

یک پاسخ

پاسخ به مقاله‌ی «سرگردانی‌های نظری در چپ ایرانی»

نوشته‌ی پرویز صداقت

تقدیر
اصول‌ساز

مراد فرهادپور



Salvador Dali

اشاره:

آن چه می‌خوانید متن مکتوب وینار مراد فرهادپور در کانال «صدای انقلاب» در یوتیوب است که در پاسخ به انتقادهایی ارائه شد که پیش‌تر پرویز صداقت ارائه کرده بود. از آن‌جا که نقد یادشده در قالب مطلب مستقلی با عنوان «[سرگردانی‌های نظری در چپ ایرانی](#)» در سایت «نقد اقتصاد سیاسی» منتشر شده است، انتشار مستقل پاسخ‌های مراد فرهادپور نیز ضرورت پیدا کرد. متن حاضر حاصل پیاده‌سازی گفتار سخنران و ویرایش و تأیید نهایی ایشان است.

هدف از ارائه‌ی این گفتارها مهم‌تر از هر چیز ایجاد فضای گفت‌وگو و دعوت از سایر صاحب‌نظران برای مشارکت در این مباحث است. «نقد اقتصاد سیاسی»

بحث امروز پاسخی است به بحث‌هایی که دوست‌مان پرویز صداقت مطرح کردند. در وهله‌ی اول، می‌خواهم به نکته‌ای اشاره کنم که در کل بحث جاری و ساری خواهد بود. این که هم در فلسفه و نظریه و به‌ویژه در سیاست و نظریه‌ی سیاسی تفاوت اساسی گذاشته می‌شود بین حرفی که زده می‌شود، موضوع صحبت و اینکه این حرف از کجا و در چه شرایطی، بر اساس چه وضعیتی، از سمت چه کسی، با چه زبانی، زیر چه پرچم و عنوانی گفته می‌شود. در خیلی از موارد، شاید وضعیتِ گفتن از آن چه گفته می‌شود مهم‌تر است، به‌ویژه در قلمرو سیاست. خیلی از بخش‌های سخنرانی برای من مبهم بود و حتی بدگمانی ایجاد می‌کرد. منظور از چپ ایران چیست؟ دو سه سال قبل خدمت ایشان پیشنهاد دادم به عنوان چند محفل روشنفکری که هستیم، چپ‌گرا و هرکدام هم سایت داریم، با هم روابطی برقرار کنیم، مقالات همدیگر را چاپ کنیم و پروژه‌های مشترک داشته باشیم، برای این که این قدر دچار سوء تفاهم نشویم. ولی حتی در حد یکی دو محفل هم نتوانستیم این کار را بکنیم. نمی‌دانم معنی چپ ایران چیست. و این که چرا من و آقای وهابی؟ آیا به خاطر میزان لایک‌ها در اینترنت است؟ ما کجای کار هستیم؟ ایشان که جواب دادند و معلوم شد کتاب آقای وهابی را نخوانده‌اند. در

مورد من هم موضوع نقد دو سخنرانی یک ساعته درباره‌ی مقوله‌ی دولت بود، هر چند من ۴۰ سال است که به خیال خودم کار نظری و سیاسی می‌کنم. مهم‌تر از همه بحث «سردرگمی‌های نظری» است که به صورتی که ایشان مطرح کردند و خودشان را بیرون قرار دادند، این را تداعی می‌کند که گویی ایشان بالای قله‌ای ایستاده و ناظر دیگرانی هستند که در تاریکی و جهل دست‌وپا می‌زنند و سردرگم هستند و دور خودشان می‌چرخند.

این نوع برخورد مسئله است. زمانی آدورنو در توضیح بحث‌های روان‌کاوی فروید، با توجه به این که روان‌کاوی متهم بود در برخی موارد اغراق می‌کند، این جمله‌ی جالب را گفت که حقایق روان‌کاوی دقیقاً در همان اغراق‌هایش نهفته است. من هم مایل هستم با پیروی از آدورنو بگویم حقایق مارکسیسم - اگر حقیقت سیاسی یا نظری دارد - اتفاقاً در همان سردرگمی‌هایش نهفته است. الان که ۳۰ سال است امپراتوری شوروی سقوط کرده و ویتنام و چین هم چنان برای سرمایه‌داری‌ها لاله می‌زنند که به نظرم جسد راکفلر در قبر به وجد می‌آید، در این شرایط از چه چیزی صحبت می‌کنید؟ اگر مارکسیسم امتیازی دارد اتفاقاً مجموعه‌ای از سنت‌های نظری گسترده است. می‌شود گفت حتی تندترین، عمیق‌ترین و کوبنده‌ترین نقدها به مارکس و مارکسیسم از دل همین سنت‌ها آمده؛ آن هم نه براساس گردش به راست. اتفاقاً ما در بطن مارکسیسم با صدها جریان و نظریه و برنامه‌های گوناگون پژوهشی روبه‌رو هستیم و همین امر غنای نظری مارکسیسم و مهم‌ترین امتیاز آن در این دوران را نشان می‌دهند. این که اتفاقاً مارکسیسم توانسته در یک قرن گذشته تقریباً با همه‌ی جریان‌های فکری مطرح، همه‌ی مکاتب، از ساخت‌گرایی گرفته تا هرمنوتیک، از فلسفه‌ی تحلیلی تا فلسفه‌ی کانت، هگل، اسپینوزا و هر جریانی که اسم ببرید، ترکیب شود، گویای توان نظری آن است. به همین ترتیب، تقریباً در همه‌ی حوزه‌های علوم انسانی، از جامعه‌شناختی و تاریخ و جغرافیا، تا نقد ادبی و انسان‌شناسی و زبان‌شناسی بسیاری از دستاوردهای نظری اساسی نتیجه‌ی کار مارکسیست‌ها بوده است. اگر تمام این غنای نظری را زیر عنوان سردرگمی نادیده بگیریم، به نظرم نشانه‌ی شکلی از عقب رفتن و فضیلت ساختن از فقر است که در وضعیت ما اتفاقاً فقط هم به مارکسیست‌ها

یا چپ‌ها منحصر نمی‌شود. در سینما و رمان ما، در همه‌ی ابعاد هویت فرهنگی ما این گرایش هست که از فقر، محرومیت، انزوا و حتی نادانی، فضیلت می‌سازیم و خودمان را در فضایی بسته اما امن پنهان می‌کنیم. به همین خاطر من در توضیح و تبیین وضعیت امروز ایران دو مفهوم اصلی «ادغام» و «انزوا» را مطرح کردم که البته انزوا بیشتر ناظر بر وضعیت فرهنگی و سیاسی ماست.

شاید بد نباشد صحبت‌های پرویز صداقت را خلاصه کنم. زیرا هرچند این یک مسئله عمومی است و من طی ۴۰ سال گذشته بارها با نمودهایش درگیر شده‌ام، ولی ناچارم بخشی از بحث خودم را براساس نوع نقدی که ایشان کردند، به صورت بحث شخصی پیش ببرم. با این حال سعی خواهم کرد در ادامه تا حد ممکن بحث را به صورت مفهومی دنبال کنم.

این دقیقاً یک بیماری است که ما بکوشیم با نسخه‌نویسی و هدایت دیگران به شیوه‌ی کشیش‌های کلیسای کاتولیک کاری کنیم که آنان از سردرگمی، جهل و ضلالت دریابند و به اصطلاح راه راست و روشن را دنبال کنند. این امر من را وادار می‌کند به مسائل تاریخی و شخصی تجربه‌ی خودم بپردازم. ایشان به سه نکته اشاره دارند. نخست اینکه من ماجراجویی‌های نظری‌ام را زیاده از حد پیش برده‌ام و این‌جا و آن‌جا حریم مقدس مارکسیسمی که ایشان می‌شناسند و به عنوان پناهگاهی تئوریک به آن معتقد هستند، زیر پا گذاشته‌ام. دوم این که اصولاً نسبت به نظریه‌ها فیلسوفان و نظریه‌پردازان و کتاب‌ها، یک جور شیفتگی فتیشیستی دارم و نظریه برایم به طلسم یا فتیش بدل شده است و به همین علت نیز در بازی با اسامی و نظریه‌ها غرق شده‌ام. مجموع این دو نیز ما را می‌رساند به نکته‌ی سوم یعنی این که در این تجربه اساساً چیزی به نام سیاست وجود ندارد، سیاست برای ما ناممکن است و در نتیجه‌ی عنوانی که ما برای سایت‌مان انتخاب کرده‌ایم، یعنی «تزیازدهم» که از تزه‌های مارکس درباره‌ی فویرباخ می‌آید، امری مسخره و طنزآمیز می‌شود، چون در آن تز صحبت از بیهودگی نظریه‌بافی است و این که مسئله بر سر تغییر جهان است نه تفسیر آن. در یک کلام، فتیشیسم نظری و پافراثر نهادن از مرزهای نظریات ارتدکس نشان می‌دهد در این مسیر سیاستی وجود نداشته و ندارد.

اما در همان حال که سعی می‌کردم بحث ایشان را در ذهن خودم خلاصه و استدلال را از نو بازسازی کنم، متوجه شدم این بحث از برخی جهات تا حدی در مورد خود ایشان صدق می‌کند. در ادامه‌ی بحث به این نکته خواهیم پرداخت، ولی کلاً ترس از درگیر شدن با آشوب جهان و تکثر و طوفان مدرنیته - یا هر اسمی که برش بگذارید- با حضور صدها نظریه و جریان فکری، از قضا نوعی پناه گرفتن در یک فضای امن است برای اتفاقاً درگیر نشدن با سیاست. ایشان در یک بحث سیاسی با اسم مارکسیسم یا از آن بهتر با نام سوسیالیسم انقلابی جلو نمی‌آیند، بلکه با عنوانی که نشان‌دهنده‌ی علاقه به علم و القاب دانشگاهی است، یعنی با عنوان «نقد اقتصاد سیاسی» جلو می‌آیند. و در طول تمام مدت بحث‌شان یک بار هم از دشمن اصلی سیاسی ما یعنی استبداد دینی نام نمی‌برند. از قضا این که ایران سرمایه‌داری اسلامی است یا نه، تا چه حد هست، و بحث فقه و این‌گونه مسائل، یا حتی مقوله انباشت اولیه‌ی سرمایه، یا به هر زبان و با هر نظریه‌ی اقتصادی بررسی کنید، مسئله‌ی اصلی ما نیست. این‌ها گویای درغلتیدن به همان فضای نظری ناب است. اگر خیلی ادعای سیاسی بودن و تغییر جهان را دارید، در وهله‌ی اول باید می‌توانستید نشان دهید ارتباط بین این استبداد دینی با هارترین شکل حاکمیت سرمایه چیست، همان کاری که من خواستم در بحث ادغام و انزوا انجام دهم، و نشان دهید که چرا مبارزه علیه استبداد دینی گره می‌خورد با مبارزه علیه سرمایه‌داری، با میانجی‌های خیلی مشخصی که می‌شود در واقعیت به آنها اشاره کرد. این دو نه فقط در سر و قلب من، بلکه در خود واقعیت تاریخی باید به هم برسند. و از دل چنین تحلیلی می‌شد بحث سیاست فرضاً مارکسیستی یا طبقاتی را مطرح کرد. در حالی که کاملاً روشن است نه فقط اسم نمی‌برید، بلکه پرهیز دارید از این که عنوان استبداد دینی را مطرح کنید (یقین دارم نه از سر احتیاط یا ترس بلکه دقیقاً بخاطر یک انتخاب نظری و سیاسی غلط) و من نمی‌دانم سیاست در ایران بدون مطرح کردن این مقوله چه معنایی دارد؟ همه‌ی ما کسانی که در ایران هستیم شرایطی را رعایت می‌کنیم و اسم‌هایی را بر زبان نمی‌آوریم. ولی امروزه به نظرم استبداد دینی یا دولت دینی یا ضرورت جدایی دین از دولت از جمله حرف‌هایی است که دانشجویان سال اول هم می‌گویند و در خیلی از نشریات و کتاب‌ها هم هست. اتفاقاً عدم اشاره به آن

نشان‌دهنده‌ی پناه بردن به یک فضای نظری و انتزاعی و خیالی است، آن هم براساس یک‌سری طبقات خیالی در ذهن و در نهایت رسیدن به نوعی آرامش فکری براساس تکرار مفاهیم و مقولاتی که برای ایشان آشناست و نمی‌خواهند تغییری در آنها ایجاد شود. اتفاقاً این نشان‌دهنده‌ی گریز از سیاست است.

اگر بخواهم براساس تجربه‌ی شخصی خودم جلو بروم و سعی می‌کنم کوتاه بگویم، اتفاقاً در همان سال‌های اول انقلاب، متوجه شدم صرف گردآوردن پنج، ۵۰ یا ۵۰۰ نفر دانشجو و روشنفکر، و اسمش را «حزب کمونیست ایران» گذاشتن، کار بی‌فایده و بی‌معنایی است. اتفاقاً حتی سازمان‌های بزرگ‌تری هم که بودند بر همین اساس عمل می‌کردند. ۵۰-۱۰۰ تایی بودند و دورشان هم ۱۰۰ هزار نفر هوادار، دیدید که کارشان به کجا کشید. مجاهدین دست صدام را ماچ کردند و تبدیل شدند به مافیای مذهبی. سرنوشت چپ‌ها و فداییان هم برای همه روشن است که چه شدند. من با ماجرای حزب‌سازی در مائوئیسم و لنینیسم و غیره آشنا بودم. همان موقع نیز بر اساس وضعیت واقعی خودم عمل می‌کردم، یعنی یک روشنفکر منزوی در یک حکومت استبداد دینی و جامعه‌ای که انقلابش از سوی نیروهای ارتجاعی مصادره شد، دقیقاً به خاطر این که بخش وسیعی از طبقات اجتماعی‌اش هنوز یک پا در روابط ماقبل سرمایه‌داری داشتند. وجود سرمایه‌داری را اصلاً نمی‌توانید مساوی بگیرید با حتی وجود بالقوه‌ی طبقات، چه برسد به وجود بالفعل طبقات اجتماعی در مقام سوژه‌ی کنش سیاسی. این که در ذهن‌مان طبقه بسازیم بعد هم خودمان را رهبر آنها بدانیم و چند دانشجو را هم زور به کارخانه‌ها بفرستیم، بازی مسخره است که من ۴۰ سال قبل آن را کنار گذاشتم. بعد از آن اتفاقاً بر اساس سنتی که داشتم یعنی مارکسیسم هگلی، شروع کردم به معرفی کارهای آدورنو و مکتب فرانکفورت، آن هم در زمانی که نظریه‌ی انتقادی آنها هنوز در خود جهان انگلیسی‌زبان هم چندان شناخته شده نبود. در آن شرایط این کار پراگماتیک‌ترین و عملی‌ترین کار ممکن بود، به جای نشستن و در هیروت طبقات خیالی فرو رفتن، این کاری بود که می‌شد کرد تازه آن هم پس از پایان جنگ و به صورتی محدود و نیمه‌علنی، لازم هم نبود اسامی قلبه‌سلنیه رویش بگذارم، مثل سیاست طبقاتی یا حزب فلان. چند دانشجو و روشنفکر را اتفاقاً براساس نظریه جمع

کردن و گرد هم آوردن. کار من دقیقاً همین بود، مازاد نظریه را به سیاست وصل کردن و میانجیگری واقعی و انضمامی کردن میان این دو، و بدون غرق شدن در رؤیاهای تاریخی و ادای لنین و ایکس و ایگرگ را درآوردن.

بر همین اساس می‌توانم بگویم همه‌ی ماجراجویی‌های نظری من اتفاقاً نقطه‌ی شروع‌شان دقیقاً سیاسی بود، کاملاً به صورت عملی جلو رفتند و جاهایی که تمام شدند دقیقاً به خاطر این بود که دیگر معنای سیاسی نداشتند. این را می‌توانم در کل ۴۰ سال فعالیت‌ها نشان بدهم و این که اتفاقاً همیشه به واقعیت برگشته‌ام و وضعیت واقعی تفکر، این که تفکر از کجا حرف می‌زند، من کجا ایستاده‌ام، چه هستم و چگونه این حرف‌ها را می‌زنم. همین‌طور حرف زدن کار سختی نیست. هر کسی یکی دو کتاب بخواند این مقولات را یاد می‌گیرد و می‌تواند آنها را به درون فضای نمادین پرتاب کند: پرولتاریا، پیکار طبقاتی، سرمایه‌داری، ساختار فلان. ولی اتفاقاً در سیاست مهم این است که شما از کجا این حرف‌ها را می‌زنید.

در مورد دوم حرف ایشان، من از اولین کسانی بودم که بر اساس طرح بحث ترجمه/تفکر با نوشتن و نشر تألیفاتی که همه‌شان ترجمه‌ی منابع درجه دوم بودند، مخالفت کردم. با چاپ کتاب‌هایی درباره‌ی هگل و دریدا و اسپینوزا و دلوز و دیگران هر کدام در ۳۰-۴۰ صفحه بر اساس منابع درجه دو آوردن و سپس مرعوب کردن خوانندگان با اسم صدها کتاب‌ها و آدم و مکتب جدید ناشناخته. خودم شاهد بودم که بیچاره روشنفکران دینی که پناه گرفته بودند در چارچوب نظری تنگ خودشان چطور با ولع به این اسم‌های جدید نگاه می‌کردند. در تقابل با این امر، دست به یک کار عملی زدم یعنی پروژه‌ی «ارغنون» را همراه با دیگران به راه انداختم که اتفاقاً دقیقاً متعهد بود به ذات آزاد تفکر. این‌گونه دستورالعمل‌های بیرونی، این‌که یک عده سردرگم هستند و من راه درست را می‌دانم، با تفکر فلسفی سازگار نیست. شما باید در فلسفه باز باشید. به همین خاطر، در عین فاصله‌گذاری با ایدئولوژی رسمی، ما همه کار کردیم از هایدگر تا بنیامین، از مارکس تا نیچه، سعی کردیم مطالب اصلی و مقالات مهم اصلی را ترجمه کنیم و تفسیرهای مهم را. ۱۰ سال هم طول کشید و تا جایی که اطلاع دارم روی خیلی‌ها تأثیرگذار بود و به لحاظ فرهنگی و نظری فایده داشت. تا زمانی این اقدام به

عنوان جزئی از فضای کلی سیاسی، یعنی فضای روشنفکری دینی و جنبش اصلاحات می‌توانست عمل کند و دست کم به لحاظ نظری راه گشا باشد. ولی موقعی که در همان اوایل دهه‌ی ۸۰ فهمیدیم «دیگه تمومه ماجرا»، یعنی ماجرای اصلاح طلب و اصول‌گرا، همان موقع ارغنون تعطیل شد. بعد از آن من و چند نفر دیگر از دوستان به‌عنوان یک جور محفل «رخداد» را تشکیل دادیم. اگر از کسانی که بودند بپرسید می‌بینید که مهم‌ترین، اصلی‌ترین و تکراری‌ترین بحثی که ما در جمع خودمان داشتیم دقیقاً همین مسئله بود که ما چه سوژه‌ای هستیم، چه هستیم، اینجا چه می‌کنیم، چه ارتباطی با این جامعه داریم، از کجا این حرف‌ها را می‌زنیم. اتفاقاً خیلی راحت بود و وسوسه‌اش هم بود که بگوییم خب معلوم است که ما حزب کمونیست ایران یا دست کم نطفه‌ی حزب کمونیست هستیم و طبقه‌ی کارگر هنوز این را نفهمیده، حال به خاطر جهل یا خیانت رهبران یا اتحادیه یا هر چیزی که بگویید. ما منتظر هستیم که تاریخ این نکته را بفهمد. ما خودمان فهمیده‌ایم ولی نمی‌دانیم چرا تاریخ این را نمی‌فهمد که ما حزب کمونیست ایران هستیم حتی اگر این اسم رویش نمی‌گذاریم. ولی ما جلوی این وسوسه ایستادیم. حتی جلوی وسوسه‌ی یکدست کردن نظریه هم ایستادیم. یعنی مرز و حدودی نداشتیم جز یک گرایش کلی چپ‌گرا. من شخصاً حاضر نبودم فضا را تنگ و بسته کنم. یک عده با روان‌کاوی لاکان بحث را جلو می‌بردند، یک کسی بدیو می‌خواند، یکی به دنبال مارکسیسم اسپینوزایی بود. اتفاقاً همین غنا کمک می‌کرد تا جمع ما بتواند مازادی داشته باشد و این مازاد سرریز شود و به طرز عملی و واقعی با سیاست گره بخورد.

ما خودمان را از فضای نظریه بیرون نمی‌گذاشتیم و نقدی را که نسبت به جامعه می‌کردیم نسبت به این نظریه و تولیدش هم اعمال می‌کردیم. بر همین اساس من هیچ‌وقت اسیر یک جور ستایش ناب از نظریه نشدم. بارها در نقد روشنفکران دینی و خیلی‌های دیگر از آقای سروش تا طباطبایی، دقیقاً به همین مسئله‌ی ایده‌آلیسم بدوی در ایران اشاره کردم یعنی همین انزوا و فقر فرهنگی که نوعی شیفتگی عجیب نسبت به نظریه و فلسفه و خلاصه «فضل و حکمت» ایجاد می‌کند. این دقیقاً نمونه‌ای از رابطه بین فقر و فضیلت است، رابطه بین فضای بسته و جامعه‌ی منزوی ایران، با احساس

خضوع در برابر علم و فضاهای دانشگاه و القابی که این‌جا همه دوست دارند و حتی عنوان دکترشان را روی جلد کتاب می‌نویسند. این‌ها اتفاقاً نشان‌دهنده‌ی همین ایده‌آلیسم بدوی رایج در ایران است که باعث می‌شود مثلاً در نظریه‌های آقای طباطبایی به این قضیه بربخوریم که اگر فلان آخوند یا روشنفکر کتاب روسو یا دیدرو را خوانده بود مشروطه این‌طور نمی‌شد. همین‌طور که امروزه خیلی‌ها به ما می‌گویند اگر شما رساله‌ی عملیه فلان روحانی را خوانده بودید، انقلاب نمی‌کردید یا این جور نمی‌شد، یعنی بر اساس همین ایده‌آلیسم بدوی فکر می‌کنند فضل و کتاب خواندن یا این‌که یک نفر فلان کتاب را خوانده یا نه عامل اساسی تاریخ است و انقلاب‌ها و جریان‌های تاریخی بر این اساس سرنوشت‌شان تعیین می‌شود.

همه‌ی این موارد نشان می‌دهند که ماجراجویی‌های من کاملاً وصل به سیاست بوده و در جهت ایجاد یک رابطه‌ی واقعی بین سیاست و نظریه عمل می‌کرده است. بحث‌های مربوط به دولت و سیاست هم از همین‌جا می‌آید. اگر با دوستان و رفقای دیگر کاراتانی یا لاکلائو ترجمه کردیم، به خاطر این بود که در بحث‌های مختلف، رسیدیم به این‌که باید سیاست را نظریه‌پردازی کرد و اتفاقاً نبود یک نظریه درباره‌ی سیاست است که اجازه می‌دهد مارکسیسم همیشه به سوی دترمینیسم اقتصادی بدوی سر بخورد، به سوی تخیلات طبقاتی عجیب‌وغریب و در نتیجه واقعیت رشد سرمایه‌داری، مراحل گوناگونش و این‌که صرف وجود سرمایه‌داری مساوی با وجود طبقه یا مبارزه‌ی طبقاتی نیست را از یاد ببرد. به همین خاطر بر بحث دولت و مهم‌تر از آن بر بحث خشونت در تاریخ تأکید گذاشتم.

دو صحبتی که مطرح شد یکی مربوط به کتاب گرتسنبرگر بود، خانمی آلمانی که دقیقاً با طرح رابطه‌ی خشونت با بازار، نکات مهمی را در سرنوشت مبارزات سیاسی چپ‌گرای کل جهان روشن می‌کرد. چون اگر بپذیریم بحث فقط بر سر این نیست که مارکس انباشت اولیه را خیلی ابتدایی درک و مطرح کرد و بعدها مارکسیست‌های دیگری آمدند که متوجه شدند انباشت اولیه یک چرخه است که تا امروز تکرار می‌شود و در پیشرفته‌ترین شکل‌های سرمایه‌داری هم با زور ماورای اقتصادی و انباشت سرمایه از طریق زور و غارت روبه‌رو هستیم. گرتسنبرگر از این بحث فراتر رفته و این نکته را

مطرح می‌کرد که اصولاً دولت‌های استعماری که در آسیا و آفریقا به دست انگلیس و فرانسه ساخته شدند و چنان فجایی به بار آوردند، اتفاقاً معنای اقتصادی نداشت. یعنی رشد سرمایه‌داری به عنوان یک وجه تولید جهانی تا حد زیادی به لحاظ اقتصادی مبتنی بر خود رابطه بین کشورهای پیشرفته‌ای مثل آمریکا، انگلیس، فرانسه و آلمان بود. غارت ثروتی که در آسیا و آفریقا، در هند، چین، کنگو و... رخ داد نقش مهمی در شکل‌گیری سرمایه‌داری به لحاظ اقتصادی ایفا نمی‌کرد. این تحلیل خشونت‌ی را نشان می‌دهد بسی فراتر از آنچه که مارکس در ایده‌ی انباشت اولیه مطرح می‌کند. اگر این را بفهمیم، ماجرا معنای سیاسی و تاریخی وسیعی پیدا می‌کند و معلوم می‌شود دولت‌های استعماری شکل عجیب و غریبی از سازماندهی خشونت و غارت هستند که ربطی به دولت بورژوازی و سرمایه‌داری ندارد. اروپایی‌ها به‌عنوان اقلیتی که کمپانی‌ها در شرقی را ساختند، سازنده‌ی نهادهای خشونت‌گری بودند که مثل قوم مغول همه جا را غارت کردند اما این غارت اتفاقاً ربطی به رشد سرمایه‌داری نداشت. اگر این را می‌دانستیم می‌فهمیدیم که نباید تمام مبارزات ضداستعماری را بی‌خود و بی‌جهت به سوسیالیسم وصل کنیم. نه در هند و نه در چین و نه در آفریقا، شاهد ابتدایی‌ترین قدم‌ها به سمت سوسیالیسم نبوده‌ایم. حتی انقلاب اکتبر هم فقط در پتروگراد و مسکو رخ داد که در آنها طبقه‌ی کارگر وجود داشت که به دلایل تاریخی عملاً به خودآگاهی رسیده و از طریق ساختن شوراها، مرزهای سرمایه‌داری را حداقل برای مدت کوتاهی درنوردیده بود. اما در امپراتوری تزاری بحث بر سر غارت استعماری است که ربطی به سرمایه‌داری ندارد. کل این ماجراها که رخ داده، نتیجه‌اش ظهور دولت‌های بوروکراتیک چین و ویتنام و کره شمالی هستند که توحش مغول‌ها نزد آنها رنگ می‌بازد. می‌شد این را فهمید و کل قرن بیستم زور الکی نزد که این‌ها را به عنوان جریان‌ات سوسیالیستی معرفی کنیم و کاملاً برخلاف تصور مارکس جلو برویم. حرف من راجع به گرسنتنرگر و دولت و سیاست هم بر همین اساس بود. این جا سعی می‌کنم بحث شخصی‌ام را تمام کنم و به بحث‌های مفهومی بپردازم.

ایشان در ارتباط با پا گذاشتن بیرون از چارچوب مقدس مارکسیسم‌شان، مثالی می‌زنند مربوط به مارکسیست‌های فمینیست و نظریه‌ی بازتولید اجتماعی که ظاهراً مورد تأییدشان است و برخلاف ماجراجویی‌های دیگر از چارچوب اصلی خارج نمی‌شوند. من نمی‌توانم این بحث را برای خودم حلاجی کنم. نظریه‌ی بازتولید اجتماعی تا جایی که می‌دانم، هسته‌ی اصلی‌اش برمی‌گردد به وضعیت واقعی و پیش‌شرط‌های تبدیل شدن کار به یک کالا و به‌راه افتادن منطق بهره‌کشی. در واقع کل چیزی که کار در خانه نامیده می‌شود عمدتاً به دوش زنان است. مسئله این است که در قرن نوزدهم یک بچه ۷، ۸ ساله را به کارخانه می‌بردند تا روزی ۱۲ ساعت از او کار بکشند و ارزش اضافی تولید کنند و آن ارزش در نهایت در قالب سرمایه جدید انباشت شود. اما نکته‌ی مهم این است که ۷-۸ ساله اولیه چه می‌شود. این‌طور نیست که آدم‌ها هشت ساله زاده شوند و به کارخانه بروند. آدم از تولد تا هشت سالگی به خوراک، پوشاک، و نگهداری نیاز دارد. کاری که مادر یا پدر و سرپرست انجام می‌دهند. ولی این کار اصلاً قابل اندازه‌گیری نیست و به‌هیچ‌وجه نمی‌شود آن را با کار انتزاعی که تبدیل به کالا شده مقایسه کرد. این مسأله در محاسبات نظری ارزش نیامده و اتفاقاً بحث کاملاً جدیدی است و به همین علت هم پای جنبش زنان را وسط می‌کشد. اگر هم منظور فمینیست‌های مارکسیست نظریات کسی مثل سیلویا فدریچی است که حتی در ریشه‌های تاریخی سرمایه‌داری هم چندوچون دارد و پایش را از نظریه‌های کلاسیک مارکسیستی خیلی بیرون می‌گذارد. اما برای من مسئله این است که بازتولید اجتماعی دقیقاً همان موضوعی است که نسبت به منطق استثمار و تولید ارزش اضافی بیرونی است. این بحث برمی‌گردد به پیش‌شرط‌هایی که در نظریه‌ی ارزش کار مارکس نیامده و همین هم مسئله ایجاد می‌کند. تمام بحث‌های مربوط به دولت و خشونت هم همین گونه است. این‌ها پیش‌شرط‌هایی هستند که داخل منطق تولید ارزش اضافی نیامده‌اند. البته مارکس در پیش‌گفتار ویراست دوم کاپیتال هم از پسمانده‌های گذشته در حال سخن می‌گوید، ولی می‌بینیم که فقط پسمانده‌های گذشته نیستند. برخی از آنها نظیر کار زنان در خانه و بازتولید اجتماعی، پیش‌شرط‌های بیولوژیکی وجود کارگران و

راه افتادن منطق استثمار و بهره‌کشی‌اند. از این بحث اگر جلوتر برویم می‌توانیم به بحث طبقات و مبارزه‌ی طبقاتی برسیم.

آنچه من می‌بینم این است که بین دو پروژه‌ی اصلی مارکس یعنی نقد اقتصاد سیاسی که ۲۰ سال در موردش کار کرد تا به نگارش جلد اول و جلد‌های بعدی سرمایه منجر شد، بین این پروژه و پروژه‌ی دیگرش، یعنی سوسیالیسم انقلابی و سیاست رادیکال رهایی‌بخش، شکافی هست. در دل منطق «سرمایه» که من هم می‌دانم هم ساختار منطقی و هم تاریخی دارد، و به بحث مقایسه با وبر اشاره نمی‌کنم، در دل آن فقط به بحران می‌رسید. از دل تحلیل مارکس در «سرمایه» این درمی‌آید که سرمایه همیشه با بحران و تخریب ثروت همراه است و از طریق چرخه‌های بحرانی پیش می‌رود. ولی از دل آن نه ضرورت انقلاب را می‌توانید بیرون بکشید و نه حتی ضرورت سوسیالیسم را. این‌ها به صورت منطقی درون روابط سرمایه‌داری داده‌شده نیستند. این نبوغ مارکس را می‌رساند که نخواست شکاف بین این دو را صرفاً با زور نظری بیهوده پر کند. مسئله این نیست که عمرش نرسید که جلد چهارم را درباره‌ی بازار و دولت بورژوازی بنویسد، این شکافی است در دل خود تاریخ و اگر این شکاف را پر کنید، رهایی‌بخشی بی‌معنا می‌شود. چون این مردمان هستند که باید خودشان را رها کنند و این کار فقط زمانی ممکن است که واقعیت تاریخی بین این دو پروژه پلی بزند. از قضا مقوله‌ی طبقه همان مقوله‌ای است که می‌تواند به لحاظ تاریخی این حرکت را به شکل انضمامی انجام دهد. چون از یک طرف ریشه در شرایط اقتصادی دارد، همان چیزی که مارکس مطرح می‌کند و می‌گوید من وجود طبقات را کشف نکردم، بلکه حرف نو من این است که طبقات در روابط تولیدی و مناسبات مالکیتی خاص ریشه دارند. و البته همین‌جا هم هست که مفهوم طبقه و بحثی که کل تاریخ جهان پیکار طبقاتی نیست، مطرح می‌شود. ارتباط طبقات با ساختار اقتصادی، تمام دعوای مربوط به زیربنا و روبنا و این‌که اقتصاد تعیین‌کننده است و سیاست را می‌سازد. اگر به این استدلال به صورت منطقی نگاه کنیم، اقتصاد چگونه می‌تواند تعیین‌کننده‌ی چیز دیگری باشد اگر از آن چیز جدا نباشد. وقتی می‌توانید منطقاً بگویید اقتصاد تعیین‌کننده است که چیزی به نام اقتصاد باشد که به صورت نهادی و کارکردی و ساختاری از سایر چیزها مجزا

شده باشد. امروزه می‌توانیم بگوییم بازار آزادی در کار است زیرا اقتصاد سرمایه‌داری از دین، کلیسا، دولت، و رسوم اخلاقی و قانونی جداست به همین خاطر هر فردی می‌تواند به بازار برود و نیروی کارش را عرضه کند. و این نشان می‌دهد که شما مفهوم طبقه و مفهوم اثرگذاری اقتصاد را فقط جایی می‌توانید به کار ببرید که اقتصاد به شکل نهادی و کارکردی از بقیه‌ی جامعه جدا شده باشد و این چیزی است که در روابط ماقبل سرمایه‌داری ندارید. یعنی وجه مشترک تمام شیوه‌های تولید ماقبل سرمایه‌داری دقیقاً این است که بازار و اقتصاد از روبنا جدا نیست، از حقوق، دین، اخلاق، مناسک و رسوم و قوانین جدا نیست. به همین علت است که نمی‌شود گفت اقتصاد در قبل از سرمایه‌داری تعیین‌کننده است. به همین دلیل مفهوم طبقه از دل جامعه‌ی جدید سرمایه‌داری بیرون می‌آید و نمی‌شود آن را به تمام تاریخ تعمیم داد. درواقع مفهوم طبقه مربوط به وجه تولید سرمایه‌داری است و در درون وجه تولید سرمایه‌داری هم نفس وجود سرمایه‌داری مساوی با وجود طبقه نیست. طبقه اتفاقاً مقوله‌ای است که از یک طرف به شکل ساختاری و منطقی در دل روابط سرمایه‌داری شده است، ولی از طرف دیگر اتفاقاً لازم است که از درون دنیای اقتصاد به فضای تاریخ، دین، روابط حقوقی، قوانین و مناسک بیاید تا بتواند تحقق‌ی انضمامی پیدا کند و بتوانیم بگوییم این طبقه به خودآگاهی رسیده و به سوژه‌ی سیاسی و نیروی تاریخی تعیین‌کننده تبدیل شده است. شکاف بین دو پروژه‌ی مارکس را مفهوم طبقه می‌تواند حل کند، ولی نه از درون سر من، نه به خاطر این که چون سرمایه‌داری هست پس حتماً طبقه‌ای هم هست. میانجی‌هایش باید در واقعیت تاریخی داده شود. به همین علت است که در واقعیت داده‌شده نمی‌توانیم به صورت بی‌میانجی با طبقات روبه‌رو باشیم. چیزی که با آن روبه‌رو هستیم، سیاست مردم هستند. و سیاست و مردم اتفاقاً در داخل مرزهای یک کشور، یعنی یک دولت - ملت معنا پیدا می‌کنند. بین این دو، بین سرمایه‌داری در کل به‌مثابه یک وجه تولید جهانی با سیاستی که کاملاً در مرزهای ملی رخ می‌دهد، نمی‌شود ارتباطی صرفاً نظری برقرار کرد. این میانجی‌ها باید به صورت تاریخی داده شده باشند. نمی‌توانید از ذهن خودتان این میانجی‌ها را بیاورید.

حتی در مورد این بحث که سرمایه‌داری در مقام یک وجه تولید جهانی چگونه با دولت-ملت‌ها پیوند دارد، مجبوریم از مارکس به هگل برگردیم. در این مورد صحبت بسیار است. بین مقولاتی که مارکس در جلد اول کاپیتال به کار می‌برد، یعنی سرمایه در کل و سرمایه‌های منفرد که در جلد سوم می‌آید و مسئله‌ی رقابت را می‌سازد، جای مقوله‌ی وسطی یعنی سرمایه‌های خاص یک کشور خالی است. این عنصر وسطی در دیالکتیک هگلی هست، یعنی بین امر کلی و منفرد، یک امر جزئی یا خاص وجود دارد، که در نظریه‌ی اقتصادی مارکس و تحلیل مارکس در سرمایه تا حدی غایب است. این مسئله روشن نمی‌شود که شکل‌گیری سرمایه‌داری و پیشرفت و جهانی‌شدنش با کشورها و سرمایه‌داری‌ها و بازارهای ملی چه ارتباطی داشته است. این همان جایی است که مقوله‌ی طبقه باید تحقق تاریخی پیدا کند، یعنی مابین ساختار اقتصادی و واقعیت سیاسی و تاریخی که در آن شما با مردم طرف هستید، و با حاکمیت و سیاست، در درون مرزهای یک کشور. ما چیزی به نام دولت جهانی و انقلاب جهانی نداریم و نشانی هم از این‌ها دیده نشده، زیرا سیاست و انقلاب همیشه در مرزهای دولت-ملت رخ می‌دهد. به همین خاطر است که انقلاب فرانسه، روسیه و ایران داریم و انقلاب جهانی نداریم. هنوز هم نمی‌دانیم ارتباط بین این انقلاب‌های درون یک کشور با نظام کلی سرمایه‌داری جهانی چگونه است. این امری نیست که فقط با نظریه بتوانید پاسخش را بدهید. اگر بخواهیم برای این نسخه بدهیم امر رهایی‌بخشی را مسخره کرده‌ایم. واقعیت اجتماعی باید میانجی‌ها را بسازد و نشان دهد. به قول مارکس، کمونیسم یک نسخه و ایده‌آل نیست که به سمتش حرکت کنیم. یک جریان واقعی بالفعل برای تغییر درون جامعه‌ی بورژوازی است و اگر میانجی‌های خودش را پیدا نکند، صرفاً یک اسم باقی می‌ماند.

برای این که بین این دو، بین حیطه‌ی سرمایه‌داری به عنوان یک امر جهانی و بخشی که به سیاست مربوط می‌شود و ما به میانجی آگامبن و کاراتانی و دیگران بدان می‌پردازیم (و البته بحثش از دولت هم فراتر می‌رود زیرا بحث حاکمیت و خشونت مطرح است)، برای این که بتوانیم بین این‌ها ارتباط برقرار کنیم، باید به مفهوم دیگر مارکس رجوع کنیم به نام «ادغام صوری» *formal subsumption*. مسئله آن

است که سرمایه‌داری اگرچه از آغاز به عنوان نظامی جهانی ظاهر می‌شود ولی باید دید این جهانی بودن به میانجی چه روابطی با تقسیم بشریت به کشورها و ملل پیوند می‌خورد و رابطه بین سرمایه در کل با سرمایه‌های هر کشوری، با بازار ملی هر کشور چه‌گونه شکل می‌گیرد. مارکس این پیوند را از طریق مفهوم ادغام صوری روشن می‌کند. ادغام صوری به ما نشان می‌دهد که سرمایه‌داری در عین جهانی بودن خصلت دیگری دارد که اتفاقاً جهانی‌شدن و جهانی‌بودن و بازتولیدش به عنوان یک امر جهانی از دل همین خصلت می‌آید، یعنی امکان ترکیبش با همه چیز و همه‌کس. سرمایه‌داری واقعی است که می‌تواند از فقه شیعه، تا اخلاق پروتستان، تا تکنولوژی باروت چینی، و بادبان‌هایی که وایکینگ‌ها به کار می‌بردند، تا سیستم حسابداری بازرگانان عرب و هزاران چیز دیگر را در درون خودش به شکل صوری ادغام کند، یعنی آنها را به درون خودش بکشد و از آنها برای گسترش، حفظ و بازتولید خودش استفاده کند.

نکته‌ی مهم در این‌جا مسئله‌ی صوری بودن است یعنی این نوع ادغام تغییری در ماهیت چیزی که ادغام می‌شود نمی‌دهد. سرمایه‌داری یک تکنولوژی یا امر فرهنگی یا دستاورد نظری را بی‌هیچ تغییری در خود ادغام می‌کند. نقطه‌ی مقابلش مفهوم ادغام واقعی *real subsumption* در مقابل ادغام صوری است که شاید بهترین مثالش ادغام علم و تکنولوژی در دوران ماست. شاید در قرن ۱۸ و ۱۹، سرمایه‌داری می‌توانست دستگاه چاپ گوتنبرگ، سیستم کشتیرانی قبایل اندونزی و هر چیزی را به کار بگیرد تا بتواند بازارها را گسترش دهد و نیروی کار و کالاها را جابجا کند. ولی این‌ها را از بیرون می‌گرفت و استفاده می‌کرد، در حالی که در قرن بیستم، تولید علم و تکنولوژی خود یک کسب‌وکار سودآور می‌شود. می‌بینیم که سرمایه از طریق برنامه‌های تحقیق و توسعه *research & development* در تولید تکنولوژی و حتی علم سرمایه‌گذاری می‌کند و آنها را به جزئی از خودش تبدیل می‌کند. بدین سان ماهیت تولید علم و تکنولوژی را تغییر می‌دهد و آن را به یک فرایند سرمایه‌گذاری و تولید ارزش اضافی تبدیل می‌کند. هرچند در کنارش آموزش عمومی و دولت و هزار مورد دیگر هم نقش بازی می‌کند. بدین ترتیب، مفهوم ادغام صوری می‌تواند به ما کمک کند و نشان بدهد که چگونه سرمایه‌داری هم یک سیستم جهانی باقی است و هم می‌تواند

با این همه شکل‌های مختلف ترکیب شود. نتیجه می‌گیریم که نهایتاً هر سرمایه‌داری خاصی یک امر منحصربه‌فرد و استثنایی است. همه‌ی کشورهای سرمایه‌داری هر کدام به شکل خاصی سرمایه‌داری شده‌اند. همیشه با آمیزه‌ی خاصی بین اقتصاد و ابعاد دیگر روبه‌رو هستیم زیرا سرمایه‌داری تکه‌های مختلفی از هر وضعیتی را می‌گیرد و در خودش ادغام می‌کند. بنابراین هم هزاران استثنا داریم هم سرمایه‌داری جهانی که همه جا یکی است. اتفاقاً از طریق همین ادغام صوری است که می‌توانیم رابطه‌ی بین دو عرصه‌ی کاملاً متفاوت را دریابیم، یک طرف اقتصاد و طرف دیگر سیاست، حاکمیت، قدرت و خشونت که از منطقی دیگری و شکل دیگری از مبادله تبعیت می‌کند. کاراتانی این امر را خوب تبیین می‌کند، جایی که با دولت روبروایم، حال چه مالیات و خراج بگیرد چه غارت کند، کاری به تولید کالایی و تولید ارزش اضافی نداریم. این‌جا با کسب ثروت یا مصادره‌ی مازاد تولید به صورت خشونت‌آمیز و سپس بازتوزیع آن روبه‌رو هستیم. بازتوزیعش یک جا دولت رفاه عامه است که می‌تواند در قالب بیمه‌ی همگانی و حقوق دادن به افراد صورت بگیرد، یک‌جا هم توسط پادشاه یا دولت استعماری که گرتسنبرگر می‌گوید، بین درباریان تقسیم می‌شود. پس بین این دو عرصه هم باید بتوانیم میانجی‌های واقعی تاریخی را نشان دهیم، براساس بازگشت به وضعیت واقعی نه براساس تکرار تکه‌هایی از منطق انتزاعی غیرتاریخی.

در بخشی از قضیه که به بحث سیاست برمی‌گردد، باید میانجی‌ها را تشخیص بدهید. در سیاست به صورت عادی و بی‌میانجی با مردم طرف هستید، با جوانان، زنان، دانشجویان. این توده‌ی مردم را نمی‌شود مستقیماً به چیزی به نام طبقات وصل کرد و دینامیسم حرکت‌شان را براساس چیزی به نام پیکار طبقاتی توضیح داد. در این‌جا با آمیزه‌ای از ستم‌ها و دعوای مختلف طرف هستید که خیلی‌هایشان ربطی به مسئله‌ی بهره‌کشی یا حتی سودآوری سرمایه ندارد. امروزه حتی در سرمایه‌داری پیشرفته هم می‌بینیم، گوگل، اپل یا مایکروسافت بیشتر رانت و اجاره می‌گیرند. چیزی تولید نمی‌کنند، صرفاً انحصاری بر وسایل ارتباطات دارند و آن وسایل را در اختیار دیگران می‌گذارند که استفاده کنند و اجاره می‌گیرند. اجاره به شکلی در بحث اقتصاد سرمایه‌داری مارکس آمده. اما خیلی موارد دیگر هم هست که اصولاً ربطی به بهره‌کشی

ندارد، بلکه برعکس پیشرفته‌ترین شکل‌های سرمایه با عقب‌افتاده‌ترین شکل‌های کاربرد خشونت به هم گره می‌خورد. امروزه در همه جا برده‌داری دارید؛ نه فقط برده‌داری جنسی. در کنگو شرکت چند ملیتی که انحصار تولید تراشه‌ها را به عهده دارد از طریق استخدام مزدوران نظامی، قبایل کنگو را عملاً به‌عنوان برده به کار می‌گیرد تا بتواند لیتیوم از معادن آنجا استخراج کند. بنابراین ماجرا وجود برده‌داری و ستمی است که ریشه در نژادپرستی یا سرکوب قومیت‌ها و مذاهب دارد، و همچنین شکل‌های مختلف تبعیض و ستم، نظیر مردسالاری و پدرسالاری که دیدیم مبنای امکان‌پذیر شدن استثمار است و اینکه یک بچه به هشت سالگی و ده سالگی برسد که بتوان استمارش کرد. اینها بیش از پسماندهایی هستند که این‌جا و آن‌جا رنگ سرمایه‌داری را عوض می‌کنند. خیلی از جاها منطق، منطق ادغام صوری است. این‌طور نیست که برده‌داری، پدرسالاری، مردسالاری یا نژادپرستی تغییر کند. این‌ها از ۱۰ هزار سال قبل بوده‌اند و زنان و جوانان واقعی با اینها طرف هستند، به خاطر رنگ پوست‌شان، مذهب و قومیت و اسم و لهجه‌شان، با هزاران شکل از تبعیض و بردگی طرف هستند و این‌ها اتفاقاً در سرمایه‌داری ادغام واقعی نمی‌شوند. این که بگوییم چیزی هست به نام سرمایه‌داری، بله درست است و همین‌طور این حرف که هر مبارزه‌ی ضدنژادپرستی، ضدتبعیض خواه‌ناخواه با مسئله‌ی تقسیم ثروت، اقتصاد، یکی شدن قدرت و ثروت در سیستم‌های سرمایه‌داری انحصاری و الیگارش‌ی گره می‌خورد؛ مثل همان چیزی که الان در چین هست. ولی به این معنا نیست که می‌توانید همه‌ی اینها را در داخل منطق بهره‌کشی ببرید. حتی آن منطق هم فی‌نفسه مساوی با این که چیزی به نام طبقه دارید نیست. امروزه کاملاً روشن است که طبقه‌ی کارگر صنعتی نقش قرن نوزدهم را ندارد. در چین، هند و بنگلادش هست اما در اروپا با چین طبقه‌ای روبه‌رو نیستیم و دعوا بین کسانی است که از سیستم کنار گذاشته می‌شوند؛ مهاجران، بیکاران، پناهنده‌ها با همه‌ی افراد و کارگرانی که داخل سیستم هستند و کاملاً همراه با آن هستند. بگذریم از این که قضیه که وضعیت سیاسی آن‌قدر به‌هم‌ریخته است که در آمریکا مردان کارگر جوان سفیدپوست همه پشت سر فاشیسم ترامپی هستند. به نظرم این ملغمه را نمی‌توانید با بحث‌های مربوط به طبقه حل کنید چه برسد به بحث‌های انتزاعی‌تر مربوط به ارزش

اضافی و هزار چیز دیگر از این دست. اتفاقاً سرمایه‌داری خیلی بیشتر از من و شما می‌تواند به این تنوع و پسمانده‌های گذشته واکنش نشان دهد و خودش را حفظ کند و در همان حال حتی تغییر دهد؛ و در بسیاری جاها نیز به روابط فتودالی و اشکال مختلف اجازه‌بگیری متوسل شود.

اگر بخواهم به وضعیت امروزی خودمان برگردیم، شاهد هستیم که سرمایه‌داری از برخی جهات با فقه شیعه پیوند خورده است. در این ۴۰ ساله به میانجی استبداد دینی و انواع تمهیدهای فقهی از جمله کلاه شرعی در سرمایه‌داری جهانی ادغام شده‌ایم. این ادغام هم از قضا متکی به شکل‌های غیرسرمایه‌دارانه‌ی حضور دولت و دخالت دولتی بوده که به تعبیری سه هزار سال سابقه دارد. در دوره‌ی معاصر هم اگر اصلاحات ارضی را نمودی از فرایند اجتماعی انباشت اولیه بدانیم، فرایندی که یک طرفش کنده شدن مولدان مستقیم از وسایل تولید یا همان زمین است و طرف دیگرش تمرکز ثروت در قالب سرمایه (که البته منبع اصلی‌اش در ایران اجازه گرفتن از نفت است یعنی همان درآمد نفتی که به دولت می‌رسیده) با نقش عظیم دولت و زور ماورای اقتصادی روبرو می‌شویم. تا همین الان هم دولت در ایران بزرگ‌ترین سرمایه‌دار است. پس این که بخشی از اقتصاد امروز ما را - که در ایران به آن بخش خصولتی می‌گوییم چون نه دولتی است و نه خصوصی - می‌توان به میانجی مفهوم انفال یا شکلی از ولایت اقتصادی توضیح داد که مالیات نمی‌دهد و تحت هیچ نظارتی هم نیست، قابل قبول است. ولی به یک معنا دخالت و شراکت و روحانیت شیعه در قدرت از زمان صفوی‌ها وجود داشته و روحانیت پایه‌ی فرهنگی حکومت استبدادی پادشاهی بوده است. روحانیون خودشان هم جزو زمین‌دارهای بزرگ بودند و به لحاظ اقتصادی نقش داشتند. این که الان چقدر نقش بازی می‌کند و آیا در خود اقتصاد سرمایه‌داری هم نقشی هژمونیک دارند یا نه، بحثی که آقای وهابی مطرح کرده‌اند، سر جای خود مطرح است. من صلاحیتی ندارم که بتوانم در موردش نظر بدهم، فقط می‌توانم بگویم خیلی از ابعاد همه‌کاره بودن دولت قبل از انقلاب هم بوده، اما خود مفهوم مالکیت خصوصی تا مشروطیت حتی در مورد زمین هم وجود نداشته است. همه‌ی اینها نشان می‌دهد با وضعیتی استثنایی طرف هستیم، یعنی با شکلی از سرمایه‌داری پیرامونی تک‌محصولی تحت لوای استبداد دینی

و انزوای سیاسی. به همین علت مسئله‌ای که در ایران مطرح می‌شود بیش از همه زنان را به یک سوژه‌ی تاریخی و سیاسی تبدیل می‌کند. این امر در روابط سرمایه‌داری به شکل فی‌نفسه وجود ندارد. مبارزه‌ی زنان محصول میانجی‌های تاریخی وضعیت ماست. وقتی برخی چپ‌های اروپایی گفتند جنبش «زن، زندگی، آزادی» گویای شیفتگی به زندگی آمریکایی است، چپ‌های دیگر اعتراض‌های ۹۶ و ۹۸ را جلوی آن گذاشتند. اما زمانی که قیمت بنزین بالا می‌رود همه واکنش نشان می‌دهند و نمی‌توانیم آن را فقط به طبقاتی خاص نسبت دهیم. خیلی از راننده‌های تاکسی که خودشان ماشین دارند و **self-employed** هستند، به این موضوع معترض بودند و به خیابان آمدند. این که فلان اعتراض اقتصادی ولی آن یکی صرفاً فرهنگی است، نتیجه‌ی فروکاستن واقعیت‌های تاریخی به قالب‌های از پیش تعیین‌شده است که ما به واقعیت تحمیل می‌کنیم. کسی که به سیاست رادیکال و رهایی‌بخشی توجه دارد، نمی‌تواند این قالب‌ها را به واقعیت تحمیل کند و بلکه باید بگوید که ما با هزاران نیرو و گروه و مردمان گوناگون طرف هستیم و نمی‌شود براساس رابطه‌ی مستقیم آنان با اقتصاد نقش سیاسی‌شان را فهمید. زنان، جوانان، دانشجویان، و همه‌ی کسانی که در اروپا علیه کشتار فلسطینی‌ها مبارزه می‌کنند. مبارزه‌ی فلسطینی‌ها چه ربطی به سوسیالیسم دارد. آنها خودشان خواهان ساختن یک دولت-ملت مدرن بورژوازی هستند. ولی چرا من به این دلیل از آنها دفاع نکنم آیا حتماً باید برچسب طبقاتی یا سوسیالیستی روی آنها بزنم. در حالی که می‌دانم می‌توانم از این حرکت به عنوان یک حرکت ضد استعماری دفاع کنم، چون استعمار انگلیس و فرانسه بودند که اسرائیل را در خاورمیانه ساختند، همان‌طور که در سراسر آسیا و آفریقا با دخالت‌ها و خط‌کشی‌هایشان تا امروز هزاران فاجعه و جنگ به راه انداخته‌اند، که آنها هم ربط مستقیمی به سرمایه‌داری ندارند. مبارزه‌ی آنها را می‌توانم تأیید کنم بدون این‌که بی‌جهت آن را در چارچوب‌های ارتدوکس مبارزه طبقاتی یا حتی سوسیالیسم بگنجانم. در واقعیت باید ببینیم چگونه می‌شود مبارزات آزادی‌بخشی را که فلسطینی‌ها انجام می‌دهند با جنبش فقرای جهان عرب وصل کرد، همان جنبشی که در بهار عربی رخ داد که مبنایش چیزی نبود مگر تمرکز ثروت، ساخته شدن دولت‌های حاشیه‌ی جنوبی خلیج فارس، از طریق پول نفت

و هجوم سرمایه‌داری هاری که مصر و کل آفریقا و خاورمیانه را براساس روابط نئولیبرالی به خاک سیاه نشانده است. می‌شود در جاهایی این پیوندها را نشان داد، بین حرکت‌های جهانی سرمایه و این که چگونه نوع کار، بازرگانی و نقش نهادهای مالی عوض می‌شود. از تغییر پایه‌ی پول در برتون وودز گرفته تا برسیم به نظم نوین تاچر و ریگان و هجوم سرمایه‌ی هار نئولیبرال و هزاران تغییر که در تاریخ ایجاد کرد. ولی به این معنا نیست که می‌توانید همه جا براساس این مقولات پیش بروید. خیلی جاها باید میانجی‌های تاریخی را به شکل انضمامی در داخل خود وضعیت بیابید.

این جاست که به اول بحثم برمی‌گردم. صرف استفاده کردن از مقولاتی مثل طبقات یا داد از سیاست زدن، چیزی را تغییر نمی‌دهد. مسئله‌ی اساسی، تشخیص وضعیت واقعی با همه‌ی پیچیدگی‌ها و حالت آشوبناک و به‌هم‌ریخته‌ای است که دارد. امروزه با بحران اکولوژیکی ممکن است نفس وجود بشریت در صد سال آینده زیر سؤال برود. این مجموعه از مسائل را نمی‌شود با آرایه‌ی که تهش بیش از دترمینیسم اقتصادی نیست، بتوان توضیح داد.

در این بحث سعی کردم با رجوع به تجربه‌ی شخصی‌ام نشان دهم که چگونه نظریه در واقعیت با سیاست گره می‌خورد، آن‌هم به میانجی همه‌ی پسمانده‌ها و پیچیدگی‌های بیرون از منطق سرمایه‌داری. به میانجی برخی مقولات مارکس سعی کردم تا جایی که امکان دارد در این فضا پروژه‌ی نقد اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری و پروژه‌ی سوسیالیسم انقلابی مارکس را براساس تمام تحولات عجیب و غریبی که در قرن بیستم و دو دهه اخیر رخ داده، به هم مرتبط سازم.

صحت نهایی‌ام این است که حرف به تنهایی کافی نیست. ببینید این حرف از کجا زده می‌شود و آن جا نیز همیشه از قبل داده نیست. یعنی صرف وجود سرمایه‌داری به این معنا نیست که شما جایگاهی طبقاتی دارید. حتی اگر جایگاه طبقاتی هم وجود داشته باشد باز به این معنا نیست که آن طبقه هم اینک به منافع صنفی خودش آگاه است و حتی می‌تواند نماینده‌ی سیاسی خودش را پیدا کند، تا در نهایت بنده‌ی چپ‌گرا یا مارکسیست بتوانم به شکلی با آن جایگاه پیوند بخورم. این‌ها جملگی در گرو

میانجی‌هایی است که اگر یکی‌اش وجود نداشته باشد بقیه‌ی قضیه تخیل ناب می‌شود. به همین دلیل به نظرم تنها کاری که الان می‌توانیم بکنیم حفظ غنای تئوریک‌مان است و این‌که بتوانیم تا حد ممکن جریان‌ها و فضاها را بیرون از همین چارچوب‌های دو دوتا چهارتای مارکسیستی را بررسی کنیم. این را هم در نظر بگیرید که اگر از بنیادگرای دینی هم بپرسید به شما می‌گویند بله حرف‌های جدیدی هم مطرح شده است و دنیای ما پیچیده است، ولی هنوز هم باید این حرف‌ها را در چارچوب کتاب مقدس خودمان بشناسیم و نباید از آن پا بیرون گذاریم. بنابراین صرف قبول یک امر جدید کافی نیست بلکه باید قبول کنیم که همه چیز را مورد نقد قرار دهیم. نقد اقتصاد سیاسی یک قسمت است. نقد دولت، سیاست، دین، فرهنگ و هنر، زندگی روزمره، مردسالاری یا کل فضایی که فروید مطرح می‌کند، نقد انواع نژادپرستی و هویت‌گرایی ضروری است. این‌ها را اصلاً نمی‌شود در چارچوبی تنگ و از قبل تعیین شده جای داد. آمادگی برای تن سپردن و تجربه کردن دنیایی آشوبناک و چندوجهی و پراز هیولاهای و چالش‌های گوناگون شرط اولیه‌ای است برای اینکه بتوانیم از چیزی به نام سیاست انقلابی حرف بزنیم و سخن‌مان معنایی بیش از صرف ارضای خودمان داشته باشد. به نظرم این نقطه‌ی شروع باخت و تبدیل شدن مبارزه به هیچ‌و‌یوچ است. این بلایی است که سر کل چپ آمده و برای احیای جنبش چپ باید به سمت غنای نظری بیشتر برویم. آنچه کم داریم چیزهایی است مثل نظریه‌پردازی در مورد سیاست، دولت، ملیت، دین، اسطوره، ادبیات، زنان، جوانان و...

بخشی از آنچه بیان شد تجربه‌ی شخصی من بود و سعی کردم در قسمت دوم به کمک مقولات و مفاهیمی که به سنت مارکسیستی نزدیک اند صحبت‌م را پیش ببرم. اما در نهایت نکته اصلی حتی نه گفت‌وگو یا توافق بلکه وجود تجربه‌ها و سنت‌های گوناگونی است که آدمیان با تکیه بر آنها خود را رها می‌سازند و تاریخ به میانجی گسترش و اشتراکی شدن آنها تغییر می‌کند.