stunning and slaughter. In: Faucitano L and Schaefer AL (eds) *Welfare of Pigs: From Birth to Slaughter*. Netherlands: Wageningen Academic, 225–242.

Reed CA (1984) The beginnings of animal domestication. In: Mason IL (ed.) *Evolution of Domesticated Animals*. New York: Longman, 1–6.

Regan T (1983) *The Case for Animal Rights*. Berkeley, CA: University of California.

Ritzer G (2005) *Enchanting a Disenchanted World: Revolutionizing the Means of Consumption*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge.

Rollin BE (1995) *Farm Animal Welfare: Social, Bioethical, and Research Issues*. Ames, IA: Iowa State University.

Rollin BE (2008) The ethics of agriculture: The end of true husbandry. In: Dawkins MS and Bonney R (eds)

The Future of Animal Farming: Renewing the Ancient Contract. Malden, MA: Blackwell, 7–19.

Rushen J, De Passillé AM, Von Keyserlingk MAG, and Weary DM (2008) *The Welfare of Cattle*. New York, NY: Springer.

Salt HS (1980 [1894]) *Animals' Rights: Considered in Relation to Social Progress*. Clarks Summit, PA: Society for Animal Rights.

Sanbonmatsu J (2004) *The Postmodern Prince: Critical Theory, Left Strategy, and the Making of a New Political Subject*. New York, NY: Monthly Review Press.

Sanbonmatsu J (ed.) (2011) *Critical Theory and Animal Liberation*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield. Schopenhauer A (1965 [1840]) *On the Basis of Morality*. Indianapolis, IN: Bobbs-Merrill.

Schwabe CW (1994) Animals in the ancient world. In: Manning A and Serpell J (eds) *Animals and Human Society: Changing Perspectives*. London: Routledge, 36–58.

- Shaw GB (1929) *The Intelligent Woman's Guide to Socialism and Capitalism*. London: Constable.
- Shukin N (2009) *Animal Capital: Rendering Life in Biopolitical Times*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Singer P (1975) *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals*. New York: Avon.
- Singer P (2008) Foreword. In: Dawkins MS and Bonney R (eds) *The Future of Animal Farming: Renewing the Ancient Contract*. Malden, MA: Blackwell, vii–ix.
- Soper K (1996) *Greening Prometheus*. In: Benton T (ed.) *The Greening of Marxism*. New York, NY: Guilford, 81–99.
- Spencer C (1995) *The Heretics Feast: A History of Vegetarianism*. Hanover, NH: University Press of New England.
- Tönnies F (1957 [1887]) *Community & Society: Gemeinschaft und Gesellschaft*. New York, NY: Harper & Row.
- Torres B (2007) *Making a Killing: The Political Economy of Animal Rights*. Oakland, CA: AK Press.
- Twine R (2010) *Animals as Biotechnology: Ethics, Sustainability, and Critical Animal Studies*. Washington, DC: Earthscan.
- Tyler HD and Ensminger ME (2006) *Dairy Cattle Science*. Columbus, OH: Pearson.
- United States Department of Agriculture (2002) *U.S. broiler industry structure*. National Agricultural Statistics Service. Agricultural Statistics Board. United States Department of Agriculture. Available (consulted 17 July 2011) at: <http://usda.mannlib.cornell.edu/usda/nass/industry-structure/specpo02.pdf>
- Waage S, Sviland S, and Ødegaard SA (1998) Identification of risk factors for clinical mastitis in dairy heifers. *Journal of Dairy Science* 81(5): 1275–1284.
- Walker P, Rhubarb-Berg P, McKenzie S, Kelling K, and Lawrence RS (2005) Public health implications of meat production and consumption. *Public Health Nutrition* 8(4): 348–356.
- Wallerstein I (1974) *The Modern World-System, vol. 1: Capitalist*

Agriculture and the Origins of the Euro- pean World-Economy in the Sixteenth Century. New York, NY: Academic.

Wells HG (1905) A Modern Utopia. London: Chapman & Hall.

Wilde L (2000) ‘The creatures, too, must become free’: Marx and the animal/human distinction. *Capital & Class* 72: 37–53.

Wood EM (2002) The Origins of Capitalism: A Longer View. New York, NY: Verso.

Žižek S (2004) The structure of domination today: A Lacanian view. *Studies in East European Thought* 56: 383–403.

حقیقت کریه پس پشت «چت جی پی تی»

ماریانا ماتزوکاتو^۱



ترجمه‌ی سینا باستانی



معدن لیتیوم در صحرای آتاکاما، شیلی، سال ۲۰۲۲. عکاس: مارتین برنتی

Getty Images

^۱ ماریانا ماتزوکاتو استاد اقتصاد نوآوری و ارزش عمومی در کالج دانشگاهی لندن است. وی بنیان‌گذار و مدیر مؤسسه‌ی نوآوری و هدف عمومی در این کالج است.

هنگامی که صنعت فناوری را به تصور درمی‌آورید، احتمالاً به چیزهایی فکر می‌کنید که در فضای فیزیکی وجود ندارند، مانند اپلیکیشن‌ها و مرورگر اینترنت روی گوشی‌تان. اما زیرساخت لازم برای ذخیره‌ی این اطلاعات - مراکز فیزیکی داده‌ی مستقر در پارک‌های تجاری و حومه‌های شهر - مقادیر عظیمی انرژی مصرف می‌کنند. زیرساخت مورد استفاده‌ی «فضای ابری»، به‌رغم نامش، بیش از پروازهای تجاری در انتشار جهانی گازهای گلخانه‌ای نقش دارند. مثلاً در سال ۲۰۱۸ پنج میلیارد بازدید آهنگ همه‌گیر (وایرال) «دیسپاسیتو» همان قدر انرژی مصرف کرد که گرم کردن سالانه‌ی ۴۰ هزار خانه در ایالات متحد.

این همان سوییچ‌ای از صنعت فناوری است که در مقیاسی عظیم محیط زیست را ویران می‌کند. گرچه این صنعت در رسیدن به صفر خالص کربن نقش مهمی بازی کرده است و ما را از کنتورهای هوشمند و انرژی خورشیدی کارآمد بهره‌مند کرده، حیاتی است که نورافکن‌مان را به ردپای زیست‌محیطی‌اش بیندازیم. مدل‌های زبانی بزرگی نظیر چت‌جی‌پی‌تی از انرژی‌خورترین فناوری‌ها هستند. مثلاً پژوهش‌ها حکایت از آن دارند که برای خنک کردن ماشین‌هایی که چت‌جی‌پی‌تی-۳ را در تأسیسات داده‌ی مایکروسافت تعلیم می‌دهند می‌توانند در روبرو ۷۰۰ هزار لیتر آب مصرف کنند. خبر چندان تازه‌ای نیست که حباب خودبزرگ‌بینی فناوری سوییچ‌های کریه‌تر این صنعت را در هاله‌ی ابهام فرو برد، از تمایلش به فرار مالیاتی گرفته تا تعدی‌اش به حریم خصوصی و استثمار بازه‌ی تمرکز^{۲۵۳} ما. تأثیر زیست‌محیطی این صنعت مسئله‌ای کلیدی است، با این حال شرکت‌های تولیدکننده‌ی این مدل‌ها هنوز درباره‌ی مقدار انرژی مصرفی‌شان عجیب خاموش‌اند - شاید چون خوش ندارند نگرانی ما را برانگیزند. مرکز داده‌ی جهانی گوگل و طرح‌های بلندپروازانه‌ی متا برای ابرخوشه‌ی پژوهشی (آراس‌سی)^{۲۵۴} جدید هوش مصنوعی سرشت انرژی‌بر این صنعت را بیش از پیش مهم می‌سازد و نگرانی‌هایی در این باره پیش می‌آورد که نکند این شرکت‌ها مصرف انرژی را به طرز چشم‌گیری بالا می‌برند. دیگر این که چون هدف این شرکت‌ها کاهش اتکایشان به سوخت‌های فسیلی است، شاید ترجیح دهند که مراکز داده‌شان را در مناطقی برپا کنند که برق ارزان‌تری دارند، مانند جنوب ایالات متحده. این کار بالقوه مسائل مربوط به مصرف آب در نواحی خشک‌تر جهان را بغرنج‌تر می‌سازد. شرکت‌های فناوری پیش

حقیقت کربن پس پشت «جت‌جی‌تی»

از گنده‌گویی می‌باید در خصوص منابع مصرفی مورد نیاز برای طرح‌های توسعه‌شان شفاف باشند.

افزون بر این گرچه مواد معدنی‌ای همچون لیتیوم و کبالت بیش از هر جا با باتری‌های بخش موتورسازی پیوند خورده‌اند، آنها برای باتری‌های مورد استفاده در مراکز داده هم حیاتی‌اند. فرآیند استخراج این مواد آب بس زیادی می‌طلبد و ممکن است به آلودگی آب و تضعیف امنیت آبی بینجامد. استخراج این مواد معدنی غالباً با نقض حقوق بشر و استانداردهای کاری پایین نیز پیوند خورده است. کوشش برای دستیابی به یک هدف اقلیمی، یعنی کاهش وابستگی به سوخت‌های فسیلی، می‌تواند هدف دیگری را به خطر اندازد، و آن اطمینان از این است که همگان منابع آبی سالم و دسترس‌پذیر دارند.

دیگر این‌که وقتی منابع انرژی چشمگیری صرف فعالیت‌های مربوط به فناوری می‌شود، بسا که این سبب کمبود انرژی برای نیازهای ضروری‌ای چون تأمین برق مسکونی شود. داده‌های تازه از بریتانیا نشان می‌دهند که شبکه‌ی برق کهنه و تاریخ‌گذشته‌ی این کشور جلوی پروژه‌های مسکن مقرون‌به‌صرفه را می‌گیرد. وقتی خانواده‌ها از مصرف سوخت‌های فسیلی فاصله بگیرند و تکیه‌شان به برق بیشتر شود وضع فقط بدتر خواهد شد و بر شبکه‌ی سراسری توزیع برق فشار حتی بیشتری وارد می‌شود. مثلاً در بیستر چون شبکه‌ی برق ظرفیت کافی نداشت طرح‌های ساخت و ساز ۷ هزار خانه‌ی جدید متوقف شدند.

در عصری که انتظار داریم کسب‌وکارها جز منفعت‌رسانی صرف به سهام‌داران کار بیشتری انجام دهند، حکومت‌ها باید سازمان‌هایی را که به آنها بودجه می‌دهند یا با آنها شریک‌اند ارزیابی کنند، بر این مبنا که ببینند کنش‌هایشان به موفقیت‌های ملموس و انضمامی برای مردم و سیاره‌ی زمین خواهد انجامید یا نه. به دیگر سخن هدف از طراحی خط‌مشی‌ها نه برگزیدن بخش‌ها یا فناوری‌های «برنده» بلکه باید برگزیدن از طریق حمایت مشروط از شرکت‌هایی باشد که شایق‌اند در جهت درست حرکت کنند. اگر دولت حمایتش را مشروط به افشای کردوکارها و تأثیرات زیست‌محیطی کند، می‌تواند شفافیت و پاسخ‌گویی بیشتر را تضمین کند. اقدامات مشابه می‌توانند

پاسخ‌گویی شرکت‌ها در زنجیره‌ی جهانی تأمین مواد معدنی را ارتقا دهند و آنها را به رعایت چشمگیر حقوق بشر وادارند.

خط‌مشی‌گذاران با همگام‌سازی پیشرفت‌های فناورانه و پایداری زیست‌محیطی با چالش پرورش مدل‌های کم‌تراستخراجی کسب‌وکار مواجه می‌شوند. این چالش صرفاً به اتخاذ رویکردی تدریجی مربوط نیست، بلکه درباره‌ی اتخاذ دیدگاهی فراگیر و نظام‌مند است که به حکومت‌ها قدرت می‌دهد که ظرفیت مورد نیازشان برای برنامه‌ریزی و پیاده‌سازی را دست‌وپا کنند. چنین رویکردی باید از روش‌های بالا به پایین تاریخ‌گذشته دوری گزیند و به جای آن راهبردهای منعطفی را بنشانند که همه‌ی سطوح دانش، از محلی تا جهانی، را باهم می‌آمیزد. تنها با اتخاذ چشم‌اندازی کل‌نگرانه می‌توانیم به‌نحوی مؤثر تأثیرات زیست‌محیطی چشمگیر صنعت فناوری را جرح و تعدیل کنیم.

سرانجام این‌که به‌رغم موج بی‌سابقه‌ی نوآوری از دهه‌ی ۱۹۹۰ تاکنون، پیامدهای این پیشرفت‌ها بر بحران اقلیمی را مستمراً از نظر دور داشته‌ایم. از آنجا که دانشمندان حوزه‌ی اقلیم پیش‌بینی می‌کنند که گرمایش جهانی از آستانه‌ی تعیین‌شده‌ی ۱.۵ درجه‌ی سانتیگراد بالاتر می‌رود، وقت آن است که با چالش‌های سترگ امروز با رویکردی نظام‌مند روبه‌رو شویم، طوری که چاره‌کردن یک مشکل دیگر را بغرنج‌تر نکند.

پیوند با متن اصلی:

<https://www.theguardian.com/commentisfree/article/۲۰۲۴/may/۳۰/ugly-truth-ai-chatgpt-guzzling-resources-environment>

²⁵³ attention span

²⁵⁴ Research SuperCluster (RSC)

چه کسی از جنسیت می ترسد؟

گفت و گوی مارک بستیس با جودیت باتلر

ترجمه‌ی فرناز بخشی جهرمی



SAMUEL ARANDA - EL PAÍS

جودیت باتلر، این روشنفکر آمریکایی که یکی از تأثیرگذارترین افراد زمان ماست، با کتاب «چه کسی از جنسیت می‌ترسد؟» به موضوع اصلی خود بازمی‌گردد؛ کتابی که در آن، فمینیست‌های ضد ترنس را به تشکیل «اتحاد ناخودآگاه» با جریان‌های محافظه‌کاری متهم می‌کند که جنسیت را به نبردی فرهنگی تبدیل کرده‌اند.

از دور نافذ و باصلابت است. تأثیر کار او بر مباحث عمومی بسیار زیاد بوده است، این نوع نفوذ و اثرگذاری برای فردی از میان دانشگاهیان نادر است. او با نثر رمزآلودش به یک نماد تبدیل شده است و شیفتگان و مخالفانش به‌طور یکسان تصویرشان را در آن می‌بینند. دکتر جودیت باتلر - که از ضمائر They/Them استفاده می‌کند - [در سال‌های اخیر از این ضمائر برای اشاره به افراد دارای جنسیت خنثی استفاده شده است (م.)] یکی از تأثیرگذارترین چهره‌های روشنفکر زمان ما است. جودیت ۶۸ ساله، از نزدیک، در ورودی رستوران قدیمی له کوپل^۱ - که نویسندگان و هنرمندان در بلوار پاریسی مونپارناس^۲ به آن رفت‌وآمد می‌کنند - ریزنقش و شکننده به نظر می‌رسد. با این حال، باتلر در طول مصاحبه‌اش با ال پائیس^۳ ذهن پولادین خود را آشکار می‌کند. او سرسخت است. هیچ‌چیز به او خدشه‌ای وارد نمی‌کند.

استاد دانشگاه برکلی آیرونیک و طعنه‌آمیز سخن می‌گوید. بی‌خیالی و جدیت درهم تنیده شده است. او به‌عنوان اندیشمند مهمان مرکز پمپیدو^۴ در سال‌های ۲۰۲۳-۲۰۲۴ از پاریس دیدن می‌کند. باتلر علاوه بر طرح افکندن موضوع نظریه‌ی کوئیر، در میان موضوعات دیگر، مقالاتی در مورد خشونت دولتی، مقاومت و درد، نوشته است.

باتلر که چند سال پیش به عنوان یک فرد غیر باینری در کالیفرنیا اعلام هویت کرد - توضیح می‌دهد که از ضمائر They/Them به عنوان «شکلی از همبستگی با سایر دیگران (theys) در جهان» استفاده می‌کند. وقتی ال پائیس به استاد باتلر اعلام می‌کند که آکادمی سلطنتی اسپانیا این ضمائر را به رسمیت نمی‌شناسد، او پاسخ می‌دهد: «همان چیزی را یادداشت کنید که باید طبق درخواست‌های ال پائیس یادداشت کنید، چون ال پائیس می‌خواهد با ضمائر آکادمی سلطنتی مطابقت داشته باشد. اما

چه کسی از جنسیت می‌ترسد؟

می‌دانید که این در رابطه با من صحیح نیست. این موضوع به شما بستگی دارد. من پلیس نیستم. و قرار نیست بگویم «شما باید این کار را انجام دهید.»
 باتلر به تازگی کتاب چه کسی از جنسیت می‌ترسد؟ (۲۰۲۴) را منتشر کرده است، که شاید آسان‌فهم‌ترین کتاب او تا امروز باشد. او ابتدا با کتابی تحت عنوان «مسئله‌ی جنسیت: فمینیسم و براندازی هویت» (۱۹۹۰) شناخته شد. این کتاب با زبانی تخصصی نوشته شده بود که بسیاری از خوانندگان را می‌ترساند. در آن زمان، باتلر از کار خود دفاع کرد و اذعان کرد که «اشتباه است اگر فکر کنیم دستور زبان گذشتگان بهترین وسیله برای بیان دیدگاه‌های رادیکال است». اما او اکنون با وضوح بیشتری می‌نویسد. نویسنده اذعان می‌کند: «اگر می‌دانستم که مسئله‌ی جنسیت مخاطبان زیادی پیدا می‌کند، احتمالاً آن را متفاوت می‌نوشتم.»

در کتاب مسئله‌ی جنسیت درباره دایی‌تان نوشتید که به دلیل [داشتن] «بدنی از نظر] آناتومیک متفاوت» زندانی شده بود. این امر چگونه بر نحوه‌ی درک شما از جنسیت تأثیر گذاشت؟

وقتی بزرگ می‌شدم، از وجود [این] دایی بی‌خبر بودم. بعد متوجه شدم که مادرم یک برادر، غیر از برادری که قبلاً او را می‌شناختم دارد. مادرم به ما گفت که او را به جای دیگری فرستاده‌اند... [و گفت:] او نمی‌تواند فکر یا صحبت کند، نمی‌تواند ارتباط برقرار کند و این‌که ما نمی‌توانیم با او ملاقات کنیم. هنگامی که او مرد، یکی از دایی‌زاده‌های من متوجه شد که او در حقیقت قادر به تکلم بوده و شاید می‌توانستیم او را بشناسیم. من و دایی‌زاده‌ام تحقیق کردیم و از مادرم [درباره‌ی او بیشتر] پرسیدیم. او [مادرم] اکنون از نحوه اداره‌ی زندگی برادرش پشیمان است.
 دایی من ویژگی‌های جنسی و روانی‌ای را که هنجاری در نظر گرفته می‌شد، نداشت. ظاهراً خانواده‌ی من از وجود او شرمنده بودند. آن‌ها او را به مؤسسه‌ای که ویژه‌ی افراد دارای مشکلات روانی بود فرستادند؛ اما آیا او واقعاً از نظر روانی دچار مشکل بود؟ یا داشت به طرد شدنش توسط خانواده واکنش نشان می‌داد؟ این سؤال [هنوز برایم] بی‌پاسخ مانده است.

خانواده‌ی شما چطور خانواده‌ای بودند؟

پاسخ. پدر و مادر و پدربزرگ و مادربزرگ و مادربزرگ و مادربزرگ من - تلاش می‌کردند تا با هنجارهای فرهنگی آمریکایی ادغام شوند. آن‌ها از اروپای شرقی آمده بودند و - حداقل از طرف مادرم - بسیاری از افراد خانواده، یهودی بودند و توسط نازی‌ها به قتل رسیدند.

بنابراین، خانواده‌ام [همواره] نگران ظاهر [خود در عرصه‌ی عمومی] بودند. آن‌ها از چهره‌های هالیوود تقلید می‌کردند و می‌خواستند ظاهری کاملاً آمریکایی و خیلی شیک و برازنده داشته باشند. جنسیت [در خانواده‌ی من] بسیار مهم بود: شما باید جنسیت خود را به درستی «اجرا می‌کردید». شما باید یک مرد خوش‌منظر و یک زن زیبا می‌بودید.

من در این دنیای رازها و ایده‌آل‌های جنسیتی بزرگ شدم. حدس می‌زنم این‌گونه بود که شروع کردم به فکر کردن درباره‌ی بی‌رحمی هنجارهای جنسیتی و اهمیت آزادی جنسیتی - آزادی برای ساختن جهانی که در آن افرادی که همیشه مطابق با هنجارها نیستند، آزاد باشند که زندگی کنند و نفس بکشند، بدون هیچ تبعیضی پذیرفته شوند، بی آن‌که بخواهند آسیب‌شناسی شوند مورد قبول واقع شوند، دوست داشته شوند و با همان هویت [جنسی] که دارند شناخته شوند.

ایده‌ی کتاب چه کسی از جنسیت می‌ترسد؟ تا حدی از یک حادثه‌ی آزار و اذیت و خشونت در برزیل نشأت گرفت. چه اتفاقی افتاد و از آن تجربه چه آموختید؟

آن‌ها مجسمه‌ی مرا در خارج از مرکز فرهنگی سِسکه پُمپِی^۵ در سائوپائولو سوزاندند. من این [اتفاق] را آنلاین دیدم - من داخل [مرکز]، [تحت حفاظت] نگه داشته شده بودم. سال ۲۰۱۷ بود. بعد، در فرودگاه، زمانی که من با دوست‌دخترم، شریک زندگی‌ام (وندی براون^۶ کارشناس علوم سیاسی) در حال خروج بودم، جمعیتی (متشکل از هواداران بولسونارو^۷) مرا مورد آزار و اذیت قرار دادند. وندی همسر من نیست، چون نمی‌خواهد با من ازدواج کند. ما ۳۳ سال است که باهم هستیم و او نمی‌خواهد با من ازدواج کند. او مارکسیست است، و به ازدواج اعتقاد ندارد!

چه کسی از جنسیت می‌ترسد؟

آیا دوست دارید ازدواج کنید؟

نه اما دوست دارم از او درخواست ازدواج کنم. همیشه از او درخواست می‌کنم، - این مثل یک شوخی است. او می‌گوید اگر من برای ازدواج با او پافشاری کنم، مجبور می‌شود از من طلاق بگیرد. می‌توانید این‌ها را در مصاحبه قرار دهید.

گفتید که در فرودگاه مورد آزار و اذیت قرار گرفتید.

بله. آن‌ها به من چیزهایی شبیه این می‌گفتند که «تو پدوفیل هستی!» یا «دست از سر فرزندانمان بردار!». من کاملاً گیج شده بودم. من [تا آن زمان] متوجه نشده بودم که از دیدگاه برخی از افرادی که بخشی از جنبش ضد جنسیت هستند، اگر ممنوعیت هم‌جنس‌گرایی برداشته شود، ظاهراً ممنوعیت رابطه‌ی جنسی با حیوانات [یا] با خردسالان هم از بین می‌رود. و تبدیل به یک بیمار روانی و موجود جنسی خطرناکی می‌شوید که هیچ محدودیت اخلاقی ندارد؛ و البته، این تا حدی نوعی فانتاسماگوریا^{۹۸} است. از خودم پرسیدم: «این افراد در مورد جنسیت چه فکری می‌کنند؟» جنسیت حرکتی غارتگرانه یا تلقین‌کننده نیست ... و با این حال، غارتگری و تلقین به کسانی که در این حوزه کار می‌کنند نسبت داده می‌شود.

خب، چه کسی از جنسیت می‌ترسد؟

همه.

همه؟ واقعاً؟

بله من این‌طور فکر می‌کنم. [می‌خندد]. ببخشید... قرار است من یک روشنفکر خیلی جدی باشم. اتفاقاً هستم.

چرا می‌گویید همه از آن می‌ترسند؟

اگر [نخست‌وزیر ایتالیا] جورجیا ملونی^{۱۰} بگوید که این ایدئولوژیست‌های جنسیت، هویت جنسی شما را از بین خواهند برد، وحشتناک به نظر می‌رسد. اکثر مردم می‌خواهند مطمئن باشند که هویت جنسی آن‌ها مستحکم است و هیچ‌کس نمی‌تواند موقعیت مشروع آن‌ها را به عنوان یک مرد یا زن، سلب کند. ملونی این را می‌گوید زیرا می‌خواهد هویت جنسی افراد ترنس را سلب کند؛ او می‌خواهد حق قانونی آن‌ها را سلب کند تا نتوانند به خودشان هویتی جنسی نسبت دهند. شما باید - با یک داستان تخیلی

گفت‌وگو با جودیت باتلر، ترجمه‌ی فرناز بخشی جهرمی

- اشباحی تولید کنید که مردم را بترساند تا بتوانید آن‌ها را به سمت خود جذب کنید و به جوامع ترنس و کوئیر حمله کنید که [البته] در بیشتر موارد، جوامعی آسیب‌پذیر هستند. اما حقیقت این است که همه‌ی ما - در رابطه با جنس یا جنسیت‌مان، یا هر واژه‌ای که به جای این‌ها استفاده می‌کنیم - ممکن است در این مورد احساس اضطراب کنیم. روان‌کاوی سراسر به همین موضوع می‌پردازد.

آیا شما این اضطراب را احساس می‌کنید؟

احتمالاً به‌اندازه‌ی شما.

پس همه‌ی ما از جنسیت می‌ترسیم...

آن‌ها می‌توانند شما را بترسانند یا باعث شوند احساس بی‌ثباتی کنید. آیا کودکان باید این‌گونه رفتار کنند یا این‌گونه بازی کنند؟ جنسیت همیشه با قوانین همراه است: باید آن‌ها را یاد بگیرید، آن‌ها [به‌طور طبیعی به وجود نمی‌آیند]؛ و تا حدودی از طریق اشتباهات آموخته می‌شوند. مثل زمان‌هایی که می‌گوییم، «این گل سر را از موهایت بیرون بیاور.» یا «صورتی نه عزیزم.» اگرچه رافا مجاز به پوشیدن صورتی است.

کی؟

رافائل نادال.^{۱۱} به چه دلیل رافا می‌تواند رنگ صورتی بپوشد؟ او همیشه صورتی می‌پوشد؛ و این حد نهایی گونه‌ای نرینگی است، او با نرینگی‌اش راحت است. «صورتی به من بده، بنفش به من بده.» دوستش دارم!

اضطرابی را که مردم در مورد جنسیت دارند چگونه توضیح می‌دهید؟

آیا این کار را درست انجام می‌دهم؟ چطور دیده می‌شوم؟ آیا به‌اندازه‌ی کافی مردی قوی هستم؟ اگر نیستم، آیا من اصلاً مرد نیستم؟ اگر لباس‌های به‌خصوصی نپوشم، آیا زن نیستم؟ هنجارهای اجتماعی زیادی وجود دارد که می‌تواند موجب شود در مورد جنسیت احساس اضطراب کنیم. والدین، مذاهب، مؤسسات آموزشی یا دولتی... این اضطراب توسط نیروهای راست افراطی مورد سوءاستفاده قرار می‌گیرد. آن‌ها این حس را تشدید می‌کنند.

آیا برای جلوگیری از پیروزی دونالد ترامپ به جو بایدن رأی خواهید داد؟

چه کسی از جنسیت می‌ترسد؟

نه. به شما می‌گویم که چه فکر می‌کنم: فکر می‌کنم ما تا آخر به بایدن رأی نمی‌دهیم. ما بر دولت بایدن فشار می‌آوریم، زیرا همه‌ی جوانانی که مخالف بایدن هستند حق دارند با او مخالفت کنند؛ بنابراین من چیزی به نفع بایدن نمی‌گویم.

ولی در آخرین لحظه، شاید چیزی بگویید.

شاید، ولی بستگی به این دارد که اوضاع چگونه باشد. چون من در کالیفرنیا رأی می‌دهم (که از سال ۱۹۹۲ در آن‌جا نامزد دموکرات در انتخابات ریاست جمهوری پیروز شده است)، مجبور نیستم به بایدن رأی بدهم.

[اما] صدای شما پژواک دارد.

من از بایدن حمایت نخواهم کرد. من از ترامپ انتقاد خواهم کرد. صراحتاً از هر دوی آن‌ها انتقاد خواهم کرد.

چرا از بایدن حمایت نمی‌کنید؟

پاسخ؛ زیرا او از این نسل‌کشی وحشتناک در غزه حمایت می‌کند. همچنین سیاست‌های ترامپ را در مرزهای جنوبی ایالات‌متحد ادامه می‌دهد و تعداد زیادی از مردم را در شرایط بازداشت نامحدود قرار داده است. مرز جنوبی، تمام قوانین حقوق بشری ممکن را نقض می‌کند. او قول داد که این وضعیت را تغییر دهد. ولی هنوز کاری نکرده است.

شما آنچه در غزه اتفاق می‌افتد را «نسل‌کشی» می‌خوانید. آیا این یک اصطلاح حقوقی نیست که دادگاه‌ها در آینده باید در مورد آن تصمیم بگیرند؟ این یک نسل‌کشی است. صدها و صدها حقوقدان تأیید کرده‌اند که آنچه در غزه اتفاق می‌افتد عیناً مطابق است با آنچه کنوانسیون نسل‌کشی می‌گوید. این کاملاً اثبات شده است.

شما به خاطر نظرات خود در مورد این موضوع دچار مشکل شده‌اید.

من همیشه دچار مشکل می‌شوم.

داریم از موضوع جنسیت دور می‌شویم، اما به آن برمی‌گردیم...

گفت‌وگو با جودیت باتلر، ترجمه‌ی فرناز بخشی جهرمی

خب، شاید [این بحث] هنوز هم در مورد جنسیت باشد. شیوه‌ای که با من برخورد می‌شود ممکن است به جنسیت مربوط باشد. شاید. نمی‌دانم. آیا اگر من مرد بودم [باز هم] با من همین‌طور رفتار می‌شد؟ سؤال به جایی است.

در هر صورت، برای شما واضح است که آنچه در غزه اتفاق می‌افتد نسل‌کشی است. حمله‌ی حماس در ۷ اکتبر... آیا [در مورد آن هم] می‌گویید نسل‌کشی بود؟

نه. جنایاتی وجود داشت، اما آن‌ها به دنبال کشتن همه‌ی مردم منطقه بر اساس مذهب یا ملیت‌شان نبودند.

آیا از گفتن اینکه آنچه حماس در ۷ اکتبر ۲۰۲۳ انجام داد، «قیام» و «کنش مقاومت» بود، پشیمان هستید؟

باید تمایز قائل شویم. من از ابتدا حماس را محکوم کرده‌ام و همچنان [این گروه] را محکوم می‌کنم. من از اخلاق و سیاست خشونت‌پرهیز دفاع می‌کنم. سازمان‌های فلسطینی که من از آن‌ها حمایت می‌کنم، خشونت‌طلب نیستند. مقاومت، برای من، امری رمانتیک یا ایده‌آل نیست - توصیفی است. من درک می‌کنم که آن‌ها مقاومت می‌کنند، آن‌ها علیه اشغالگری [اسرائیل] می‌جنگند، اما هرگز از حماس حمایت نکرده‌ام و به محکوم کردن جنایات آن‌ها ادامه می‌دهم.

به جنسیت برگردیم. مطلبی در کتاب جدید شما هست که مورد انتقاد قرار گرفته است و ممکن است خوانندگان را شگفت‌زده کند. شما در (کتاب)، راست افراطی، واتیکان و فمینیست‌های پیشرو را در یک دسته قرار می‌دهید...

فمینیست‌های پیشرو؟ یا فمینیست‌های واپس‌گرا؟

خوب، آن‌ها خود را پیشرو می‌دانند.

من این‌طور فکر نمی‌کنم. آن‌ها (خودشان) از این کلمه استفاده می‌کنند؟ این مرا شگفت‌زده می‌کند.

پس آن‌ها پیشرو نیستند؟

چه کسی از جنسیت می‌ترسد؟

آن‌ها در حال بازگشت به تقلیل‌گرایی بیولوژیکی هستند، (همان چیزی که فمینیسم همیشه با آن مبارزه می‌کرد. «بیولوژی سرنوشت نیست.» این (عین جمله) سیمون دوبووار است.

پرسش؛ اما سیمون دوبووار هم می‌گفت بیولوژی وجود دارد: او از جنس مرد و جنس زن صحبت کرد.

من هم این را می‌گویم. این که بگوییم بیولوژی تعیین می‌کند که شما چه کسی هستید و این که بگوییم بیولوژی وجود دارد، دو چیز متفاوت‌اند. بیولوژی می‌تواند بدون تعیین (هویت) شما، وجود داشته باشد. من تأیید می‌کنم که بیولوژی وجود دارد، اما چیزی که جالب است این است که علوم زیستی دائماً چارچوبی را که از آن برای تعیین جنس استفاده می‌شود، تغییر می‌دهند.

آیا باید همه زیست‌شناسی بخوانیم و ببینیم چه بحث‌هایی در مطالعات بیولوژیکی درباره‌ی جنس و سکسوالیته وجود دارد؟ یا باید فقط [مقولات] موردعلاقه‌ی خود را انتخاب کنیم و آن‌ها را به نظریه خود متصل کنیم و بگوییم «این آن چیزی است که بیولوژی می‌گوید»؟

شما این شمار از فمینیست‌ها را با فاشیست‌ها در یک دسته قرار داده‌اید. در یک دسته نه. در دسته‌های بسیار متفاوت. شما باید [کتاب] را با دقت بخوانید. آنچه من می‌گویم این است که این یک اتحاد ناخودآگاه به وجود آمده است. تعجب می‌کنم که چرا فمینیست‌ها - که باید با افراد و جنبش‌های اجتماعی [LGBTQ+] متحد شوند - گاهی اوقات این اتحادها را شکسته و همان استدلال‌های راست را تکرار می‌کنند.

شما از آن‌ها به عنوان «شریک جرم» یاد می‌کنید.

وقتی آن‌ها حمله‌ی دست‌راستی‌ها به جنسیت را محکوم نمی‌کنند، چه می‌کنند؟ همدستی می‌کنند. آن‌ها باید این حمله‌ها را محکوم کنند. آن‌ها باید با آن مبارزه کنند؛ زیرا حمله‌ی راست‌گراها به جنسیت، حمله به حق سقط‌جنین است. این حمله به قانون و کنوانسیون استانبول است که از زنان در برابر خشونت مبتنی بر جنسیت محافظت می‌کند. آیا آن‌ها به خشونت مبتنی بر جنسیت اهمیت می‌دهند؟ آیا آن‌ها به حق

سقط‌جنین اهمیت می‌دهند؟ آیا آن‌ها می‌خواهند با تبعیض جنسیتی مخالفت کنند؟ راست‌گراها - جنبش ضد ایدئولوژی جنسیتی - همه‌ی این‌ها را موردحمله قرار می‌دهند. به فمینیسم هم حمله می‌کند، زیرا [فمینیسم] را در کنار [جوامع LGBTQ+] قرار می‌دهد. چرا [این فمینیست‌ها] خود را از [راست‌گراها] جدا نمی‌کنند؟ اگر این [همدستی] را انکار می‌کردند خیلی خوب می‌شد. ما به همبستگی در برابر فاشیسم و اقتدارگرایی در حال ظهور نیاز داریم. این دعوت من از آن‌هاست.

آیا این دعوتی است به این‌که آن‌ها دیدگاه فعلی‌شان را کنار بگذارند؟

نه، آن‌ها می‌توانند نظرات خودشان را داشته باشند؛ اما [آن‌ها باید] مطمئناً حمله‌ی فاشیستی به جنسیت را نیز نقد کنند تا با آن، یکی [انگاشته] نشوند. جی. کی. رولینگ^{۱۲} دقیقاً همین کار را کرد. پوتین^{۱۳} گفت: «من با جی. کی. رولینگ موافقم.» و جی. کی. رولینگ فوراً [در توئیتر] پاسخ داد، «نه، ما متفاوت هستیم.» و من فکر کردم چه حرکت زیبایی بود.

پیوند با منبع اصلی:

<https://english.elpais.com/culture/2024-05-11/judith-butler-philosopher-feminists-who-dont-repudiate-the-right-wing-anti-gender-movement-are-complicit.html>

1. La Coupole

2. Montparnasse

3. EL PAÍS

4. Pompidou

5. Sese Pompeia

6. Wendy Brown

7. Bolsonaro

8. phantasmagoria

۹ فانتاسماگوریا به معنای مجموعه یا زنجیره‌ای از تصاویر خیالی یا حتی واقعی است که در حالت رؤیا یا هذیان تب‌آلود رؤیت می‌شوند، تصاویری که منشأ آنها می‌تواند قوه‌ی خیال یا متون و وصف‌های ادبی باشد. (برای اطلاعات بیشتر درباره‌ی این مفهوم می‌توان به متن چاپ‌شده‌ی سخنرانی بارانه عمادیان با عنوان فانتاسماگوریا، جهان وارونه سرمایه که در تاریخ ۲۳ شهریور ۱۳۹۷ در موسسه‌ی پرسش ارائه شده است، مراجعه کرد.

10 Giorgia Meloni

11 Rafael Nadal تنیسور معروف اسپانیایی

12 J. K. Rowling

چه کسی از جنسیت می ترسد؟

13 Putin

درآمدی بر مانیفست مراقبت

کلکتیو مراقبت

ترجمه‌ی ندا ناجی



متن پیش‌رو مقدمه‌ی کتاب «مانیفست مراقبت؛ سیاست و وابستگی متقابل»، است که توسط «کلکتیو مراقبت» (The Care Collective) نوشته شده است. آن‌ها در این کتاب با بیانی صریح به تعریف مراقبت پرداخته و بحران مراقبت فعلی را بررسی می‌کنند و راه‌کارهایی مبتنی بر مراقبت رادیکال ارائه می‌دهند. گرچه متن مانیفست در ارائه‌ی راهکار گاهی دلسردکننده است، اما می‌تواند به کمک امروز ما که در ارائه‌ی تعریفی جامع و تقلیل‌نایافته از مراقبت ناتوانیم بیاید. در این مانیفست می‌خوانیم که مراقبت باید جمعی و متقابل باشد و این یعنی بسیاری از تعاریفی که از مراقبت به‌عنوان کنشی بدیل ارائه می‌شود، واژگون کردن هدف گسترش بحث مراقبت به‌نفع منطق موجود و با کمی خوش‌بینی، نوعی از کج‌فهمی است. به میان‌انداختن بحث مراقبت رادیکال (خود-مراقبتی رادیکال) زمانی که خود را از تحلیل اقتصاد سیاسی حاکم کنار کشیده باشد، تنها محدود به اضافه کردن صفتی در انتهای اسم و در عین حال از معنا تهی کردن آن خواهد بود. تعریف مراقبت آن‌طور که این مانیفست ارائه می‌دهد، نه صرفاً مواظبت، انجام وظیفه و کار عاطفی، که در گرو فهم مناسبات مادی و اجتماعی و تولید-بازتولیدی حاکم در جهان امروز است.

در متن انگلیسی نویسندگان توانسته‌اند از مشتقات «Care» بهره برده و کلماتی بسازند که هم‌زمان به فقدان مراقبت و نتایج آن اشاره کند، بنابراین هرچا از متن که نکوهشی دیده می‌شود، می‌توان فقدان مراقبت را نیز از آن برداشت کرد. همان‌طور که در حصارکشی دور فضاهای عمومی و کالایی‌سازی آن‌چه پیش از این رایگان یا ارزان بود نیز فقدان مراقبت موج می‌زند. ما نیز اگر غافل از بسط مراقبت به ساحت‌های مختلف زندگی و درنظر گرفتن بحرانی که حیات جمعی ما را هدف قرار داده، به ارائه‌ی جمله‌هایی دلگرم‌کننده بسنده کنیم، تنها امکان‌های رادیکال را از خود سلب کرده‌ایم. باشد که بتوانیم

محدودیت‌های تحمیل شده بر تخیل جمعی و مبارزه‌مان را پس زده
و «بانگ هستی خود باشیم». (م.)

فقدان مراقبت حاکم است

دنیاى ما جایی است که فقدان مراقبت در آن حاکم است. پاندمی ویروس کرونا به تنهایی تأکیدی بر نبود مراقبت در بسیاری از کشورها از جمله آمریکا، انگلیس و برزیل است. این کشورها هشدارهایی را که در گذشته نسبت به تهدیدهای واقعی و قریب‌الوقوع داده شده بود نادیده گرفته و در عوض تصمیم گرفتند که میلیاردها دلار را در راه سخت‌افزارهای نظامی برای مقابله با تهدیدهایی که بسیار دور و یا غیر قابل‌وقوع هستند، هدر داده و آن را به‌سوی کسانی که خود ثروت‌مند بودند، روانه کنند. این بدان معنا است افرادی که بیشتر در معرض خطر ابتلا به کووید ۱۹ هستند - کارکنان بهداشتی، مددکاران اجتماعی، سالمندان، کسانی که سلامتی آنان در خطر است، افراد فقیر، زندانیان و بی‌ثبات‌کاران - کمک یا حمایت ناچیزی دریافت کرده‌اند، در صورتی که آموزه‌هایی که می‌توانست برای بهترین راه‌های حمایت از آنان به اشتراک گذاشته شود، به‌طور گسترده نادیده گرفته شد.

با این حال مدت‌ها قبل از پاندمی، خدمات مراقبت از پیش برای بسیاری از سالمندان و افراد ناتوان پرهزینه و دسترسی‌ناپذیر شده بود، بیمارستان‌ها به‌طور معمول در بحران و آشفتگی به‌سر می‌بردند، سال‌ها بود که بی‌خانمانی به بالاترین میزان خود رسیده بود و تعداد زیادی از مدارس با سوء‌تغذیه دانش‌آموزان دست‌وپنجه نرم می‌کردند. در همین حال شرکت‌های چندملیتی سود هنگفتی از مالی‌سازی و استفاده‌ی ابزاری از مراکز مراقبتی به‌دست آوردند. این درحالی بود که کار کردن در بخش مراقبت زیرمجموعه‌ی اقتصاد کارهای بی‌ثبات و موقتی شرکتی قرار گرفته بود و نه تنها بر تعداد کارگران بی‌ثبات کار افزوده، بلکه آن‌ها را تحت فشار کاری شدید قرار داده و آسیب‌پذیر کرده و توانایی مراقبت را از آنان می‌گیرد.

در همین حال، طی چند دهه گذشته، ایده‌های رفاه اجتماعی و اجتماع به‌نفع مفاهیم فردی شده‌ی تاب‌آوری، تندرستی و خودپروری که از طریق صنعت روبه‌رشد

«خودمراقبتی» ترویج می‌شود و مراقبت را در دسته‌ی مواردی طبقه‌بندی کرده که ما قرار است برای خودمان و به‌صورت شخصی بخریم، کنار زده شده است. این رویکرد برای مشکلات امروز ما همچون چسب زخمی سست عمل می‌کند. به‌طور خلاصه، ما به‌راستی برای مدت زمانی طولانی در مراقبت از یکدیگر، به‌ویژه در مراقبت از افراد آسیب‌پذیر، فقیر و ضعیف، ناکام بوده‌ایم.

به‌طور غم‌انگیزی، یک بیماری همه‌گیر جهانی لازم بود تا به ما یادآوری کند خدمات مراقبتی قابل‌اتکا چقدر حیاتی هستند. علاوه بر این، کووید-۱۹ بسیاری از ما را وادار کرده است تا اشکال جدیدی از مراقبت را به‌کار بگیریم - از کمک‌های متقابل گرفته تا فاصله‌گذاری اجتماعی و قرنطینه کردن خود. در سراسر جهان، از نیویورک تا لندن، آتن و دهلی، مردم هر هفته حمایت خود از کارگران شاغل در بخش مراقبت‌های ضروری را نشان می‌دهند. دست‌کم به‌طور لفظی، دولت‌های سراسر جهان واکنش نشان داده‌اند و برخلاف سال ۲۰۱۹، اکنون صحبت از مراقبت همه‌جا به گوش می‌رسد و بسته‌های اقتصادی حداقلی، که شامل نیازهای اولیه است، به نام مراقبت از ملت را ارائه کرده‌اند. اگرچه این اقدامات ممکن است شگفت‌انگیز بوده باشند، اما بسته‌های کمکی برای جبران دهه‌ها غفلت سازمان‌یافته‌ای که زیرساخت‌های مراقبت و به‌طور کلی اقتصاد را تحت تأثیر قرار داده، کافی نبودند. علاوه بر این، تحلیل‌های اخیر نشان داده‌اند که در بسیاری از کشورها این بسته‌ها اغلب به نفع ثروتمندان طراحی شده‌اند؛ در برخی موارد، این تلاش‌های به‌ظاهر مترقی، فعالانه در جریان هستند تا سیاست‌های فاشیستی مجریان آن را پنهان کنند. نخست‌وزیر هندو-ملی‌گرای هند، نارندرا مودی، حتی از هم‌تایان خود پیشی گرفت و در حالی از بسته‌ای رفاهی به نام «PM Cares» رونمایی کرد، که همچنان به سرکوب بی‌رحمانه‌ی کشمیر و قانون‌زدایی از کارگران مهاجر مسلمان ادامه می‌داد. بنابراین، اگرچه در این روزهای ناآرام چیزهای بیشتری در مورد مراقبت می‌شنویم، فقدان مراقبت همچنان حاکم است. مانیفست ما برای جبران این کمبود مراقبت نوشته شده است.

بحران مراقبت به‌ویژه در چهل سال گذشته بسیار حاد شده است، چرا که سرمایه‌داری نولیبرال به‌طور نسبی اما فراگیر تثبیت یافته و به‌عنوان اصلی برای ساماندهی زندگی توسط دولت‌ها مورد قبول واقع شده است. در حالی که دولت‌های

درآمدی بر مانیفست مراقبت

رفاه و فرآیندها و نهادهای دموکراتیک را به‌طور بی‌رحمانه‌ای منحل کرده‌اند، فراگیری نولیبرالیسم به‌معنای اولویت‌بندی سیستماتیک منافع و جریان‌های سرمایه‌ی مالی بوده است. همان‌طور که دیده‌ایم، این نوع از منطق بازار منجر به سیاست‌های ریاضتی شده که به‌طور قابل‌توجهی توانایی ما را در مهار پاندمی کنونی کاهش داده است – بسیاری از بیمارستان‌ها حتی از تجهیزات اولیه‌ی موردنیاز برای حفاظت شخصی کارکنان بهداشت نیز محروم بوده‌اند.

با وجود این، کم‌اهمیت جلوه دادن مراقبت و کار مراقبتی، تاریخ بسیار طولانی‌تری دارد. مراقبت تا حد زیادی به دلیل وابستگی آن به زنان، زنانگی و آنچه به‌عنوان حرفه‌های «غیرمولد» مراقبتی دیده می‌شود، مدت‌هاست که بی‌ارزش شده است. بنابراین کار مراقبتی دست‌کم در خارج از دایره‌ی خواصی که با هزینه‌های بالایی آموزش دیده‌اند، پیوسته از دستمزد و پرستیژ اجتماعی کمتری برخوردار است. مدل نولیبرال مسلط نیز درحالی که نابرابری را متحول، پیچیده و عمیق‌تر کرده، مجذوب این تاریخ طولانی‌تر ارزش‌زدایی از مراقبت شده است. گذشته از تمام این‌ها، سوژه‌ی کهن الگوی نولیبرال فرد کارآفرینی است که تنها رابطه‌اش با دیگران رقابت در بازدهی است. و الگوی غالب سازماندهی اجتماعی برآمده از آن، به‌جای همکاری، بر رقابت تأکید دارد. به بیان دیگر، نولیبرالیسم برای مراقبت نه شیوه‌ی عمل مؤثری دارد و نه حتی واژگانی. این امر عواقب ویرانگری به‌بار آورده است.

پاندمی به‌وضوح خشونت اعمال شده توسط بازارهای نولیبرال را آشکار کرد که باعث شده اکثر ما هم توانایی کمتری در ارائه‌ی مراقبت و هم احتمال کم‌تری برای دریافت آن داشته باشیم. ما برای مدتی طولانی، حتی نسبت به مراقبت از افراد نزدیک به خود نیز چندان توانمند نبودیم، و در همین حال به‌شدت تشویق شده‌ایم که مراقبت از غریبه‌ها و افراد دورتر را محدود کنیم. جای تعجب نیست که پوپولیسم راست‌گرا و اقتدارگرا باز هم جذابیت پیدا کرده است. با توجه به دشواری‌های عمیق و اضطراب‌های تحمل‌ناپذیر جمعی در جهانی نا-مراقب، این امر به راحتی تقویت شده است. منافع خودخواهانه‌ی تدافعی در چنین شرایطی است که امکان رشد پیدا می‌کنند، زیرا وقتی احساس امنیت و راحتی ما تا این حد آسیب‌پذیر است، مراقبت از خودمان هم دشوار

خواهد بود، چه رسد به مراقبت از دیگران. به این ترتیب، مراقبت همواره تحت‌الشعاع منطق‌های استبدادی، ملی‌گرا و توتالیتری قرار گرفته که تمایلات مراقبتی ما را به سمت «افرادی شبیه به ما» بازصورت‌بندی و جهت‌دهی می‌کند. فضاهایی که برای توجه به تفاوت‌ها یا توسعه‌ی شکل‌های گسترده‌تر مراقبت باقی مانده‌اند، به‌سرعت درحال کاهش هستند. جایز است این‌جا با اصطلاحی که هانا آرنه به‌طور برجسته استفاده کرده بگوییم، ابتذال در سطحی سیستماتیک به فقدان مراقبت هرروزه‌ی ما نفوذ کرده است. شنیدن درباره‌ی فجایی مانند تعداد بالای پناه‌جویان غرق شده، یا بی‌خانمانی رو به افزایش در خیابان‌ها به امری عادی بدل شده. بیشتر «بی‌اعتنایی»ها بدون فکر انجام می‌شود. این‌طور نیست که اکثر ما فعالانه از دیدن افرادی که بدون مراقبت مورد نیازشان رها شده‌اند، لذت می‌بریم، یا این‌که تمایلات سادیستی و مخرب داریم. با این حال، ما همچنان در به چالش کشیدن محدودیت‌هایی که بر ظرفیت‌ها، شیوه‌ها و تخیلات مراقبتی ما اعمال می‌شود، ناکام هستیم.

اکنون این سؤال را مطرح می‌کنیم که چه می‌شد اگر جای هرچیز دیگری، مراقبت را در مرکز زندگی قرار می‌دادیم؟ در این مانیفست، استدلال می‌کنیم که ما هرچه سریع‌تر به سیاستی نیاز داریم که مراقبت را در نقطه‌ی کانونی قرار دهد. اما منظور ما از مراقبت تنها «مراقبت کاربردی»، یا آن دسته کارهایی که افراد بی‌درنگ برای مواظبت از نیازهای فیزیکی و عاطفی دیگران انجام می‌دهند، نیست. و البته که منکر نیاز بحرانی و فوری به این بُعد از مراقبت نیستیم. «مراقبت» همچنین یک ظرفیت و فعالیت اجتماعی است که بالندگی هر آن‌چه برای رفاه و شکوفایی زندگی ضروری است را شامل می‌شود. مهم‌تر از همه، قرار دادن مراقبت در مرکز صحنه به معنای شناخت و پذیرش وابستگی‌های متقابل ما است. بنابراین در این مانیفست ما از اصطلاح «مراقبت» به شکلی جامع استفاده می‌کنیم تا مراقبت خانوادگی، مراقبت کاربردی که کارگران در خانه‌های سالمندان و بیمارستان‌ها و معلمان در مدارس انجام می‌دهند، و خدمات روزمره‌ای را که توسط دیگر کارگران مشاغل حیاتی ارائه می‌شود دربر گیرد. این جامع بودن شامل مراقبت از کنشگرانی که در ایجاد کتابخانه‌ها، بدیل‌های تعاونی و همبستگی اقتصادی فعالیت دارند نیز شده و کنش‌گران سیاست‌گذاری‌هایی که هزینه‌های مسکن و استفاده از سوخت‌های فسیلی را کاهش می‌دهند و فضای سبز را

درآمدی بر مانیفست مراقبت

گسترش می‌دهند نیز دربر می‌گیرد. مراقبت توانایی فردی و جمعی ما در فراهم کردن شرایط سیاسی، اجتماعی، مادی و عاطفی مطلوبی است که به خیل عظیمی از مردم و موجودات زنده‌ی این سیاره امکان می‌دهد تا همراه با خود سیاره شکوفا شوند.

رویکرد ما در این مانیفست رویکردی است که مراقبت را در هر سطح متمایزی از زندگی به‌عنوان امری فعال و ضروری درک می‌کند. مانیفست در ابتدا به تشخیص ماهیت هم‌بسته‌ی حاکمیت فقدان مراقبت کنونی می‌پردازد. این مانیفست به‌طور هدفمند از ابعاد جهانی بحران اقلیمی و اقتصادهایی که سود را بر انسان‌ها مقدم می‌دارند، شروع کرده، به دولت‌ها و اجتماعات بی‌اعتنا پرداخته و به این می‌رسد که چگونه ابتدال بی‌اعتنایی در نهایت بر صمیمیت‌های بینافردی ما تأثیر می‌گذارد. سپس دوباره از مقیاس بینافردی به بیرون و مقیاس جهانی حرکت می‌کنیم، تا بدیل‌های مراقبتی را برای فقدان مراقبت در وضعیت معاصر خود ترسیم کنیم. ما از این ساختار استفاده کرده و از این مقیاس‌ها عبور می‌کنیم، چرا که می‌خواهیم نشان دهیم ظرفیت‌های ما برای مراقبت به‌هم وابسته‌اند و در یک جهان فاقد مراقبت (بی‌اعتنا) نمی‌توانند تحقق یابند. الگوهایی مانند فرزندپروری و پرستاری، که به‌طور مرسوم به عنوان مراقبت شناخته می‌شوند، به عبارت دیگر، نمی‌توانند به‌درستی انجام شوند مگر این‌که هم مراقبان و هم مراقبت‌شوندگان - درواقع یعنی همه‌ی ما - حمایت شویم. این تنها زمانی ممکن است که مراقبت، به‌عنوان یک ظرفیت و یک عمل، رواج یابد، به اشتراک گذاشته شود و منابع مورد نیاز آن به‌طور برابر عرضه شود. مراقبت «کاری زنانه» نیست، و نباید است شمار کند یا از آن ارزش‌زدایی شود. بنابراین ما با تشخیص ماهیت بحران مراقبت شروع کرده، و به‌تفصیل نشان می‌دهیم که چگونه و چرا فقدان مراقبت اجتماعی به ساختار و ابعاد مختلف زندگی رسیده است. سپس با کمک تخیل طرحی از مراقبت که از مثال‌های گذشته، تجلیات حاضر و امکان‌های آینده برای شکل‌های مراقبتی به‌هم وابسته بهره می‌گیرد، راه‌حلی ارائه می‌دهیم. اگر امید داریم که سیاست فردا را بی‌روانیم، بازاندیشی این وابستگی‌های مراقبتی برای سیاست امروز، سرنوشت‌ساز است.

دنیاهای بی‌اعتنا (فاقد مراقبت)

از چالش برانگیزترین مقیاس آغاز می‌کنیم؛ مقیاس جهانی. همه‌ی ما از ماهیت جهانی پاندمی ویروس کرونا و عدم آمادگی مرگ‌بار و سهل‌انگارانه نسبت به آن که علی‌رغم هشدارهای مکرر و در بسیاری از کشورها، به‌ویژه ایالات متحده و بریتانیا شاهدش بودیم، آگاهی هستیم. با این حال، قبل از این که کووید-۱۹ سرخط خبرها را به‌خود اختصاص دهد، هر روز خبرهای زیادی در مورد فجایع قابل پیشگیری در سراسر جهان منتشر می‌شد: از پناه‌جویانی که در راه رسیدن به سواحل اروپا در مدیترانه غرق می‌شدند، تا دود سمی و غلیظی که شهرهایی مانند دهلی نو را فرا می‌گرفت، تا قتل مردان و زنان سیاه‌پوست بی‌سلاح در ایالات متحده و زن‌کشی (از جمله تعداد قابل توجهی از زنان ترنس) که سالانه در آمریکای لاتین کشته می‌شوند. بحران اقلیمی دیگر خطری قریب‌الوقوع نیست بلکه با افزایش هرچه بیشتر دما، آتش‌سوزی‌های مرگبار و سیلاب‌هایی که اکنون عادی شده‌اند، در برابر چشمان ما رخ می‌دهند. بسامد رخدادهای شدید آب‌وهوایی به‌طرز نگران‌کننده‌ای کم شده، اجتماعات را به ویرانی می‌کشاند و آسیب‌پذیرترین‌ها - چه جوامع فقیر سیاه‌پوست و قهوه‌ای در ایالات متحده و چه کشورهای کم‌ارتفاع در جنوب جهانی - بی‌تردید بیشترین ضربه را می‌خورند. تمام این پدیده‌ها به هم وابسته هستند، چرا که هر کدام به فقدان مراقبت بازار محور در هر سطحی از جامعه مرتبط است.

در واقع، همان‌طور که سیاست‌های رشد اقتصادی نولیبرال در بسیاری از کشورها غالب شده‌اند، رویه‌ی «رشد اقتصادی» که فی‌نفسه بی‌اعتنا است، نسبت به تضمین رفاه شهروندان اولویت یافته است. شرکت‌های چندملیتی نظام‌گسیخته در این شرایط شکوفا می‌شوند و آزادانه برنامه‌هایی را دنبال می‌کنند که عده‌ی اندکی را با هزینه‌ی تحمیل شده بر جهان، غنی‌تر می‌کنند. غول‌های نفتی، شرکت‌های بزرگ دارویی و شرکت‌های فناوری پیشرفته مانند گوگل و آمازون بدون آن که مسئولیتی در پاسخ‌گویی داشته باشند، از بسیاری از دولت-ملت‌ها قوی‌تر و ثروتمندتر شده‌اند. به‌علاوه، این سیاست‌های نولیبرالی و شرکت‌های غول‌پیکری که بنا می‌کنند، در حالی که به‌طور همزمان بی‌عدالتی زیست‌محیطی و جنگ را تشدید کرده و ظهور نگران‌کننده‌ی

درآمدی بر مانیفست مراقبت

رژیم‌های اقتدارگرا و لفاظی افراطی ناسیونالیستی را تسهیل می‌کنند، نابرابری‌های موجود هم درون کشورها و هم بین شمال و جنوب جهانی را نیز تشدید کرده‌اند. بنابراین، تعجب‌آور نیست که دولت‌های راست‌گرای بیشتری در سال‌های اخیر به قدرت رسیده‌اند که با ساختن دیوارها و محکم کردن مرزها بر بی‌اعتنایی رایج دامن می‌زنند. در حالی که کالاها به‌طور نسبی بدون مانعی به جریان می‌افتند، مرزهای سنتی قوی‌تر می‌شوند تا «افراد نامطلوب» را جدا نگه دارند. زمانی که دونالد ترامپ با اکره پذیرفت با یک پاندمی جهانی روبرو هستیم، همین واکنش فوری را به شیوع مرگبار ویروس کرونا نشان داد. این در شرایطی رخ داد که ماهیت مرزها به‌طور چشمگیری در حال تغییر بود. تا همین اواخر، مرزها سرحداتی فیزیکی بودند که دولت-ملت‌ها را دربر می‌گرفتند؛ امروزه آن‌ها به‌طور فراگیری درون کشورها رشد کرده‌اند و آثارشان به جنبه‌های بیشتری از زندگی روزمره گسترش می‌یابد. برای مثال، در بریتانیا اکنون شهروندان تشویق می‌شوند که مانند نگهبانان مرزی عمل کرده و هر کسی را که مشکوک است مهاجر غیرقانونی باشد، گزارش کنند - عملی بی‌تردید نژادپرستانه و بیگانه‌ستیزانه. علاوه بر این، «مناطق خاکستری» نیز بین کشورها و درون آن‌ها توسعه یافته‌اند، چه به‌عنوان مراکز بازداشت سودمحور و چه در قالب اردوگاه‌هایی مانند اردوگاه برچیده شده‌ی «جنگل» در کاله، که در آن افراد نامطلوب بی‌شماری (اغلب فقیر و از جنوب جهانی) برزخ بی‌تابعیتی را بدون حقوق یا حمایت‌های قانونی تحمل می‌کنند. این چیزی است که جورجو آگامین به‌عنوان «حیات برهنه» توصیف می‌کند.

چنین فقدان مراقبت عمیقی در مقیاس جهانی نیز دنیایی را پدید آورده که خود در بحران است. اقتصاددانان و طرفداران محیط زیست بسیاری - از گزارش معروف باشگاه رم در سال ۱۹۷۲ درباره‌ی محدودیت‌های رشد تا آثار جدیدتر مانند کتاب آن پتیفور با عنوان **Case for the green new deal** و اقتصاد دوناتی کیت اورث - از مدت‌ها پیش استدلال کرده‌اند که رشد اقتصادی دائمی به‌طور کامل با محدودیت‌های محیط‌زیستی و حفظ یک سیاره‌ی قابل سکونت ناسازگار است. یک اقتصاد نولیبرالی جهانی که سود را بر مردم ترجیح می‌دهد و به استخراج و سوزاندن

بی‌پایان سوخت‌های فسیلی وابسته است، در مقیاس بی‌سابقه‌ای محیط زیست را تخریب می‌کند. همان‌طور که نائومی کلاین به‌تازگی نوشته است، جهان در آتش است.

بازارهای مراقبت‌نمایانه (carewashing)

بنابراین، سرمایه‌داری نولیبرال، نظمی اقتصادی است که تنها بر سود، رشد و رقابت بین‌المللی تمرکز دارد. این نظام اقتصادی، کاستی‌های گسترده‌ی مراقبت در سطح بومی و شکست‌های مفتضحانه در عرضه‌ی مراقبت، در هر سطحی را به‌عنوان خسارت‌های جانبی غیر قابل‌اجتناب در راه اصلاحات و سیاست‌های بازارمحور، عادی‌سازی می‌کند. نولیبرالیسم در حالی که اشکال خاصی از مراقبت کالایی‌شده و مبتنی بر بازار را امکان‌پذیر می‌کند، به‌طور جدی تمام اشکال مراقبت و مراقبت‌هایی که استخراج سود برای عده‌ای اندک را در دستور کار ندارد، تضعیف می‌کند.

درست است که بازارها و بستر آن از آگورای آتنی گرفته تا معامله‌گران خرد و تولیدکنندگان عصر صنعتی همیشه میانجی برخی از اشکال مراقبت بوده‌اند. با این حال، سرمایه‌داری نولیبرال در ارائه‌ی مدلی اقتصادی از بازارهای بی‌وقفه در کنار «دولت‌های کوچک»ی که در تلاش هستند تا تمام حوزه‌ها را به معیارهای بازار تقلیل دهند، منحصربه‌فرد عمل کرده است. این نوع تدابیر استعماری بازار مسئول برخی از بدترین اشکال فقدان مراقبت در تاریخ معاصر است. برخی اقتصاددانان از جمله توماس پیکتی به‌روشنی نشان داده‌اند که افزایش بی‌وقفه‌ی نابرابری در درآمد تصادفی نبوده و از ویژگی‌های ساختاری کلیدی سرمایه‌داری نولیبرال است که همچنان به‌صورت تصاعدی در حال افزایش است. نولیبرالیسم عامدانه نسبت به مراقبت بی‌توجه است.

مبادلات بازار نولیبرال از اساس توسط بازیگران بسیار قدرتمند بازار کنترل می‌شود که به‌طور غیرشفافی به هم مرتبط و جهانی هستند و به‌طور عمده بر دولت‌ها اتکا دارند، تا بتوانند بازارهای «آزاد» بیشتری بنا کنند. در واقع، این دولت‌ها هستند که مانورهای شرکت‌های بزرگ چندملیتی را به سطوح بی‌سابقه‌ای رسانده‌اند. در همین حال، زنجیره‌های عرضه‌ای که اساس مبادلات بازار هستند، مالمال از شرح استثمار شدید نیروی کار و سیاره هستند. - از فروپاشی کارخانه‌ی پوشاک رانا پلازا در بنگلادش تا استخراج نفت به‌شدت مخرب در ماسه‌های قیری کانادا. کارهای مراقبتی نامرئی،

درآمدی بر مانیفست مراقبت

کم‌ارزش شده و استثمار شده همه‌جا هستند، شاید حتی امروز با ظهور کووید-۱۹ تشدید شده باشد: از زنجیره‌های جهانی مراقبت کارگران خانگی تا کارگران-مراقبان نامرئی که کالاهای ضروری ما را تولید و توزیع می‌کنند.

در همین حال، بازیگران قدرتمند عرصه‌ی تجارت در حالی خود را به‌عنوان «شرکت‌های مسئولیت‌پذیر(مراقب)» معرفی می‌کنند، که به‌طور فعال هر نوع مراقبتی را که خارج از چارچوب سودآوری‌شان ارائه شود، تضعیف می‌کنند. به‌عنوان مثال، «بیشتر مراقب باشید. بیشتر زندگی کنید. بیشتر باشید» شعار تبلیغاتی شرکت هواپیمایی ویز ایر **wizz air** است که شرکتی کم‌هزینه و اروپایی است، و به مشتریان خود اطمینان می‌دهد که «ویز ایر مراقب است»، چرا که در کاهش میزان کربن سرمایه‌گذاری می‌کند. اما تصدیق این موضوع را نباید از قلم انداخت که ویز ایر به این که ما با احساس گناه کمتری پرواز کنیم، اهمیت می‌دهد، تا بتواند پول بیشتری برای سهام‌داران خود کسب کند. مورد مشابه دیگر، فروشگاه‌های زنجیره‌ای ایرلندی **Primark** است که نام آن مترادف است با «فست فشن» و در گذشته به‌خاطر استثمار کار کودکان بدنام بوده. اما این شرکت به‌تازگی با طرح ابتکاری «پرایمارک مراقبت می‌کند» آمده است و در کنار تبلیغ محصولات جدید «تندرستی» خود (از جمله شمع‌های خوشبو و حوله‌های کرکی) در همه‌ی شعبه‌ها، توضیح می‌دهد چگونه «به مردم و سیاره اهمیت می‌دهد». **British Gas** شرکت انرژی بریتانیایی نیز به‌تازگی به کمپینی در حمایت از به‌رسمیت شناختن کارهای مراقبتی بدون مزد پیوسته است، اما همچنان از پرداختن به انتقادات فزاینده در مورد عدم توجه کافی به محیط زیست امتناع می‌کند. این الگوها که می‌توانیم مراقبت‌نمایی بنامیم، به صف طویل شرکت‌هایی می‌پیوندد که با معرفی خود به‌عنوان «شهروندان»ی با دغدغه‌ی مسئولیت اجتماعی در افزایش مشروعیت خود می‌کوشند، اما به‌واقع در نابرابری و تخریب محیط زیست مشارکت دارند. آن‌ها با تلاش برای سرمایه‌گذاری در همان بحران مراقبتی که خود مسبب آن هستند، از این هم فراتر می‌روند. گسترش روزافزون بازارهای مبتنی بر پلتفرم برای «نیازهای روزمره‌ی مراقبتی»، که مراقبت از حیوانات خانگی و پرستاران کودک در **care.com** تا صنعت پررونق خودمراقبتی و «تندرستی» را شامل می‌شود، منابع

مراقبتی اشتراکی و ظرفیت‌های مراقبتی ما را با کاشتن منطق بازار در حوزه‌های سنتی غیر بازاری، از جمله سلامت و آموزش، تضعیف می‌کند. دولت-ملت‌های بسیاری خود بدترین شیوه‌های بازارهای جهانی را تسهیل کرده و اجازه داده‌اند بسیاری از اشکال پایه‌ای خدمات عمومی، از جمله مراقبت‌های بهداشتی، آموزش و مسکن، به همراه احساس مسئولیت مردم در حفظ آن‌ها از بین برود.

دولت‌های بی‌اعتنا

از دهه‌ی ۱۹۸۰، حاکمان دولت-ملت‌ها- به‌ویژه مارگارت تاچر در بریتانیا و رونالد ریگان در ایالات متحده - ما را ترغیب کرده‌اند که باور کنیم مراقبت در تمامی نمودهای مختلف خود مسئله‌ای فردی است، و این همان ستون فقرات فرضی بازارهای رقابتی و دولت‌های قدرتمند است. چنین اصراری بخشی از گرایشی جعلی به خودانضباطی و ایده‌ای فریبنده از شهروند خوب و مسئول است. شهروند ایده‌آل تحت نولیبرالیسم همواره خودمختار، کارآفرین و پیوسته مقاوم است، فیگوری خودکفا که ترویج فعال او به توجیه برچیدن دولت رفاه و گسستن از نهادهای دموکراتیک و مشارکت مدنی کمک کرده است. اساس این برداشت که در آن مراقبت بر عهده‌ی فرد است، از امتناع در به‌رسمیت شناختن آسیب‌پذیری‌های مشترک و پیوستگی‌های ما ناشی شده است، که جوی سنگدلانه و فاقد مراقبت را برای همه رقم می‌زند، به‌ویژه برای کسانی که به خدمات رفاهی وابسته هستند و به‌طور مداوم به «ترجیح بی‌کاری و وابستگی» متهم می‌شوند. چنین دیدگاهی در پشت اجرای اخیر طرح [اعتبار جهانی](#) برای پرداخت‌های رفاهی در انگلستان، طراحی شده که تا تمام متقاضیان را تحریک کند بدل به نیروی کار شوند. از همان ابتدا، هر جا که این طرح اجرا شد، پیامدهای فاجعه‌باری داشت و به متقاضیان بدون هیچ دستاوردی صدمه زد.

همان‌طور که دنی دورلینگ Danny Dorling در کتاب «*Peak Inequality*» نشان می‌دهد، این فقدان مراقبت گسترده و فقدان حمایت رفاهی اساسی محیطی فاجعه‌آمیز در بریتانیا را رقم زده است. تشویش و رنجی که امروزه در هر سطحی وجود دارد، از افزایش مرگ‌ومیر نوزادان و جرایم نوجوانان و افزایش مشکلات جسمی و روانی سرپرستان خانواده (به‌ویژه والدین یا همسران سالمند) خبر

درآمدی بر مانیفست مراقبت

از تقلای مداومی می‌دهند که به دلیل کاهش مزایا و فروپاشی منابع اجتماعی به وجود آمده‌اند. نمود بارز این وضعیت در سال‌های اخیر، افزایش آشکار نرخ مرگ‌ومیر در میان برخی گروه‌های افراد سالمند، و به‌ویژه زنان طبقه‌ی کارگر است که در صد سال گذشته سابقه نداشت. در حال حاضر در بریتانیا ۵.۱ میلیون نفر سالمند وجود دارد که مراقبت مورد نیازمند خود را دریافت نمی‌کنند. این در حالی است که خودکشی در حال افزایش است و زمان انتظار برای دریافت روان‌درمانی، با وجود افزایش بودجه‌ی درمان‌های محدود و کوتاه‌مدت، طولانی‌تر شده است. در حالی که ویروس کرونا دولت راست‌گرای بریتانیا را مجبور کرده تا اشکالی از حمایت اجتماعی را ارائه دهد که پیش از این ارایه‌ی آن تنها توسط جریان چپ تصور می‌شد، این میراث ریشه‌دار نابرابری که با عرضه‌ی نامتوازن ترکیب شده، به این معنا بوده که پاندمی به سخت‌ترین شکل ممکن به گروه‌هایی که مورد غفلت و محرومیت بیشتری قرار گرفته‌اند، ضربه زده است - به‌ویژه به سالمندان، زنان، افراد سیاه‌پوست، آسیایی و اقلیت‌های قومی BAME، فقرا و افراد دارای معلولیت. این تصویر در سایر نقاط شمال جهانی نیز چندان متفاوت نیست.

هم‌زمان، در چند دهه‌ی گذشته، اصلاحات رفاهی در بریتانیا و سایر کشورهای اروپایی توسط گروه کوچکی از شرکت‌های جهانی، تسخیر و انحصاری شده است که نه مراقبتی که ادعا می‌کنند را ارائه می‌دهند و نه ارزشی که مدعی آن هستند. همان‌طور که الن وایت Alan White در کتاب خود «دولت سایه: درون شرکت‌های مخفی که بریتانیا را اداره می‌کنند» فاش کرده است، سلسله‌ای از رسوایی‌ها و اتهامات مبنی بر سوءاستفاده علیه شرکت‌های بزرگی مانند Capita، Serco، G4S و Atos مطرح شده است. از آن‌جا که این شرکت‌ها بخش عمده‌ای از قراردادهای ارائه‌ی خدمات اساسی از جمله خدمات بهداشت ملی NHS، وزارت دادگستری، خدمات پناهندگی، مراقبت‌های اجتماعی، معلولیت‌ها و بیکاری را در دست دارند، اغلب به‌طور شرم‌آوری با بسیاری از آسیب‌پذیرترین افراد جامعه‌ی ما مواجه می‌شوند. در واقع، آن‌ها به‌طور فعال افراد بیشتری را به‌شدت آسیب‌پذیر کرده‌اند و تلاش برای گسترش زندان‌ها و افزایش تعداد افراد زندانی یک نمونه است. در غیاب کنترل مؤثر دولتی بر شرکت‌های بزرگی که افراد را استخدام می‌کنند، این «دولت در سایه» از دولت واقعی سوءاستفاده

می‌کند. رشد تصاعدی این بخش خصوصی غیرپاسخگو همان‌طور که در آماده نبودن بریتانیا برای شیوع کووید-۱۹ دیده‌ایم، برای توانایی‌های ما در مراقبت پیامدهای فاجعه‌باری دارد، و برای امکان دموکراسی نیز فاجعه‌بار است. همچنین لازم است بگوییم جوامع محلی به‌طور ویژه‌ای از این شیوه‌ها آسیب دیده‌اند، چرا که بودجه‌های ملی برای خدمات محلی در بسیاری از دولت‌های سیاسی ته کشیده و این موضوع، از بین رفتن برخی از اساسی‌ترین اشکال ارائه‌ی خدمات اجتماعی و منابع آن را کلید زده است. این میراث اخیر حمایت از بخش خصوصی با تحمیل هزینه به بخش عمومی در دوران پاندمی بسیار قابل توجه بوده است، زیرا شرکت‌های بزرگ به‌طور آشکار، تنها حوزه‌هایی بوده‌اند که توسط دولت‌های راست‌گرا مجبور به تحمل ضرر و زیان مالی نشده‌اند. همچنین با تداوم پاندمی، شاهد این هستیم که چه‌طور این دوره (پاندمی) به موقعیتی برای افزایش برون‌سپاری در بسیاری از کشورها، از جمله بریتانیا، تبدیل شده است.

جوامع بی‌اعتنا

به‌طور غم‌انگیزی، این عقب‌نشینی عمدی از ارائه‌ی خدمات رفاه عمومی و منابع، و جایگزینی آن با زنجیره‌ی کالایی شرکت‌های جهانی، زمینه‌ی اجتماعی به‌شدت زیان‌باری برای مراقبت ایجاد کرده است. این مسئله در بخش مراقبت‌های اجتماعی بیش از هر جای دیگری مشهود است. خلع‌ید بخش عمومی از مراکز مراقبت توسط شرکت‌ها - فرآیندی که توسط سیاست‌های دولتی تسهیل و تحمیل شده است - به این معنا بوده که افراد «نیازمند مراقبت» در اجتماعات خود، اغلب نادیده گرفته می‌شوند. توانایی‌های افرادی که برای ارائه‌ی خدمات مراقبت استخدام شده‌اند به دلیل استثمار مداوم، کمبود نیروی انسانی، پرداخت ناچیز، محدودیت‌های زمانی، امنیت شغلی ناکافی یا فقدان آن و کمبود آموزش و حمایت، به‌شدت کاهش یافته است. علاوه بر این، فقدان ارائه‌دهندگان خرد و محلی مراقبت که اغلب به‌شدت در اجتماعی که کار می‌کردند ریشه دوانده بودند، به باز شدن گره‌های اجتماعی کمک بیشتری می‌کند.

البته که برون‌سپاری ارائه‌ی مراقبت‌های کاربردی تنها یکی از راه‌هایی است که نولیب‌الیسم توسط آن امکان حفظ مراقبت‌های اجتماعی را از بین می‌برد. هم‌زمان، از سوی دیگر به این دلیل که شرکت‌ها و بازیگران بخش خصوصی فضاهایی را که

درآمدی بر مانیفست مراقبت

در گذشته در اختیار مردم در اجتماعات بودند، خریداری و خصوصی‌سازی کرده‌اند، شاهد انقباض شدید فضاهای عمومی نیز بوده‌ایم. به‌عنوان مثال، پس از انحلال شورای لندن بزرگ (GLC) در سال ۱۹۸۶، سالن بزرگ و زیبای شهرداری و محیط اطراف آن در ناحیه‌ای در جنوب رودخانه تیمز به یک شرکت سرگرمی ژاپنی فروخته شد. از بین رفتن فضاهای عمومی ارائه‌ی تفسیری از حس زندگی جمعی و اشتراکی را به‌طور فزاینده‌ای دشوار می‌کند. به این ترتیب برای تجمع مردم، چه برای استراحت و لذت بردن، چه برای بحث در مورد مسائل مشترک یا شرکت در پروژه‌های تعاملی، مکان‌های کم‌تری وجود دارد. این امر درحالی که از یک سو فردگرایی رقابتی را که اغلب به تنهایی و انزوا منجر می‌شود تشدید می‌کند، عواقب ویرانگری نیز برای توانایی ما در مشارکت در تصمیم‌گیری دموکراتیک دارد.

کمیود منابع در اجتماع، فرهنگی که سود را بر مردم ترجیح می‌دهد و چشم‌اندازی اجتماعی و سیاسی که ما را تشویق می‌کند تا به‌طور فردی و بر خودمان تمرکز کنیم، منجر به سخت‌تر شدن ایجاد پیوندهای اجتماعی قوام‌بخش دموکراسی شده است. چنین دنیای بی‌اعتنایی شرایط را برای رشد اجتماعاتی که به‌طور ناامیدکننده‌ای بی‌ملاحظه بوده و حس هویت مشترک خود را بر اساس طرد و نفرت بنا می‌کنند نیز محیا می‌کند - گروه‌های زن‌ستیز «اینسل» incel و ناسیونالیست‌های سفید نمونه‌های بارز این مثال هستند. علاوه بر این، اجتماع فاقد مراقبت به‌جای سرمایه‌گذاری در تأمین اجتماعی برای ارتقای شکوفایی انسانی، بر پلیسی‌سازی و نظارت سرمایه‌گذاری می‌کنند. همچنین با تسلط فقدان مراقبت در بسیاری از حوزه‌های زندگی و تضعیف شدید روابط اجتماعی، اغلب خانواده است که تشویق می‌شود تا به عنوان زیرساخت مراقبتی مطلوب جامعه وارد عمل شود.

خویشاوندی‌های بی‌اعتنا

خانواده‌ی سنتی هسته‌ای همچنان الگوی اصلی مراقبت و مفاهیم معاصر خویشاوندی را ارائه می‌دهد، که به تمامی ناشی از پیامدهای اسطوره‌ای اولین «پیوند مادری» است. این امر حتی با وجود این که افراد کویبر بیش از پیش در جریان اصلی

جامعه پذیرفته شده‌اند، صادق است - البته این پذیرفته شدن مشروط به آن است که مدل خانوادگی هسته‌ای سنتی را بازتولید کنند. دایره‌های مراقبتی ما نه تنها گسترده‌تر نشده‌اند بلکه به طرز دردناکی تنگ‌تر شده‌اند.

این سازوکار مراقبتی غیر قابل‌اعتماد و ناعادلانه هستند. نه خانوادگی هسته‌ای می‌تواند به‌عنوان واحد پایه‌ای مراقبت فرض شود و نه برون‌سپاری بازاری می‌تواند راه‌حل مناسبی برای نابرابری جنسیتی موجود در مراقبت و انتظارات از آن باشد. در هر دو حالت، این زنان هستند که در نهایت سهم عمده‌ای از کارهای مراقبتی بدون دستمزد و مزدی را انجام می‌دهند (دوسوم کارهای مراقبتی با دستمزد و سه‌چهارم کارهای مراقبتی بدون مزد در سطح جهان توسط زنان انجام می‌شود). چرا زنان باید تمام این کارهای مراقبتی را انجام دهند؟ اگر خانوادگی ندارید که بتواند شما را حمایت کند چه می‌شود - اگر خانواده‌تان شما را یا شما خانواده‌تان را طرد کرده باشید چه؟ اگر نتوانید از پس هزینه‌ی خدمات مراقبتی خصوصی بریابید چه می‌شود؟

در بهترین حالت، پیامدهای این رژیم مراقبتی اغلب منجر به نادیده‌گرفتن و انزوای افرادی می‌شود که بیشترین نیاز را به مراقبت دارند، و در بدترین حالت به بیماری و مرگ بی‌اساس آنان منجر می‌شود. اصرار نولیبرالیسم بر این که فقط باید از خودتان و نزدیک‌ترین خویشاوندان‌تان مراقبت کنید نیز به نوعی موضع پارانوایی «مراقبت از خودی‌ها» منجر می‌شود که یکی از سکوه‌های پرتاب اخیر پوپولیسم راست‌گرای افراطی در سراسر جهان است. و این ما را به نقطه شروع برمی‌گرداند - از کمبود جهانی مراقبت تا اتکا به خانوادگی سنتی - که نشان می‌دهد چگونه مقیاس‌های مختلفی که در اینجا طرح می‌کنیم، همگی ارتباط نزدیک و جدایی‌ناپذیری دارند.

در حالی که ما در استیلای پوپولیسم راست‌گرای افراطی و عدم‌قطعیت دنیای پساکرونا زندگی می‌کنیم، ایده‌ی مراقبت به قدری تقلیل یافته است که تنها تلقی از آن مراقبت انحصاری از «افرادی مانند خودمان» است. در شرایط به‌راستی وحشتناک فعلی، دولت پوپولیست هر چه بر نمایشی از بی‌اعتنایی نسبت به «متفاوت‌ها» اصرار ورزد، در واقع خود را تقویت کرده است. از قرار معلوم وقتی نوزادان مهاجر از خانواده‌هایشان جدا می‌شوند؛ یا وقتی کل اکوسیستم‌ها بر اثر تغییرات آب‌وهوایی با

درآمدی بر مانیفست مراقبت

خاک یکسان می‌شوند، یا مانند برزیل بولسونارو، به‌عمد تخریب می‌شوند تا راه را برای سرمایه‌گذاری پروژه‌های نولیبرالی هموار کنند، تنها اقلیتی از ما ناراحت می‌شوند. یکی از تصاویری که به تعریفی از آمریکای تحت رهبری ترامپ تبدیل شده است، تصویری از ملانیا ترامپ، بانوی اول ایالات متحده است که از یک پناهگاه کودکان پناهنده‌ای دیدار می‌کند که از خانواده‌های‌شان جدا شده‌اند. او در این بازدید ژاکتی به تن دارد که روی آن با حروف سفید بزرگی نوشته «من واقعاً بی‌خیال‌ام، شما چطور؟»^۱ (Really Don't Care. Do U?). «واقعاً بی‌خیال بودن» توسط راست به عنوان شکلی از «واقع‌گرایی» معرفی می‌شود؛ و گواهی است بر آن‌چه ما ابتذال بی‌اعتنایی می‌نامیم. این موضوع همچنین نشان می‌دهد که مسئله‌ی ارتباط و وابستگی متقابل چه‌قدر برای جوامع و زندگی‌های ما در هر سطحی حیاتی است و چه‌طور انکار این وابستگی‌های متقابل منجر به تخریب گسترده و فراوان می‌شود.

راه‌حل

چگونه می‌توانیم صحبت از فراگیری فقدان مراقبت را آغاز کرده و به آن بپردازیم؟ پیشنهاد ما این است که می‌توانیم این کار را با ساختن نمونه‌های فراوانی از آنچه «مراقبت عملیاتی» می‌نامیم انجام دهیم، با کمک گرفتن از گذشته‌ی رادیکال تا امروز، یعنی زمانی که مراقبت به‌عنوان یک نیروی حیاتی در طول شرایط اضطراری کرونا و یروس برجسته شده است. در ادامه، چشم‌اندازی مترقی از جهانی ارائه می‌دهیم که ایده‌ی مراقبت را به‌عنوان اصل سازمان‌ده خود جدی می‌گیرد، ایده‌ای که برای مدت طولانی رد و انکار شده است. این چشم‌انداز مدل «مراقبت همگانی» را پیش می‌کشد: حالت ایده‌آل جامعه‌ای که در آن مراقبت نسبت به همه‌چیز اولویت داشته و در مرکز تمام ابعاد زندگی قرار می‌گیرد. مراقبت همگانی به این معنا است که مراقبت -در تمام نمودهایش- نه تنها در سپهر خانگی، بلکه در همه‌ی حوزه‌ها، از گروه‌های خویشاوندی و اجتماعات‌مان تا دولت‌ها و سیاره‌ی ما، در اولویت قرار داشته باشد. اولویت دادن و تلاش برای دستیابی به فهم مراقبت همگانی - و ساخت این باور مشترک - برای پرورش سیاست‌های مراقبتی، زندگی‌های پرمعنا، و دنیای پایدار ضروری است.

دستیابی به چشم‌انداز مراقبت همگانی البته به همان اندازه که سخت و چالش‌برانگیز است، حیاتی و فوری نیز هست. این امر شامل اذعان به وابستگی‌های متقابل ما و پذیرش دوسویه بودن غیر قابل‌نفی در قلب مراقبت کردن و مراقبت شدن خواهد بود. این به معنای اطمینان از توزیع برابر مراقبت است – نه این‌که به‌طور ذاتی غیرمولد و به‌طور عمده کاری زنانه فرض شود، و نه اینکه وقتی مزدی است، اغلب توسط زنان فقیر، مهاجر یا رنگین‌پوست انجام شود. هدف این است که اطمینان حاصل شود تمام جامعه در خوشنودی و مسئولیت مراقبت سهیم است. در مقیاس‌های مختلف زندگی، این چشم‌انداز می‌تواند به تجدیدنظر در محدودیت‌های مراقبت خانوادگی برای گسترش مدل‌های خویشاوندی وسیع‌تر یا «بی‌قیدوبند» ترجمه شود؛ چشم‌اندازی که شامل بازپس‌گیری اشکال زندگی به‌راستی جمعی و اشتراکی، پذیرش بدیل‌های بازارهای سرمایه‌داری و مقاومت در برابر بازاری‌سازی مراقبت و زیرساخت‌های مراقبتی، احیا، تقویت و عمیق‌تر کردن رادیکال دولت‌های رفاهی، و در نهایت، بسیج و پرورش هم‌زیستی رادیکال جهانی، مرزهای باز و توافقات جدید سبز در سطح بین‌المللی باشد.

مقاله‌ی بالا ترجمه‌ی مقدمه‌ی کتاب زیر است:

The Care Collective, The Care Manifesto: The Poilitics of Interdependence, Verso (2020)

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری: رویکردی فمینیستی

جنیفر آینشپار^۱

ترجمه‌ی مهتا سیدجوادی



Nathalie Lees

^۱ استادیار علوم سیاسی در کالج کالامزو

چکیده

پس از دوره‌ی ابتدایی نظریه‌پردازی فمینیستی که دغدغه‌اش فهم مردسالاری به‌مثابه‌ی ساختار سلطه‌ی مردان بود، بسیاری از متفکران چنین نگاهی را کنار گذاشتند و در عوض بر سوژگی و هویت (برساخته) و عاملیت زنان تمرکز کردند. هرچند این تغییر رویکرد کمک چشمگیری به فهم چگونی شکل‌گیری ترجیحات، تمایلات و انتخاب‌های زنان کرده، با تخلیط عاملیت و آزادی مانع درک عمیق‌تر مردسالاری به‌مثابه‌ی ساختار سلطه‌ی مردان شده است. در این مقاله سعی داریم نشان بدهیم که تلقی ساختاری از سلطه چطور به ما کمک می‌کند بار دیگر «مردسالاری» را به‌مثابه‌ی یکی از منابع سرکوب سیستماتیک زنان به میان بکشیم و همچنین سعی داریم نشان بدهیم که چطور آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه، با نظر به صورت‌بندی‌های متقدم جمهوری‌خواهی از آزادی، با در محوریت قرار دادن جایگاه‌های وابسته‌ی کنشگران درون ساختارهای سیاسی و اجتماعی به ما کمک می‌کند که آزادی را از عاملیت مجزا بدانیم. به‌این‌ترتیب آزادی ساختاری به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه از آن رو برای متفکران فمینیست مفید است که سازوکارهای درونی روابط نابرابر اجتماعی و سیاسی را نشان می‌دهد و همچنین می‌تواند توضیح‌دهنده‌ی نهادها و ایدئولوژی‌هایی باشد که ارتباطات میان گروه‌های قدرتمند و بی‌بهره از قدرت را می‌سازند و توجیه می‌کنند. به‌علاوه از این نظرگاه به‌جای مقولات هویتی تقاطع‌گرایانه می‌توانیم ساختار متقاطع سلطه را تحلیل کنیم و بدین ترتیب تقاطع‌گرایی (اینترسکشنالیته) را وارد بررسی‌ها کنیم و کنش فمینیستی را بر مبنای «زن نوعی» واحد نسنجیم. سخن آخر این‌که این تحلیل قائل به ارتباط دموکراتیک رادیکال میان آزادی و مشارکت در شکل دادن به ساختارهای مادی و نمادینی است که زندگی جمعی ما را می‌سازند.

کلیدواژه‌ها

سلطه؛ آزادی؛ مردسالاری؛ فمینیسم؛ ساختار؛ عاملیت

مقدمه

تقلاً برای فهم و تغییر روابط سلسله‌مراتبی قدرت، مخصوصاً سلطه‌ی مردان بر زنان، محرک اوایل موج دوم نظریه‌پردازی فمینیستی و کنش سیاسی زنان بوده است. مشخصاً فمینیست‌های رادیکال بودند که روابط سلسله‌مراتبی قدرت - نظام سلطه‌ی مردان و فرودستی زنان - را محور تحلیل قرار دادند. مثلاً این گفته‌ی رداستاکینگز^۱ مشهور است که:

ما باور داریم که عاملان سرکوب ما مردان‌اند. برتری مردانه قدیمی‌ترین و ابتدایی‌ترین شکل سلطه است. تمام دیگر اشکال استثمار و سرکوب (نژادپرستی، سرمایه‌داری، امپریالیسم و غیره) گستره‌های برتری مردانه‌اند: مردان بر زنان سلطه دارند و تعدادی اندکی از مردان بر باقی مردان مسلط‌اند. تمام ساختارهای قدرت در طول تاریخ در سلطه‌ی مردان و در محوریت مردان بوده‌اند. مردان نهادهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را در دست داشتند و برای تثبیت این کنترل از زور فیزیکی استفاده کردند. آن‌ها از قدرتشان استفاده کردند تا زنان را در جایگاهی فروتر نگه دارند. همه‌ی مردان از برتری مردانه بهره‌های اقتصادی، جنسی و روان‌شناختی می‌برند. همه‌ی مردان در سرکوب زنان نقش داشته‌اند. (جمعیت رداستاکینگز، ۱۹۶۹) [۱]

آزادی زنان تنها با حذف کامل مردسالاری و ریشه‌کن کردن این ساختار شوم ممکن است.

قریب چهل سال گذشته و اشتیاق این بیانیه برای «رسوا کردن» مردان به‌مثابه‌ی عاملان سرکوب زنان نیروبخش است. هم‌زمان در نتیجه‌ی تغییرات درونی نظریه‌ی فمینیستی در چند دهه‌ی گذشته، این بیانیه به نظر زیادی ساده‌انگارانه است. مثلاً فمینیست‌های سیاه‌پوست، پسااستعماری و جهان‌سومی نشان داده‌اند که صورت‌بندی متقدم «مردسالاری» بانظر به تجارب زنان سفیدپوست شکل گرفته بوده است. در مقابل رویکرد تقاطع‌گرایانه (کرنشاو^۲، ۱۹۹۸) نشان می‌دهد که تجربه‌ی فرد از جنسیت (و سلطه‌ی جنسیتی) با تجربه‌ی او از نژاد، طبقه و سکسوالیته درهم‌تنیده است؛ همچنین نشان می‌دهد که زنان هم می‌توانند زنان را سرکوب کنند و برخی از زنان، با

اتکا به امتیازات نژادی یا طبقاتی، جایگاهی فرادست نسبت به برخی مردان دارند (هیگینبوتام^۳، ۱۹۹۲؛ کینگ، ۱۹۹۸؛ هوکس^۴، ۲۰۰۰). همچنین تقاطع‌گرایی تردیدهای مهمی را نسبت به این باور برانگیخت که «مردسالاری» اصلی‌ترین شکل سرکوب است یا این که «زنان» را می‌توان مقوله‌ای یکدست تلقی کرد. نقد چه‌بسا سنگین‌تر را فمینیست‌هایی وارد کردند که با استفاده از روش‌شناسی‌های پس‌اساختارگرایانه، روان‌کاوانه یا برساخت اجتماعی نشان دادند چطور قدرت مردسالارانه در سوژگی تمام ما می‌نشیند، فرایندی که جودیت باتلر آن را «سوژه‌سازی»^۵ می‌نامد (باتلر، ۱۹۹۷). اگر تصور کنیم که روابط قدرت چنین پنهانی و موزیانه عمل می‌کنند، راهگشا بودن این درک یک‌سویه از «سلطه» زیر سؤال می‌رود.

بنابراین نظریه‌ی فمینیستی، غالباً در واکنش به این قبیل انتقادات، تغییرات چشمگیری کرده و برای توضیح سرکوب زنان به نظریه‌پردازی درباره‌ی هویت پیچیده‌ی زنان یا ساخت سوژه‌ی جنسیتی گراییده است، همین امر را به‌وضوح در بازاندیشی‌های متأخر فمینیسم در مفهوم آزادی شاهد هستیم. باتوجه به نیاز به بازنگری کلی در مقولات و مفاهیم سیاسی محوری به‌منظور اصلاح مردم‌محوری^۶ و دیگر نواقص موجود، متفکرانی مثل وندی براون (۱۹۹۵)، دروسیلا کورنل^۷ (۱۹۹۵، ۱۹۹۸) و نانسی هیرشمان^۸ (۱۹۹۶، ۲۰۰۳) برداشت‌هایی منحصرأ فمینیستی از آزادی ارائه کرده‌اند. گرچه هرکدام این افراد به نتایج کاملاً متفاوتی رسیده‌اند اما به‌نظرشان اگر تحلیل آزادی را از انسان بالغ و گزینش‌گر شروع کنیم و بستری را که موجب گزینش می‌شود نادیده بگیریم، دیدگاه مردانه‌ی مسلط را امری جهان‌شمول و هنجاری تلقی کرده‌ایم و از تنوع محدودیت‌ها و فرصت‌های تمام کنشگران «گزینش‌گر» غافل می‌مانیم. براون با تکیه بر نظرات متفکرانی چون مارکس و فوکو استدلال می‌کند که اگر افراد جویای حق مثلاً تحت‌عناوینی چون مطالبه‌ی حقوق گروهی از دولت درخواست تأمین امنیت کنند صرفاً درگیر «وابستگی‌های مجروح»^۹ یا هویت‌های مخدوش^{۱۰} می‌شوند و در مسیر رهایی‌شان خلل می‌افتد و مسیر فرودستی‌شان هموار می‌شود. کورنل وام‌دار طیف مختلفی از متفکران، از راولز گرفته تا لکان و کانت است و از آزادی برای حفاظت اخلاقی از «سپهر خیالی»^{۱۱} دفاع می‌کند؛ درک فرد از خود، محور بحث‌های هنجاری او است. هیرشمن با تکیه بر ادبیات برساخت‌گرایی اجتماعی مدافع آن قسم نظریه‌ی

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

فمینیستی در باب آزادی است که مسئله‌ی اصلی‌اش بر ساخت سوژگی زنانه (یا «سوژه‌ی رهایی»^{۱۲}) است. به این ترتیب هر کدام این متفکران فمینیست به سیاق خودشان سعی کرده‌اند نشان بدهند که سرکوب زنان چطور از خلال استراتژی‌های انضباطی، فرایندهای فردسازی روان‌شناختی یا به‌طور کلی‌تر اجتماعی‌شدن، با سوژگی درهم‌تنیده می‌شود. اما پرسش اینجاست که پرداختن به فرایندهای ساخت سوژه که گویا ناگزیر زنان را شریک سرکوب‌شان می‌کنند ما را از فهم کدام نکته غافل می‌گذارد؟ چطور می‌شود که از فهم سلطه‌ی ساختاری، همان چیزی که فمینیست‌های رادیکال به حق دغدغه‌اش را داشتند، غافل می‌شویم؟

باید اذعان کرد اصلاحاتی که این متفکران فمینیست در برداشت‌های «سنتی» از آزادی اعمال کردند، غنی، روشن‌گر و ارزشمندند. فهم این‌که آزادی زنان (و دیگران) چگونه ممکن است بی‌شک به معنای فهم نیروهایی است که انتخاب، ترجیحات و اعمال ما را شکل می‌دهند. در واقع اگر سوژه‌ها خودشان با فراگیری دیدگاه گروه فرادست در سرکوب خودشان مشارکت می‌کنند («تقصیر»ش گردن هر کدام از طرفین که باشد) پس قطعاً ضروری است که روابط پیچیده‌ی میان انتخاب‌هایمان و بستری که این انتخاب‌ها را می‌سازد بفهمیم. اما روشن است که این متفکران علی‌رغم تفاوت‌های بسیارشان بر این نکته اتفاق نظر دارند که نظریه‌پردازی درباره‌ی آزادی به معنای تحلیل هویت یا سوژگی زنان است. لیندا زریلی^{۱۳} با تکیه بر آرنه این موضوع را بررسی آزادی از خلال چهارچوب «مسئله‌ی سوژه» می‌نامد. «محور اصلی این پرسش بر لحظه‌ی شکل‌گیری سوژه و نیروهای بیرونی و درونی‌ای است که آزادی‌اش را سلب می‌کنند... این چهارچوب بسته به یک نظریه‌ی مشخص درباره‌ی سوژه (خودآیین، مستقل یا وابسته) نیست و بر این حقیقت استوار است که سوژه (چه مقوله‌ای فلسفی باشد، چه زبانی یا روان‌کاوانه) گره‌گاهی است که تمام پرسش‌های سیاسی حول آن طرح می‌شوند.» (زریلی، ۲۰۰۵: ۱۰) اما اگر آزادی را نه از منظرگاه «مسئله‌ی سوژه» که با پرسش از چیستی ساختار جهانی که در آن زندگی می‌کنیم بررسی کنیم چه؟

من پیرو صورت‌بندی زریلی با این فرض شروع می‌کنم که بررسی آزادی از منظر سوژه‌ی فردی جنسیتی، هرچقدر که هویت یا «انتخاب‌های» او بر ساخته باشند، از چند

جنبه‌ی مهم محدودیت‌زا است. اول این‌که اگر آزادی را از خلال فرد و سوژگی‌اش بررسی کنیم راهکارهای هنجاری ما هم به احتمال زیاد پیرامون سوژگی شکل می‌گیرند. به بیان دیگر، اگر آزادی اساساً پرسش از این است که ما چه نوع سوژه‌ای هستیم پس می‌توانیم آن را با «اراده‌ی آزاد» یکی بدانیم؛ احساس آزاد بودن، یا وضعیتی «درونی»؛ و به این ترتیب پرسش‌های مهم پیرامون اینکه چه نوع جهانی را می‌خواهیم در کنار هم تجربه کنیم بی‌پاسخ می‌مانند. باید اشاره کرد که گرچه ما اکنون توضیحات دقیقی از شکل‌گیری سوژه داریم، مردسالاری به‌مثابه‌ی ساختار سلطه تا حد زیادی دچار فقر نظریه‌پردازی است. [۲]

دوم این‌که اگر آزادی را حول محور مسئله‌ی سوژه بفهمیم، امکان‌ش هست که با عاملیت تخلیط شود (کمی بعد مفصل‌تر به تمایز مهم میان آزادی و عاملیت خواهیم پرداخت). مثلاً پورنوگرافی و روسپی‌گری موضوعات مناقشه‌برانگیزی در فمینیسم‌اند بخشی به این دلیل که زنان «رادیکال جنسی» نمی‌خواهند قبول کنند که وقتی آگاهانه، مثلاً با اراده‌ی آزادشان، پورنوگرافی می‌کنند انتخابشان آزادانه نیست. قابل‌درک است که بسیاری از فمینیست‌ها تمایلی ندارند که زنان دیگر را متهم به «آگاهی کاذب» کنند و به ورطه‌ی همان قسم قییم‌مآبی بیفتند که زنان غالباً گرفتارش بوده‌اند، باقی فمینیست‌ها نیز سعی دارند با دست گذاشتن بر عاملیت جنسی زنان از توضیحات کلی‌نگرانه‌ی روابط قدرت که به‌نظر راه‌چندانی برای تغییر باز نمی‌گذارد اجتناب کنند. اما چنان‌که کمی بعد نشان می‌دهم این کار نشان از تخلیط عاملیت با مقاومت و مقاومت با آزادی دارد. گاهی ممکن است عاملیت ما، همدستی با قدرت‌های مسلط باشد و گاهی هم ممکن است عاملیت ما به مقاومت بینجامد، اگر اصلاً متوجه تفاوت این دو باشیم، اما به نظر من هیچ‌کدام این دو شکل از عاملیت با آزاد بودن هم‌معنا نیستند. [۳]

من در عوض معتقدم که فمینیست‌ها می‌بایست سلطه و آزادی را مفاهیمی ساختاری تلقی کنند که محوریتش نه فرد - سوژگی‌ها، هویت‌ها یا وضعیت‌های روانی (جنسیتی) - بلکه جایگاه‌های وابسته‌ی افراد (افراد به‌مثابه‌ی اعضای گروه‌ها) در ارتباط مستقیم با دیگر افراد (به‌مثابه‌ی اعضای گروه‌ها) و نهادها است. نظریه‌ی ساختارگرایانه‌ی آزادی که در این متن پیش می‌کشم به ما کمک می‌کند که انواع

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

متفاوت تأثیرات توان‌زا یا محدودکننده را بسنجیم و بدین ترتیب آزادی نشانگر وضعیت مادی و نمادین عدم‌سلطه خواهد بود. سلطه، مفهومی ساختاری که توضیح‌دهنده‌ی روابط قدرت است، اشاره به توانایی برخی گروه‌ها برای مداخله‌ی سیستماتیک در زندگی دیگر گروه‌ها دارد، چه تمام افرادی که دارای این قدرت هستند از این قدرت استفاده کنند یا نه. به‌علاوه باور من این است که اگر مردسالاری را ساختار سلطه تلقی کنیم می‌توانیم بار دیگر بینش‌های فمینیست‌های رادیکال را پیش بکشیم و هم‌زمان از نظریه‌پردازی فمینیستی بر پایه‌ی «زن‌نوعی» واحد اجتناب کنیم. اما قبل از هرچیز و از آنجا که این مفاهیم (احیا شده‌ی) سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری ریشه در فهم ویژه‌ای از «ساختار» دارند، لازم است که «ساختار» و زوج مفهومی هم‌بسته‌اش، «عاملیت»، را تعریف کنم.

ساختار و عاملیت

معمولاً هرزمان سخن از «ساختار» به میان می‌آید منظور چیزی است سخت و متقن که تعیین‌کننده‌ی علی‌کنش‌های انسان است و عاملیت هم معمولاً با «اراده‌ی آزاد» یکی پنداشته می‌شود. اما چنین برداشتی غافل است که ساختارهای توان‌زا یا آزادی‌بخشی هم وجود دارند (هیز، ۱۴، ۱۹۹۴). به همین جهت من «ساختار» را مجموعه‌ای از چهارچوب‌ها، الگوها و شرایط مادی می‌دانم که به‌صورت اجتماعی برساخته شده‌اند، زندگی جمعی ما را شکل می‌دهند و تنها در ارتباط با «عاملیت»، یا «ظرفیت کنش اجتماعی فرهنگی» انسان‌ها، می‌شود آن را فهمید (آهرن، ۱۵، ۲۰۰۱:۱۱۲). برخلاف تصور متداول، ساختار و عاملیت متعارض یا مانع‌الجمع نیستند و درواقع فرایند دوسویه‌ی ساخته شدن عاملیت و ساختار در طول زمان و مکان منجر به تولید، بازتولید و دگرگونی زندگی اجتماعی می‌شود (بورديو، ۱۹۷۷؛ سوول ۱۶، ۱۹۹۲؛ گیدنز ۱۹۹۳). بنابراین عاملیت همواره در برهم‌بستگی^{۱۷} پویا با بسترهایی قرار دارد که هم کنش‌های انسان را می‌سازند و هم در نتیجه‌ی کنش‌های انسان ساخته می‌شوند: ساختار هم پیش‌شرط هم نتیجه‌ی کنش است.

ویلیام سوول در برداشتی بسیار راهگشا ساختار را فرایندی و پویا، و دوگانه می‌داند؛ پویا از این نظر که با عاملیت در ارتباط است و دوگانه از این نظر که حاکی از تأثیرات متقابل «ساخت‌ها»^{۱۸}ی نمادین یا شناختی و «منابع» مادی است. طبق تعریف او «ساختار» همانا:

ساخت‌ها و منابعی است که در ارتباط متقابل با هم، یکدیگر را تثبیت می‌کنند، کنش اجتماعی را هم‌زمان ممکن و محدود می‌کنند و در نتیجه‌ی کنش اجتماعی بازتولید می‌شوند. اما بازتولیدشان به‌هیچ‌وجه خودکار نیست. می‌توان گفت ساختارها تا حدی به‌واسطه‌ی تمام مواجهات اجتماعی که شکل می‌دهند در خطر قرار می‌گیرند- به این دلیل که ساختارها چندگانه و متقاطع‌اند، ساخت‌ها قابل‌انتقال‌اند و منابع چندوجهی‌اند و به‌شکل غیرمنتظره‌ای انباشته می‌شوند. (سوول، ۱۹۹۲: ۱۹)

باور سوول این است که ساختارها به طرق مهمی فرصت‌های کنش ما را شکل می‌دهند اما نه به طریقی بسته یا متقن بدین‌صورت که ساختارها قابل‌تغییر نباشند. به سخن دقیق‌تر، انتقال‌پذیری ساخت‌ها این امکان را به وجود می‌آورد که در نتیجه‌ی عاملیت، تغییر ایجاد شود؛ سوول عاملیت را «ایجاد ظرفیت برای جابه‌جایی و بسط ساخت‌ها به بسترهای جدید» تعریف می‌کند، ظرفیتی «درونی در دانش ساخت‌های فرهنگی که حتی کم‌بهره‌ترین اعضای جامعه را شکل می‌دهد» (سوول، ۱۹۹۲: ۱۳). به‌علاوه، گاهی ساخت‌ها نمی‌توانند بازتولید شوند: «ساخت‌هایی که به‌واسطه‌ی منابع بار دیگر احیا یا توانمند نشوند به‌تدریج فرومی‌پاشند» (سوول، ۱۹۹۲: ۱۳). به‌این‌ترتیب هر ساختاری برای این که پابرجا بماند به کنش انسانی نیاز دارد.

به نظر من ارتباط پویا و دوسویه‌ی میان ساختار و عاملیت مسئله‌ی اساسی مفاهیم سلطه و عدم‌سلطه است و به همین دلیل به کار خوانش فمینیستی از آزادی می‌آید، دست‌کم به دو دلیل مرتبط به هم: کمک می‌کند که میان آزادی و عاملیت تمایز قائل شویم و بدین‌ترتیب عاملیت داشتن فرد دیگر به معنای آزاد بودنش نیست و این نکته روشن می‌شود که آزادی با جایگاه ساختاری فرد مرتبط است؛ همچنین نشان می‌دهد

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

که تمام «شرایط» سلطه در واقع فرایندهای پویا و غالباً خود-تثبیت‌گرند. بنابراین فهم ساختاری بودن سلطه ما را از «سرزنش قربانی» دور می‌کند و راه‌های تغییر را نشانمان می‌دهد.

نکته‌ی اول، برداشتی که در اینجا از عاملیت ارائه کردیم «عاملیت» را با آزادی این‌همان نمی‌کند زیرا داشتن عاملیت به این معناست که فرد ناگزیر در ایجاد شرایط اجتماعی و مادی سهمیم بوده است، فارغ از این‌که جایگاه ساختاری‌اش چه بوده است (آهرن، ۲۰۰۱: ۱۱۵-۱۱۶). به بیان دیگر افراد همیشه تاندازه‌ای در تولید ساختار سهمیم هستند، چه در این نزاع از «فاتحان» باشند چه «مغلوبان» و به همین دلیل عاملیت حتی مترادف مقاومت نیست، چه برسد به آزادی. هم‌زمان ساختارهایی که از خلال فرایندهای مکرر احیا ساخته می‌شوند نقش عمده را در تعیین طیف کنش‌های ممکن ما دارند و کنشگران درون این فرایند تاندازه‌ای توانمند یا محدود می‌شوند که بستگی به جایگاهشان درون ساختارهای مختلف دارد؛ بازتولید مستمر ساختارها برای برخی افراد بیشتر از دیگران آزادی‌بخش است. در واقع «اهمیت پرداختن به ساختارها این است که بتوانیم شکل‌گیری و علل نابرابری اجتماعی را توضیح بدهیم. گروهی از مردم درست به دلیل تأثیر امکانات جایگاه اجتماعی‌شان در آزادی و رفاه مادی دچار محدودیت می‌شوند در حالی که دیگران به‌موجب جایگاه‌های اجتماعی‌شان گزینه‌های بیشتر و دسترسی راحت‌تری به امتیازات دارند.» (یانگ^{۱۹}، ۲۰۰۵: ۲۱) بنابراین آزادی را باید در ارتباط با جایگاه وابسته‌ی فرد درون ساختار مشخص و تأثیرات احتمالی عاملیت آن فرد درون آن ساختار فهمید.

دوم این‌که اگر ارتباط میان ساختار و عاملیت را ارتباطی پویا بدانیم مشخص می‌شود که سلطه معمولاً نتیجه‌ی فرایندهای اجتماعی تصادفی^{۲۰} است که در ظاهر «طبیعی» جلوه می‌کنند. مثلاً پیر بوردیو نشان می‌دهد که درهم‌تنیدگی ساختار و عاملیت (یا همان که در ترمینولوژی بوردیو میدان و عادت‌واره نام دارد) به استمرار شرایط سلطه کمک می‌کند به این دلیل که در تمام کردارهای روزمره‌ی افراد درونی می‌شوند. به بیان دیگر، کنشگران ساختارهای موجود را بازتولید می‌کنند به این دلیل که خودشان محصول همان ساختارها هستند و به آن‌ها عادت کرده‌اند: «ساختارهای

اجتماعی و ساختارهای شناختی ارتباطی پایدار و ساختاری با هم دارند، و درهم‌تنیدگی میانشان یکی از مستحکم‌ترین تکیه‌گاه‌های سلطه‌ی اجتماعی است» (وکان، ۱۹۹۲: ۱۴).^{۲۱} به‌علاوه بوردیو نشان می‌دهد که سلطه می‌تواند بدون استفاده از اشکال افراطی یا شخصی اجبار اعمال شود. از نظر بوردیو پس از ظهور نهادهای اقتصادی، آموزشی و حقوقی در سرآغاز مدرنیته دیگر لازم نبود که سلطه «به شیوه‌ای مستقیم و شخصی به کار بسته شود و درعوض محدود به مالکیت ابزارهای لازم (سرمایه‌ی اقتصادی یا فرهنگی) برای تصاحب میدان تولید و میدان تولید فرهنگی شد که با عملکردشان بازتولید خودشان را تضمین می‌کنند و هیچ نیازی به مداخله‌ی عمده‌ی عاملان اجتماعی نیست» (بوردیو، ۱۹۷۷: ۱۸۳-۱۸۴). در جوامع پیچیده‌ی مدرن مانند جامعه‌ی ما استمرار سلطه ضرورتاً وابسته به سلطه‌ی مستقیم و شخصی یک عامل بر عامل دیگر نیست و ارتباط ظاهراً «طبیعی» میان ساختارهای اجتماعی و شناختی این شرایط را بدیهی جلوه می‌دهند و بر این موضوع سرپوش می‌گذارند که این شرایط بنا به تصادف تاریخی به وجود آمده و مدام (باز) تولید می‌شوند.

درواقع غالباً هم‌دستی ساختار و عاملیت صرفاً ایدئولوژی‌ها و شرایط مادی مسلط در زندگی جمعی را بازتولید می‌کند، نکته‌ای که از دید متفکران فمینیست نیز پنهان نمانده است؛ فمینیست‌ها (و دیگر متفکران انتقادی) از مدت‌ها پیش نشان داده بودند که سازوکار سرکوب تا حدی بدین دلیل کارا است که نابرابری مادی بدیهی جلوه داده شده هرچند که شرایط ایجادش تاریخی بوده است، مضاف بر اینکه انسان‌ها همان انتظارات گروه را درونی می‌کنند و به کار می‌اندازند و همان انتظارات برتری و فروتری را به بدن‌های مادی ما تحمیل می‌کنند. به عبارت دیگر، شرایط سرکوب‌گر، گروه‌های اجتماعی نابرابر می‌سازند و همان‌ها روابط سلطه را اعمال می‌کنند و آن‌ها را توجیه می‌کنند. مثلاً ماری ولستون‌کرفت^{۲۲} (۱۷۹۲) نشان داده است که زنان به اتهام غیرعقلانی بودن از دسترسی به تحصیل منع شده‌اند در حالی که زنان چون از تحصیل محروم مانده‌اند «غیرعقلانی» شده‌اند. به‌علاوه با اتکا به بوردیو می‌توان گفت زنانی که به این شیوه اجتماعی شده‌اند مستعد بازتولید شرایط فرودستی زنان از خلال معدود اشکال عاملیت هستند که در اختیارشان قرار گرفته است: مثلاً گسترش زیبایی‌زانه و ضرورت «فریبندگی» برای به دست آوردن شوهری دارای جایگاه (بوردیو، ۲۰۰۱: ۵-۵).

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

۵۳). یا همان‌طور که سیمون دو بووآر می‌گوید «زمانی که فرد (یا گروهی از افراد) در شرایط فرودستی نگه داشته می‌شوند، واقعاً فرودست است. اما این نکته را باید درست فهمید... بلکه به‌طور کلی زنان امروزه فرودست مردان هستند؛ به این معنا که موقعیت آن‌ها فرصت‌های کمتری پیش‌پایان می‌گذارد» (بووآر، ۱۹۵۲: XXX). به‌نظر من این موضوع چرخه‌ی پشتیبانی مادی-نمادین است: سرکوب ممکن است زیرا «باور» به فرودست بودن یک گروه هم محصول و هم علت نابرابری مادی آن گروه است.

نباید فراموش کنیم که گرچه ساختارهای اجتماعی خودشان را بازتولید می‌کنند، نابرابری هم همواره نتیجه‌ی نزاع تاریخی است و به‌هیچ‌وجه طبیعی یا ناگزیر نیست. به‌علاوه، هیچ نظام سلطه‌ای کارا نیست مگر آنکه عاملیت افراد تحت سلطه را جهت مشارکت در تثبیت شرایط سلطه به کار بگیرد. اکنونی بودن عاملیت و این واقعیت که سلطه فرایندی است که مرتب باید از خلال عاملیت افراد یا نهادها احیا شود، فرصتی به دست می‌دهد که تصادفی بودن تاریخی روابط اجتماعی کنونی افشا شود و بتوان آن‌ها را به چالش کشید و تغییرشان داد. شکی نیست که هدف بسیاری از تلاش‌های فمینیست‌ها برای نظریه‌پردازی و کنشگری ایجاد اخلال در دور باطل سرکوب بوده است.

بنابراین در بخش بعد خوانشی را که بازتولید ساختارهای اجتماعی را فرایندی پویا در نظر می‌گیرد به برداشتی از آزادی گره می‌زنم که مسئله‌ی اصلی‌اش جایگاه‌های وابسته‌ی ما درون آن ساختارها است. به بیان دقیق‌تر، آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه مسیری برای فهم آزادی فراهم می‌کند که مشخصاً از عاملیت مجزا است و توجه ما را نه به ماهیت خواست، سوژگی یا میل (روابط خود-خود) بلکه به آن دسته از فرایندهای اجتماعی جلب می‌کند که محصول شرایط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی هستند (روابط خود-دیگری و خود-نهاد). برخلاف توضیحات لیبرالی از آزادی «منفی»، آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه به ما این امکان را می‌دهد که به چرخه‌ی سرکوب‌گر و ظاهراً خلل‌ناپذیر پشتیبان مادی-نمادینی بپردازیم که مدت‌هاست ذهن فمینیست‌ها را مشغول کرده است.

آزادی ساختاری به مثابه‌ی عدم‌سلطه

آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه شاید در تعارض با سنت «آزادی منفی» لیبرالیسم، طبق صورت‌بندی آیزایا برلین، بهتر فهمیده شود. برلین می‌گوید که انسان‌ها زمانی آزاد تلقی می‌شوند که در انجام هر کنشی توانا باشند و بدین ترتیب آزادی یعنی «محبیطی که در آن انسان می‌تواند بی‌آنکه دیگران محدودش کنند عمل کند. اگر من در نتیجه‌ی ممانعت دیگران نتوانم کاری را انجام دهم به همان میزان از آزادی‌ام کاسته می‌شود.» (برلین، ۱۹۹۸: ۱۲۲) برلین آزادی منفی را در برابر آزادی «مثبت» می‌گذارد و در تعریف آن به‌جای «تا چه میزان تحت فرمان هستم» به «چه کسی بر من فرمان می‌راند» اشاره می‌کند که به باور برلین مربوط به مسئله‌ی خودآیینی است نه آزادی. از نظر برلین سرکوب امیال و خواسته‌ها که موضوع اصلی آزادی مثبت است به این دلیل مسئله‌ساز است که امکان «خود تقسیم‌شده»^{۲۳} را به وجود می‌آورد: از نظر او اگر انسان تحت فرمان خود خیرخواهش باشد درواقع گویی اجازه داده که دیگری به بهانه‌ی مصلحت قضاوت (عقلانی) اش را جایگزین قضاوت (غیرعقلانی) او کند (برلین، ۱۹۹۸: ۱۳۳). اینجاست که از نظر برلین، فرد به دام خواسته‌ی جمع می‌افتد، موضوعی که شاید صورت‌بندی شناخته‌شده‌اش همان تعبیر تناقض‌آمیز «آزادی اجباری» روسو باشد. بنابراین تنها جنبه‌ی مجاز آزادی از نظر برلین آزادی «منفی» برای انجام کنش‌های دل‌خواه فرد است بدون اینکه دیگران مانعش شوند یا اطرافیان برایش سنگ‌اندازی کنند.

در دموکراسی‌های رادیکال غربی، خصوصاً ایالات متحده، این برداشت ساده از آزادی را حقوق و آزادی‌های فردی می‌نامند: هرچقدر بیشتر بتوانم کاری را که دوست دارم انجام بدهم آزادتر هستم. این آزادی از نظر برلین «منفی» است زیرا حاکی از کارهایی است که اطرافیانم نمی‌توانند انجام بدهند یا حیطه‌هایی که دولت نمی‌تواند در آن‌ها مداخله کند بنابراین هرچه این محیط بزرگ‌تر باشد من آزادتر هستم. در این رهیافت لیبرال کلاسیک دولت ایدئال یک دولت حداقلی است. طبق سنت قرارداد اجتماعی ما دولت را به وجود می‌آوریم که میان دعاوی مختلف درباره‌ی آزادی حکم کند اما اقتدار دولت خود تهدیدی برای آزادی‌های فردی به حساب می‌آید. هرچقدر

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

دولت بیشتر در تنظیم رفتارهای ما دخالت کند، آزادی ما را بیشتر از ما دریغ می‌کند گرچه بسیاری از لیبرال‌ها می‌گویند که از دست دادن بخشی از آزادی به قیمت به دست آوردن امنیت و عدالت معامله‌ی سودآوری است. مضاف بر این در این الگو نهایتاً اقتدار در تعارض با آزادی قرار می‌گیرد: هرچه کم‌تر بر من حکم رانده شود، هرچه دولت اقتدار کمتری بر زندگی من داشته باشد، من آزادتر هستم.

همچنین معمولاً تصور می‌شود که چنین دیدگاهی درباره‌ی آزادی با خواست برابری اجتماعی، سیاسی یا اقتصادی ناسازگار است. «تحمیل» آزادی به یک جامعه آزادی‌های فردی را به مخاطره می‌اندازد (برلین، ۱۹۹۸: ۱۲۵). ساخت نهادها یا سیاست‌هایی برای ایجاد برابری بیشتر، مثلاً برنامه‌های رفاهی، سیاست تبعیض مثبت، وضع مقررات برای برخی اظهارنظرها، نمایندگی تناسبی یا ساختار مالیاتی تصاعدی، انگار آزادی را از فردی می‌گیرد و به فرد دیگری می‌دهد به همین دلیل مجموع آزادی بیشتر نمی‌شود، یا این که خبر از فربه شدن دولت یا بوروکراسی سرکوب‌گر می‌دهد که به نسبت نابرابری وضع موجود تهدید جدی‌تری برای آزادی است. با چنین رویکردی به‌سختی می‌توان عدالت اجتماعی را سازگار با آزادی جلوه داد. بنابراین یکی از مشکلات اصلی دموکراسی‌های لیبرال مدرن در تنش ناگزیر میان منافع فرد و خیر عمومی قرار دارد و آزادی و برابری گویی که از اساس نقطه‌ی مقابل هم هستند.

بنابراین آزادی منفی از آنجایی که متمرکز بر فرد و انتخاب‌های پیش-ساخته و محدود نشده‌اش است نمی‌تواند توضیح‌دهنده‌ی این باشد که «افراد» و «انتخاب»‌هایشان به چه شیوه‌هایی محصول بسترهای بزرگ‌ترند، بسترهایی که تصور ما را از آزاد بودنمان خدشه‌دار می‌کنند، فارغ از این که تا چه میزان در انجام کنش‌های دل‌خواه‌مان محدود بوده‌ایم. اول این که همان‌طور که توضیحات پیشین از ساختار و عاملیت نشان می‌دهد هر فرد درون بستری قرار دارد که ضرورتاً بر انتخاب‌ها و کنش‌هایش اثر می‌گذارد، هم مثبت هم منفی. به بیان دیگر، ساختارها هم می‌توانند توان‌زا باشند هم محدودکننده، هم تولیدکننده هم ممانعت. در مقابل صورت‌بندی صرفاً «منفی» یا «فردی» از آزادی تمام «ساختارها» را «نیروهای تعیین‌بخش» یا «محدودکننده» می‌داند و بنابراین آن‌ها را مانعی برای آزادی تلقی می‌کند. بدین ترتیب

محدودیت آزادی «منفی» در آن است که بر پایه‌ی آن نمی‌توانیم شیوه‌هایی را بفهمیم که طبق آن‌ها ساختارها به هر کدام ما فرصت‌ها و جایگاه‌های متفاوتی می‌دهند و نتایج احتمالی عاملیت ما را تعیین می‌کنند.

نکته‌ی دوم که بی‌ارتباط با نکته‌ی اول نیست؛ این شیوه‌ی اندیشیدن به آزادی نقطه‌ی شروع را اراده‌ی پیش‌ساخته و خودآیین می‌گذارد و آن را بدیهی فرض می‌گیرد (بسیاری از نظریه‌پردازان فمینیست نیز اشاره کرده‌اند که انسان لیبرال معمولاً مرد است). مسئله این نیست که خواسته‌های ما چطور شکل می‌گیرند؛ درعوض فرض بر این است که موضوع اصلی آزادی این است که چقدر در نیل به سوی اهدافمان محدودیت داریم. اما متفکران علم اجتماعی نشان داده‌اند که نیروهای بسیار قدرتمندی ترجیحات ما را می‌سازند، نیروهایی مانند هنجارهای اجتماعی، ایدئولوژی جنسیت و نژاد، امتیازات و محرومیت‌های اقتصادی (سن، ۲۴، ۱۹۹۲، ۱۹۹۹). اگر امید چندانی به رسیدن به یک هدف نداشته باشیم یا چنانچه شرایط زیست ما چنان هدفی را اساساً به رؤیایی محال تبدیل کند، این «انتخاب» اصلاً در فهرست امکانات ما قرار نمی‌گیرد. توضیح ساختاری کنش انسان نشان می‌دهد که فرایند «گزینش انطباق‌پذیرانه»^{۲۵} چطور رخ می‌دهد اما آزادی «منفی» نمی‌تواند توضیح‌دهنده‌ی شیوه‌هایی باشد که آزادی را مختل می‌کنند.

نکته‌ی آخر این که آزادی «منفی» نمی‌تواند جایگاه‌های آسیب‌پذیری، وابستگی یا سوژگی را توضیح دهد که بر توانایی فرد برای انتخاب معنادار اثر می‌گذارد. اگر تصور شود که یک گزینه به امنیت و حفاظت می‌انجامد و گزینه‌ی دیگر به آسیب و خطر – یا بدتر از آن، اگر مانند مسئله‌ی زنان درگیر خشونت خانگی طولانی‌مدت، هم گزینه‌ی ماندن و هم گزینه‌ی رفتن به آسیب بینجامد – نمی‌شود گفت که انتخاب آزادانه رخ داده است. دراصل، متفکران علوم سیاسی نیز خاطر نشان کرده‌اند که «رضایت» (شکلی از «انتخاب») در شرایط نابرابری، سنجه‌ی مناسبی برای ارزیابی مشروعیت روابط قدرت نیست به این دلیل که طرف «راضی» اصلاً گزینه‌ی معناداری پیش رویش ندارد که ردش کند (مک‌کینون^{۲۶}، ۱۹۸۸؛ پت‌مان^{۲۷}، ۱۹۸۸). بااین‌حال، آزادی «منفی» روش مناسبی برای شرح کیفیت انتخاب‌های ما به دست نمی‌دهد: ممکن است من گزینه‌های آ و ب و ج را پیش رویم داشته باشم اما از کجا معلوم که هیچ‌کدامشان واقعاً انتخاب

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

من باشد؟ هیچ معنایی ندارد که بگوییم اساس آزادی، انتخاب آزادانه یا اراده‌ی محدود نشده است مگر اینکه ببینیم گزینه‌های موجود اصلاً از ابتدا چطور شکل گرفتند. خلاصه این که آزادی «منفی» نمی‌تواند یاری‌گر ما در توضیح تأثیرات پیچیده و معمولاً پنهانی باشد که ساختارهای گوناگون در زندگی جمعی ما می‌گذارند. اتفاقاً همان‌طور که در ادامه خواهیم گفت، آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه بهتر می‌تواند توضیح‌دهنده‌ی پیچیدگی‌های زندگی از خلال و درون ساختارهای اجتماعی پویای متنوع باشد و در این مسیر به‌جای تمرکز بر محدودیت‌های انتخاب یا کنش افراد، بر روابط زمینه‌سازی تمرکز می‌کند که به‌واسطه‌ی آن‌ها انتخاب‌ها و کنش‌ها ساخته شده‌اند.

در سنت جمهوری‌خواهی، فیلیپ پتیت^{۲۸} (پتیت، ۱۹۹۷، ۲۰۰۱) و کوئنتین اسکینر^{۲۹} (اسکینر، ۱۹۹۸) ادعای مستدلی مبنی بر این کرده‌اند که آزادی جمهوری‌خواهانه^{۳۰} از آن نظر با برداشته‌های لیبرال از آزادی فرق دارد که مفهوم متضاد آزادی را سلطه در نظر می‌گیرد و نه مداخله. آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه که ریشه در مفاهیم یونانی و رومی از جامعه دارد، بر ارتباط میان ساختارهای اجتماعی و سیاسی و قابلیت بشر تأکید می‌کند. مثلاً سیسرون آزادی را نه یک «جواز» که «زندگی بدون ارباب» می‌دانست که در برابر بردگی یا نوکری بود؛ «انسان [مرد] آزاد» و «شهروند» به طرق مهمی در ساخت هم مشارکت کردند. (شاید ذکر این نکته جالب باشد که واژه‌ی لاتین *لیبر*، ریشه‌ی *لیبرتری*،^{۳۱} به معنای «آزادمرد»^{۳۲} است که متضاد «برده» است.) [۴]. در نظر متفکران جمهوری‌خواه، از سیسرون گرفته تا ماکیاولی و روسو، آزادی ارتباط گسست‌ناپذیری با اشکال حکومت جمهوری داشت که فضا را برای میزانی از حکمرانی مردمی^{۳۳} باز می‌گذاشت. این یعنی که جایگاه فرد درون ساختارهای موجود حکومت تعیین می‌کرد که او آزاد یا نآزاد^{۳۴} باشد.

در دفاع از این ادعا که آزادی جمهوری‌خواهانه متفاوت با فهم لیبرالی از آزادی است، پتیت و اسکینر میان مداخله و سلطه تمایز می‌گذارند. طبق توضیح پتیت سلطه: در رابطه‌ی میان ارباب و برده یا ارباب و بنده مشخص است. در حد‌اعلای این رابطه طرف مسلط می‌تواند خودسرانه در انتخاب‌های طرف فرودست دخالت

کند: یعنی می‌تواند بسته به منافعش یا دیدگاهی که حتی نیاز نیست به فرودست توضیح داده شود در انتخاب او دخالت کند. این یعنی طرف مسلط می‌تواند هر زمان خواست و در مصونیت کامل مداخله کند (پتیت، ۱۹۹۷: ۱۲۲).

پتیت برای نشان دادن تمایز میان مداخله و سلطه می‌گوید که می‌توان بدون برقراری سلطه، مداخله کرد یا می‌توان بدون مداخله، تسلط داشت. او می‌گوید که مثلاً برده، حتی اگر اربابش نخواهد واقعاً در کنش‌هایش دخالت کند، فرودست و تحت سلطه است. ممکن است این برده ارباب مهربانی داشته باشد که دخالتی هم نکند، اما معنایش این نیست که در ارتباط میان این ارباب/برده سلطه وجود ندارد یا کم‌تر وجود دارد یا این‌که برده کمی آزاد است (پتیت، ۱۹۹۷: ۳۴). درواقع حتی ممکن است طرف مسلط هرگز به فرودست خود نگوید که چه کار کند یا نکند، یا به‌طور مشخص‌تر، ممکن است «ارباب» هرگز در کنش‌های فرودستانش دخالتی نکند [۵]. اما این موضوع چیزی از بردگی برده کم نمی‌کند، آن برده محکوم به شرایط یا جایگاه نهادین بردگی است فارغ از این‌که اربابش می‌خواهد از قدرتش استفاده کند یا نه.

اگر بخواهم دقیق‌تر بگویم در بستر برابری نسبی، مداخله‌ی بدون سلطه ضرورتاً آزادی فرد را محدود نمی‌کند حتی ممکن است به طرق مهمی آزادی را ممکن کند. بسیاری از چیزهایی که در نظر ما «مداخله» تلقی می‌شوند به سلطه نمی‌انجامند (گرچه ادعایی مناقشه‌برانگیز است) بلکه درست برعکس آن هستند: مثلاً زندگی تحت حاکمیت اقتدار مشروع؛ نیاز به تحصیل؛ خدمات بهداشت و درمان عمومی؛ بهره‌بری از برنامه‌های رفاه اجتماعی یا برخورداری از حمایت یکی از اعضای خانواده یا دوستان که نمی‌تواند خودسرانه و با مصونیت در زندگی فرد دخالت کند. اما اگر روابط مبتنی بر سلطه باشند، «مداخله» به‌مثابه‌ی سلطه تجربه می‌شود. مثلاً معنای «نصیحت» بسته به ارتباط میان ناصح و مخاطبش کاملاً فرق می‌کند. اگر دوست صمیمی یک زن به او بگوید که باید ارتباطش را با معشوقش قطع کند، و آن دوست در جایگاهی نباشد که فرصت‌های زندگی آن زن را محدود کند، این خواسته و نصیحت ممکن است مداخله به نظر برسد اما سلطه نیست. اما اگر پدر آن زن همین درخواست را کند و آن زن برای گذران زندگی وابسته‌ی پدرش باشد، چنین «درخواست» و نصیحتی اجبارآمیز به نظر

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

می‌رسد و گویای روابط پنهان سلطه است. به بیان دیگر، این که پدر می‌تواند هر زمان که خواست معاش دخترش را تأمین نکند، چه از این قدرت استفاده کند یا نه، خود سازنده‌ی روابط سلطه است و به احتمال زیاد بر «انتخاب» زن اثر می‌گذارد. (زن فارغ از انتخابش درهرحال فرودست است). همین مضمون را می‌توان در جهات دیگر هم تبیین کرد، مثلاً به هر «نصیحتی» اشاره کرد که یک «فرداست» خطاب به «فرودست» روانه می‌کند؛ تا وقتی این جایگاه درون روابط قدرت باشد به سلطه می‌انجامد. اگر رئیس مافیا «نصیحتی» به یکی از زیردستانش بکند و به‌طور ضمنی چنین به نظر برسد که سرپیچی از این «نصیحت» می‌تواند زیردست را از چشم بیندازد، به او آسیب جسمی برساند یا حتی بدتر از آن، به دلیل جایگاه وابسته‌ی طرفین دیگر نمی‌توان آن را صرفاً «مداخله» تلقی کرد.

این برداشت از آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه از آن جهت به کار فمینیست‌ها می‌آید که توجه را متمرکز بر بسترهایی می‌کند که اعمال اجبار را ممکن می‌کنند و حتی، توجه را به خصلت غیرخنثای بهره بردن از جایگاهی جلب می‌کند که در آن افراد می‌توانند از منافع اجتماعی حاصل از نابرابری استفاده کنند؛ بنابراین این برداشت نه بر فرد و انتخاب‌هایش که متمرکز بر شیوه‌هایی است که کنش‌گران اجتماعی به واسطه‌ی آن‌ها به‌طور سیستماتیک در ارتباط با ساختارهایی قرار می‌گیرند که ما را در زیست جمعی مان محدود یا توانمند می‌کنند. این برداشت ما را وامی‌دارد که بپرسیم تا چه میزان گروه‌ها یا نهادها می‌توانند خودسرانه در زندگی افراد مداخله کنند؟ آیا ممکن است که یک فرد (یا گروه) عقیده‌ی خودش را به «دیگری» (یا گروه «دیگر») تحمیل کند، و آیا این وضعیت از حمایت نهادی برخوردار است؟ نتیجه‌ی اعمال عاملیت درون جایگاه ساختاری چیست و فرد تا چه حد می‌تواند در ساختن ساختارهایی مشارکت کند که زندگی ما را شکل می‌دهند؟ از این موضع است که من می‌گویم مردسالاری را بهتر است که (بار دیگر) به‌مثابه‌ی ساختار سلطه‌ی مردان و نآزادی زنان به میان بکشیم. باور من این است که می‌توان آزادی ساختاری را مثبت نیز فهمید، یعنی به‌مثابه‌ی مشارکت جمعی در ساخت ساختارهای مادی و نمادینی که زندگی جمعی ما را می‌سازند.

مردسالاری به‌مثابه‌ی ساختار سلطه

مردسالاری به‌مثابه‌ی ساختار سلطه دقیقاً همان چیزی است که به‌طور سیستماتیک کل مردان را در ارتباط با کل زنان در وضعیت فرادست قرار می‌دهد و شرایط زمینه‌ساز سلطه را می‌سازد، فارغ از این‌که مردان «بخوانند» از این قدرت استفاده کنند یا نه و همچنین فارغ از این‌که زنان تا چه میزان اشکال افراطی این قدرت را در حیات‌شان تجربه می‌کنند. به بیان دیگر، مردسالاری یا کنترل نهادهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به دست مردان، با به‌کارگیری زور، در همه‌جا و از طریق سازوکارهای دوسویه‌ای که پیش‌تر شرح دادم شرایط مادی و نمادین فرودستی زنان را می‌سازد.

به بیان دقیق‌تر، مردسالاری ساختار سلطه است و در تعامل پیچیده با دیگر ساختارهای سلطه قرار دارد، تا حدی از خلال استثمار زنان به دست مردان یا «تصرف سیستماتیک و برگشت‌ناپذیر قدرت از زنان به نفع مردان... آزادی، قدرت، جایگاه و شکوفایی مردان دقیقاً به این خاطر ممکن است که زنان برایشان کار می‌کنند. استثمار جنسیتی دو جنبه دارد، انتقال محصول کار مادی و انتقال انرژی زادوولد و جنسی به مردان.» (یانگ، ۱۹۹۰: ۵۰) مثلاً گرچه بسیاری از زنان در نتیجه‌ی تقاطع طبقه و نژاد با جنسیت منابع بیشتری نسبت به برخی از مردان در دست دارند، به‌طور میانگین هر زن نسبت به مردان برای کار برابر دستمزد بسیار کمتری می‌گیرد و دسترسی‌اش به منابع مادی بسیار کمتر است که بخش عمده‌اش به دلیل ادغام هم‌سطح و سلسله‌مراتبی [عمودی و افقی] بازار کار، بیکاری زنان و مشارکت زنان در کار بی‌مزد و موجب در فضاهای «خصوصی» است. اگرچه این استثمار برای زنانی که در تقسیمات نژادی کار دست بالا را دارند و آن‌هایی که در همین تقسیمات فرودست هستند شکل متفاوتی می‌گیرد اما نابرابری سیستماتیک کل مردان را فراتر از کل زنان قرار می‌دهد و شرایط سلطه را فراهم می‌کند.

استثمار جنسی زنان به دست مردان، یا انتقال سیستماتیک انرژی جنسی زنان به مردان، آشکارترین شکل سلطه‌ی مردان بر زنان است (و نشانگر این است که مردسالاری چطور هم‌بسته‌ی هنجارآنگاری دگرجنس‌گرایی^{۳۵} هم هست). مردان، خصوصاً آن‌ها که

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

در نژاد و طبقه‌ی ممتاز قرار دارند، به‌طور سیستماتیک در وضعیتی قرار می‌گیرند که به آن‌ها اجازه می‌دهد در زندگی جنسی زنان و دختران دخالت کنند، با مصونیت و به‌شیوه‌هایی که در سطح فردی کاملاً خودسرانه است و شاهدمثال آن نرخ نجومی تعرض جنسی و نرخ ناچیز اتهام به انجام جرایم جنسی است. با این حال، استعمار جنسی بر زندگی زنان و دختران اثر می‌گذارد چه آن‌ها اشکال افراطی یا خشن این استعمار را تجربه کنند یا نه. کیتی میریام^{۳۶} همین موضوع را در بحث حق مردان بر سکس روشن می‌کند؛ مطابق این حق مردان به‌طور ضمنی حق جنسی دسترسی به بدن‌های زنان و دختران را دارند. همچنین او با تأکید بر اهمیت توجه به تمایز مفهومی عاملیت و آزادی، نشان می‌دهد که تلاش زنان برای مذاکره و تاب‌آوری^{۳۷} شرایط دگرجنس‌گرایی اجباری حاکی از عاملیت زنان یا مشارکت‌شان در یک ساختار مشخص است اما به معنای آزادی نیست زیرا آزادی مستلزم دگرگونی شرایط زمینه‌ساز مسلطی است که درونشان کنش انجام می‌دهیم. [۶]

حق بر سکس تا حدی بر فهم ما از هنجارانگاری دگرجنس‌گرایی اثر می‌گذارد... این فرض که مردان حق دسترسی جنسی به زنان و دختران را دارند به برخی اقدامات اجباری یا خشن دامن می‌زند، اما الزاماً به چنین اقداماتی نمی‌انجامد. از این منظر، اشکال جدید عاملیت جنسی زنان و دختران به شیوه‌های جدید تاب‌آوری روابط دگرجنس‌گرایانه می‌انجامد. همان‌طور که گفتیم این‌طور نیست که زنان و دختران آزادی جنسی جدیدی به دست بیاورند. برعکس، کاملاً محتمل است که اشکال جدید عاملیت جنسی - مشارکت، تاب‌آوری و تجربه‌ی دگرجنس‌گرایی - به اشکال جدید دسترسی مردان به زنان و دختران بینجامد. (میریام، ۲۰۰۷: ۲۲۵؛ تأکید از متن اصلی است)

همراستا با برداشت آزادی به‌مثابه‌ی عدم سلطه که در این متن پیش کشیدم، به‌کارگیری عاملیت - و حتی مقاومت - کاملاً سازگار با زندگی تحت سلطه است. این یعنی، شاید زنان بتوانند تجربه‌شان را از حق مردان بر سکس شکل بدهند، حتی شاید دست‌شان در این مورد باز باشد، اما آزادی حقیقی برای زنان و دختران (و می‌توان گفت حتی برای مردان و پسران) نیازمند این است که حق مردان بر سکس هم در ساحت مادی و هم نمادین از بین برود.

دولت در تثبیت شرایط فرودستی زنان نیز به کار می‌آید. لیزا براش^{۳۸} گفته است که به مجرد اینکه شرایط سیاسی و اجتماعی را با عینک جنسیت می‌بینم و به مجرد این‌که جنسیت را یک ساختار اجتماعی در نظر می‌گیریم (کانل،^{۳۹} ۱۹۸۷؛ لورپر،^{۴۰} ۱۹۹۵) نقش دولت در شکل به دادن به شرایط تعیین‌کننده‌ی عاملیت زنان روشن می‌شود.

بررسی دولت و سیاست‌های اجتماعی با عینک جنسیت به تحلیل‌گران و کنشگران این امکان را می‌دهد که «کنش جنسیتی» را بفهمند- جنسیت به‌مثابه‌ی اصل سازمان اجتماعی (جنسیت حکمرانی) و عواقب آن برای شهروندان، دموکراسی و زندگی روزمره (حکمرانی جنسیت)... عینک جنسیت نشان می‌دهد که چطور دولت‌ها و سازوکارهای اجتماعی فرصت‌های جنسی، سیاسی و اقتصادی متنوع زنان را می‌سازند، محدود می‌کنند یا توسعه می‌دهند. (براش، ۲۰۰۳: ۱۲۳)

درواقع اگر بپذیریم که دولت، مرد (مک‌کینون، ۱۹۸۲، ۱۹۹۱) یا مردانه (براون، ۱۹۹۲) است تلاش هنجارمند برای آزادی زنان یعنی اینکه نقش دولت را در «استفاده از زور و اقتدار، قواعد مشروعیت‌بخش، ارتباط با جامعه و سازوکارهای حقوقی برای شکل‌دهی به نظم اجتماعی به نفع جنس مردان» جدی بگیریم (مک‌کینون، ۱۹۸۲: ۶۴۴). و درواقع شواهد نشان می‌دهند که «دولت‌ها از طریق مددکاری اجتماعی و مباحثه پیرامون توسعه‌ی اقتصادی، سازوکارهای رفاهی و سازوکارهای خشونت علیه زنان بر جنسیت حکمرانی می‌کنند» (براش، ۲۰۰۳: ۷۲). دولت نقش پررنگی در ساختن و تثبیت روابط قدرت جنسیتی، در تمام اشکال‌ش، دارد و فمینیست‌ها باید همچنان شیوه‌هایی را که دولت به فرودستی زنان دامن می‌زند به چالش بکشند. نهایتاً این‌که دولت با حذف کامل زنان (و دیگر گروه‌های سرکوب‌شده) از فرایندهای سیاسی سلطه‌ی مردان را تضمین می‌کند و به آن‌ها این اختیار را می‌دهد که قوانین حاکم بر زندگی‌شان را تعیین کنند. با نظر به مفهوم عدم‌سلطه، از نظر متفکران کلاسیک جمهوری‌خواهی

قدرت مشکل‌ساز است آن هم نه صرفاً به این دلیل که خودسرانه و بی‌بندوبار اعمال می‌شود - حتی نه صرفاً به دلیل روابط نظارتی (سلطه)

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

سلسله‌مراتبی [عمودی] که میان حاکم و محکوم، مالک و ملک برقرار می‌کند - بلکه همچنین به این دلیل که گرایش به تمرکز دارد؛ یعنی به دلیل توزیع هم‌سطح [افقی] مشارکت میان آن‌ها که دارای / ایمیپریوم (قدرت عمومی) هستند و آن‌ها که فاقدش هستند. (مارکل، ۲۰۰۸: ۲۵)

متفکران رومی یکی از اشکال سلطه را محرومیت از مشارکت در روند سیاسی حکمرانی مردمی یا عاملیت جمعی می‌دانستند. این محرومیت «که به واسطه‌ی آن قدرت انحصارطلب حکمرانی امپریالیستی کاربردها و اشکال موجود فعالیت اجتماعی و سیاسی را از دور خارج می‌کند» (مارکل، ۲۰۰۸: ۲۶) گاهی شکل مداخله‌ی «خیرخواهانه» در زندگی فرد را می‌گرفت اما به‌رحال نشانگر عقب‌نشینی آرمان جمهوری خواهانه‌ی حکومت مردمی و مشترک بود. بنابراین یکی از ویژگی‌های سلطه «پدیده‌ای ساختاری یا سیستماتیک است که مردم را از مشارکت در تعیین کنش‌ها یا شرایط زندگی‌شان محروم می‌کند» (یانگ، ۱۹۹۰: ۳۱). حذف تاریخی زنان از فرایندهای اجتماعی و سیاسی «وضع قانون» یکی دیگر از اشکال سلطه در معنای مدنظر است.

اما دولت صرفاً مردانه نیست و ویژگی‌های نژادپرستی، طبقاتی و دگرجنس‌گرایانه هم دارد. یکی از دلایل فاصله گرفتن از مردسالاری (و سلطه‌ی مردسالارانه) به‌مثابه‌ی مفهومی کاربردی این بوده است که به نظر می‌رسید در برابر تجارب منحصر به فرد زنان فقیر، زنان همجنس‌گرا و زنان رنگین‌پوست غافل بوده که سرکوب را نه فقط در سطح جنسیت که در سطح طبقه، سکسوالیته یا نژاد هم تجربه می‌کرده‌اند. در واقع جایگاه وابسته‌ی فرد درون این سلسله‌مراتب متقاطع تجربه‌ی آن فرد را از جنسیت یا سرکوب جنسیتی تعیین می‌کند. بنابراین بدون اتخاذ رویکردی حقیقتاً تقاطع‌گرایانه، که در آن ساختارهای سلطه هم‌کنشی^{۴۲} و نه /فزیسی^{۴۳} تلقی می‌شوند به «تحلیلی ناقص از نژادپرستی و تبعیض جنسیتی می‌رسیم زیرا نژاد و جنسیت را براساس تجاربی می‌فهمیم که تنها یکی از ابعاد پدیده‌ای بسیار پیچیده‌تر هستند.» (کرنش‌ا، ۱۹۹۸: ۳۱۵) به عبارت دیگر، صرفاً «افزودن» تحلیل نژاد بر تحلیل سرکوب جنسیتی کافی نیست زیرا به‌اشتباه فرض را بر این می‌گذارد که شکل غالب و هنجاری تجربه‌ی

سرکوب جنسیتی - که معمولاً براساس تجربه‌ی زن طبقه‌ی متوسط، سفیدپوست و دگرجنس‌گرا مشخص می‌شود- فارغ از نژاد نیز ممکن است.

با این حال باور من این است که تعمیم، حذف و سوءبرداشت محصول همان رویکردی هستند که آزادی را مسئله‌ی هویت و سوژگی می‌داند و دلایل قانع‌کننده‌ای برای کنار گذاشتن مفهوم مردسالاری یا سلطه‌ی مردسالارانه ارائه نمی‌کند. اکثر اوقات جنسیت مفهومی تصور می‌شود که به کار «نظریه‌پردازی درباره‌ی شناخت خود و ساخت شخصیت انسان» می‌آید (یانگ، ۲۰۰۵: ۱۹): «زن» چه کسی و چیست؟ اگر ما سرکوب زنان را حول محور معنای «زن» درک کنیم یعنی به‌طور ضمنی جنسیت را مفهومی زیرمجموعه‌ی هویت کرده‌ایم و بدین ترتیب نظریه‌پردازی فمینیستی در دام بحث‌های آشفته‌ای می‌افتد که در «زن نوعی» واحد خلاصه می‌شوند - یعنی یا تلاش می‌کنیم معنای «زن» بودن را به‌طور کلی بفهمیم و شرح دهیم که در این صورت تجربه‌ی گروه بزرگی از زنان را نمی‌فهمیم و حذف می‌کنیم (که فی‌نفسه یعنی معنای «زن» بودن را نفهمیده‌ایم)، یا دیگر سوژه‌ی «زن نوعی» را در دست نداریم که بتوانیم تحلیل‌هایمان را بر آن استوار کنیم و در نهایت کنش فمینیستی به بن‌بست می‌خورد. اما اگر بفهمیم که جنسیت مقوله‌ای تحلیلی یا «ابزاری برای نظریه‌پردازی درباره‌ی ساختار است و نه سوژه» (یانگ، ۲۰۰۵: ۲۲) بهتر می‌توانیم بفهمیم که جنسیت، ساختار اجتماعی چندوجهی که در ارتباط با دیگر ساختارهای اجتماعی قرار دارد، چطور می‌تواند شیوه‌های پیچیده و حتی گاهی متعارض تجربه‌ی سلطه‌ی مردسالارانه را تولید کند. به عبارت دیگر، توضیح ساختاری سلطه چنانچه من در اینجا ارائه کردم می‌طلبد که برای اجتناب از تعمیم و سوءبرداشت شیوه‌های تولید سلطه به‌واسطه‌ی مردسالاری، تقاطع‌گرایی را وارد معادله کنیم و هم در سطح «کلان» سیستمی و هم در سطح «خرد» تجارب زیسته به این مسئله بپردازیم. فهم ساختاری سلطه‌ی جنسیتی همچنین به ما کمک می‌کند که درک بهتری از این باور به دست بیاوریم که «آزادی تقسیم‌نشده است» (جردن، ۲۰۰۴) یا این باور رادیکال که هیچ انسانی آزاد نیست مگر آن‌که سلسله‌مراتب طبقه، نژاد و جنسیت فرو بپاشند: تا زمانی که عدم سلطه شرایط زندگی همه‌ی ما باشد.

مؤخره: ظرفیت دموکراتیک رادیکال عدم‌سلطه

تا این‌جا گفتیم که آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه برای فمینیست‌ها مفید است زیرا توجه ما را به بسترهایی جلب می‌کند که مردان را به‌طور سیستماتیک در موقعیت مساعد برای مداخله در زندگی زنان و دختران قرار می‌دهد، آن هم با مصونیت و به شیوه‌هایی که در سطح فردی عموماً خودسرانه‌اند. گرچه دلایل قانع‌کننده‌ای برای توجه به سوژگی و فرایندهای ساخت سوژه وجود دارد اما نابرابری‌های گسترده در ثروت، نفوذ، اقتدار و خودآیینی همچنان وجود دارد- یا به‌طور خلاصه نابرابری‌های ساختاری بسیارند. البته فهم این‌که اعضای گروه‌های سرکوب‌شده چطور و چه زمانی کنش و مقاومت می‌کنند ضروری است، اما برابر نهادن آزادی با «احساس آزاد بودن»، آگاهی فمینیستی (یا رهاسازی دیگری) یا حتی مقاومت خطرناک است. بنابراین با توجه به این‌که تفاسیر سوژه‌محور از آزادی برای توضیح نابرابری ساختاری عمیق کارایی ندارند، آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه موضوع اصلی آزادی را *روابط متقابل* نهادی و نهادی‌شده‌ی «تفاوت» و نابرابری می‌داند. این برداشت معرف این است که روابط نابرابری عمیق خصلتی دارند که امکان سلطه را فراهم می‌کند و همین نشانگر نبود آزادی است. بنابراین آزادی زنان مستلزم نابودی سطوح مادی و نمادین مردسالاری است که زمانی هدف فمینیست‌های رادیکال بود.

یکی از دلالت‌های این گفته ضرورت توجه به‌مراتب بیشتر به نقشی است که نهادها در استمراربخشیدن به چرخه‌های ویران‌گر و پشتیبان مادی-نمادین دارند. متفکران علم اجتماعی استدلال کرده‌اند که ساختار نهادی *هنجارهای اجتماعی را می‌سازد و تغییر می‌دهد* و این هنجارها هم خود سازنده و دگرگون‌کننده‌ی ساختارهای نهادی هستند (روتستاین، ۴۴؛ ۱۹۸۸؛ سانستاین، ۴۵؛ ۱۹۹۱)؛ نهادهایی که ما می‌سازیم و تداوم می‌بخشیم *ضرورتاً و ناگزیر* به اشکال پیچیده‌ای زندگی ما را شکل می‌دهند. به‌علاوه، به‌صرف ساختن نهادهای کم‌تر یا کم‌تر کردن حضور دولت آزادی بیشتری به دست نمی‌آید و راه‌حل، ساختن نهادهای بهتر و *اشکال* غیرمردسالارانه‌ی قدرت دولتی است. بنابراین یکی از اصول آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه می‌تواند توزیع ثروت به نحوی باشد که از شدت آسیب‌پذیری بکاهد که در کنار نابرابری به وجود می‌آید. اصل دیگر، طبق

پیشنهاد نظریه‌پردازان دموکراتیک و سیاسی مانند آیریس یانگ (یانگ، ۱۹۹۰، ۲۰۰۲) و سوزان بیگ‌فورد (بیگ‌فورد، ۱۹۹۶، ۱۹۹۷، ۲۰۰۰) می‌تواند ساخت و حفاظت از مجموعه نهادهایی باشد که زمان و مکان لازم برای شنیدن خواسته‌های گروه‌های محروم را فراهم می‌کند تا بدین طریق اشکال پنهان و آشکار سلطه شناخته و اصلاح شوند.

اما آزادی به‌مثابه‌ی عدم سلطه مشخصاً به این دلیل که نگران غصب عاملیت جمعی است منجر به عاملیت جمعی می‌شود. همان‌طور که در بالا گفته شد، اگر بپذیریم که نابرابری «ساختاری» است، که یعنی با توزیع کالاها و منابع و قواعد و تعاملات روزمره ارتباط دارد، و همچنین مدام از خلال عاملیت احیا می‌شود، نه تغییرات «ساختاری» نه تغییر در «آگاهی» به تنهایی نمی‌توانند در ابعاد به‌هم‌پیوسته‌ی سلطه اخلال ایجاد کنند: ما نه می‌توانیم خودمان را خارج از سرکوب «تصور کنیم» نه این‌که آزادی به‌طور خودکار در نتیجه‌ی بازتوزیع کالاها و منابع به وجود می‌آید گرچه هر دو سهم مهمی در آزادی دارند. همچنین این فهم از آزادی به‌مثابه‌ی عدم سلطه حاکی از این است که آزادی نهایتاً نیازمند مشارکت در فرایندهای برساخت اجتماعی و «وضع قانون» (هم قوانین رسمی هم عرفی) است که زندگی جمعی ما را می‌سازند. این شکل از عاملیت «جمعی» نیازمند ارتباط افراد است و کسی نمی‌تواند به‌تنهایی به‌شکل معناداری آن را به کار ببندد و همچنین خود به چهارچوب زندگی جمعی ما- چهارچوب سیاسی زندگی جمعی ما- شکل می‌دهد.

به‌طور خلاصه اگر آزادی را چنین بفهمیم دلالت‌های دموکراتیک رادیکالی خواهد داشت. برخلاف آن چیزی که در توضیح آزادی «منفی» ارائه می‌شود، برای آزاد بودن این کافی نیست که تا حد امکان «کسی کاری به کارمان نداشته باشد» و «منافع‌مان» به‌وسیله‌ی «نمایندگان‌مان» تضمین شوند، چه این نماینده همسر خوش‌طینت‌مان باشد، چه قانون‌گزار شایسته یا حکومت خیرخواه‌مان. برعکس، در جامعه‌ای که زنان در آن به‌طور سیستماتیک فرودست نیستند، فعالانه و در وضعیتی برابر در فرایندهای مختلف مشارکت می‌کنند، از فرایندهایی که در ظاهر سیاسی نیستند، مثل ساختن محیط فرهنگی، گرفته تا آن‌هایی که به‌وضوح سیاسی هستند، مثل وضع قوانین دولتی

که همگان ملزم به رعایت‌شان هستند. تمام این‌ها تحت عنوان آزادی انجام می‌شوند نه برابری یا عدالتی که مستلزم قربانی کردن آزادی است.

سپاسگزاری

نویسنده‌ی این مقاله سپاسگزار آر. ایمی‌المان، دو ناقد ناشناس و ویراستاران نقد فمینیستی است که نکات و پیشنهادهای ارزنده‌ای ارائه کردند.

منبع:

Jennifer Einspahr, **Structural Domination and Structural Freedom: A Feminist Perspective**, *Feminist Review* 94(1), DOI:[10.1057/fr.2009.40](https://doi.org/10.1057/fr.2009.40)

یادداشت‌های نویسنده

[۱] شایان ذکر است که این بیانیه را یک جمع برای اهداف مشخصاً سیاسی نوشته شده بوده است؛ مراد من از نقل آن در اینجا این نبود که محتوای این بیانیه را با اظهارات دیگر نویسندگانی مقایسه کنم که در این متن ذکرشان می‌رود. سعی داشتم جوهره‌ی باور عمومی آن دوره را نشان بدهم.

[۲] مقصودم این نیست که ساخت سوژه‌ی زنان و مردسالاری به‌مثابه‌ی ساختار سلطه بی‌ارتباطاند؛ دراصل میان‌شان ارتباطات پیچیده‌ای برقرار است. اما کمتر برای روشن شدن این ارتباطات تلاشی شده است.

[۳] «مقاومت» روشی بسیار فریبنده اما محدودیت‌زا برای فهم آزادی است. دلیلش این است که در مقاومت فرد به‌نظر همواره «کاری انجام می‌دهد» اما این کار همیشه در واکنش به وضعیت موجود است و به همین دلیل به‌ندرت شکل کنش جمعی یا تغییر ساختاری بنیادین به خود می‌گیرد.

[۴] اینجا می‌طلبند که از زبان حساس به جنسیت استفاده کنیم، زیرا در روم باستان تنها مردان شایسته‌ی آزادی حساب می‌شدند، که با داشتن حق مالکیت و شهروندی همراه بود.

[۵] با این حال همان‌طور که نانسی هیرشمن خاطرنشان می‌کند برای استمرار سلطه میزانی از اعمال زور لازم است؛ مثلاً زن‌ها مکرراً کتک می‌خورند یا بهشان تجاوز می‌شود. بنابراین این ادعا که می‌توان زنان را بدون «مداخله»، «فرودست» مردان نگاه داشت موجه نیست (هیرشمن، ۲۰۰۳: ۲۷).

[۶] همچنین باید اشاره کرد که هنجارانگاری دگرجنس‌گرایی برای مردان و زنان تبعات یکسانی ندارد و آن‌ها تجربه‌ی متفاوتی از آن دارند.

[۷] منظور این نیست که «جایگاه» فرد در جنسیت به‌مثابه‌ی ساختار ربطی به تجربه‌اش از جنسیت در سطح هویت، سوژگی یا تجربه ندارد.

پی‌نوشت‌ها

¹ the Redstockings

² Crenshaw

³ Higginbotham

⁴ hooks

⁵ subjectivation

⁶ androcentrism

⁷ Drucilla Cornell

⁸ Nancy Hirschmann

⁹ wounded attachments

¹⁰ injured identities

¹¹ imaginary domain

^{۱۲} the subject of liberty میان آزادی و رهایی تمایزاتی وجود دارد اما گاهی این دو

واژه به یک معنا به کار می‌روند (خصوصاً در زبان انگلیسی). در اینجا به‌نظر سوژه‌ی

رهایی همان سوژه‌ی آزادی است چه همان‌طور که ادامه‌ی عنوان اثر هیرشمن:

«بررسی نظریه‌ی فمینیستی آزادی» (با استفاده از Freedom) است و مراد کتاب هم

پرداختن به آزادی است.

¹³ Linda Zerilli

14 Hays

15 Ahearn

16 Sewell

17 interdependence

18 schemas

19 Young

Contingent^{۲۰} یا پیشامدی

21 Wacquant

22 Mary Wollstonecraft

23 split self

24 Sen

25 adaptive preferencing

26 MacKinnon

27 Pateman

28 Phillip Pettit

29 Quentin Skinner

30 republican liberty

31 Liber (Liberty)

^{۳۲} به همان دلیلی که نویسنده در یادداشت شماره‌ی ۴ توضیح می‌دهد، free man را عامدانه آزادمرد ترجمه کردم، گرچه می‌توانید آن را انسان آزاد نیز بخوانید.

^{۳۳} self rule انتخاب حاکم یا حکومت با انتخاب و خواست مردم

^{۳۴} نه-آزاد یا ناآزاد که در برابر آزاد است می‌تواند اشکال مختلفی بگیرد کما اینکه در طول تاریخ نیز اشکال مختلفی داشته است، مثلاً بردگی.

35 heteronormativity

36 Kathy Miriam

37 negotiation

38 Lisa Brush

39 Connell

40 Lorber

41 Markell

42 interactive

43 additive

44 Rothstein

45 Sunstein

Ahearn, L. (2001) 'Language and agency' *Annual Review of Anthropology*, Vol. 30: 109–137.

Beauvoir, S. (1952) 'Introduction' *The Second Sex*, in Parshley, H.M. (1989) editor, New York: Vintage Books.

Berlin, I. (1998) *Four Essays on Liberty*, New York: Oxford University Press.

Bickford, S. (1996) *The Dissonance of Democracy: Listening, Conflict, and Citizenship*, Ithaca, NY: Cornell University Press.

Bickford, S. (1997) 'Anti-anti-identity politics: feminism democracy, and the complexities of citizenship' *Hypatia*, Vol. 12, No. 4: 111–113.

Bickford, S. (2000) 'Constructing inequality: city spaces and the architecture of citizenship' *Political Theory*, Vol. 28, No. 3: 355–376.

Bourdieu, P. (1977) *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge: Cambridge University Press.

Bourdieu, P. (2001) *Masculine Domination*, Stanford: Stanford University Press.

Brown, W. (1992) 'Finding the man in the state' *Feminist Studies*, Vol. 18, No. 1: 7–34.

Brown, W. (1995) *States of Injury*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Brush, L.D. (2003) *Gender and Governance*, Walnut Creek, CA: AltaMira Press.

Butler, J. (1997) *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, Stanford: Stanford University Press.

Cornell, D. (1995) *The Imaginary Domain: Abortion, Pornography and Sexual Harassment*, New York: Routledge.

Cornell, D. (1998) *At the Heart of Freedom*, Princeton: Princeton University Press.

Connell, R. (1987) *Gender and Power: Society, the Person, and Sexual Politics*, Stanford: Stanford University Press.

Crenshaw, K. (1998) 'Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics' in Philips, A. (1998) editor, *Feminism and Politics*, New York: Oxford University Press, 314–343.

Giddens, A. (1993) 'Problems of action and Structure' in Cassell, P. (1993) editor, *The Giddens Reader*, Stanford: Stanford University Press.

Hays, S. (1994) 'Structure and agency and the sticky problem of culture' *Sociological Theory*, Vol. 12, No. 1: 57–72.

Higginbotham, E.B. (1992) 'African-American women's history and the metalanguage of race' *Signs*, Vol. 17, No. 2: 251–274.

Hirschmann, N.J. (1996) 'Toward a feminist theory of freedom' *Political Theory*, Vol. 24, No. 1: 46–67.

Hirschmann, N.J. (2003) *The Subject of Liberty: Toward a Feminist Theory of Freedom*, Princeton: Princeton University Press.

hooks, b. (2000) *Feminist Theory: From Margin to Center*, Cambridge, MA: South End Press. Jordan, J. (2004) 'A new politics of sexuality' in Balliet, B. (2004) editor, *Women, Culture, and Society: A Reader*, Dubuque, IA: Kendall/Hunt Publishing, 75–78.

King, D. (1998) 'Multiple jeopardy multiple consciousness' *Signs*, Vol. 14, No. 1: 42–72.

Lorber, J. (1995) *Paradoxes of Gender*, New Haven: Yale University Press.

MacKinnon, C.A. (1982) 'Feminism, marxism, method, and the state: an agenda for theory' *Signs*, Vol. 7, No. 3: 515–544.

MacKinnon, C.A. (1988) *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Cambridge: Harvard University Press.

MacKinnon, C.A. (1991) *Toward a Feminist Theory of the State*, Cambridge: Harvard University Press.

Markell, P. (2008) 'The insufficiency of non-domination' *Political Theory*, Vol. 36, No. 1: 9–36.

Miriam, K. (2007) 'Toward a phenomenology of sex-right: reviving radical feminist theory of compulsory heterosexuality' *Hypatia*, Vol. 22, No. 1: 210–228.

Pateman, C. (1988) *The Sexual Contract*, Stanford: Stanford University Press.

Pettit, P. (1997) *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford: Clarendon Press.

Pettit, P. (2001) *A Theory of Freedom: From the Psychology to the Politics of Agency*, New York: Oxford University Press.

Redstockings Collective (1969) 'Redstockings manifesto' in Schneir, M. (1969) editor, *Feminism in Our Time*, New York: Vintage Books, 125–129.

Rothstein, B. (1998) *Just Institutions Matter: The Moral and Political Logic of the Universal Welfare State*, Cambridge: Cambridge University Press.

Sen, A.K. (1992) *Inequality Reexamined*, New York: Russell Sage Foundation.

Sen, A.K. (1999) *Development as Freedom*, New York: Knopf.

Sewell, W.H.J. (1992) 'A theory of structure: duality agency, and transformation' *The American Journal of Sociology*, Vol. 98, No. 1: 1–29.

Skinner, Q. (1998) *Liberty before Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Sunstein, C.R. (1991) 'Preferences and politics' *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 20, No. 1: 3–34.

Wacquant, L.J.D. (1992) 'The structure and logic of Bourdieu's sociology' in Bourdieu, P. and

Wacquant, L.J.D. (1992) editors, *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago: The University of Chicago Press.

Wollstonecraft, M. (1792) *A Vindication of the Rights of Woman*, New York: Penguin Classics.

Young, I.M. (1990) *Justice and the Politics of Difference*, Princeton: Princeton University Press.

Young, I.M. (2002) *Inclusion and Democracy*, New York: Oxford University Press.

Young, I.M. (2005) *On Female Body Experience: 'Throwing Like a Girl' and Other Essays*, New York: Oxford University Press.

Zerilli, L.M.G. (2005) *Feminism and the Abyss of Freedom*, Chicago: University Of Chicago Press