

شماره ۳۶ کتاب ماه نقد اقتصادی شهریور ۱۴۰۳

با همکاری

عرفان آقایی، مهسا اسداله‌نژاد، کیانوش بوستانی، گروه مطالعاتی «بوم‌اجتماعیون»، محمد پیری،
رضا جاسکی، محمدرضا جعفری، پرویز صداقت، ساسان صدقی‌نیا، آرمان عسکری،
فرهاد محرابی، شقایق مشایخی، دریا موسوی، کامران نیری، محمد مهدی هاتف....



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 کلیدی نویسندگان و مترجمان سایت داوطلبانه است.

www.pecritique.com

همکاران این شماره (به ترتیب الفبا):

عرفان آقایی، مهسا اسدالهنزاد، کیانوش بوستانی، گروه مطالعاتی «بوم‌اجتماعیون»، محمد پیری، رضا جاسکی، محمدرضا جعفری، پرویز صداقت، ساسان صدقی‌نیا، آرمان عسکری، فرهاد محرابی، شقایق مشایخی، دریا موسوی، کامران نیری، محمد مهدی هائف،...

روی جلد: محمد مصدق اثر فریده لاشایی

فهرست مطالب

سرآغاز

محمد مصدق و حرکت از مبدأ دموکراسی خواهی / پرویز صداقت / ۵
روشنفکری که ندیم حقیقت بود / فرهاد محرابی / ۱۳
مستضعفان و نهادهای انقلابی: حمایت رفاهی و انتظام بخشی / مهسا اسداله‌نژاد /
۲۷

جهان

جوانان بنگلادش و امکان گذار دموکراتیک از پایین / اینتیفار چودری / ۵۵
نیم‌نگاهی از دور به انتخابات ونزوئلا / ۶۱
«جنگ داخلی در فرانسه» / مائوریتزیو لاتزارتو، ترجمه‌ی ساسان صدقی‌نیا / ۶۵
بحران نظام‌مند در کوبای امروز / ۸۷
امپریالیسم و ضدامپریالیسم امروز / اشلی اسمیت / ۱۱۳

نقد و نظر

چرا طبقه و تحلیل طبقاتی / رضا جاسکی / ۱۱۳

اندیشه

داروین و اقتصاد سیاسی کلاسیک / محمدمهدی هاتف / ۱۷۷
پی‌آمدهای حقیقت فانتاسماتیک / کارولین شفر جونز / ترجمه‌ی آرمان عسکری
/ ۱۹۳
نقد مارکسیستی نظریه مدرن پولی / کاستاس لاپوویتزاس و نیکلاس آگیلا،
ترجمه‌ی محمد پیری / ۲۱۹

مباحثات بدیل

سنت سیاسی جمهوری خواهی: سنگ محکی برای سوسیالیست‌های
دموکراسی‌پاور / مت مک‌مینس / ترجمه‌ی عرفان آقایی / ۲۲۷

مطالعات زنان

تفاوت سکشوال / آلیسون استون، ترجمه‌ی شقایق مشایخی / ۲۲۷

طبیعت و محیط زیست

نه‌ت‌ز درباره‌ی رشدزدایی اکوسوسیالیستی / میشل لووی / ترجمه‌ی محمدرضا
جعفری / ۲۵۹
دیباچه‌ای بر مسأله‌ی سوسیالیسم و بقای بوم‌شناختی / جان بلامی فاستر و
پرِت کلارک / ۲۷۳
ادله‌ی فمینیستی سوسیالیستی برای آزادی حیوانات / آسترا تیلور و سونارا تیلور
/ ترجمه‌ی دریا موسوی / ۳۲۷

محمد مصدق و آموزه‌ی حرکت از مبدأ دموکراسی خواهی

تدریس اقتصاد سیاسی

پرویز صداقت



در بحث حاضر، موضوع اصلی مورد نظرم تشریح گرایش مشروطه‌خواهی دموکراتیک نزد دکتر محمد مصدق، و ارزیابی اهمیت، نقاط قوت و محدودیت‌های آن در برابر بحران‌های امروز است.^{*} به‌طور مشخص، می‌پرسم اصولاً اندیشه‌ها و عمل سیاسی مصدق، در بستر تحول اندیشه‌های سیاسی ایران از مقطع انقلاب مشروطه تا امروز چه معناهایی داشته؛ آیا کاربردی برای امروز ما دارد و، در صورت پاسخ مثبت، در کدام راستاها باید آن را گستراند و تعمیق بخشید؟ به همین گونه، می‌توان بحث کرد که کدام طیف اندیشه‌های سیاسی معاصر و هر کدام تا چه حد می‌تواند در حل بحران‌های امروز به ما یاری کنند، سکویی مهیا کنند برای تلاش به‌منظور طرح راه‌حلی برای بحران‌های امروز جامعه‌ی ایران.

بحث را با اشاره به یک رویداد تاریخی آغاز می‌کنم:

در تاریخ هشتم آبان‌ماه سال ۱۳۰۴ مجلس شورای ملی شاهد بررسی و رأی‌گیری در مورد ماده واحده‌ای بود که به قید دوفوریت انقراض سلطنت قاجاریه و واگذاری حکومت موقت به «رضاخان پهلوی» و وعده‌ی تشکیل مجلس مؤسسان برای تعیین تکلیف حکومت قطعی را طرح می‌کرد. در این جلسه، نمایندگان موافق و مخالف سخن گفتند؛ بسیاری از چهره‌های نام‌آشنای تاریخی. در این میان محمد مصدق در یکی از آن نطق‌های به‌یادماندنی تاریخی‌اش خطاب به نماینده‌ای مدافع این طرح گفت: «حالا عقیده‌ی شما این است که یک کسی در مملکت باشد که هم شاه باشد هم رئیس‌الوزرا، هم حاکم؟ اگر این‌طور باشد که ارتجاع صرف است، استبداد صرف است! پس چرا خون شهدای آزادی را بی‌خود ریختید، چرا مردم را به کشتن دادید؟ می‌خواستید از روز اول بیاید بگویید که ما دروغ گفتیم و مشروطه نمی‌خواستیم، آزادی نمی‌خواستیم؛ یک ملتی است جاهل و باید با چماق آدم شود!»

آن‌چه مورد طعن و نقد محمد مصدق قرار گرفته بود چیزی است که امروز بیش‌تر با عنوان «تجدد آمرانه» خوانده می‌شود. اما از آن‌جا که روح تجدد مبتنی بر خودآیینی فرد است و مانع‌الجمع با اقتدارطلبی و آمریت، با توجه به کارنامه‌ی تجارب تاریخی، شاید امروز بتوان عنوان «توسعه‌ی آمرانه» را برای این دیدگاه مناسب‌تر دانست. در سال‌های پس از استبداد صغیر، هرج‌ومرج، ناامنی و بلا تکلیفی طولانی، کابینه‌های

ناکارآمد پی‌درپی، مداخلات قدرت‌های خارجی در دل یک بحران حاد ژئوپلیتیک جهانی بسیاری را به این اندیشه کشانده بود که چاره‌ای به‌جز اتکا به مشت آهنین یک دیکتاتور برای برون‌رفت از این بن‌بست نیست.

یکی از مهم‌ترین چهره‌های مدافع این دیدگاه علی‌اکبر داور بود. وی نیز در جلسه‌ی یادشده‌ی مجلس شورای ملی حضور داشت اما پیگیرانه به دنبال تصویب ماده واحده‌ای بود که قدرت را به رضاشاه بعدی واگذار می‌کرد. او پیش‌تر در سرمقاله‌هایی در روزنامه‌ی «مرد آزاد» دیدگاه‌هایش را در دفاع از استبداد مصلحانه و اولویت رشد اقتصادی بر دموکراسی و آزادی بارها و بارها به قلم کشیده بود. او در دفاع از مدعایش بارها به توسعه‌ی اقتصادی ژاپن تحت امپراتور میجی ارجاع می‌داد. از جمله در شماره‌ی ۶۶ این روزنامه به تاریخ ۱۲ تیر ۱۳۰۲ با اشاره به توسعه‌ی ژاپن از قلم داور می‌خوانیم: «آزادی‌خواهان ما می‌توانند به دولت ژاپن لعنت بفرستند، ولی خوشبختی ژاپنی در این بود که دولتش به این حرف‌ها اعتنا نداشت و به‌علاوه جنس شریف آزادی‌طلب طفیلی، آزادی‌طلب بیکاره، آزادی‌طلب بی‌سواد فضول، در کوچه‌ها و میدان پایتخت ول نمی‌گشت و نطق چرند تحویل مردم نمی‌داد. بلی... به‌زور باید مردم را به کار واداشت. به‌زور باید مردم را به نان رساند به‌زور باید مردم را آدم کرد.»

در سال‌های قدرقدرتی رضاشاه، داور ابتدا در مقام وزیر عدلیه و سپس در مقام وزیر مالیه حضوری مؤثر در دولت‌ها داشت و منشأ خدماتی شد. اما آن دیدگاه و باور نادرست به استبداد مصلح و منور خود او را نیز قربانی کرد. او ساختمان جدید و باشکوهی برای دادگستری ساخت، قوانینی نو تدوین کرد و دست متولیان سنتی را از عدلیه کوتاه کرد. اما برای خوش‌آمد دیکتاتور، در مقام وزیر دادگستری، شش سال بعد لایحه‌ای شامل پنج ماده را به هشتمین مجلس شورای ملی تقدیم کرد که براساس آن اصل ۸۲ متمم قانون اساسی مشروطه و به تبع آن اصل ۸۱ این قانون که پشتیبان استقلال قضایی بود به گونه‌ای تفسیر شد که قضات همواره در معرض تهدید جابه‌جایی و عزل احتمالی قرار گرفتند.

خلاصه آن‌که حاصل اصلاحات ناکافی داور آن بود که عمارت و کارگزاران و قوانینی نو برای عدلیه ساخته و پرداخته و تدوین شد اما از نظامی که قرار بود مشروطه و

دموکراتیک باشد روح عدالت و استقلال قاضی یعنی ذات تفکیک قوا را سلب کرد. و چنین بود که وقتی شاه به او غضبناک شد از بیم برخورد شاه با خودش چاره‌ای جز خودکشی ندید و در ۲۰ بهمن ۱۳۱۵ خود به زندگی‌اش خاتمه داد. چراکه او بهتر از هر کسی می‌دانست در عدلیه‌ای که خودش معمار آن بوده دادرس و دادگستری در برابر فرمان حکمران خودکامه وجود ندارد.

سرنوشت تلخ داور گواه روشنی بر شکست سیاست توسعه‌ی آمرانه‌ای است که «زور» را چاره‌ی دردهای یک کشور عقب‌مانده می‌دانستند، بی‌آن که رهروان این آموزه پیش‌بینی کنند این زور روزی ضد خودشان به کار خواهد رفت و نیز شاهدی است بر درستی پیش‌بینی داهیان‌ی دکتر محمد مصدق در آن جلسه‌ی تاریخی.

اما کارنامه‌ی توسعه‌ی آمرانه نه فقط در ایران که در تجارب دیگر کشورها نیز به شکست منتهی شد. خواه در روایت‌هایی که در اردوگاه سوسیالیسم واقعاً موجود ارائه شد که در تفسیر نهایی اغلب همان سیاست‌های توسعه از بالا به مدد مشت آهنین را دنبال کردند و خواه در انواع روایت‌های کشورهای در حال توسعه، به‌ویژه در پی انقلاب‌های رهایی‌بخش ملی، که معمولاً در عرصه‌ی قدرت سیاسی به ساخت نظام‌های بناپارتی خودکامه منتهی شدند. شاید تازه‌ترین نمونه‌ی شکست توسعه‌ی آمرانه را همین هفته‌های اخیر قیام دانشجویان و جوانان بنگلادش علیه دیکتاتوری خانم شیخ حسینہ رقم زد.

در مقابل، تجدد دموکراتیک و متکی به آرای جمهور مردم هیچ‌گاه فرصت کافی برای طرح در مقام یک شیوه‌ی حکمرانی در تاریخ معاصر ایران نیافت. در حدود دو سالی که محمد مصدق نخست‌وزیر بود کشور با بحران‌های متعدد ناشی از توطئه‌های خارجی‌ان و واکنش ارتجاع داخلی مواجه بود. با این همه، در همین دوره‌ی کوتاه هم به موازات مبارزات پیگیر ضداستعماری، علاوه بر آزادی‌های دموکراتیک سیاسی و آزادی‌های دگراندیشان و دگرباوران در حوزه‌های قانونی و استقلال نهادهای مدنی، در جریان بهره‌برداری دکتر مصدق از «اختیارات ویژه» برای مقررات‌گذاری، علاوه بر اصلاحات سیاسی، شاهد مصوباتی قانونی برای تصویب قوانینی مترقی نیز در قبال حذف‌شدگان و طبقات نادیده‌ی جامعه بودیم. ازجمله:

نخستین مصوبه‌ای که مصدق ذیل اختیاراتش صادر کرد مربوط به دهقانان بود. این قانون بیگاری دهقانان بی‌زمین برای مالکان را لغو کرد؛ انتخابات شورای روستا را با رأی مخفی ایجاد کرد؛ و مقرر شد که ۲۰ درصد سهم مالکان از محصولات کشاورزی کسر و به اهداف خاص روستا اختصاص داده شود (بدین ترتیب که نیمی بین دهقانان توزیع و نیمی دیگر به صندوق توسعه‌ی اجتماعی جدید واریز شود).

دوم، طرح بیمه‌ی تأمین اجتماعی کارگران. این طرح ابتکار مهم مصدق در حیطه‌ی سیاست اجتماعی بود. براساس این طرح، کارگران و خانواده‌هایشان در سطح کشور از حمایت اجتماعی در برابر بیماری‌ها، حوادث، ناتوانی‌های جسمی، بارداری و زایمان و بازنشستگی برخوردار شدند. این ابتکار در آن زمان در اکثر کشورهای در حال توسعه بی‌سابقه بود،

بنابراین به نظر می‌رسد که با توجه به رویکرد اقتصادی و سیاسی دکتر مصدق می‌توان نوعی لیبرالیسم دموکراتیک با گرایش به اعمال سیاست‌های اجتماعی، و به عبارت دیگر نوعی سوسیال‌دموکراسی ملایم و میانه‌روانه را در رویکردهای وی تشخیص داد.

در همان مقطع، علاوه بر مصدقی‌ها، گرایش‌های سیاسی دیگر مثلاً هواخواهان اسلام سیاسی مانند فداییان اسلام، هواداران سلطنت آمرانه مانند درباریان، گرایش‌های سوسیالیستی مانند حزب توده و گرایش‌های سوسیال‌دموکراتیک منسجم‌تر مانند نیروی سوم وجود داشتند. می‌توان دید که همه‌ی این اندیشه‌ها با فرازوفروهایی همین امروز نیز کماکان در پهنه‌ی سیاسی ایران حضور دارند.

با همه‌ی این‌ها، قبل از ارزیابی و داوری درباره‌ی این گرایش‌ها در آن مقطع تاریخی و در چرخش روزگار، باید تأکید کرد اکنون بیش از هفتاد سال از دوران کوتاه نخست‌وزیری دکتر مصدق و سپهر سیاسی ملت‌ه‌ب آن روزها می‌گذرد و نمی‌توان تحولات جهان و ایران را در این فاصله نادیده گرفت.

در این فاصله و در پی جنبش ضداستعماری در ایران که بعدها در اغلب کشورهای مستعمره و نیمه‌مستعمره‌ی جهان بسط یافت، در سرمایه‌داری جهانی ابتدا شاهد فراز و فرود دولت‌های رفاه بودیم و سپس ظهور، جهان‌گستری و افول نولیبرالیسم،

کشورهایی که درگیر مبارزات رهایی‌بخش شده بودند اغلب در نظام‌های سیاسی جایگزین اشکالی از استبداد و بناپارتیسم را بازتولید کردند، فروپاشی اردوگاه سوسیالیسم رخ داد، شاهد توقف پیشروی‌های سوسیال‌دموکراسی و در ادامه واپس‌نشینی و شکست آن شدیم، «پایان تاریخ» ادعایی لیبرال‌دموکراسی هم دیری نپایید و بازهم جهان دستخوش انواع بحران‌های اقتصادی و مالی و موج‌های جدیدی از جنبش‌ها و خیزش‌های اجتماعی شد. امروز نیز، بار دیگر به جهان چندقطبی بازگشته‌ایم و رقابت میان آن‌ها مناطق مختلف را به کام انواع جنگ‌ها و بحران‌ها کشانده و می‌کشاند، در شرایطی که نابرابری‌های درون کشورها و میان کشورها به سطوحی بسیار حاد رسیده است و... این همه در دل یک بحران ژئوپلتیک در میان قدرت‌های دارای سلاح هسته‌ای و یک بحران حاد محیط‌زیستی جهانی که تصویری آخرالزمانی از جهان و انسان پیشاروی ما می‌گذارد.

در ایران نیز اگرچه برخی از مشکلات بنیادی همان‌هاست که در آن زمان هم به اشکالی دیگر وجود داشت اما از منظر کمیت و کیفیت بحران‌ها با شرایطی چنان بحرانی مواجه‌ایم که حتی بیم فروپاشی می‌رود.

غرض از اشاره به تغییرات جهانی و داخلی، آن است که روشن کنم تغییرات شگرفی در جهان رخ داده و برون‌رفت از چالش‌های این دنیای جدید «اورولی» صرفاً با اتکا به راه‌حل‌های پیشین ناشدنی است و بازبینی، گسترش و تعمیق آن راهکارها ناگزیر است. بنابراین نمی‌توان بر این واقعیت چشم پوشید که دیدگاه‌های دکتر مصدق و نیز بخش اعظم دیدگاه‌های چپ و راست و لیبرالی و سنت‌گرا که مربوط به زمانه و زمینه‌ای متفاوت است، هیچ‌کدام ولو مترقی‌ترین‌شان به‌تنهایی و به‌تمامی قادر به ارائه‌ی راه جامعی برای برون‌رفت از بحران‌های امروز ما نیستند.

اما این تجارب درس‌های بسیار برای آموختن دارند. به نظرم امروز برای ما در مواجهه با بحران‌های جاری مهم‌ترین درس حیات سیاسی محمد مصدق، در جایگاه برجسته‌ترین چهره‌ی تاریخ معاصر ما، دموکراسی‌خواهی اوست و این دموکراسی‌خواهی فراگیر در بزنگاه‌های تاریخی می‌تواند نقطه‌ی اتکایی برای

مفصل‌بندی انواعی از جریانات سیاسی با گرایش‌های مختلف لیبرال و چپ باشد.

اما این درک از دموکراسی را باید توسعه داد و تعمیق بخشید. این دموکراسی‌خواهی در مقام یک بدیل تاریخی باید ویژگی‌هایی افزون بر دموکراسی نزد دکتر مصدق را پیدا کند و علاوه بر مقابله با سلطه در نظام جهانی و تأکید بر ارزش‌های دموکراسی مشروطه، همه‌ی اشکال سلطه، از جمله سلطه در محل کار و دیگر نهادهای اجتماعی به‌انکای پدرسالاری و برتری‌پنداری هویتی، سلطه بر طبیعت به‌جای تعامل متابولیک با آن، و انواع تمهیدات سلطه‌ی گفتمانی - ایدئولوژیک را هم هدف بگیرد، تا بدین ترتیب قادر باشد فضیلت مدنی را به معنای واقعی کلمه بر جامعه حاکم کند و بدین ترتیب جامعه دریابد خودآیینی بدون خودحکمرانی ناممکن است.

بدین ترتیب مشروطه‌خواهی و بازگشت همیشگی به مبدأ جمهور نزد دکتر مصدق را در نهایت باید به نفی هر نوع سلطه گسترش داد و تأکید کرد که در تحلیل نهایی دولت مشروط‌شده با قانون دموکراتیک، یا جمهوری، جایی است که همواره آزادی، خودحکمرانی و خیر عمومی را هدف می‌نهد و دموکراسی را فراتر از سپهر سیاسی به تمامی عرصه‌ها، و به طور اخص اقتصاد، گسترش می‌دهد.

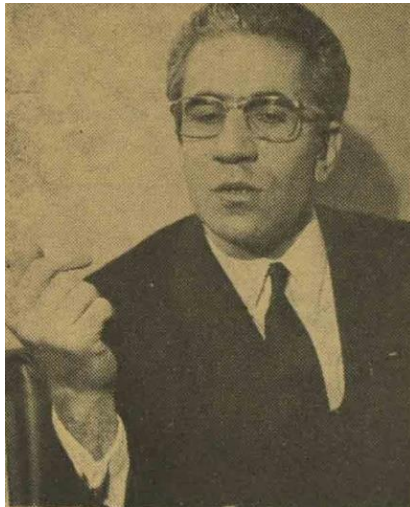
*متن بالا نسخه‌ی ویراسته‌ی بحث ارائه شده در جلسه‌ی نقد و بررسی کتاب‌های مصدق ۱۲۹۹، *روایتی از والی‌گری محمد مصدق در ایالت فارس*، نوشته‌ی شیرین کریمی، نشر نی (۱۴۰۲) و دکتر محمد مصدق: سرگذشت سیاسی، نوشته‌ی فرهاد دیبا، ترجمه‌ی شیرین کریمی، نشر نی (۱۴۰۲) است که در تاریخ ۲۸ مرداد ۱۴۰۳ در دفتر نشر نی در تهران ارائه شد.

روشنفکری که ندیم حقیقت بود

نگاهی به حیات فکری مصطفی رحیمی

در بیست و دومین سالگرد خاموشی

فرهاد محرابی^۱



مصطفی رحیمی - ۱۳۵۱

^۱ پژوهشگر فلسفه‌ی سیاسی و ادبیات تطبیقی

فضای روشنفکری در ایران از آستانه‌ی مشروطه و نخستین نسل از «منورالفکران» ایرانی تا به امروز، تاریخی پرفراز و فرود را پشت سر گذاشته. در برهه‌هایی همچون سال‌های انقلاب مشروطه و نیز سال‌های پهلوی اول ناگزیر بوده تا موقعیت خود و مختصات پویای فکری‌اش را در نسبت با حکومت وقت تعریف کند، و در دورانی همچون پهلوی دوم و در نسل سوم روشنفکری ایرانی باید نسبت خود را با فضای به‌شدت ایدئولوژی‌زده‌ی پس از جنگ جهانی دوم و گفتمان دگماتیک چپ حزبی و نیز سیاست‌های کلان فکری سیاسی حاکم بر جهان در دوران جنگ سرد، روشن سازد. ضمن این‌که در این دوران فرآیند مدرنیزاسیون آمرانه در ایران شتابی دوچندان گرفته بود و روشنفکری ایرانی نیز باید نسبت میان گذار از گفتمان سنت و تنش و چالش‌های مواجهه با «تجربه‌ی مدرنیته» را صورتبندی می‌کرد (که البته بیش‌وکم به دلیل فضای ایدئولوژی‌زده‌ی حاکم بر آن دوران، توفیقی در این امر حاصل نکرد).

در سال‌های پس از انقلاب و رونق آنچه «روشنفکری دینی» نام گرفته بود، فضای فکری در ایران در سایه‌ی حاکمیت مذهب‌بیون و قائلان به «حکومت اسلامی» باید نسبت خود را با برابری حقوقی، چندوچون ماهیت گفتمان دینی و دموکراسی سکولار، و در نهایت، مفهوم آزادی در شرایط سیاسی جدید تعریف می‌کرد. روشنفکری پس از انقلاب در ایران - یا به قول رامین جهاننگلو «موج چهارم» روشنفکری ایرانی - («موج چهارم»، نشر نی، ۱۳۸۱) اگرچه غیرایدئولوژیک‌تر از نسل پیش از خود می‌اندیشید اما در فضای به تمامی پیچیده‌تری، چه در عرصه‌ی جهانی و چه در عرصه‌ی داخلی، نفس می‌کشید.

شمایلی به یادماندنی در تاریخ روشنفکری ایران

در تمامی این دوره‌ها و در میان چهره‌های مهم روشنفکری ایران در یکصد سال گذشته مصطفی رحیمی اما بی‌گمان شمایلی به یادماندنی است. او شبیه هیچ‌کس نیست. در فضای به شدت ایدئولوژی‌زده‌ی پیش از انقلاب در ایران، مستقل و تکرر باقی می‌ماند. نه به دامن افراط‌گرایی چپ می‌افتد و نه دلبستگی به عدالت اجتماعی و دموکراسی را با دیدن توتالیتاریسم شوروی وامی‌نهد؛ نه فریفته‌ی گفتمان غرب‌زدگی و

حلقه‌ی «فردیدیه» می‌شود و نه با تمامی دلبستگی‌اش به سوسیال دموکراسی نسبت به میراث لیبرالیسم بی‌توجه است. او که ایران دوستی به تمام معنا بود با تکیه بر رویکرد ملی‌گرایانه‌ی خود تا به انتها پیرو نظرگاهی باقی می‌ماند که خود با تکیه بر سه عنصر عدالت، آزادی و دموکراسی آن‌را «سوسیالیسم انسانی» می‌نامد. دیدگاهی که البته در بیش از چهار دهه کار فکری مستمر، بارها دستخوش تغییر و تعدیل می‌شود. او با تمام انتقاداتی که به برخی از ساحت‌های تفکرش وارد است، می‌توانست نمونه و الگویی برای روشنفکری مستقل ایرانی باشد. الگویی برای جسارت، صداقت و اهتمام مدام بر حقیقت‌جویی، به‌جای مستحیل شدن در تصلب حزبی و دگماتیسم فکری.^۱

در تاریخ اندیشه‌ی معاصر ایران و خصوصاً ساحت روشنفکری کمتر می‌توان شمایی را یافت که همچون رحیمی عاری از هرگونه تصلب فکری باشد. در سرزمینی که معمولاً تعلقات حزبی و جناحی و ایدئولوژیک یگانه عنصر تعیین‌بخش کنش‌گری فکری-سیاسی بوده، شمایل مصطفی رحیمی بی‌گمان شمایل یک روشنفکر راستین را پیش چشمان مان قرار می‌دهد. او که سوسیالیستی ثابت قدم بود همواره سعی داشت تا فارغ از «ایسم»‌های معرفتی بر کاستی‌های فکری خود و نیز فضای آشفته‌ی روشنفکری ایرانی انگشت گذاشته و حتی‌الامکان مرتفع‌شان سازد. او در عین پایبندی به انگاره‌های جهانشمولی چون عدالت و آزادی، ملی‌گرایی را پاس می‌داشت اما هیچ‌گاه به دامان روایت‌های شوونیستی از ناسیونالیسم نمی‌افتاد؛ اخلاق‌گرایی را در سیاست و نقد اجتماعی مقدم می‌دانست اما با شعارزدگی میانه‌ای نداشت؛ و هر چند برخی از منتقدین «به‌درستی» اشاره کرده‌اند، با اینکه فلسفه‌ی اجتماعی-سیاسی‌اش با تکیه بر یک اخلاق‌گرایی تام تاحدی «رنگ‌وبویی آرمان‌گرایانه» داشت با این حال از جنس خیالبافی نبود. او خود در این زمینه می‌گفت: «چنین می‌نماید که انسان بدون آرمان زندگی نمی‌تواند کرد. کمال انسان بدون داشتن سرمشقی در جهان برتر به دست نمی‌آید... اینک انسان نوین ایرانی باید در میان این ویرانی سر بردارد، خرابی‌ها را ترمیم کند، آنچه را زدودنی است بزدايد و اخلاق را که مقوله‌ای فراموش شده است، بر کرسی بنشاند. این کار، همتی دوگانه می‌طلبد اما خیالبافی صرف نیست. و ما که عرفان حافظ را در میراث خود داریم، کافی است که با چشمان باز به این گنجینه که به‌رغم گذشت

قرن‌ها هنوز درخشش خود را حفظ کرده است - بنگریم و ندای حافظ را از پس حصار سالیان بشنویم که گفت: روی خاکی و نم چشم مرا خوار مدار / چرخ فیروزه طربخانه از این کهگل کرد.» (عبور از فرهنگ بازرگانی، ۲۹-۳۴)

اهمیت تئوریک میراث او

اهمیت مصطفی رحیمی نه فقط به دلیل آنچه گفته بلکه شاید بیش از آن به دلیل «چرایی» آنچه که گفته و «چگونگی پرداخت اندیشه‌اش» در فضای آشفته و بسته‌ی تفکر در ایران حائز اهمیت باشد. پرداختن به اندیشه‌ی او در «بحران فکری - سیاسی» کنونی در ایران می‌تواند به چندین دلیل راهگشا باشد: نخست آنکه آثار او خود می‌تواند مروری انتقادی و مستقل بر هر آن چیزی باشد که در یکصد و بیست سال پس از انقلاب مشروطه بر ایران رفته است. او در مقام یک حقوقدان برجسته، در چندین اثر منجمله «قانون اساسی ایران و اصول دموکراسی» (آخرین چاپ ۱۳۵۷) و نیز «اصول حکومت جمهوری» (۱۳۵۸) به چالش‌ها و موانع ساختاری-فکری حاکمیت قانون که مضمون محوری روشنفکری عصر مشروطه بود پرداخته است.

دومین دلیل آنکه: کارنامه‌ی رحیمی در دفاع از سوسیال دموکراسی و «چپ غیرحزبی» می‌تواند الگویی از تفکر مستقل و با این حال «متعهد» در شکل غیردگماتیک‌اش برای روشنفکری ایرانی باشد. خصوصاً آنکه بحث «تعهد» در تفکر و ادبیات عصر پهلوی دوم (نسل سوم روشنفکری ایرانی) در کانون مجادلات آن دوره بود و مسیر پر پیچ‌وخمی که رحیمی در آثار فکری خود در آن دوران برجای گذاشت، می‌تواند به سیاقی درخشان الگویی از تفکری پیشرو و با این حال دغدغه‌مند و معطوف به تغییر سیاسی-اجتماعی را به تصویر کشد. این امر به ویژه به دلیل فضای فعلی حاکم بر اندیشه‌ی ایرانی و سیطره‌ی گفتمان نولیبرالیستی-مذهبی، اهمیتی دو چندان پیدا می‌کند.

سوم آن‌که: انتقادات تند و صریح رحیمی از ایده‌ی حکومت اسلامی که حتی از ماه‌ها و هفته‌ها پیش از پیروزی انقلاب ۵۷ نیز در آثار و گفته‌هایش عیان بود، نشان

می‌دهد که کارنامه‌ی فکری او در یک معنا می‌تواند خلاصه‌ای از مهم‌ترین چالش‌ها و تضادهای روشنفکری ایرانی از مشروطه تا به امروز را در باب تباین میان مذهب و تجدد به تصویر کشد. تبیینی که او به دنبال آن بود با رجعت به ادبیات حماسی و عرفانی ایران تا حدی از آن عبور کند. وجهی از تفکر او که با مطالعه در شاهنامه و نیز اندیشه‌ی حافظ در پی یافتن نوعی «ایرانیت پویا» و غیرانحصارگرایانه و فاشیستی در اندیشه‌ی ما بوده، ضلع سوم و بی‌شک بنیادین اندیشه‌ی او را که همانا ملی‌گرایی باشد می‌سازد.

مبارزه در سه جبهه

آزادگی و آزاداندیشی که مشخصه‌ی بارز اندیشه‌ی رحیمی بود او را ناگزیر ساخته بود تا در سه جبهه به مبارزه برخیزد. مبارزه‌ای که توش‌وتوانی استثنایی می‌طلبید و بیش از آن «شجاعتی» مثال‌زدنی و تکین که در هر کسی نمی‌توان سراغی از آن گرفت. جبهه‌ی نخست مبارزه طبعاً مربوط به حکومت و ساختار سیاسی بود. او همچون هر متفکر معترضی نسبت به وضعیت سیاسی کشورش موضع داشت و تأکید وافرش بر پتانسیل‌های موجود در قانون اساسی مشروطه که در آثار حقوقی‌اش متبلور بود (که از قضا اصیل‌ترین آثار او به شمار می‌روند)، گامی بود در جهت طرد استبداد و روشنگری در باب اهمیت دموکراسی و آزادی در مدرنیزاسیونی پرشتاب خصوصاً در دوره‌ی پهلوی دوم.

نامه‌ی سرگشاده‌ی معروفی که رحیمی در پاییز ۵۷ خطاب به رهبر انقلاب نوشت و در نهایت در دی‌ماه همان سال در روزنامه‌ی «آیندگان» منتشر شد، که رحیمی در آن روحانیت را از به دست گرفتن قدرت بر حذر داشته بود و آن‌را عامل تباهی توأمان سیاست و مذهب دانسته بود، به روشن‌ترین شکل جایگاه والای اندیشه‌ی آزادی و التزام به دموکراسی در تفکر او را نشان می‌دهد. در آن نامه‌ی مهم او در مورد ورود روحانیون به سیاست هشدار می‌دهد و می‌گوید: «روحانیت، جهان‌پاکی و صفا و رفع ستم است، و قدرت سیاسی، جهان‌آلودگی و ستم. پس می‌توان گفت که روحانیت با آلوده شدن به قدرت سیاسی خود را از روحانیت خلع می‌کند و این دریغی مضاعف است: یکی این

که حق حاکمیت را که متعلق به همه‌ی خلائق است از آن خود کرده و دیگر آن که مقام روحانی و معنوی را که هر جامعه‌ای بدان نیازمند است نابود می‌کند.» (درباره‌ی جمهوری اسلامی، ۴۴).

او به‌جای این بر «جمهوری مطلق» و دموکراتیک تأکید می‌کند. در همان‌جا خطاب به رهبر انقلاب می‌گوید: «از خدمت شما به کشور و خدمات روحانیون به نهضت مشروطه و خدمت آیت‌الله شیرازی در قضیه تحریم تنباکو هر چه بگوییم کم گفته‌ایم، اما این را نیز فراموش نکنیم که در طی قرون متمادی در ایران و سایر کشورهای اسلامی با وجود حضور و نفوذ صاحبان فتاوی، ستم‌های بی‌شمار، گاه با سکوت، گاه با تأیید این صاحبان فتاوی صورت گرفته است. پس باید به دنبال نهادها و تشکیلاتی بود که ضمن پاسخگویی به نیازهای اقتصادی و اجتماعی این قرن راه را بر تباهی ببندد، و آن هیچ نیست جز جمهوری مطلق، و بی هیچ قید و شرطی.» (درباره‌ی جمهوری اسلامی، ۵۰-۵۱).

این سخنان را مقایسه کنید با فضای مسمومی که در سال‌های منتهی به انقلاب به‌اصطلاح روشنفکرانی همچون علی شریعتی بر آن دامن می‌زدند. کسانی که نه دغدغه‌ی دموکراسی داشتند و نه آزادی. برای کسانی چون اینها پوپولیسم مذهبی با رنگ و لعابی چپ‌گرایانه در اولویت بود زیرا هم مسیر را برای بدل شدن به «پاپ استار روشنفکری» در آن دوران هموار می‌کرد و هم اصطکاک کمتری با حاکمیت به‌وجود می‌آورد (و آنچنان که امروز می‌دانیم حاکمیت خود در آن دوران از فربه شدن گفتمان چپ مذهبی در مقابل مارکسیست‌ها حمایت می‌کرد). اینکه چرا در آن سال‌های منتهی به انقلاب، صداها، معقول و دموکراسی‌خواهی همچون رحیمی و نیز غلامحسین صدیقی کم‌تر شنیده شد، و مجال برای پوپولیسم مذهبی هموار بود، خود از تاریک‌ترین فصول بررسی تحلیلی تاریخ روشنفکری در ایران است.

هدف دوم حمله‌ی رحیمی از این‌رو روشنفکران بودند که در نظر او یا در خدمت تصلب حزبی و ایدئولوژیک عمل کرده‌اند (مشخصاً چپ توده‌ای) و یا فریفته‌ی عوام و عوام‌گرایی بوده‌اند که هر دو از یک آفت که همانا رد و طرد خرد انتقادی و روشنگر باشد سرچشمه می‌گیرد. در جایی می‌گوید: «محیط استبداد تملق‌دوستی و روح مداهنه

و خوشامدگویی را رواج می‌دهد. مردم از بس به تملق گفتن از فرمانروایان عادت کرده‌اند، همین کار را با اندیشمندان و شاعران نیز می‌کنند... به دنبال این روحیه مردم نیز عادت کرده‌اند که از نویسندگانشان تملق بشنوند. مردم قهرمان‌اند، مردم چنین‌اند. در هیچ‌جای دنیا معادلی برای "فدایی خلق" نخواهید یافت. خلق، انبوهی از مردم‌اند دارای صفات و خصوصیات گوناگون و متناقض: ترکیبی از بد و خوب. باید با تکیه بر خوبیها (و جذب خوبیها از همه جای جهان)، با بخش بدیهای غرب مبارزه کرد، نه اینکه قربان همه چیز شد... سادیسم با مازوخیسم نزدیک است و هر دو دور از سلامت و تعادل. و خلق پرورش‌یافته اگر به شدت تملق و خوشامد را دوست دارد گاهی آسان به قطب مخالف می‌غلند و از دشنام‌گویان استقبال می‌کند... کار نویسنده از کار سیاستمدار جداست. سیاستمدار چون تأیید جامعه را می‌خواهد، اگر تملق او را نمی‌گوید باری معایبش را نیز به رخش نمی‌کشد. چنین است که در کلام سیاستمداران "تلخی" نمی‌بینیم. همه جا مردم قهرمان‌اند و آراسته به فضایل معنوی... اما کار نویسنده تا حد زیادی کار پزشک و معلم است: پزشک و معلم نیز بیمار و دانش‌آموز را دوست دارند ولی لازمی این دوستی آن است که اولی بر دمل او نشتر بزند و دومی با جهل و تنبلی و بازیگوشی شاگردش مبارزه کند.» (گام‌ها و آرمان‌ها، ۱۱۸-۱۲۰).

طبیعی بود که این موضع رحیمی او را با بخش عظیمی از روشنفکری آن زمان و مشخصاً پیروان حزب توده و شوروی‌پرستی آن جناح در تضاد قرار می‌داد. یکی از دلایل تنهایی و انزوای رحیمی با تمامی باریک‌اندیشی و ژرف‌نگری فکری و سلامت اخلاقی و شخصیتی‌اش در سالهای دهه‌ی چهل و پنجاه، ناشی از همین بداعت و جسارت تکرانه در مثنی فکری-روشنفکری او بود. او به عنوان مترجم سارتر و کامو در آن سال‌ها جایگاهی رفیع در میان اهل اندیشه یافته بود اما متأسفانه فضای فکری مسموم ایران در آن دوران، و حتی سالهای پس از انقلاب، هیچگاه مجال و امکان حضور و نمود بارز متفکری مستقل همچون او را نمی‌داد. او از بسیاری جوانب سرنوشتی همچون خلیلی ملکی یافته بود و خود نیز بر این نکته آگاه بود. در مجادله‌ای قلمی با یکی از چپ‌گرایان حزبی به این نکته اشاره می‌کند: «شما با همان سلاحی مرا می‌کوبید که حزب توده خلیل ملکی را می‌کوبید. آن روز توده‌ای‌ها امید داشتند که روزی "گودو" از آن سوی

مرز بدین سو بیاید و پاداش آنان را بدهد. شما امروز در انتظار چه کسی نشستاید؟ مگر پیام گورباچف را نشنیده‌اید؟ بهتر نیست به پیرامون خود نگاه کنید؟ نه از دیدگاه من بلکه از دیدگاه شخص خودتان! فقط باید عینک کنونی را - هرچند برای مدتی کوتاه - کنار بگذارید و دنیا را تماشا کنید...» (عبور از فرهنگ بازرگانی، ۱۸۷)

هدف سوم از کار روشنفکری رحیمی اما خود جامعه و مردم بود. نقد او بر تصلب فکری در هر دو جبهه‌ی راست و چپ همانگونه که اشاره کردیم لاجرم او را به نقد عوام‌گرایی و خصلت «مردم‌پرستی» ساحت روشنفکری نیز رسانده بود. موضعی که در نهایت نوک پیکان نقد او را متوجه فرهنگ استبدادزده‌ی جامعه‌ی ایرانی نیز می‌کرد. نقدی که کم‌تر روشنفکری در ایران معاصر جرأت وارد شدن به آن را دارد. رحیمی در همان اثر پیشین در مقاله‌ای دیگر می‌نویسد: «بخش اعظم مسئولیت جنون‌های صدام، متوجه ملت عراق است. دیکتاتور تنها بر اشخاص ترسو و کسانی که از مسئولیت می‌گریزند و بر آن‌هایی که قدر آزادی را نمی‌دانند، می‌تواند حکومت کند.» (همان، ۳۲).

شجاعت رحیمی در نقد «خود جامعه»، در نقد «جو حاکم» در جامعه و در نقد «سرسپردگی به عوام» شاید دوباره در هیچ‌کجا بیشتر از نامه‌ی معروفش در نقد حکومت اسلامی که پیش‌تر به آن اشاره کردیم ظهور و بروز نمی‌یابد. او به جای عوام‌گرایی بر آگاه بودن و آگاهی‌رسانی در سایه‌ی آزادی تکیه می‌کند. در واقع به جای آنکه همچون اکثریت قریب به اتفاق روشنفکران روزهای انقلاب بی‌هیچ پرسشگری به جو انقلابی بپیوندد، از پرسشگری و نقد جریان فکری حاکم و اهمیت آگاهی‌سازی توده‌ی مردم سخن به میان می‌آورد. در یکی از درخشان‌ترین بخش‌های آن نامه می‌خوانیم: «بر نقطه‌ی زخم‌پذیر یک نهضت اگر دوستان انگشت نگذارند دشمنان خنجر خواهند گذاشت. دوستان عیب کار را می‌گویند تا آنچه اصلی و اساسی است نجات یابد و دشمنان از کاه کوه خواهند ساخت تا آنچه اصلی و اساسی است نابود گردد. شک نیست که دشمنان داخلی ملت با این که زخم‌های مهلکی خورده‌اند، چون گرگ زخم خورده در کمین فرصت‌اند. وانگهی ایران به سبب موقعیت خاص خود همیشه در معرض دسیسه‌کاری دولت‌های قوی بوده و هست. این امر که همه‌ی دولتها اعم از کاپیتالیستی

یا کمونیستی در اختناق ایران بر یکدیگر سبقت گرفته‌اند بسیار پر معنی است. در آینده نیز اینان خواهند کوشید تا آنچه را موجب اختناق مردم ایران است تقویت کنند و آنچه را مایه‌ی آزادی و آگاهی اوست بکوبند. پس مردم این دیار اگر کاملاً هوشیار نباشند نابود شده‌اند. تجربه‌های مکرر تاریخی نشان داده است که اگر ملتی در کل وجود خود آگاه و بیدار باشد با هر خطر نظامی و ضد فرهنگی مقابله خواهد کرد و این همه تنها در یک دموکراسی بی‌قیدوشرط پدید می‌آید و بس. زمینه‌ی آگاهی و بیداری دست یافتن به فرهنگی وسیع است و فرهنگ واقعی تنها در محیطی کاملاً آزاد می‌شکفتد و با هر قیدی می‌پژمرد.» (درباره‌ی جمهوری اسلامی، ۵۹-۶۰).

سوسیالیسم انسانی

در نهایت رحیمی به تز بنیادینش در نظرگاه اجتماعی-سیاسی خود می‌رسد که همانا «سوسیالیسم انسانی» اوست. سوسیالیسمی که از دگماتیسم چپ استالینی و مارکسیسم عبور کرده و با چیزی که او «اخلاق» می‌نامد ترکیب شده. ریشه‌های این اخلاق‌گرایی رحیمی نیز اومانیسیمیست که او برای رسیدن به آن از انبوهی از متفکران بهره می‌گیرد. از سارتر و کامو گرفته تا برتراند راسل و شاید بیش از همه از حافظ. در کتاب درخشانش در تفسیر جهان شعری حافظ می‌خوانیم: «حافظ از خداشناسی به انسان‌شناسی می‌رسد. انسانی که خلیفه‌ی خدا در زمین است. و حافظ عاشق هر دوست. این دو عشق چنان به هم آمیخته‌اند که جدا کردنشان از دشوارترین کارها در حافظ‌شناسی است... خدا و انسان دو کانون فلسفه‌ی حافظ‌اند. اندیشه‌ی کی‌یرگور نیز میان دو قطب گسترش می‌یابد: قطب خدا و قطب انسان. و واسطه، مسیح است. آیا می‌توانیم از این دو قطب یکی را حذف کنیم؟» در فلسفه‌ی حافظ حذف هر یک از این دو قطب به اختلال در فهم اشعار او می‌انجامد. شعر حافظ را نمی‌توان تنها بر اساس یک محور توضیح داد. حافظ سفر هیجان‌انگیزی به سوی انسان دارد: فرشته‌ی عشق نداند که چیست قصه مخوان / بیار جام و گلایی به خاک آدم ریز.» (حافظ اندیشه، ۱۲۲-۱۲۱).

از مجرای همه‌ی این کندوکاوهای فکریست که رحیمی در نهایت به روایت «معنوی» و «انسانی» خود از سوسیالیسم می‌رسد که به او امکان می‌دهد از زیر خروارها بدنامی و تباهی کارنامه‌ی چپ حزبی در ایران، به تفسیری از تفکر عدالت‌خواهانه دست یابد که بتواند برای اندیشه‌ی سیاسی-اقتصادی ایران و مسیر توسعه‌ای که کشور باید بپیماید، چراغ راهنمایی فراهم آورد. سوسیالیسمی ملی‌گرایانه که با وجود اینکه به میراث استعمار بی‌اعتنا نیست (رحیمی بسیار به نوشته‌های فرانسیس فانون و امه سزر علاقه داشت)، اما راه‌حل را در گفتگو با دیگر تمدن‌ها و خصوصاً غرب می‌داند و نه در انزوا و ستیز دائم: «قرن آینده قرن نزدیکی و آشتی فرهنگ‌هاست، ولی سرمایه‌داری را منطق سرمایه کافی است؛ فرهنگ بازرگانی دید محدودی از جهان دارد: انحصارطلب است و خودخواه. استعمار کوشید فرهنگ‌های بومی (یعنی غیر فرهنگ بازرگانی) را نابود کند. نتوانست. با قیام سراسری آسیا و آفریقا و آمریکای لاتین روبرو شد. برخی از ملل از بند رسته به راه انتقام رفتند و خواستند دشمنی با سرمایه‌داری را (که حق بود) به دشمنی با فرهنگ غرب تبدیل کنند (که چون «فرهنگ» است دشمنی با آن خطاست). اینک که جوش و خروش‌ها در قسمت اعظم کره‌ی خاکی فرونشسته و انشالله خردها به کار افتاده و هم منصفان غربی و هم منصفان جهان محروم متوجه شده‌اند که جز همزیستی فرهنگ‌ها چاره‌ای نیست... در برابر هجوم به فرهنگ خود از آن دفاع کنیم. به گفته‌ی اکتاویو پاز تمدن [مبتنی بر] مصرف نه تنها محیط زیست بلکه روان‌ها را نیز می‌آلاید.» (آزادی و فرهنگ، ۱۶۵).

نقدی بر تفکر رحیمی

در نهایت آنکه باید به اندیشه‌ی مصطفی رحیمی (همچون هر متفکر دیگری) از موضعی موسع‌تر و انتقادی هم نگریست. محمدمنصور هاشمی به‌درستی در مقاله‌ی بلند و روشنگرانه‌ای که در مورد کارنامه‌ی فکری رحیمی نوشته («مصطفی رحیمی: تعهد به تحول» - بخارا، ش نود و یک) به این نکته اشاره می‌کند که در نوشته‌های او

بسیاری بحث‌های فنی و فلسفی که مختصاتی پیچیده و چند بعدی دارند آنقدر ساده می‌شوند تا در نهایت به جواب‌هایی سراسر است و توصیه‌هایی اخلاقی برای معضلات بعضاً بسیار غامض تئوریک برسند. من نیز با این انتقاد هاشمی موافقم. بر این نظرم که رحیمی در بسیاری موارد امور را بیش از حد ساده می‌کرد که شاید بهترین مثالش که خود هاشمی نیز به آن اشاره کرده در انتهای کتاب «عبور از فرهنگ بازرگانی» آمده (عبارت «فرهنگ بازرگانی» اصطلاحی بود که رحیمی برای اشاره به سرمایه‌داری از آن استفاده می‌کرد): «ایدئولوژی می‌کوشد تا همه خواسته‌های بشر را در یک دستگاه فکری بریزد. ولی همیشه چند امر مهم خارج از این دستگاه می‌ماند. لیبرالیسم مروج آزادی است ولی برای اجرای عدالت چیزی گفتنی ندارد. سوسیالیسم از عدالت می‌گوید اما نسبت به آزادی بی‌اعتناست. و همه‌ی اینها در باب فضایل اخلاقی خاموشند. شاید فردا نابغه‌ای ظهور کند و همه‌ی اینها را در یک نظام فکری بگنجانند و شاید این امر هیچ‌گاه تحقق نپذیرد. حال به جای انتظار بیهوده باید خواسته‌های بنیادی بشر را (رفع نیازهای مادی، آزادی، عدالت و اخلاق را) هر یک از قلمرویی گرفت و در تحقیقشان کوشید. این کار دشوار است اما ناممکن نیست.» (۲۲۴). به سختی می‌توان پذیرفت که این «توصیه‌ی اخلاقی» رحیمی بتواند برای تبیین و تضاد دیرپای میان لیبرال‌ها و سوسیال‌ها راه‌حلی تئوریک و مستحکم ارائه دهد یا حتی به آن راه‌حل نزدیک شود؛ با این حال کاستی‌هایی از این دست تمامی نکته در باب میراث فکری رحیمی را بیان نمی‌کند.

چرا اکنون مصطفی رحیمی مهم است

رحیمی برای ایران امروز مهم است نه لزوماً بخاطر استحکام تئوریک آنچه گفته بلکه به‌خاطر زاویه‌ی دیدی که برای کاوش در معضلات جامعه انتخاب کرده بود. برای جامعه‌ی ایران که در نولیبرالیسم مذهبی غرق است و هر روز بیش از پیش بناپارتیسم هولناک از طرف بخشی از به‌اصطلاح فعالان سیاسی و روشنفکران حکومتی تبیین و تبلیغ می‌شود و همین اواخر نیز مروجان نولیبرالیسم را با معتقدان به آنارکوفاشیسم

مذهبی هم‌بستر کرده، حضور و یادآوری میراث متفکرانی چون رحیمی امکانی است برای به یادآوردن خواست آزادی و دموکراسی در ایران که تحقیقش دیرزمانی است به تأخیر افتاده. او همانگونه که زمانی گفته بود «ندیم حقیقت» بود و نه ندیم هیچ مصلحت و منفعت بیرونی، و حقیقت بیش و پیش از هر چیز راهبر و راهنمای کار فکری‌اش. به یاد آوردن متفکری چون او در این زمانه‌ی پر تشویش و آشفته‌ی کنونی در یک معنا، به یاد آوردن خواست آزادی و حقیقت است و همین برای پی بردن به اهمیت او کافی است.

رحیمی در سخنرانی‌ای که چند ماه پیش از انقلاب در آبان ۵۷ در دانشگاه تهران ایراد کرده بود نسبت به تکرار تجربه‌ی شکست هشدار داده بود و از لزوم «همبستگی» سخن به میان آورده بود. او که یک مصدقی‌تأم و تمام بود، چنددستگی و خیانت‌های دوران ملی شدن صنعت نفت را نشانی بر فقدان همبستگی در راه تحقق خواست‌های دموکراتیک می‌دانست. آنجا گفته بود: «در لحظه‌های اوج نهضت ملی باید سخت هوشیار و مراقب بود... نسل من شکست خورده و سلاح از کف داده است و صمیمانه امیدوارم که شما چنین نباشید. نسل من شاهد دو شکست بزرگ بود و امیدوارم سومی را نبیند. ما شاهد بودیم که رهبران ما در فضای پس از شهریور بیست نتوانستند به سود ملت از اوضاع بهره‌بردارای کنند. ما ناظر بودیم که رهبران ما در فضایی که در سال ۱۳۳۲ بوجود آمد (و البته با فضای اول تفاوت کلی داشت) نتوانستند به سود ملت بهره‌جویی کامل کنند. دوستان! نسل من داغ دو شکست بر چهره دارد و اگر می‌بینید که این نسل هنوز هم نفس می‌کشد باری از معجز مسیحائی شماس، و البته در معیاری وسیع‌تر نیروی لایزال ملت ایران... من به نیروی آن جمع بزرگ و نیز این جمع که شما یانید سخن می‌گویم، تجربه‌ام را می‌گویم... دوستان، به پاکی شما سوگند که همه‌ی وجودم در این کلام نهفته است: همبستگی. همبستگی حق طلبان...».

هشدار رحیمی به‌جا بود و شکست دیگری باز هم رقم خورد. اکنون پس از قریب چهل و شش سال که از این صحبت‌ها می‌گذرد همچنان می‌بینیم که صداقت و شجاعت متفکری چون او در آن برهه‌ی حساس بی‌مثال بود و اگر هشدارهایش در مورد درغلتیدن به جمود سیاسی و فکری جدی گرفته می‌شد، شاید فصل دیگری بر تاریخ

شکست‌های ایران افزوده نمی‌شد. میراث او اما همچنان می‌تواند نوری در این تاریکی باشد. دست‌کم به یادمان بیاورد که در این کشور زمانی کسانی بودند که با تمامی مصائب به آینده امید داشتند و آزادی ایران را قربانی هیچ پنداشت منفعت‌طلبانه و ایدئولوژیکی نکردند. یادش گرامی.

^۱ گفتنی است که روشنفکران بسیاری، هم در مقطع انقلاب ۵۷ و هم بلافاصله پس از استقرار حاکمیت جدید، با موضع‌گیری‌های سیاسی معمولاً رادیکال‌تر، به شکل مشابهی همزمان با دیکتاتوری شاه و نیز حاکمیت پساانقلابی مرزبندی داشتند. برای مثال، هشدارهایی درباره‌ی رهبری انقلاب در بحبوحه‌ی انقلاب و در مهرماه ۱۳۵۷ در نشریه‌ی ایرانشهر احمد شاملو (چاپ لندن) منتشر شده بود. بسیاری از چهره‌های برجسته‌ی روشنفکری آن زمان در نخستین همه‌پرسی بعد از انقلاب مشارکت نکردند یا آن را تحریم کردند. در سرمقاله‌ی نخستین شماره‌ی «کتاب جمعه» احمد شاملو در همان نخستین سطر هشدار داده بود که: «روزهای سیاهی در پیش است...» (۴ مرداد ۱۳۵۸). روشنفکران بسیاری عموماً در حوزه‌ی چپ و سوسیال‌دموکرات و بعضاً لیبرال از همان ابتدا در خصوص حاکمیت پساانقلابی هشدار داده بودند.

بنابراین هدف این نوشته طرح زنده‌یاد مصطفی رحیمی به‌عنوان یگانه فردی که در آن زمان مخاطرات وضع جدید را تشخیص داد نیست. هرچند وی هم در این میان به سهم خود نقش پررنگ و مهمی داشت و البته هزینه‌های سنگینی هم تحمل کرد. از تشکل‌های روشنفکری فعال در مقطع انقلاب که قدرتمندانه و با پذیرش هزینه‌های بسیار سنگین و با رویکردی دموکراتیک و نه حزبی و ایدئولوژیک در چنین راستایی گام برداشتند از «سازمان ملی دانشگاهیان ایران»، «کانون وکلا»، «کانون نویسندگان ایران» و نیز بسیاری از تشکل‌های زنان و کارگری و دانشجویی و دانش‌آموزی می‌توان نام برد. همچنین در عرصه‌ی سیاسی نیز تشکل‌هایی نظیر جبهه‌ی دموکراتیک در چنین راستایی گام برداشتند و فعالان آن متحمل هزینه‌هایی بسیار سنگین در سال‌های بعد شدند.

متأسفانه در روایت غالبی که در دوسه دهه‌ی اخیر در نشریات نولیبرالی داخل کشور و نیز رسانه‌های دست‌راستی و ماهواره‌ای منتشر شده از سویی برای تخطئه چپ و از سوی دیگر برای توجیه و عادی‌سازی خشونت‌های پساانقلابی به این مقاومت‌ها اشاره نمی‌شود و صرفاً به استناد همراهی حزب توده و همراهانش با حکومت اسلامی، روشنفکران چپ به تمامی همراه حکومت جدید عنوان می‌شوند.

مستضعفان و نهادهای انقلابی: حمایت رفاهی و انتظام بخشی

مهسا اسداله نژاد



تصویری از ساختمان مرکزی بنیاد مستضعفان

مقدمه

چندی پیش پرویز فتح قره‌باغ، رئیس فعلی ستاد اجرایی فرمان امام و رئیس سابق بنیاد مستضعفان، طی نامه‌ای سرگشاده درخواست مسعود پزشکیان را برای حضور در کابینه‌ی «وفاق ملی» رد کرد. در ردیه‌ی او آمده بود که خدمت‌رسانی در سنگر ستاد اجرایی موجب افتخار است و درواقع این سنگر ترک نخواهد شد. این گزاره‌ی به‌ظاهر کم‌اهمیت خصلت آشکارکنندگی دارد حتی اگر مُرادش چنین نباشد. اما چه چیزی را آشکار می‌کند؟ شکافی میان نهادهای انقلابی و کابینه‌ی دولت که قرار است بر آن تأکید شود. هیچ شکلی از چسب وفاق و همگرایی از اهمیت این شکاف نمی‌کاهد. این شکاف گویای آن است که در نظام حاکمیتی همواره (حداقل) دو بدنه‌ی حکمرانی وجود دارد که عرفاً یکی نام «دولت» به خود می‌گیرد و دیگری نام روشنی ندارد اما مقرهای مشخص و معینی دارد؛ مقرهای نهادهای انقلابی.

نهادهای انقلابی از فردای پیروزی انقلاب، قرار بود تا مردم انقلابی را نمایندگی کنند. زمانی که تشکیل شدند چنین داعیه‌ای داشتند. مردم انقلابی هم درواقع همان مستضعفان بودند. کسانی که وارثان انقلاب اسلامی به شمار می‌رفتند. کم‌کم روشن شد که در نظام حکمرانی اسلامی قرار نیست وارثان انقلاب اسلامی، وارثان زمین، قدرت بگیرند و روی پای خود بایستند. این متن می‌خواهد نشان دهد که این گزاره‌ی ارزیابانه در بستری تاریخی شکل گرفت. در ابتدای انقلاب ۱۳۵۷ تصویری خام و ابتدایی وجود داشت از این‌که مستضعفان نام دینی کارگران و زحمتکشانی است که انقلاب کرده‌اند تا بساط ستم و بهره‌کشی را برچینند. طی روندی تاریخی آشکار شد که چنین تصویری صحیح نیست. نه نام مستضعفان و نام کارگران هم‌پوشانی دارد، و نه نهادهای انقلابی قرار است مردم انقلابی، یا مستضعفان، را قدرت‌مند کنند. این نهادها هستند تا همواره دست خود را بالای سر مستضعفانی که برمی‌سازند، قرار دهند. در دل منازعات نیروها و گرفتاری‌ها در جریان شکل‌گیری نظام مستقر بود که تصور از جایگاه مستضعفان در نظام حکمرانی پالوده شد و به هیئت گزاره‌ی ارزیابانه‌ی مذکور درآمد: انتظام‌بخشی و حمایت آری، قدرت‌دهی نه.

در این متن نخست به چپستی و چگونگی تشکیل نهادهایی خواهیم پرداخت که کارویژه‌شان خدمت‌رسانی به مستضعفان بوده است. پس از شرحی تاریخی، تأکید ما به سبب انباشت سرمایه‌ی منحصربه‌فرد از یک‌سو و حمایت از دیگر نهادهای انقلابی از سوی دیگر، بر دو نهاد «بنیاد مستضعفان» و «ستاد اجرایی فرمان امام» خواهد بود. نشان داده خواهد شد که چگونه این نهادها مستقل از دولت^۱ شکل گرفته و عمل می‌کنند؛ به چه ترتیب کارکرد رفاهی‌شان بنا نیست تا به قدرت‌گیری مستضعفان منجر شود؛ اساساً در راستای خدمت‌رسانی به کدام مستضعف شکل گرفته و کارکرد رفاهی و انتظامی خود را تحقق می‌بخشند. در این جا شاخص **کارکرد رفاهی** از طریق پرداخت مستمری به خانوارهای تحت پوشش، تأمین اشتغال، مداخله در بحران‌ها شناسایی می‌شود و **کارکرد انتظام‌بخشی** به ساخت سوژه‌هایی منقاد حکومت اسلامی اشاره دارد.

مسئله‌ای به نام نهادهای انقلابی

استقرار نظام حکمرانی‌ای به نام جمهوری اسلامی به‌مدد شکل‌گیری نهادهای انقلابی میسر شد. این نهادها که با فرمان مستقیم آیت‌الله خمینی تشکیل می‌شدند، «جوشیده از بطن ملت» خوانده شده و دو هدف مهم را پی‌گیری می‌کردند: (۱) خدمت‌رسانی به مستضعفان (۲) حفظ محور امام-امت به‌مدد تحقق اولی. مستضعف که حامی برپایی حاکمیت جمهوری اسلامی و کسی که انقلاب «اسلامی» را میسر ساخته بود، دانسته می‌شد، باید به‌واسطه‌ی نهادهای انقلابی در صحنه‌ی سیاسی-اجتماعی ایران حضور می‌یافت، کارها و امور را خود رتق‌و‌فتق می‌کرد و هر زمان که نیاز بود تا مشروعیت حاکمیت تجدید شود، به خیابان‌ها می‌آمد و نمایش بیعت‌گزاری خود را به رخ همگان می‌کشید. نهادهای انقلابی حلقه‌ی اتصال رأس حاکمیت با بدنه‌ی مستضعف جامعه به شمار می‌رفتند. اولین نهادهای انقلابی از این قرار با فرمان آیت‌الله خمینی پدیدار شدند: کمیته‌های انقلاب اسلامی، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، بنیاد مستضعفان انقلاب اسلامی و جهاد سازندگی انقلاب اسلامی.

دو نهاد نخست بیش از هر چیز وظیفه‌ی پاسداری از نظمِ مطلوب حاکمیت را برعهده داشتند. نظمی که هم‌زمان به‌گونه‌ای برون‌مرزی و درون‌مرزی باید برقرار می‌شد. این نظم همان «حراست از دستاوردهای انقلاب اسلامی» بود و به این ترتیب هم‌زمان دلالتِ نظامیِ دلالت‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی نیز پیدا می‌کرد. در ادامه، دو نهاد بنیاد مستضعفان و جهاد سازندگی در نسبتِ مستقیم‌تری با مستضعفان قرار می‌گرفتند. اگر کمیته‌ها و سپاه پاسداران شرایطِ امکانِ خدمت‌رسانیِ حاکمیت به مستضعفان را فراهم می‌آوردند، بنیاد و جهاد مسئول خدمت‌رسانی به مستضعفان بودند در شرایط امنی که از انجام وظیفه‌ی دو نهادِ نخست حاصل می‌شد.^۲

دلیل وجودی فرمانِ جهاد سازندگی که در خرداد ۱۳۵۸ از سوی رهبری انقلاب صادر گشت، «رفع محرومیت از روستاها» و در عین حال جلب حمایتِ روستاییان از حکومت تازه‌تأسیس جمهوری اسلامی بود.^۳ نقطه‌ی ثقلِ فعالیتِ جهاد سازندگی با تمام شعباش بر کم‌کردنِ فاصله‌ی شهر و روستا از حیث دسترسی به امکانات زیستی قرار داشت و تحقق این موضوع برای حاکمیت به دو دلیل بسیار مهم بود: (۱) از مهاجرتِ روستاها به شهرها جلوگیری کند، (۲) حضور دیگر نیروهای رقیبِ سیاسی را در روستاها تحت کنترل داشته باشد. به همین ترتیب جهادسازندگی جدای از بخش‌های مرتبط با کشاورزی، دامداری، باغبانی و صنعتی، واجد بخش فرهنگی پر قدرتی بود که بر روستاها و شیوه‌ی اداره‌ی امور مطابق با خواست حاکمیت نظارتی فعال داشت. جهاد سازندگی در ۱۳۶۴ زیر نظر یکی از وزارت‌خانه‌های دولتی، وزارت کشاورزی، به فعالیت ادامه داد و به این ترتیب از قدرتِ موازی آن کاسته شد.

مسئله‌ی بنیاد مستضعفان اما تا حدودی متفاوت بود. بنیاد مستضعفان که هم‌زمان با کمیته‌ی امداد امام و بنیادهای دیگری چون بنیاد مسکن، بنیاد ۱۵ خرداد و بنیاد شهید به امر خدمت‌رسانی به مستضعفان گماشته شده بود، یک بنگاه عظیم‌الجثه‌ی مالکیت‌محور به شمار می‌رفت که کمیته و بقیه‌ی بنیادها از قبل آن ارتزاق می‌کردند و از مواهباش بهره‌مند می‌شدند. بنیاد مستضعفان هیچ حوزه‌ی فعالیتِ مخصوصی نداشت. کارویژه‌ی بنیاد مسکن، تهیه‌ی مسکن برای محرومان بود. کمیته‌ی امداد و بنیاد ۱۵ خرداد جدای از پاسداشتِ روز ۱۵ خرداد، به‌عنوان سرآغاز قیام انقلاب اسلامی،

هم خود را معطوف به رسیدگی نقدی به محرومان ساخته بودند و بنیاد شهید نیز به وضعیت معیشتی شهدای انقلاب اسلامی، پیش و پس از انقلاب، رسیدگی می‌کرد. در این بین، بنیاد مستضعفان هیچ کارویژه‌ی روشن و معینی نداشت. شورای انقلاب بنیاد مستضعفان را بنابر فرمان آیت‌الله خمینی در اسفند ۱۳۵۷ و با این مأموریت برپا کرد که اموال منقول و غیرمنقول پهلوی را در اختیار بگیرد تا به نفع مستضعفان مصروف شوند.^۴ با این حال دامنه‌ی این اموال از کارخانه‌ها، اتومبیل‌ها، هتل‌ها شروع می‌شد و معادن، پارک‌ها، جنگل‌ها و سواحل دریا را در برمی‌گرفت. به این ترتیب بنیاد مستضعفان از همان دقیقه‌ی نخست شکل‌گیری‌اش اموالی را که اصطلاحاً «انفال»^۵ نامیده می‌شدند، در اختیار گرفته بود، بدون آن‌که تصور عام و مشترکی وجود داشته باشد که آیا امکان واگذاری آن‌ها به دولت یا به محرومان وجود دارد یا آن‌که این اموال تا همیشه باید تحت نظر امام امت اداره شوند. بنیاد مستضعفان هم‌ردیف دیگر نهادهای انقلابی‌ای که کارکردشان رسیدگی رفاهی به مستضعفان بود، عمل می‌کرد. با برخی از نهادهای انقلابی چون کمیته‌ی امداد امام نزدیکی بیشتر و با برخی از نهادهای دیگر چون بنیاد مسکن انقلاب اسلامی ستیز بیشتری داشت؛ به‌طور مثال در اختیار زمین‌های موات. تا پیش از نخست‌وزیری محمدعلی رجایی، ریاست بنیاد را شورای انقلاب تعیین می‌کرد. از زمان رجایی تا پایان نخست‌وزیری میرحسین موسوی، بنابر فرمان آیت‌الله خمینی مسئولیت اداره‌ی بنیاد مستضعفان با نخست‌وزیر بود. نخست‌وزیر نیز تلاش می‌کرد با تعیین سرپرست برای بنیاد بر اموال متصرفه‌ی آن و چگونگی اداره‌ی آن نظارت کند.

مسئله‌ی مهم پیوند نزدیک بنیاد مستضعفان با دادگاه‌های انقلاب بود. در واقع از آنجایی که مبنای بنیاد و اساساً نهادهای انقلابی‌ای که کارکرد رفاهی داشتند، بر سلب مالکیت‌های گسترده از «اموال نامشروع» و اموال به‌جای‌مانده از وابستگان به دوره‌ی پهلوی بنا شده بود، به دنبال احکام دادگاه‌های انقلاب این اموال در اختیار بنیاد مستضعفان قرار می‌گرفت.^۶ حیطه‌ی گسترده‌ی دامنه‌ی اموال بنیاد مستضعفان در سال‌های نخست بعد از انقلاب دو مشکل عمده پدید می‌آورد: (۱) فساد و رانت‌خواری در اداره‌ی اموال (۲) روشن نبودن که بسیاری از اموال توقیفی از سوی دادگاه‌ها با پیداشدن

شاکلی خصوصی یا نبود ادله‌ی کافی جهت غیرمشروع بودن، می‌بایست تصرف بشوند یا آن‌که بنیاد موظف است که آنها را به صاحبان خود بازگرداند.

این دو موضوع سبب شد تا در دو فرمان مهم آیت‌الله خمینی کسانی را مسئول بررسی اموال بنیاد و نحوه‌ی اداره‌ی آنها گرداند. اولین دستور رسیدگی به پیام نوروزی ۱۳۵۹ برمی‌گردد. آیت‌الله خمینی در پیام نوروزی بیان کرد که گفته می‌شود بنیاد مستضعفان بنیاد مستکبران شده است.^۷ در پی صدور این گزاره، رهبر انقلاب در فروردین همان سال هیئت منتخبی را موظف کرد تا به اموال بنیاد رسیدگی کند. بعد از برگزاری جلسات دادگاه بررسی اموال بنیاد، سید علی اکبر محتشمی‌پور، از هیئت منتخب امام، در تیر همان سال به جای سید علی‌نقی خاموشی، رئیس وقت بنیاد مستضعفان، می‌نشیند و اعتراضات به بنیاد مستضعفان این‌گونه هموار می‌شود. دومین دستور رسیدگی ذیل «فرمان هشت‌ماده‌ای امام» قرار می‌گیرد. فرمانی در آذرماه ۱۳۶۱ که در پی آن ستاد پیگیری فرمان امام با حضور نخست‌وزیر وقت و رئیس وقت دیوان عالی کشور تشکیل شد تا بر عملکرد کمیته‌های انقلاب در خصوص تصرفات گسترده‌ای که شاکیان متعددی به همراه آورده بود، رسیدگی کند و بر روند قضایی دادگاه‌های شرع نیز سروسامانی ببخشد.^۸

در حین تحقق فرمان دوم امام، بحران اموال توقیف‌شده‌ای که مشخص نیست «شرعی» هستند یا خیر،^۹ تشدید شد: نیاز به تفسیر اصل ۴۹ قانون اساسی وجود داشت تا بتواند تکلیف مالکیت اموال موقوفه را مشخص نماید. دولت نمی‌توانست تعیین کند که کدام مال مشروع و کدام مال نامشروع است. این مهم می‌بایست به دست حاکم شرع صورت می‌پذیرفت.^{۱۰} درنهایت نیز برای نگهداری اموالی که بر اساس تفسیر اصل ۴۹ قانون اساسی صادره شدند، ستادی به فرمان آیت‌الله خمینی شکل گرفت که به شکل نهادی پایدار و مستقل در قالب ستاد اجرایی فرمان امام درآمد. این ستاد در کنار بنیاد مستضعفان تحت نظارت مستقیم رهبری قرار گرفت تا بنابر مصلحت نظام چگونگی اداره‌ی اموال این دو نهاد و رسیدگی به امور مستضعفان مشخص شود.

عمومی غیردولتی یا شکل دهی به نوعی دولت

مجریان و اداره کنندگان بنیاد مستضعفان در دوره‌های مختلفی پس از فرمان‌های آیت‌الله خمینی گمان می‌کردند که به‌زودی اموال بنیاد در اختیار مستضعفان قرار خواهد گرفت.^{۱۱} اما هرگز چنین نشد. یکی از جدال‌های مهمی که میرحسین موسوی و هواداران او که به نام «جناح چپ خط امام» مشهور بودند، با «جناح راست خط امام» صورت دادند، درباره‌ی چگونگی واگذاری کارخانه‌های بنیاد به کارگران بود. در این میان برای جناح چپ خط امام، که میرحسین موسوی به‌عنوان نخست‌وزیر وقت و شورای عالی قضایی وقت نمایندگان آن محسوب می‌شدند، مسئله‌ی مالکیت و حکم شرعی آن فرع بر منافع محرومان و مستضعفان قرار می‌گرفت، درحالی‌که برای جناح راست خط امام، که رئیس‌جمهور وقت به‌همراه شورای نگهبان وقت مهم‌ترین نمایندگان محسوب می‌شدند، چنین نبود.

میرحسین موسوی بالاخص در دوره‌ی دوم نخست‌وزیری خود کوشید تا تعریف‌اش از اقتصاد مردمی را به بهبود امور اقتصادی مستضعفان و در مورد خاص بنیاد، به واگذاری سهام کارخانه‌های نه‌چندان بزرگ آن به کارگران گره بزند.^{۱۲} در این مسیر موسوی اردبیلی، در مقام رئیس وقت دیوان عالی کشور و موسوی خوئینی‌ها، در مقام دادستان وقت کل کشور، همراه او بودند.^{۱۳} باین‌حال شورای نگهبان، که فقهای آن از جناح راست خط امام به‌شمار می‌رفتند، در مواقع مختلف روبه‌روی تصمیمات چینی می‌ایستاد و در مورد خاص بنیاد، رئیس آن را صرفاً مسئول نظارت بر بنیاد و نه تصمیم‌گیری درباره‌ی اموال آن می‌دانست. آیت‌الله جنتی، از فقهای شورای نگهبان و سرپرست وقت سازمان تبلیغات اسلامی در تیر ۱۳۶۳، در جمع اعضا و کارکنان و سرپرستان واحدهای مختلف بنیاد مستضعفان، ضمن آن‌که بنیاد را «استثنای ترین نهاد انقلابی» می‌خواند که از حیث «شکل، نوع، کار و گستردگی آن نمی‌توان برایش همانندی پیدا کرد»، بیان می‌دارد که اموال بنیاد امانت‌اند و بنیاد حق دخل و تصرف در آن را ندارد: «اموالی که در اختیار بنیاد است، حکم اموال و غنائم جنگی به‌دست‌آمده را دارد که بدون مجوز شرعی استفاده از آن حتی برای مستضعفان و محرومان مجاز نبوده و اشکال شرعی خواهد داشت».^{۱۴}

پس از آن که انتخاب رئیس‌جمهور در دور دوم انتخابات مسجل می‌شود، میرحسین موسوی در یک مصاحبه‌ی مطبوعاتی به اختیارش در نسبت با بنیاد و این که مجوز تصمیماتی درباره‌ی اموال بنیاد را از ولی فقیه داراست اشاره می‌کند، و در عین حال روشن است که برای واگذاری اموال بنیاد تحت فشار است. او می‌گوید: «کدام دستور دینی اجازه می‌دهد که ما از حق مردم صرف نظر کنیم یا اینکه ما این صنایع را یک ریال کم‌تر از قیمت اصلی به عده‌ای بفروشیم؟^{۱۵} اصلاً این را قبول نمی‌کنیم. نه من و نه دولت دیگری این را قبول نمی‌کند... این که ما بیاییم کارخانه‌ها را در اختیار سرمایه‌گذاران بگذاریم، کار درستی نیست. اگر هم قرار باشد کارخانه‌ای واگذار شود، در وهله‌ی اول به کسانی واگذار خواهد شد که زحمت کشیده‌اند. در این مورد کمیسیون‌های مختلفی گذاشته‌ایم تا ببینند آن صنایعی که کلیدی نیستند، کدام‌اند؟ ما این کارخانه‌ها و صنایع را به کارگران و کارکنان آنها واگذار خواهیم کرد».^{۱۶}

میرحسین موسوی در دوره‌ی نخست مسئولیتش نیز دلیل وجودی دولت را مستضعفان و کارگران دانسته‌بود.^{۱۷} اما رئیس‌جمهور وقت که از بعد از ۱۳۶۸ سکان رهبری را عهده‌دار شد، درباره‌ی مستضعفان چنین نظری نداشت. رئیس‌جمهوری در دی‌ماه ۱۳۶۰، در دیدار با اعضای شورای مرکزی خانه کارگر، آینده‌ی کارگران را از مسائل اصلی دولت برمی‌شمرد؛ با این وصف که کارگر را «می‌بایست از استضعاف فرهنگی، سیاسی و اقتصادی» رهانید و این امر یک‌مرتبه ممکن نیست. او در این دیدار تأکیدگذاری خود روی معنای «فرهنگی» مستضعف را روشن می‌گرداند: «اولین و مهم‌ترین استضعاف‌ها استضعاف فکری و فرهنگی است. اگر کارگر از این مسئله خارج شود احتمالاً استضعاف ناگزیر اقتصادی و یا سیاسی را خواهد پذیرفت». به این ترتیب رئیس‌جمهور از بار استضعاف اقتصادی می‌کاهد و در همان حال آن را در دنباله و پی‌آیند استضعاف فرهنگی می‌خواند. رئیس‌جمهور در ادامه از خانه‌ی کارگر می‌خواهد هنگام تعارض میان کارگران و کارفرمایان بر خط وسط حرکت کند و بداند که آن چیزی که همه‌ی خطوط را به هم پیوند می‌دهد «اصل ولایت فقیه» است: «مؤمنان با هم پیوستگی دارند و در مرکز دایره اینها ولی فقیه است... ما باید سعی کنیم روی فرهنگ‌مان کار کنیم و آن را اسلامی کنیم و اگر این سعی را نکنیم، دچار اشتباه

خواهیم شد. تکیه به روی کارگر به عنوان یک طبقه تحقیقاً مارکسیستی است و اصولاً تکیه بر روی هر قشری نمی‌تواند یک تفکر اسلامی باشد. تفکر اسلامی بر روی طبقات تکیه نمی‌کند بلکه بر روی انسان‌ها و در دایره محدودتر مسلمانان تکیه می‌کند.^{۱۸}

در کنار دیگر نهادهای انقلابی که در اساسنامه‌هایشان مستقیماً یا باواسطه به مقام رهبری متصل می‌شدند، بنیاد مستضعفان و ستاد اجرایی فرمان امام واجد ویژگی منحصر به فردی بودند: اموال عظیم‌الجثه‌ای در اختیارشان قرار داشتند که آنها را از جهت دامنه‌ی نفوذ و تصمیم‌گیری چون یک قدرت دولتی برمی‌نشانند. با نگاهی گذرا به بخش‌های مختلف این دو نهاد روشن می‌شود که هر یک چون یک دولت، وزارت‌خانه‌های متعددی ذیل نام سازمان/بخش/واحد تشکیل داده‌اند و دیوان محاسبات از آنجایی که این نهادها ردیف بودجه‌ی عادی دولتی ندارند،^{۱۹} نمی‌تواند بر گردش مالی آنها نظارت کند.

جایگاه گنگ حقوقی نهادهای انقلابی برای قوای حاکم در دوساز بود. این نهادها در اساسنامه‌هایی که در بازه‌ای زمانی تا سال ۱۳۶۶ در مجلس مصوب شده بودند، چگونگی اداره‌ی خودشان را تعیین کردند، با این حال نسبت‌شان با دیگر دستگاه‌ها، وزارت‌خانه‌ها و ادارات گنگ و نامعلوم بود.^{۲۰} مجلس تلاش کرد تا با تصویب قانون محاسبات عمومی در سال ۱۳۶۶ و قانون فهرست مؤسسات و نهادهای عمومی غیردولتی مصوب سال ۱۳۷۳ برای این نهادها شخصیت حقوقی بسازد. اما چند مسئله موجب شد تا در این امر تقریباً ناکام و ناتمام باقی بماند:

(۱) در تبصره‌ی ماده‌ی ۱۳۰ قانون محاسبات عمومی آمده بود که نهادها و مؤسساتی که در جریان تحقق انقلاب اسلامی پدید آمده‌اند مکلف‌اند تا وضع حقوقی خود را ظرف یک سال با یکی از مواد ۲ تا ۵ این قانون تطبیق دهند. مواد ۲ تا ۴ به شرح انواع نهادهای دولتی اختصاص داشت و ماده‌ی ۵ مستقیماً مرتبط بود با مؤسسات عمومی غیر دولتی. درواقع به نظر می‌رسید که قرار است بودجه‌ی این مؤسسات نیز زیر نظر قانون محاسبات عمومی کشور باشد. این تطبیق تا مصوبه‌ی فهرست نهادها و مؤسسات عمومی غیردولتی مصوب ۱۳۷۳ به تعویق افتاد و در عین حال سود چندانی به حال مشخص شدن جایگاه حقوقی ایشان نداشت. نخست آن که این انطباق صرفاً

جنبه‌ی مالی و محاسباتی داشت و این نهادها از جنبه‌ی تشکیل، انحلال، استخدام و غیره با ابهامات بسیاری روبه‌رو ماندند. دوم آن‌که نهادهای انقلابی به‌تمامی با مؤسسات عمومی غیردولتی یکی نبودند. درواقع شهرداری‌ها و شرکت‌های تابعه‌ی آن‌ها، به‌طور مثال، نیز جزو این مؤسسات به‌شمار رفته بودند. علاوه بر این، در ماده‌ی ۵ قانون محاسبات عمومی آمده بود که شکل‌گیری این مؤسسات «اجازه قانون» می‌خواهد و در تبصره‌ی آن نیز قید «تصویب مجلس» وجود داشت، درحالی‌که این نهادها با حکم آیت‌الله خمینی شکل گرفته بودند و برای شکل‌گیری تصویب مجلس را به‌همراه نداشتند. سوم آن‌که برخی از این نهادها چون ستاد اجرایی فرمان امام هرگز در قانون فهرست مؤسسات عمومی غیر دولتی نیز قرار نگرفتند.

۲) نسبت نهادهای انقلابی با قانون استخدام کشوری گنگ و پراکنده است. این نهادها تابع نظام مقررات استخدامی ویژه‌ی خود هستند و از نظام استخدام عمومی مستثنا شده‌اند. علت مهم این استثنا آن دانسته شده که این نهادها مطابق با تبصره‌ی دوم قانون فهرست نهادها و مؤسسات عمومی غیردولتی اجرای قانون در مورد آن‌هایی که تحت نظارت رهبری قرار دارند، با اذن رهبری خواهد بود (امامی و استوار سنگری، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۲۱). همراه این گزاره باید به این نکته توجه داشت که براساس استفساریه‌ی شورای نگهبان بر اصل ۷۶ قانون اساسی، مجلس از تحقیق و تفحص در اموری که به مقام رهبری مرتبط است، معاف است و هر تحقیق و تفحصی تنها با اجازه‌ی رهبری میسر است.

۳) وضعیت این نهادها از حیث تخصیص بودجه گنگ است. بودجه‌ی برخی از نهادهای انقلابی از بودجه‌ی کشور تأمین می‌شود، نظیر سپاه پاسداران انقلاب اسلامی. برخی دیگر دارای بودجه‌ای مستقل هستند، نظیر ستاد اجرایی فرمان امام و بنیاد مستضعفان. این دو نهاد بودجه‌ی خود را بدون دریافت از دولت تأمین می‌کنند. برخی دیگر از حیث بودجه نیمه‌مستقل هستند، نظیر کمیته‌ی امداد امام خمینی، بنیاد شهید و سازمان تبلیغات اسلامی (مرادخانی و سعادت‌ی، ۱۳۹۸: ۱۱۱-۱۱۳). درآمدزایی نهادهای انقلابی فوق از طرق مختلفی تأمین می‌شود. مهم‌ترین نهادهای انقلابی از حیث انباشت سرمایه یعنی بنیاد مستضعفان و ستاد اجرایی فرمان امام از طریق فعالیت‌های

اقتصادی در امور بانکی، نفتی، مخابرات، کشاورزی و صنعت کسب درآمد می‌کنند. برخی دیگر که کارویژه‌ی معینی دارند، چون بنیاد مسکن انقلاب اسلامی، از طریق فروش مصالح تولیدی کارگاه‌ها و کارخانجات و توزیع مصالح ساختمانی و ارائه‌ی خدمات فنی بودجه‌ی خود را فراهم می‌آورند. برخی دیگر بنابر اساسنامه‌هایشان از کمک‌های مقام رهبری، کمک‌ها و اعتبارات مصوب در بودجه‌ی عمومی کشور، هدایا و کمک‌های اشخاص حقیقی و حقوقی بهره‌مند می‌شوند.^{۲۱} دولت نیز سالیانه اعتباراتی را به‌منظور کمک به این نهادها در نظر می‌گیرد که در جداول پیوست قانون بودجه مشخص می‌شود. نسبت نهادها با دیوان محاسبات از حیث نظارت مالی مغشوش است. آن دسته از نهادهایی که از حیث بودجه تاحدودی به دولت وابسته هستند، قاعدتاً و بنابر قانون دیوان محاسبات می‌بایست نظارت بر آنها اعمال شود. با این حال آن قسمت از بودجه‌ی نهادها که مستقل است، مشمول نظارت دیوان نمی‌شود.^{۲۲} جدای از این که آن قسمت مشمول نیز نیاز به اذن رهبری دارد. بنابراین به نظر می‌رسد نهادهای انقلابی از حیث گردش مالی مستقل و غیرپاسخ‌گو به نهادی غیر از رهبری هستند.^{۲۳}

پرسش از چرایی نیازمندی به مؤسسات عمومی غیردولتی، خود دلالت مهمی در جهت اثبات قدرت این نهادها، بیرون از نظارت دیگر قوا، به همراه دارد. مگر می‌شود که نهادهایی در راستای امور عام‌المنفعه، چنان که در قانون محاسبات عمومی کشور آمده است، تشکیل شوند اما دیگر قوا توان نظارت بر آنها را نداشته باشند؟ این امر زمانی میسر می‌شود که این نهادها تحت نظارت مقام رهبری قرار بگیرند و از این حیث توان اجرایی چیزی چون یک دولت را بیابند. در سال‌های گذشته پیش آمده زمانی که که دولت مستقر ناتوان از اداره‌ی امور تصویر شده است، نهادهای از حیث بودجه مستقلی، چون بنیاد مستضعفان و ستاد اجرایی فرمان امام، خواهان اداره‌ی کشور شده‌اند، چرا که نسبت بی‌واسطه‌تر ایشان با مقام رهبری امکان‌های اجرایی بیشتری به ایشان می‌بخشد. در سال ۱۳۹۷ عزت‌الله ضرغامی، رئیس سابق صداوسیما، در مصاحبه‌ای با خبرگزاری ایرنا می‌گوید که «برخی نهادهای» زیر نظر رهبری، «مانند ستاد اجرایی فرمان امام و بنیاد مستضعفان» خواهان اداره‌ی کشور به جای دولت حسن روحانی شده بودند که با مخالفت رهبری روبه‌رو می‌شود: «یک عده به این نتیجه

رسیدند دولت نمی‌تواند کاری کند. این‌ها بیایند و مستقر شوند و شروع کنند خلاء را پر کنند. یعنی کشور را اداره کنند.»^{۲۴} محسن رفیق‌دوست، وزیر سپاه پاسداران (یک نهاد انقلابی) در اولین دهه‌ی بعد از انقلاب و رئیس بنیاد مستضعفان از ۱۳۶۸ تا ۱۳۷۸، موعده انتخابات سیزدهم ریاست جمهوری در مصاحبه‌ای با خبرگزاری برنا اعلام کرد که اگر یک سپاهی رئیس‌جمهور شود، یک ساله همه‌ی مشکلات کشور حل می‌گردد: «اگر فردی با رهبری زاویه دارد نباید کاندید شود. مردم باید به این باور برسند که با قانون اساسی‌ای که ما داریم، حاکم اصلی کشور رهبری است. در ایران مردم یک فرد را برای ریاست‌جمهوری انتخاب و او را به رهبر معرفی می‌کنند و اگر رهبر تنفیذ کرد آن شخص رئیس‌جمهور می‌شود، پس در اینجا حاکم رهبر است. ما عقیده داریم که اگر یک نظامی کاندیدا شود، با رهبری زاویه خواهد داشت و دستورات اجرا می‌شود.»^{۲۵}

در سال پایانی دوره‌ی اول دولت روحانی، زمانی که زمزمه‌ی مالیات‌ستانی از نهادهای تحت نظارت رهبری چون آستان قدس رضوی آغاز شد، بنیاد مستضعفان بعد از گذشت بیش از سه دهه صورت‌های مالی تلفیقی خود را برای دوره‌ی عملکردی منتهی به پایان اسفند ۱۳۹۵ منتشر کرد.^{۲۶} در این صورت مالی مشخص می‌شود بنیاد مستضعفان که تا ۱۳۶۸ بیش از ۸۰۰ شرکت مختلف را تحت اختیار داشت، با فروش آنها در طول تقریباً سه دهه شرکت‌های در اختیار خود را به تعداد ۱۸۹ شرکت رسانده است. در بخش سازمان اموال و املاک بنیاد مستضعفان انبوه شرکت‌ها به‌طور مشخص در زیرمجموعه‌ی ۱۶ شرکت مادر قرار گرفته‌اند که از میان آنها می‌توان به شرکت گسترش کشاورزی پیوند فردوس پارس، شرکت تخصصی گسترش صنایع غذایی سینا، شرکت گسترش پایا صنعت سینا، شرکت احداث و بهره‌برداری آزادراه تهران-شمال و غیره اشاره کرد. مطابق با مستندات منتشر شده، بنیاد مستضعفان در پایان عملکرد سال مالی ۱۳۹۵ به درآمد عملیاتی ۲۸ هزار و ۳۶۰ میلیارد تومان دست یافته است. در این مستندات، بنیاد به شرح تعداد نیروی انسانی تحت اشتغال و کمک‌های بلاعوض و سهم توزیع البسه، بن، هدایا و طرح‌های مختلف سلامت، رفاهی و آموزشی پرداخته است.^{۲۷} چنین گزارشی از آن سال تاکنون دیگر منتشر نشد و حتی داده‌هایی چینی از چگونگی عملکرد ستاد اجرایی فرمان امام وجود ندارد. با این حال دامنه‌ی عملکرد

ستاد اجرایی با نگاهی گذرا به سایت آنها بسیار شبیه به بنیاد مستضعفان است: از افتتاح و اداره‌ی کارخانه‌ها تا اهدای کمک‌هزینه‌ی معیشتی به محرومان و مستضعفان. ستاد اجرایی فرمان امام بنیادهای مختلف صنعتی و دارویی را چون بنیاد احسان و بنیاد برکت در اختیار دارد و داده‌ای از گردش مالی صنایع تحت نظارت و اختیار ایشان در دست نیست.

در میان نهادهای انقلابی، قدرت اجرایی و عملکردی دو بنیاد مستضعفان و ستاد اجرایی فرمان امام از دیگر نهادها بیشتر است. این دو ارگان به واسطه‌ی افتتاح، اداره و نظارت بر صنایع و فعالیت‌های تولیدی مختلف در نقش یک دولت حاضر می‌شوند. در کنار فعالیت‌های تجاری و صنعتی خود، برای آن که دلیل وجودی خود را در راستای حمایت از مستضعفان نشان دهند و به توجیه چرایی وجود ارگانی قدرتمند و غیرپاسخگو هم‌ارز دولت بپردازند، دست بر سطح اشتغال نیروی انسانی، کمک‌های رفاهی و بسته‌های حمایتی می‌گذارند. در بسیاری از مواقع بحرانی نیز به پشتوانه‌ی انباشت سرمایه‌ی خود به حل بحران مشغول می‌شوند و بدین ترتیب مشروعیت خود را می‌سازند. از جمله می‌توان به ساخت واکسن کرونا از سوی ستاد اجرایی^{۲۸} و ساخت و مرمت منازل آسیب‌دیده‌ی روستاهای سیل‌زده خوزستان توسط نیروهای جهادی نهاد مذکور اشاره کرد.^{۲۹}

مستضعفان و نهادهای انقلابی

اموال به‌جای مانده از پهلوی بنابر فرمان آیت‌الله خمینی نمی‌توانست به دست دولت باشد. در متن فرمان تشکیل بنیاد مستضعفان آمده است که حتی اگر مأموری دولتی نیز مالی از بستگان پهلوی را مصادره کرد، می‌بایست به شورای انقلاب که مأمور شکل‌دهی به بنیاد مستضعفان است تحویل دهد. چنان‌که پیش‌تر گفته شد اداره‌ی بیرون از دولت اموال مستضعفان به معنای آن نبود که این اموال می‌توانست «در اختیار» مستضعفان قرار بگیرد، بلکه به این معنا بود که می‌بایست به «نفع» مستضعفان به‌کار بسته شود. اموال حکومت اسلامی می‌بایست مستضعفان را که اصلی‌ترین حامیان و پشتیبانان حکومت اسلامی به شمار می‌روند، حمایت کند؛ اما نه به معنای آن که

ایشان خود قدرتِ اداره و تصرف در اموالی را که «عمومی» خوانده می‌شود پیدا کنند. قرار بر این است که آن‌ها حقوق‌بگیرِ مستقیم، کسانی که در شرکت‌های وابسته به نهادها مشغول به کارند، و غیرمستقیم، نیازمندان و محرومانی که نهادها تحت پوشش حمایتی خود قرار می‌دهند، باقی بمانند.

برای اثبات آنچه تاکنون درباره‌ی شیوه‌ی عملکردِ نهادهای انقلابی، بالاخص بنیاد مستضعفان و ستاد اجرایی، در نسبت با مستضعفان گفته شد، باید گامی دیگر در راستای نشان دادن تقویت فهم استضعاف فرهنگی-سیاسی-اجتماعی از مستضعفان بعد از دهه‌ی نخست بعد از انقلاب برداریم و در راستای آن چند شاهد ذکر کنیم. احتمالاً تا این‌جای بحث روشن باشد که نهادهای انقلابی پدید آمدند تا رفاه مستضعفان را برقرار کنند. دو رویداد نسبتاً متأخر فهم رایج از مستضعفان را بیش از گذشته زیر سؤال بردند: (۱) ماجرای روستای ابوالفضل و (۲) سخنان رهبری در دیدار با اعضای بسیج مستضعفان.

از اولی آغاز کنیم. همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، بسیاری از زمین‌های نامشروع، موات و دیگر اقسام زمین که مالکیت آن‌ها نامشروع تشخیص داده شده بود، بعد از انقلاب تحت تصرف بنیاد مستضعفان قرار گرفت. ساکنان این زمین‌ها که قاعدتاً می‌بایست به‌عنوان مصادیق مستضعف شناسایی می‌شدند، در پرونده‌هایی از سوی بنیاد مستضعفان مورد بازخواست قرار گرفتند که زمین‌هایی که بر آن سکنی گزیده‌اند، متعلق به بنیاد مستضعفان است. مورد متأخر آن حادثه‌ی روستای حضرت ابوالفضل اهواز است. در مهر ۱۳۹۹ ساکنان این روستا با ادعای تملک و حق مالکیت اراضی این روستا مواجه شدند و مجبور به تخلیه‌ی خانه‌های خود گردیدند. ۳۰۰ خانوار در معرض از دست دادن خانه‌هایشان قرار گرفتند. بعد از سروصدای رسانه‌ای و پرسش از این‌که «مستضعفان» در ترکیب بنیاد مستضعفان به چه معناست، بنیاد دستور توقف اجرای احکام صادره‌ی مراجع قضایی را صادر کرد و روابط عمومی بنیاد متذکر شد که با همکاری کمیته‌ی امداد خانواده‌های محروم ساکن این اراضی شناسایی می‌شوند و هزینه‌ی پیش‌پرداخت مسکن این خانوارها توسط بنیاد انجام خواهد شد و سپس این «احکام قانونی» اجرا خواهند شد.^{۳۰}

اما مستضعف به چه معناست؟ یا به تعبیر بهتر مستضعف در نظام حکمرانی جمهوری اسلامی چه کسی است؟ آیا جز این است که بعد از دهه‌ی نخست و بی‌معناشدن جناح چپ خط امام، دیگر استضعاف معنای مستقل اقتصادی نداشت؟ رهبری در آذر ۱۳۹۸ در دیدار با اعضای بسیج مستضعفان، معنای مستضعف را آشکارا از «افشار آسیب‌پذیر» جدا کرد و معادل‌انگاری مستضعفان با فرودستان را مغایر با تعریف قرآن خواند. رهبری بیان داشت که مستضعفان یعنی «ائمه و پیشوایان بالقوه عالم بشریت. این معنای مستضعفین است. کسانی که وارثان زمین و همه‌ی موجودی زمین خواهند بود، بسیج مستضعفین این است. مستضعف یعنی کسی که بالقوه صاحب وراثت عالم است، بالقوه خلیفه‌الله در زمین است، بالقوه امام و پیشوای عالم بشریت است». بسیاری این تعریف رهبری را ارائه‌ی تعریف تازه‌ای از مستضعفان انگاشتند. درمقابل سایت رسمی رهبری به تفسیر سخنان ایشان پرداخت و با استناد به سخنان پیشین و با تکیه بر منابع قرآنی تلاش کرد تا نشان دهد مستضعف هم به معنای «سیاسی» و هم به معنای «اقتصادی» است. اما معنای اول اعم است و معنای دوم اخص. در معنای اول بحث نبرد تمدنی با استکبار مطرح است و مراد رهبری نیز در سخنان اخیر آن بوده تا این بعد را برجسته سازد. مستضعفان کسانی هستند که در برابر مستکبران داخلی و خارجی، کسانی که با تکیه بر هوا و هوس حکومت می‌کنند، می‌ایستند تا احکام الهی را بر زمین پیاده کنند و از همین حیث است که ائمه نیز مستضعفانند.^{۳۱} در تفسیر سایت رسمی رهبری دلالت اقتصادی معنای مستضعف در حاشیه قرار می‌گیرد و با اماره‌هایی روشن می‌گردد در واقع اولی تعیین‌کننده‌ی دومی است. مراد از مستضعفان هر مستضعف اقتصادی‌ای نیست، بلکه آن مستضعف اقتصادی‌ای است که بخواهد حکم خداوند بر زمین اجرا شود و تابع قانون الهی در حکمرانی یک حکومت اسلامی است. بنابراین کسانی که در برابر حکومت اسلامی صف‌آرایی کنند، حتی اگر از حیث اقتصادی فرودست باشند، از دایره‌ی مستضعفان بیرون می‌افتند.

بعد جهانی معنای مستضعفان و تعریف آن بر مبنای بیشتر سیاسی-تمدنی تا اقتصادی، از عملکرد نظامی بنیاد مستضعفان نیز روشن می‌شود. بنیاد مستضعفان در

طول جنگ ۸ ساله‌ی ایران با عراق جدای از آن که از طریق شرکت‌ها و کارخانه‌های صنعتی‌اش به تجهیز جبهه‌های جنگ می‌پرداخت، وظیفه‌ی مهمی در راستای تأمین نیروی انسانی جبهه‌های جنگ از طریق تبلیغات و اعزام کاروان‌های زیارتی مختلف بازی می‌کرد. پس از آن که در فرمان آیت‌الله خمینی در آذر ۱۳۶۷ خطاب به نخست‌وزیر وقت، به بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی بدل شد، وجه انتظامی آن بیشتر نمایان گردید.^{۳۲} از بعد از جنگ تا سال ۱۳۸۳ که از سوی رهبری وقت تعهدات بنیاد در قبال جانبازان به بنیاد شهید واگذار شد و نام بنیاد به پیش از آذر ۱۳۶۷ بازگشت، مستضعفان در واقع همان جانبازان جنگ بودند و فعالیت‌های صنعتی و کشاورزی بنیاد در جهت خدمت‌رسانی به ایشان فهمیده می‌شد.^{۳۳} در فروردین ۱۳۹۹ پرویز فتاح، رئیس وقت بنیاد مستضعفان، اعلام کرد که بنیاد در جنگ فاطمیون با داعش در سوریه حقوق ایشان را پرداخت کرده است.^{۳۴} اظهارات جنجالی پرویز فتاح بار دیگر دست بر کارکرد انتظامی بنیاد مستضعفان می‌گذارد و آشکار می‌کند که زمانی که مسئله‌ی استکبار جهانی و رویارویی حکومت اسلامی با آن مطرح باشد، بنیاد مستضعفان از تجهیز «مستضعفان» دست نخواهد کشید.

مصلحت وارثان را تعیین می‌کند

حکومت اسلامی همواره دست‌نهادهای انقلابی را تاحدودی باز گذاشته است. آنها نه از حیث حقوقی جایگاه روشنی دارند، نه به دولت بستگی دارند و نه نظارت بر آنها بدون اذن رهبری ممکن است. برخی از آنها که به فعالیت‌های سودزای تجاری و صنعتی مشغول‌اند، همگام با نهادهایی که کم‌تر در فعالیت‌های اقتصادی حضور دارند، به پرداخت مستمری به نیازمندان و محرومان اکتفا می‌کنند و در پروژه‌هایی که قرار است به سود کلیت نظام تمام شود و آن را از پیچ یک بحران رد کند، حاضر می‌شوند و قدرت اجرایی خود را به نمایش می‌گذارند. مستضعفان سیاسی و تمدنی در نسبت با مستضعفان اقتصادی در اولویت قرار می‌گیرند و به این معنا همه‌ی آنانی که وفاداری خود را به حکومت اسلامی اثبات می‌کنند و در نبردی جهانی با حکومت اسلامی همراه می‌شوند، شایسته‌ی آن هستند که به‌واقع مستضعف باشند. از همین جاست که بنیاد

مستضعفان و ستاد اجرایی به همراه دیگر نهادهای انقلابی بنابر مصلحت حکومت عمل می‌کنند و در نهایت با کارکرد رفاهی-انتظامی خود مستضعفان را مستمراً می‌سازند، دسته‌بندی کرده و مورد حمایت خود قرار می‌دهند.

نهادهای انقلابی سنگرند. پرویز فتح دقیق گفته است. کابینه می‌آید و می‌رود. تغییر می‌کند و پایدار نیست. نمی‌شود که آن را سنگر خواند. سنگر باید هرگز از دست نرود؛ چراکه اگر از دست رفت، نبرد واگذار شده است. برای پیروزی در نبرد به سنگرهای اقتصادی-انتظامی نیاز است که مستضعفان را بسازند و همواره حامی آن‌ها باشند. این سنگرها مستقل از کابینه مستقر شده‌اند. مثل کابینه منفرد نیستند و بنابر مصلحت‌اندیشی و به اقتضای زمان ایفای نقش می‌کنند. نهادهای انقلابی در مقام سنگرهای نظام حکمرانی در جامعه دست می‌برند و جمعیت خود را سازمان می‌دهند و پشتیبانی می‌کنند. در نبردهای متعددی که در حوزه‌های مختلف بر پا می‌شود، سنگرها نیروها را تجهیز کرده و بسیج می‌گردانند. آن‌ها به مستضعفان هویت بخشیده و متداوماً ایشان را بنابر مصلحت بازصورت‌بندی می‌کنند.

یادداشت‌ها

^۱ در این متن مراد از دولت، قوه‌ی مجریه است.

^۲ «و بدین‌گونه نهادهای انقلابی از بطن مردم جوشیدند»، کیهان، ۲۱ بهمن ۱۳۶۴، ص ۵

^۳ آیت‌الله خمینی در ۲۶ خرداد ماه طی بیانیه‌ای خطاب به ملت فرمانی مبنی بر تشکیل جهاد سازندگی صادر می‌کند. در این فرمان که در هیئت پیامی به ملت است، از خرابی‌هایی که در دوره‌ی شاه در روستاها به بار آمده سخن می‌رود و این موضوع مطرح می‌شود که مداوماً افرادی به ایشان مراجعه می‌کنند و از کمبود آب، برق، بهداری، آبادانی و جاده‌ها شکایت می‌کنند. آیت‌الله همگان را به تشریک مساعی در ساختن روستاها فرا می‌خواند؛ دانشجویان، فرهنگیان، روحانیان، مهندسیان، متخصصین، پیر و جوان. با این قید که همگی زیر چتر اسلام در جهاد سازندگی جمع شوند: «توجه کنید که کسانی که برای سازندگی به دهات می‌آیند، خدای ناکرده در بین آنها کسانی نباشد که میل آنها خلاف میل ملت و خلاف میل اسلام باشد، اگر یک چنین اشخاصی دیدند فوراً آن‌ها را از ده کنار بگذارند». در عین حال این جهاد سازندگی در حکم تبلیغاتی برای جمهوری اسلامی ست، چرا که کسانی که به جهاد می‌پیوندند، «نمی‌بایست در بین روستاییان برای ما تبلیغات سویی بکنند» (بنگرید به آیندگان، ۲۷ خرداد ۱۳۵۸،

ص ۱). در پی فرمان آیت‌الله دفتر مرکزی طرح «جهادسازندگی» زیر نظر بنی‌اسدی معاونت نخست‌وزیر در امور همکاری دولت و مردم تشکیل می‌شود (بنگرید به آیندگان، ۲۸ خرداد ۱۳۵۸، ص ۱).

۴ جمع‌آوری، نگهداری و ساماندهی این اموال که به نفع مستضعفان مصروف شوند و آنچه از پهلوی به جای مانده است را به نفع مستضعفان و در زمینه‌های مسکن، کار و زمین به کار گیرند، نمی‌توانست به دولت واگذار شود و می‌بایست نهادی زیر نظر رهبری برای آن شکل می‌گرفت (بنگرید به کیهان، ۱۴ اسفند ۱۳۶۴، ص ۲۳).

۵ انفال در اصطلاح فقهی، هر آن مال منقول و غیرمنقولی است که از جنگ برای مسلمانان باقی مانده. در اصل از آن خداوند و رسول است و در زمان غیبت امام عصر، مسئولیت اداره‌ی آن با ولی‌امر مسلمانان است. در اصل ۴۵ قانون اساسی، انفال و ثروت‌های عمومی در اختیار حکومت اسلامی قرار داده شد.

۶ علی‌نقی خاموشی در گفتگویی در مهر ۱۳۵۸ به شرح فلسفه‌ی وجودی بنیاد می‌پردازد که جدای از آن که اموال متصرفه را تحت مالکیت خود برای مستضعفان می‌گیرد، اموالی که بنیاد پهلوی، بنیاد شمس، بنیاد اشرف و بنیادهای دیگر پیش از انقلاب صاحب بودند، به بنیاد مستضعفان تعلق دارد. خاموشی توضیح می‌دهد که بنیاد مجری احکام دادگاه‌هاست و خودش مستقیماً هیچ کاری انجام نمی‌دهد. بنیاد این اموال را در چرخه‌های صنعتی و کشاورزی به جریان می‌اندازد. خاموشی حدود ۵۰۰ هزار خانوار را متصل به بنیاد می‌داند. او دو شاخه‌ی کاملاً وابسته به بنیاد را ۱- کمیته‌ی امداد در رابطه با کمک‌های نقدی به مستضعفان و ۲- بنیاد مسکن در رابطه با کمک مسکن به مستضعفان برمی‌شمرد. بنابراین بنیاد مستضعفان خود مجری احکام دادگاه‌های انقلاب است و دو بنیاد مسکن و کمیته‌ی امداد بازوهای اجرایی بنیاد مستضعفان هستند. خاموشی درباره‌ی مؤسسات روزنامه‌ای، سینماها و بیمارستان‌هایی که در اختیار بنیاد قرار گرفته صحبت می‌کند و بیان می‌دارد که در هریک از ارگان‌های مذکور، بنیاد موظف است افرادی را بگمارد که در نهایت بیشترین خدمت‌رسانی به مستضعفان صورت پذیرد و در این باره هر کس که در حیطه‌ی اختیارات بنیاد وارد شود، از نظر بنیاد عملی خلاف قانون انجام شده است (بنگرید به خاموشی، «بنیاد مجری احکام دادگاه‌ها است»، اطلاعات، ۱۵ مهر ۱۳۵۸، ص ۲).

۷ بنگرید به امام خمینی، «باید در صدور انقلاب‌مان به جهان کوشش کنیم»، اطلاعات، ۶ فروردین

۱۳۵۹، ص ۴

۸ در ۲۴ آذر ۱۳۶۱ بیانیه‌ای تحت عنوان فرمان ۸ ماده‌ای امام منتشر می‌شود که در راستای تأمین «امنیت اجتماعی و قضایی مردم» شناسایی می‌گردد. هاشمی رفسنجانی، رئیس وقت مجلس، این فرمان را برآمده از «انتخابات خبرگان و حق‌شناسی مردم و شرکت وسیع مردم و هماهنگی مردم با سیاست مملکت» ارزیابی می‌کند. بدین ترتیب از چشم‌انداز رئیس مجلس، پاسخ حق‌شناسی مردم این است که امنیت قضایی داشته باشند و هر مأموری نتواند به هر طریقی به آنها تعدی کند (کیهان، ۲۵ آذر ۱۳۶۱، ص ۱).

^۹ سید مهدی طباطبایی پور، رئیس وقت بنیاد مستضعفان، در دی ۱۳۶۱ اعلام می‌کند در راستای اجرایی شدن فرمان امام بیش از ۲۰۰۰ مورد بلاتکلیف وجود دارد که ۶۹۱ پرونده به شورای عالی قضایی ارجاع داده شده تا درباره‌ی آنها تصمیم گرفته شود. طباطبایی پور می‌گوید که بنیاد برای برنامه‌ریزی نیاز دارد تا به مرحله‌ی «تثبیت مالکیت» برسد و «تثبیت مالکیت» میسر نمی‌شود مگر آن‌که شورای عالی قضایی تکلیف بنیاد را مشخص کند: «الان دامداری‌ها و مزارع متعددی داریم که اگر سرمایه‌گذاری نکنیم، مسئولیم. و اگر سرمایه‌گذاری نکنیم و بعداً رفع توقیف شود، تکلیف ما چیست؟». طباطبایی ادامه می‌دهد برخی از اصلی‌ترین مشکلات بر سر اموال مسترد نشده است که اختلاف حکم بین حکام شرع وجود داشته است. طباطبایی در عین حال برای تثبیت مالکیت از دولت نیز می‌خواهد هرچه زودتر تکلیف اموال توقیفی‌ای را که صاحبانشان فراری هستند، معین کند تا بنیاد نیز از بلاتکلیفی خارج شود (بنگرید به گفتگو با سرپرست بنیاد در مورد چگونگی اجرای فرمان ۸ ماده‌ای امام امت، کیهان، ۱۵ دی ۱۳۶۱، ص ۱۵).

^{۱۰} کلیات لایحه‌ی نحوه‌ی اجرای اصل ۴۹ قانون اساسی در ۵ تیر ۱۳۶۲ در مجلس شورای اسلامی مصوب می‌شود. با این حال اجرایی شدن آن به دوره‌ی دوم رئیس‌جمهوری آیت‌الله خامنه‌ای برمی‌گردد. این لایحه که در دو بخش و ۱۵ ماده تنظیم و تدوین شد، معین می‌کند که شعبه‌هایی از دادگاه انقلاب اسلامی در مراکز استان‌ها موظفند رأساً نسبت به مشروعیت اموال و دارایی اشخاص حقیقی و حقوقی در موارد زیر رسیدگی نموده و حکم مقتضی را صادر نمایند هر چند پیش از تصویب این لایحه حکم برائت برای این افراد صادر شده باشد. اما اموال چه کسانی؟ (۱) عضویت در ساواک، (۲) عضویت در تشکیلات فراماسونری و ارتباط با سازمان‌های جاسوسی بین‌المللی، (۳) عضویت و یا داشتن سهام در مؤسسات و شرکت‌های صادره‌شده یا چندملیتی، (۴) کلیه‌ی وزراء، معاونین، نمایندگان مجلس شورا و سنا، رؤسای دیوان‌عالی، دادستان‌ها، استانداران، سفرا و وزیران مختار، امرای ارتش و ژاندارمری، رؤسای بانک‌های خصوصی و دولتی و مدیران عامل سازمان‌های دولتی و مؤسسات وابسته به دولت در رژیم گذشته، (۵) اشخاصی که در رژیم سابق مجری یا ناظر بر اجرای طرح مراکز و ساختمان‌های اختصاصی نظیر زندان، مراکز اطلاعاتی، پایگاه‌های سری، کاخ‌ها و مراکز ساواک بوده‌اند، (۶) صاحبان مراکز فساد و فحشا، صاحبان سینما و استودیو در رژیم سابق» (بنگرید به مجلس کلیات لایحه نحوه اجرای اصل ۴۹ را تصویب کرد، اطلاعات، ۵ تیر ۱۳۶۲، ص ۲).

با شروع آغاز به کار شعب قضایی مرتبط با اصل ۴۹ قانون اساسی، بسیاری از سرمایه‌دارانی که از کشور خارج شده بودند و با نام «طاغوتیان فراری» شناخته می‌شدند به کشور برگشتند تا اموال خود را پس بگیرند. با این حال هم دادستان کل کشور و هم رئیس دیوان عالی کشور چندین بار اعلام می‌کنند که قاطبه‌ی این اموال پس‌دادنی نیست و بنابر فتوای امام در خصوص مسئله‌ی خمس و از آنجایی که خمس تصاعدی زیاد می‌شود، نامشروع است. انجمن‌های اسلامی، دانشگاهیان و فرهنگیان و ۱۱۵ نماینده‌ی مجلس از اقدامات قوه‌ی قضاییه حمایت می‌کنند. معاون دادستانی انقلاب در ۱۷ مهر ۱۳۶۴ اعلام

می‌کند که دادسرای اصل ۴۹، موارد رسیدگی به غارت بیت‌المال، قاچاق در امور صنفی، سرقت مسلحانه و رسیدگی به تخلفات عوامل رژیم سابق مجموعاً در یک دادسرا ادغام می‌شوند و دادسرا کمافی‌السابق با قدرت بیشتری عمل خواهد کرد (بنگرید به کیهان، ۱۷ مهر ۱۳۶۴، ص ۱). حجت‌الاسلام مقتدایی، سخنگوی وقت شورای عالی قضایی، نیز اعلام می‌کند که «قضات و حکام شرع اجازه نخواهند داد اموال بیت‌المال به غاصبین آنها مسترد شود» (بنگرید به کیهان، ۱۸ مهر ۱۳۶۴، ص ۲۲).

در ۲۷ آبان ماه نیز فهرست ۷۶۰ نفری از تصاحب‌کنندگان اراضی شمال در رژیم سابق اعلام می‌شود و این اراضی به دستور موسوی خوئینی‌ها توقیف می‌گردند. اراضی‌ای که بنابر گزارش دادستانی به سبب آن که جنگل‌ها را از حضور مخالفان رژیم پهلوی تخلیه کنند، از سال ۱۳۴۶ به هوای رشد در بهره‌برداری به اشخاص حقوقی و حقیقی مشخصی واگذار شده بودند (بنگرید به کیهان، ۲۷ آبان ۱۳۶۷، ص ۱). از این اقدام دادستانی انجمن‌های اسلامی سراسر کشور، ائمه جمعه، سازمان‌ها و نهادهای مختلف حمایت می‌کنند (همان، ص ۱۸). به همین ترتیب در ۲۹ آبان ماه نیز اعلام می‌شود که ۱۷ هزار هکتار از اراضی سمیرم و کهنوج جیرفت توقیف شدند و دادستانی کل کشور اعلام می‌کند که وظیفه‌ی حکومت اسلامی برگرداندن اموال حرام از غاصبین به صاحبان اصلی آن‌ها است. زمین‌های توقیف شده و کارخانه‌جات آنها زیر نظر دادستانی خواهند بود و عواید فروش محصول نیز به عنوان ودیعه در حساب دادستانی انقلاب نگهداری می‌شود (بنگرید به کیهان، ۲۹ آبان ۱۳۶۴، ص ۱).

توقیف‌ها و مصادره‌ها ادامه می‌یابد. موسوی خوئینی‌ها، دادستان وقت کل کشور، در ۲۵ دی ۱۳۶۴ از مجلس شورای اسلامی می‌خواهد که در مواقعی که مسئله‌ی مستضعفان مطرح است، دست‌داده‌ها را باز بگذارد تا بتوانند حق ضعفا را از اغنیا بگیرند. به نحوی شورای نگهبان دور زده شود. موسوی خوئینی‌ها ادامه می‌دهد که امنیت و آرامش می‌بایست برای ۴۰ میلیون جمعیت برقرار باشد و نه برای گروهی فاسد، خانه و سرمایه‌دار (بنگرید به دادستان کل کشور، «اگر در برابر جریان‌های فاسد، شیوخ، خان‌ها و سرمایه‌دارها کوتاه بیاییم فردا بر مردم حاکم می‌شوند»، کیهان، ۲۶ دی ۱۳۶۴، ص ۲۳). در ۹ مرداد ۱۳۶۵ شورای عالی قضایی اطلاعیه‌ای منتشر می‌کند که در آن آمده است به منظور اجرای اصل ۴۹ قانون اساسی، کلیه‌ی مقامات سیاسی، نظامی و اقتصادی رژیم سابق و همین‌طور صاحبان قمارخانه‌ها، کازینوها، کاباره‌ها، صاحبان سینما و تئاتر و فروشندگان و تصاحب‌کنندگان زمین‌های موات موظف شده‌اند که ظرف سه ماه خود را به دادسرای انقلاب معرفی کنند. در متن بیانیه آمده است که کسانی که اموال‌شان توقیف شده فرصت دارند تا آخر سال ۱۳۶۵ مدارک خود را دال بر صحت مالکیت بر اموال توقیفی به دادسرای امور اقتصادی عرضه کنند، در غیر این صورت اموال ایشان به «محافظین» آن مانند بنیاد مستضعفان و بنیاد شهید فروخته خواهد شد (بنگرید به کیهان، ۹ مرداد ۱۳۶۵، ص ۱).

در اصل ۴۹ قانون اساسی آمده بود که دولت اسلامی وظیفه دارد بعد از تصاحب مال نامشروع آن را به صاحب حق برگرداند و اگر مجهول‌المالک بود، آن مال به بیت‌المال تعلق دارد. اکثر اموالی که پس از سلب مالکیت‌ها، به دست آمده بود، مجهول‌المالک بودند. آیت‌الله خمینی در ۶ اردیبهشت ۱۳۶۸

«حکمی» خطاب به آقایان کروی، صاعی و عسگرولادی می‌نویسد و برای ایشان کارویژه‌های در ارتباط با اجرایی شدن اصل ۴۹ قانون اساسی تعیین می‌کند: «کلیه‌ی وجوه و اموال مجهول‌المالک، ارث بلاوارث و اموالی که بابت تخمیس و خروج از ذمه و اجرای اصل ۴۹ قانون اساسی و دیگر قوانین در اختیار ولی فقیه است»، و در این امر این سه نفر وکیل هستند تا هرگونه صلاح می‌دانند نسبت به فروش، نگهداری و اداره‌ی این اموال اقدام کنند. آیت‌الله البته در پایان حکم از ایشان می‌خواهد تا درآمدهای حاصله از این اموال به بنیاد شهید، بنیاد ۱۵ خرداد، بنیاد مسکن، کمیته‌ی امداد، بنیاد جانبازان و سازمان بهزیستی اختصاص یابد (بنگرید به صحیفه امام، جلد ۲۱: ۳۶۵). بعد از فوت آیت‌الله خمینی، بر مبنای این فرمان که اموال ناشی از سلب مالکیت‌ها و تصاحبات در اختیار ولی فقیه قرار گرفته بود، ستاد اجرایی فرمان امام شکل می‌گیرد که فلسفه‌اش اداره‌ی اموال عمده‌ای از دولت اسلامی بر مبنای مصلحتی‌ست که ولی فقیه تشخیص می‌دهد.

^{۱۱} بنگرید به علی‌نقی خاموشی، «واگذاری سهام کارخانه‌های تحت اداره بنیاد مستضعفان به کارکنان آنها»، اطلاعات، ۱۴ فروردین ۱۳۵۹، ص ۱-۲؛ بنگرید به «گزارش اقتصادی نخست‌وزیر به مردم»، کیهان، ۱۰ مهر ۱۳۶۳، ص ۳

^{۱۲} از شهریور ۱۳۵۹ تا شهریور ۱۳۶۸، این نهاد به فرمان رهبر انقلاب زیر نظر نخست‌وزیر اداره می‌شد. میرحسین موسوی چند بار سرپرست را تغییر داد. بعد از استعفای سیدمهدی طباطبایی‌پور، در ۶ آذر ۱۳۶۳، طهماسب مظاهری معاون نخست‌وزیر و سرپرست بنیاد مستضعفان شد (بنگرید به کیهان، ۶ آذر ۱۳۶۳، ص ۲). موسوی در ۲۳ دی ماه همان سال اختیارات تازه‌ای به طهماسب مظاهری اعطا می‌کند که از جمله‌ی آن «سیاست‌گذاری و تصمیم‌گیری در مورد واگذاری املاک، اموال، سهام شرکت‌ها، کارخانه‌ها و واحدهای تولیدی، بازرگانی و صنعتی تا مبلغ سیصد میلیون ریال به قیمت کارشناسی» است با «پیشنهاد سرپرست بنیاد و تصویب نخست‌وزیر» (بنگرید به کیهان، ۲۴ دی ۱۳۶۳، ص ۲). میرحسین موسوی خود گمان می‌کرد که می‌تواند سیاهه‌ی اموال بنیاد را روشن و اموال را به مردم واگذار کند و این در اختیاراتی که به طهماسب مظاهری داده بود، هویدا بود. در دیدار با مسئولان بنیاد مستضعفان از آنها می‌خواهد که روشی اتخاذ گردد که «داری‌های مردم به مردم بازگشت کند». او می‌گوید: «اینکه می‌بینید حضرت امام از زمان دولت شهید رجایی الی حال، مسئولیت بنیاد را به دولت محول فرمودند، به لحاظ همگامی و هماهنگی بنیاد با سیاست دولت و ایجاد وحدت رویه در هماهنگی هر چه بیشتر این نهاد با سایر دستگاه‌های اجرایی‌ست» (بنگرید به کیهان، ۱ بهمن ۱۳۶۳، ص ۲۲).

^{۱۳} بعد از اعلام گزارش آغاز واگذاری‌ها از سوی صنایع سنگین و بنیاد مستضعفان (بنابر دستور نخست‌وزیر) در گردهمایی ۱۵ هزارنفری کارگران سراسر کشور در ۸ اسفند ۶۳، رئیس وقت دیوان عالی کشور در حضور وزیر کار و نماینده‌ی کارگران و سرپرست بنیاد شهید اعلام می‌کند که کجای قرآن گفته‌است که کارگر همواره باید مزدگیر باشد و نتواند سهمی در کارخانه‌ای که در آن کار می‌کند داشته باشد. موسوی اردبیلی می‌گوید این‌که کارگران در سهام کارخانه‌ها با درآمدهایشان شریک شوند، نه تنها

منافی شرع نیست بلکه یک طرح اسلامی و شرعی است و او حاضر است «شخصاً مسئولیت شرعی» آن را بپذیرد و در راستای آن پاسخگو باشد. نکته‌ی مهم آن است که موسوی اردبیلی این طرح را از آنجایی که می‌کوشد کارگران را راضی در قبال جمهوری اسلامی نگه دارد، عملیاتی می‌انگارد: «گاهی اوقات عناصر دشمن در بین کارگران سمپاشی می‌کنند. اگر قرار باشد شما فکرتان از نظر مسکن و ضروریات زندگی راحت باشد و سهمی در کارخانه‌ها داشته باشید، بدانید که نسبت به سهم‌تان برخوردار خواهید شد و دشمنان نمی‌توانند کاری بکنند... و توطئه‌هایشان نقش بر آب است». از مسائل مهم دیگر در این سمینار، اشاره‌ی بیانیه‌ی خانه‌ی کارگر به اجرایی‌شدن اصل ۴۹ قانون اساسی به‌واسطه‌ی اشتراک کارگران در مالکیت کارخانه‌هاست. در بیانیه‌ی خانه‌ی کارگر ابراز نگرانی از آزادی بخش خصوصی و واگذاری ثروت صنایع به آنها، با اجرایی‌شدن اصل ۴۹ رفع می‌گردد، به این نحو که جلوی «باز» نامشروع‌شدن این ثروت‌ها و سرمایه‌ها گرفته می‌شود و راه اجرایی‌شدن آن «واگذاری و مشارکت کارگران در سهام کارخانه‌جات» است: «به شکلی برنامه‌ریزی و عملیاتی شده که کارگران با درآمدهای ناچیزشان بتوانند دقیقاً در مالکیت واحدهای تولیدی مشارکت کنند» (بنگرید به «کارگران کشور برای خرید سهام کارخانه‌جات اعلام آمادگی کردند»، کیهان، ۹ اسفند ۱۳۶۳، ص ۳).

^{۱۴} بنگرید به آیت‌الله جنتی، «فرهنگ امانت‌داری، حفظ و حراست از اموال عمومی باید بیش از پیش در

بنیاد مستضعفان گسترش یابد»، کیهان، ۳ تیر ۱۳۶۳، ص ۱۸

^{۱۵} میرحسین موسوی در برهه‌های مختلف تلاش می‌کند تا برای عملکرد اقتصادی دولت خود از جانب روحانیت مشروعیت بخرد و همگرایی خود را با آنان نشان دهد. به طور مثال در ۱۴ مرداد ۱۳۶۵ در دیدار با مردم لرستان از این می‌گوید که حضور روحانیت در صحنه ضامن سلامت و پیروزی انقلاب است و اگر دولت در فکر رسیدگی به امور مستضعفین نباشد «این روحانیت است که با دفاع از آنان دولت را ارشاد می‌کند و این روحیه‌ی اساسی قدرت دولت در نظام جمهوری اسلامی است» (کیهان، ۱۵ مرداد ۱۳۶۵).

^{۱۶} کیهان، ۲۸ مرداد ۱۳۶۴

موسوی اردبیلی، رئیس وقت دیوان عالی کشور، چنان‌که گفته شد، هم‌سو با نخست‌وزیر است و رویکردی مشابه با او دارد. او در گردهمایی هفته‌ی دولت جهت نقد و بررسی عملکرد آن در تالار وحدت، می‌گوید: «ما با بخش خصوصی مخالف نیستیم، اما این کارگر هم بخش خصوصی و جزئی از آن است، منتهی بخش خصوصی محروم و مستضعف». موسوی اردبیلی بیان می‌کند که در فروش سهام کارخانه‌جات کارگران در اولویت قرار دارند (بنگرید به کیهان، ۳ شهریور ۱۳۶۴، ص ۱). او در خطبه‌های نماز جمعه تهران در ۸ شهریور ماه نیز اعلام می‌کند که این دولت بهترین دولت هم‌گام با قوه قضاییه بوده و قوه‌ی قضاییه از خدمات خوب آن سپاسگزار است (بنگرید به کیهان، ۹ شهریور ۱۳۶۴، ص ۷). در هر روی در تاریخ ۱۵ اسفند ۱۳۶۴، بنیاد به مناسبت هفتمین سالگرد تأسیس خود از واگذاری زمین‌ها، کارخانه‌جات و املاک و واحدهای صنعتی کوچک بنیاد به بخش خصوصی خبر می‌دهد.

طهماسب مظاهری می‌گوید بزرگ‌ترین مشکل بنیاد به احکام توقیفی برمی‌گردد. چرا که بنیاد حدود ۲۶۰۰ حکم توقیفی دارد و نه می‌تواند آنها را بفروشد و نه تغییراتی در آنها صورت دهد. بنیاد از دادگاه‌ها می‌خواهد که تکلیف احکام توقیفی را روشن کنند، یا آنها را پس دهند و یا مصادره کنند، چرا که «بنیاد تابع حکم حاکم شرع است». مظاهری توضیح می‌دهد که بنیاد حدود ۱۲ هزار واحد مسکونی در سطح کشور در نظر گرفته است که تعداد ۵۰۰ تا از آنها تکمیل شده است (بنگرید به کیهان، ۱۵ اسفند ۱۳۶۴، ص ۲۲).

۱۷ میرحسین موسوی در ۲۰ تیر ۱۳۶۱ نیز در دیدار با نمایندگان کارگران استان فارس موکداً می‌گوید که هیچ کاری در دولت انجام نمی‌گیرد، جز در راستای «مصلح مستضعفان». موسوی توضیح می‌دهد که به واسطه‌ی توزیع کالاهای ضروری و اساسی دولت توانسته‌است تورم را کنترل کند و امیدوار است که بعد از جنگ و حل شدن مسئله‌ی مواد اولیه و ارز به بالا بردن تولید همت گمارد. او می‌گوید که «دولت در هر اقدام مسائل عمومی را بر مسائل فردی ترجیح می‌دهد» و به همین ترتیب است که دولت واگذاری کارگاه‌های کوچک به بخش خصوصی را نمی‌پذیرد، زیرا دولت نیست مگر آن که به مستضعفان توجه کند (میرحسین موسوی، «هیچ کاری در دولت انجام نمی‌گیرد مگر مصالح مستضعفان در نظر گرفته شود»، کیهان، ۲۱ تیر ۶۱، ص ۲).

۱۸ کیهان، ۱۷ دی ۱۳۶۰

۱۹ برخی از نهادهای انقلابی ذیل عنوان نهادهای خاص و یا ردیف بودجه‌ی «ایستادگی و مقاومت» دریافت بودجه می‌کنند و از مالیات معاف هستند.

۲۰ خصوصاً از آنجایی که در اکثر امور عام‌المنفعه چون بهداشت، آموزش، عمران و رفاه مشغول به کار بودند (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۱۳۷-۱۴۴).

۲۱ بنگرید به بند ۵ ماده‌ی ۱۵ اساسنامه‌ی بنیاد مسکن انقلاب اسلامی و ماده‌ی ۷ اساسنامه‌ی بنیاد شهید و امور ایثارگران (نقل از مرادخانی و سعادت، ۱۳۹۸).

۲۲ شورای نگهبان در استفساریه‌ای درخصوص اصل ۵۵ قانون اساسی در پاسخ به رئیس‌جمهور وقت پاسخ داد که بودجه‌ی این نهادها توسط هیئت مدیره یا مدیرعامل تهیه شده و جهت بررسی و تصویب به مجمع عمومی یا هیئت امنا ارسال می‌گردد (بنگرید به [استفساریه شورای نگهبان بر اصل ۵۵](#)).

۲۳ در ماده‌ی ۱۱ اساسنامه‌ی بنیاد آمده است که حسابرسی و کنترل‌های برنامه‌ای، بودجه‌ای به عهده‌ی معاونت نظارت و حسابرسی دفتر رهبری است. بر اساس بند ۴ ماده‌ی ۱۴ اساسنامه‌ی کمیته‌ی امداد خمینی نیز رئیس کمیته ملزم به ارائه‌ی گزارش عملکرد و صورت‌های مالی سالانه‌ی آن به مقام رهبری است (نقل از مرادخانی و سعادت، ۱۳۹۸).

۲۴ بنگرید به مصاحبه‌ی ضرغامی در [سایت عزت‌الله ضرغامی](#)

۲۵ بنگرید به مصاحبه‌ی محسن رفیق‌دوست در [بهار نیوز](#)

^{۲۶} نخستین بار به فرمان آیت‌الله خمینی در فروردین ۱۳۶۸ پرداخت مالیات از سوی آستان قدس ممنوع اعلام شد. نهادهایی که مستقیماً زیر نظر رهبری اداره می‌شوند، یعنی نهادهای انقلابی، نیز عملاً از پرداخت مالیات به دولت معاف هستند. این امر تاکنون مناقشات بسیاری را رقم زده است. از سال ۱۳۹۶ مطابق با نامه‌ی رئیس قوه‌ی قضاییه به رهبر وقت، شرکت‌های وابسته به آستان قدس شامل مالیات تکلیفی و مالیات بر ارزش افزوده دانسته شدند و از پرداخت مالیات مستقیم چون گذشته معاف ماندند. این شرکت‌ها می‌بایست مالیات تکلیفی و مالیات بر ارزش افزوده پرداخت کنند تا شفافیت مالی پدید آید، اما این شفافیت مالی به معنای آن نیست که با آن مالیات هر کاری می‌شود کرد. در واقع این مالیات به صورت جمعی-خرجی و مطابق با نیت واقف می‌بایست هزینه گردد و در واقع عیناً به آستان برگردانده شود. موقوفات، هدایا و نذورات از پرداخت چنین مالیاتی نیز معاف هستند. روشن نیست که آیا اموال دیگر نهادهای انقلابی نیز مشمول چنین استعلامی می‌شوند یا خیر. آنچه روشن است این است که از سوی کسانی، همواره ضرورت پرداخت مالیات از سوی این نهادها گوشزد شده است، اما روشن نیست که نهادهایی که از حیث گردش مالی پاسخگو نیستند، چگونه ممکن است مالیات بپردازند؟ (بنگرید به نامه رئیس به رهبری در خصوص معافیات مالیات آستان قدس). در سال ۱۳۸۰ رئیس وقت مجلس، مهدی کروبی، نامه‌ای در خصوص معافیات مالیات نهادهای انقلابی و بنیادها به رهبر می‌نویسد. پاسخ رهبری چنین است که با رفع معافیات مالیاتی موافق است (بنگرید به پاسخ به نامه رئیس مجلس)، با این حال از آنجایی که این موافقت مشروط به عدم تنگ‌دستی نهادها و در نظرگیری بودجه‌ی لازم برای ایشان شده است، روشن نیست که تا چه حد تحقق یافته است.

^{۲۷} بنگرید به نگاهی به عملکرد بنیاد مستضعفان

لازم به ذکر است که مسئولیت مشخص امور رفاهی مستضعفان را بنیادی به نام بنیاد علوی، زیر نظر بنیاد مستضعفان، برعهده داشت. سایت این بنیاد خبرسانی محدودی در خصوص چگونگی فعالیت این بنیاد ارائه می‌کند. از خبرسانی چنین برمی‌آید که این بنیاد نیز صرفاً در امور رفاهی فعالیت ندارد و در بسیاری از پروژه‌های توسعه‌محور و عمرانی در سراسر کشور مداخله می‌کند.

^{۲۸} بنگرید به تولید واکسن کرونا به مرحله نهایی نزدیک شده است

^{۲۹} بنگرید به کمک ۱۴۰ میلیاردی ستاد اجرایی فرمان امام به مناطق سیل‌زده

^{۳۰} این کشمکش‌ها بر سر زمین و اصرار بنیاد مبنی بر پس‌گیری زمین از مستضعفانی که بر این زمین‌ها ساکن شده‌اند، به‌طور مثال در محله‌ای به نام ازون‌تپه در نزدیکی بومهن پردیس در جریان است. بنیاد مستضعفان سکونت مردم ساکن ازون‌تپه را غیرقانونی می‌داند و اجازه‌ی آن‌که شهرداری در آن منطقه به رتق‌وفتق امور بپردازد، داده نمی‌شود.

^{۳۱} بنگرید به معنای حقیقی مستضعفان از منظر قرآن چیست؟

^{۳۲} بنگرید به روابط عمومی معاونت امور جنگ بنیاد مستضعفان (شهریور و مهرماه ۱۳۶۷)، «نقش بنیاد در جنگ تحمیلی»، ش ۵ و ۶

^{۳۳} بنگرید به خبرنامه سازمان صنایع بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی، ۱ بهمن ۱۳۷۲، ص ۱، ش ۰.

^{۳۴} بنگرید به سکوت در برابر فتاح، حمله به روحانی

جوانان بنگلادش و امکان گذار دموکراتیک از پایین

اینتیفار چودری



«ما مستقل هستیم!»، پسرعموی ۲۶ ساله‌ام، از شاهباغ، محله ای در داکا، پایتخت بنگلادش، در حالی که میلیون‌ها نفر به [راهپیمایی اعتراضی](#) بزرگ روز دوشنبه به مجلس این کشور پیوستند، چنین شعار داد.

بلافاصله، رسانه‌های اجتماعی مملو از خبر درباره‌ی «استقلال جدید» شد - نخست‌وزیر شیخ حسینیه، که بیش از ۱۵ سال بر بنگلادش مستبدانه حاکم بود، در مواجهه با مطالبه‌ی جسورانه‌ی عمومی برای استعفای او، ناگزیر از [فرار](#) شد و اینک بنگلادش آزاد باردیگر زاده شد.

این اوج شگفت‌انگیز چند هفته ناآرامی بود که منجر به کشته شدن [حدود ۳۰۰ نفر](#) و بازداشت هزاران نفر شد.

اکنون، معترضان جوانی که جرقه‌ی اعتراضات را برافروختند، از فرصتی واقعی برای مشارکت در گفتمان سیاسی در یک سیستم حکومتی قبلاً تبعیض‌آمیز برخوردارند. آیا دولت موقت گوش خواهد داد - و تغییری واقعی در کشور ایجاد خواهد کرد؟

در هفته‌های اخیر چه گذشت؟

اعتراضات دانشجویی ماه گذشته بر سر یک نظام سهمیه‌بندی آغاز شد که ۳۰ درصد مشاغل دولتی را به کهنه‌سربازان جنگ آزادی بنگلادش در سال ۱۹۷۱ و بستگان آنها اختصاص می‌داد. دانشجویان خواستار نظامی مبتنی بر شایسته‌سالاری شدند و نظام فعلی را غیرعادلانه و تبعیض‌آمیز ارزیابی کردند.

با رشد اعتراضات، رژیم دموکراتیک تقلبی بنگلادش به کلی فرو ریخت. دولت اینترنت موبایل را قطع کرد، منع رفت‌وآمد و شلیک به معترضان را در سرتاسر کشور اعمال و ارتش و پلیس را در خیابان‌ها مستقر کرد.

واکنش خشونت‌آمیز دولت به سرعت تظاهرات را به یک «قیام مردمی» تمام‌عیار با هدف سرنگونی حسینیه و حزب عوامی لیگ او تبدیل کرد.

پس از چند روز درگیری شدید بین دانشجویان معترض، پلیس و فعالان حزب حاکم، دادگاه عالی سهمیه‌ی جانبازان و بستگان آن‌ها را به تنها ۵ درصد مشاغل کاهش

داد. با وجود این امتیاز، معترضان کماکان خواستار پاسخ‌گویی برای کسانی بودند که در چند هفته ناآرامی کشته شدند.

دولت با این ادعا که درخواست استعفای حسینیه توسط حزب اپوزیسیون ملی‌گرای بنگلادش (BNP) و حزب جماعت اسلامی که اکنون ممنوع است، طرح شده تلاش کرد تقصیر را به گردن آنان بیندازد.

نخست‌وزیر به معترضان برچسب اغتشاش‌گر و مجرم زد که باید با آنها به‌شدت برخورد کرد، و این امر منجر به از بین رفتن شدید اعتماد سیاسی شد. هنگامی که حسینیه روز شنبه پیشنهاد ملاقات با رهبران دانشجویان را داد، یکی از هماهنگ‌کننده‌های تظاهرات دانشجویی قاطعانه پاسخ رد داد.

روز یکشنبه یکی از مرگبارترین روزها در تاریخ ناآرامی‌های داخلی بنگلادش بود که طی آن حداقل ۹۸ نفر کشته و صدها نفر زخمی شدند.

احساسات ضد دولتی به‌سرعت گسترش یافت و مواردی مانند ارباب معترضان توسط دولت، محروم‌ساختن مجروحان از مراقبت‌های پزشکی و دستگیری هزاران نفر به دلیل استفاده از حقوق دموکراتیک خود، منجر به تشدید اعتراضات شد. با افزایش ناآرامی‌ها، تسلط حسینیه بر قدرت ضعیف شد تا اینکه سرانجام به‌ناگزیر فرار کرد.

نابرابری و خشم عمیق

در حالی که اعتراضات دانشجویی در ابتدا نظام سهمیه‌بندی را هدف قرار داد، نارضایتی عمومی گسترده‌تر به‌سرعت پدیدار شد. بنگلادشی‌ها به خاطر فضای سیاسی سرکوبگرانه، اقتصاد روبه‌ضعف و ناتوانی دولت در مقابله با مسائل مبرمی مانند نابرابری، بیکاری جوانان و تورم بالا، خشمگین بودند.

این نارضایتی علی‌رغم این واقعیت است که بنگلادش از زمان بازگشت حسینیه به قدرت در سال ۲۰۰۹ به موفقیت اقتصادی قابل‌توجهی دست یافته که عمدتاً صنعت پوشاک محرک آن بوده است.

بنگلادش به یکی از سریع‌ترین اقتصادهای در حال رشد در منطقه تبدیل شده است. درآمد سرانه در دهه‌ی گذشته سه برابر شده و بیش از ۲۵ میلیون نفر در ۲۰ سال گذشته از فقر خارج شده‌اند.

با این حال، توزیع ثمرات اقتصادی نابرابرانه و به نفع ثروتمندانی بوده که تمایل به حمایت از «عوامی لیگ» دارند. ۱۰ درصد ثروتمندترین جمعیت، ۴۱ درصد از درآمد کشور را در اختیار دارند، در حالی که ۱۰ درصد پایینی تنها ۱.۳ درصد درآمد را دریافت می‌کنند.

موفقیت اقتصادی این کشور به ویژه در برآورده کردن آرزوهای نسل جوان شکست خورد. تا سال ۲۰۲۳، ۴۰ درصد از افراد ۱۵ تا ۲۹ ساله ذیل "NEET"^۱ طبقه‌بندی شدند - که به معنای «نه‌شاغل، و نه در حال تحصیل یا مهارت‌آموزی» است. فارغ‌التحصیلان دانشگاهی نسبت به هم‌تایان کم‌سواد خود با نرخ بیکاری بالاتری روبرو بوده‌اند.

افزایش تورم به نزدیک به ۱۰ درصد و افزایش هزینه‌های زندگی، این سختی‌ها را تشدید کرده است. هزینه‌های آب و برق افزایش یافت زیرا دولت قیمت برق و گاز را در طی یک سال سه بار افزایش داد.

بنابراین، اعتراضات به سهمیه‌بندی ریشه‌های عمیقی داشت. و این خشم نزد جوانان نومید و به لحاظ سیاسی به حاشیه رانده شده بسیار آشکار بود. خواسته‌های آنها روشن بود: آنها خواهان برگزاری انتخابات عادلانه، پاسخ‌گویی دولت و احیای هنجارهای دموکراتیک بودند.

گذار از پایین به بالا به دموکراسی

بنگلادش از زمان جنگ استقلال خود در سال ۱۹۷۱ علیه پاکستان، به هیچ عنوان دموکراسی نبوده است. کشور گرفتار فساد، سرکوب آزادی بیان و مطبوعات و سرکوب

¹ not in employment, education or training

آشکار مخالفان شده است. این سرکوب شامل دستگیری‌های سیاسی، ناپدید شدن و قتل‌های غیرقانونی می‌شود.

انتخابات نیز آزاد و منصفانه نبوده است. برای مثال، انتخابات بسیار پرمسأله در ژانویه که حسینیه را برای چهارمین دوره‌ی متوالی به قدرت بازگرداند، توسط مخالفان اصلی او تحریم شد. بسیاری از رهبران آنها به زندان افتادند.

اما اعتراضات اخیر امید به گذار به دموکراسی از پایین را ایجاد کرده است.

شمار انبوه جوانان و همچنین روحیه، انعطاف‌پذیری، سرکشی و همبستگی آنان، نقشی اساسی در سرنوشتی دولت حسینیه ایفا کرده است. آن‌ها بر فناوری نیز تبحر داشتند و در شرایط مسدود شدن اینترنت تلفن‌های همراه به طرز هوشمندانه‌ای از اینترنت برای بسیج معترضان، چه در داخل و چه در خارج از کشور، استفاده می‌کردند. با این حال، گذار واقعاً دموکراتیک در بنگلادش اکنون نیازمند انتخابات رقابتی و شکل جدیدی از حکمرانی است. در حالی که ارتش وعده‌ی تشکیل دولت موقت فراگیری شامل همه‌ی احزاب را داده است، هنوز مشخص نیست که آیا و چگونه رهبران جوانان بر سر میز تصمیم‌گیری دعوت خواهند شد یا خیر.

جوانان بنگلادشی - به‌ویژه زنان جوان - با وجود تحصیلات عالی و تعهد به دموکراسی، توسط ساختارهای سیاسی سنتی، سلسله‌مراتبی و مردسالار به‌حاشیه رانده شده‌اند. برای مثال، در سال ۲۰۲۲، تنها ۰.۲۹ درصد از نمایندگان مجلس زیر ۳۰ سال و ۵.۷۱ درصد زیر ۴۰ سال بودند.

خلاء قدرت کنونی فرصت مهمی برای توانمندسازی سیاسی جوانان این کشور است. آسیب‌های اقتصادی و اجتماعی که منجر به اعتراضات شد، عمدتاً مسائل مربوط به جوانان است. بدون حضور و مشارکت سیاسی کافی، خطر به‌حاشیه رانده شدن بیشتر، افزایش بی‌اعتمادی به روند سیاسی و فروپاشی احتمال دموکراتیک وجود دارد. در حالی که راه پیش‌شارو مملو از چالش است، جوانان بنگلادش آمادگی خود را برای مبارزه بر سر حقوق و آینده‌ی خود نشان داده‌اند.

پیوند با منبع اصلی:

<https://znetwork.org/znetarticle/young-people-brought-down-bangladeshs-repressive-leader-will-they-now-be-empowered-to-lead-real-change/>

www.pecritiue.com

نیم‌نگاهی از دور به انتخابات ونزوئلا

تلاش برای
تجدید



«سوسیالیسم یا دموکراتیک است و یا اصلاً سوسیالیسم نیست»

نیکوس پولانزاس

ادعای اپوزیسیون در مورد تقلب انتخاباتی متعاقب اعلام پیروزی مجدد نیکلاس مادورو در ونزوئلا، خبری است که در تمامی سال‌های اخیر و در پی برگزاری هر انتخاباتی در ونزوئلا شنیده‌ایم. اما به نظر می‌رسد این بار شکاف بین نظرسنجی‌ها در طول رقابت‌های انتخاباتی و نتیجه‌ی اعلام‌شده بسیار فراخ‌تر است.

قطعاً تحریم‌های اقتصادی امریکا نقش تعیین‌کننده‌ای در وخامت اوضاع ونزوئلا و فقر و نارضایتی توده‌ها در این کشور داشته است. اما علاوه بر آن نقش بی‌کفایتی و فساد حاکمان در ساختار اقتصادی تک‌محصولی و کماکان تحت سیطره‌ی سرمایه را نمی‌توان نادیده گرفت. چنین است که از سال ۲۰۱۴ تا ۲۰۲۱، ونزوئلا یکی از وخیم‌ترین بحران‌های اقتصادی در تاریخ جهان مدرن را متحمل شد. حجم اقتصاد این کشور طی این دوره ۸۶ درصد کاهش یافت. در سال ۲۰۱۹ فقر به ۹۶ درصد افزایش یافت. تورم در همان سال به سطح عجیب و غریب و باورنکردنی ۳۵۰ هزار درصد رسید. در سال ۲۰۱۸ نزدیک به یک سوم جمعیت دچار سوء‌تغذیه بودند. و تقریباً یک‌چهارم ونزوئلایی‌ها از آن زمان به علت مهاجرتی بی‌سابقه که اکنون بالغ بر ۷.۷ میلیون نفر می‌شود، از این کشور گریخته‌اند. ونزوئلا اکنون بدهکارترین کشور جهان است و نسبت بدهی خارجی عمومی این کشور به تولید ناخالص داخلی و همچنین صادراتش بالاترین نرخ در میان کشورهای جهان است.

آن‌چه در این میان در رسانه‌های اصلی کم‌تر مورد توجه قرار گرفته این است که دولت ونزوئلا از تحریم‌ها برای توجیه سیاست‌های ضد کارگری و اجرای تهاجمی بسته‌ی تعدیل اقتصادی استفاده کرده است. در شرایطی که دستمزدها در یک بستر ابرتورمی کاهش می‌یافتند، اصلاحاتی که در زمان چاوز در قانون کار در خصوص حقوق و دستمزد به نفع کارگران انجام شده بود، در دوره‌ی مادورو حذف شد، اکنون سرمایه‌داران این کشور یکی از کم‌ترین مالیات‌ها را در منطقه می‌پردازند، و سرمایه‌ی خارجی از پرداخت مالیات معاف شده است. همچنین دولت مادورو «مرکز کارگران

سوسیالیست بولیواری CBST» را به شکل یک اتحادیه‌ی سراسری زرد سازمان داده است که به‌مثابه ابزار دولت در سطح جنبش کارگری عمل می‌کند تا مانع از شکل‌گیری ابتکارات و کنشگری‌ها و اعتصابات کارگری بشود.

بعد از پایان همه‌گیری، و به‌ویژه از آغاز جنگ اوکراین و با هدف کنترل بازار نفت، امریکا امکان صادرات و فروش نفت برای ونزوئلا را فراهم کرد و با توجه به افزایش شدید قیمت انرژی، وضعیت اقتصاد ونزوئلا اندکی بهبود یافت. رشد اقتصادی ۸ درصدی در سال ۲۰۲۲ و ۴ درصدی در سال ۲۰۲۳ گزارش و برآورد شده که این رقم در سال جاری به ۴.۵ درصد برسد. همچنین تورم کاهش یافته و البته بازهم در نرخ بسیار سنگین حدود ۵۵ درصد است.

به‌رغم این بهبودی اندک، به‌نظر کاملاً طبیعی می‌رسد که مادورو و به‌اصطلاح حزب سوسیالیست متحد وی با چنین کارنامه‌ای قادر به پیروزی در یک انتخابات دموکراتیک نباشند.

دولت مادورو برخلاف سال‌های نخست حکومت چاویستاها اکنون نه متکی به حمایت طبقه‌ی کارگر و فرودستان بلکه اساساً به نیروهای مسلح و سرکوبگر اتکا کرده است. سیاست‌های این دولت در سال‌های اخیر بیش از هر چیز معطوف به تأمین منافع نظامیان و نیروهای سرکوبگر و امنیتی‌اش بوده است. نظامیان می‌توانند در بازارهایی انحصاری که در دسترس مردم عادی نیست (مثلاً در پایگاه‌های نظامی قرار دارد) خرید کنند، دسترسی ممتاز به وام و خرید اتومبیل و آپارتمان داشته باشند و حقوق‌شان به شکل قابل‌توجه‌ای افزایش پیدا کند. آنها همچنین قراردادهای سودآوری را به دست آورده‌اند، از انواع یارانه‌ها و امتیازات استفاده می‌کنند، و به عنوان مثال، این امکان را داشته‌اند که بنزین ارزان ونزوئلا را در کشورهای همسایه با سودهای کلان بفروشند.

می‌توان انتظار داشت که مادورو و حزب حاکم بر ونزوئلا، جریان‌های دست‌راستی و موردحمایت امریکا را مسئول اعتراضات و درگیری‌هایی قلمداد کند که اکنون در خیابان‌های کاراکاس و دیگر شهرهای ونزوئلا شاهد آن هستیم. اما مهم‌تر آن است که حزب حاکم در ونزوئلا حامیانی در میان توده‌های مردم را از دست داده که زمانی به

پشتیبانی آن‌ها متکی بود. بر آورد‌های اولیه از موج جدید اعتراضات اشاره به حضور گسترده‌ی حاشیه‌نشینان و فقرا در اعتراضات کنونی است.

تغییر دیگری که برای ناظرانی از دور قابل تأمل است، این است که در حالی که روسیه، چین، جمهوری اسلامی، و هم‌پیمانان ژئوپلتیک مادورو به وی تبریک گفتند، برخی دولت‌های چپ‌گرای امریکای لاتین در نتایج اعلام‌شده تردید کردند.

چنان‌که اشاره شد، تقریباً ۸ میلیون ونزوئلایی از زمان انتخاب آقای مادورو در سال ۲۰۱۳ از این کشور مهاجرت کرده‌اند. و یک نظرسنجی نشان می‌دهد که در صورت باقی ماندن او در قدرت، یک‌سوم ونزوئلایی‌ها ممکن است به ترک کشورشان فکر کنند. طبعاً چنین وضعیتی برای دیگر کشورهای امریکای لاتین و نیز ایالات متحده نگران‌کننده است.

مادورو طی دهه‌ی اخیر به بهانه‌ی تحریم‌های امریکا شرایط دایمی اضطرابی بر ونزوئلا تحمیل کرد، بسیاری از حقوقی را که کارگران و فرودستان در مراحل نخست انقلاب بولیواری کسب کرده بودند از آن‌ها سلب و اجرای برنامه‌ی تعدیل ساختاری را پیشه کرد، و به‌جای اتکا به نیروهای مردم به نیروهای نظامی و سرکوب در داخل و قدرت‌های نوظهور ژئوپلتیک در خارج تکیه کرد. بدین ترتیب، بهترین شرایط را برای قدرت‌گیری روزافزون اپوزیسیون راست افراطی و طرفدار امپریالیسم فراهم کرد.

تجربه‌ی جنبش بولیواری حاوی درس‌های بسیاری برای جنبش‌های چپ و سوسیالیستی است، اما شاید مهم‌ترین درسی که از مدعای چاوز و امثال مادورو درباره‌ی «سوسیالیسم قرن بیست‌ویکم» می‌توان گرفت، تأکید بر خیانت‌شان به کلمات و به این ترتیب تضعیف امکان سوسیالیسم برای این قرن با ارائه‌ی حاکمیت‌هایی فاسد و سرکوبگر و گسترش فقر و نابرابری در اقتصادهایی همچنان تحت سیطره‌ی روابط سرمایه‌داری، تحت عنوان سوسیالیسم، است. و باز هم بیش از هر چیز تأکید بر آن‌چه پیش‌تر از تجربه‌ی سوسیالیسم قرن بیستم آموختیم: سوسیالیسم یا دموکراتیک است یا اصلاً سوسیالیسم نیست.

«جنگ داخلی» در فرانسه

مائوریتزیو لاتزاراتو



ترجمه‌ی ساسان صدقی‌نیا



اتحاد لیبرال‌ها و فاشیست‌ها در قرن بیستم، گرایشی است که دوباره در سال‌های اخیر به منصفی ظهور رسیده است. در فرانسه به دلیل آنچه مبارزات سال‌های اخیر تحکیم بخشیده این اتحاد زیر سؤال رفته اما هنوز چیزی حل نشده: مکرون همچنان رئیس‌جمهور است و می‌خواهد به سلب مالکیت از دستمزدها، درآمدها و خدمات، نسل‌کشی و جنگ ادامه دهد. فرانسوا اولاند و حزب سوسیالیست آماده هستند تا به برنامه‌ی «جبهه‌ی مردمی جدید» (NFP) از پشت خنجر بزنند و حزب «اجتماع ملی» (RN) قدرت پارلمانی خود را افزایش داده است. به زبان ساده فرانسه کشوری تقسیم شده است. در این وضعیت، جنبش‌ها نقش تعیین‌کننده‌ای خواهند داشت، فقط تشدید مبارزه‌ی طبقاتی می‌تواند «فرانسه‌ی تسلیم‌ناپذیر» (FI) را تحت فشار قرار داده و روابط قدرتی را ایجاد کند که اکنون در تعادلی ناپایدار است.

در شب جشن‌های پیروزی انتخاباتی بر فاشیست‌ها، یک پند عامیانه روی دیوارنوشته‌ای می‌گفت نفس‌نفس زدن ما آتش‌بس است. صبح روز بعد این گفته بیشتر صدق می‌کرد. اما این چیزی فراتر از نفس‌نفس زدن است و آتش‌بس به توازن‌قوایی بستگی دارد که در هفته‌ها و ماه‌های آینده ایجاد خواهد شد. گرچه توالی طولانی مبارزه‌ی طبقاتی بدون طبقه و بدون انقلاب (که از دوره‌ی ریاست جمهوری اولاند شروع شد) نتوانست هیچ‌یک از خواسته‌های جنبش‌های مختلف (جنبش علیه قانون کار الخمری، جنبش جلیقه‌زدها، جنبش علیه اصلاح قوانین بازنشستگی، شورش و اعتراضات حاشیه‌نشینان و غیره) را تحمیل کند اما باعث زلزله‌ای شده که نهادهای جمهوری را به لرزه درآورده است. این مبارزات از نظر انتخاباتی بلوک ددمنش سرمایه‌های کلان را که مکرون نماینده‌ی منافع آن‌ها است زمین زده و راه را برای اولین گسست در اجماع راست و چپ حولِ ضدانقلاب لیبرال-سرمایه‌داری هموار کرده است. این اجماع عملاً از دوران زمامداری فرانسوا میتران در سال ۱۹۸۳ تا دوران مکرون حکومت می‌کرد. گرایش معاصر به سمت اتحاد لیبرال‌ها و فاشیست‌ها است (آخرین

دستاورد آن دولت هلند است که در ۲ ژوئیه سر کار آمد) اما مبارزات در سطح نهادی رسوب کرده و منجر به انفجاری در این اتحاد شده است. نتیجه‌ی انتخابات نشان می‌دهد فرانسه عمیقاً تقسیم شده است و مشخص نیست چه کسی و چگونه دوباره می‌تواند آن را در میان مدت و بلندمدت متحد کند. اجتماع ملی (RN) نماینده‌ی ۱۰ میلیون فرانسوی از ۴۹ میلیون نفری است که حق رأی دارند. این حزب، قدرت پارلمانی‌اش را افزایش داده و ردپای سرزمینی خود را تثبیت کرده و در حال حاضر به سمت انتخابات ریاست جمهوری خیز برداشته است. شرایط، بیشتر شبیه ایالات متحده است تا ایتالیا، کشوری از هر نظر خواب‌آلود و رو به زوال که فاشیست‌ها در آن بدون هیچ مشکلی به قدرت رسیده‌اند. ادامه‌ی این وضعیت به چگونگی حل بحران نهادها بستگی دارد. قانون اساسی و نظام سیاسی فرانسه چنین نتیجه‌ای را پیش‌بینی نمی‌کرد. چنین نتیجه‌ای بیشتر شبیه به نظام‌های انتخاباتی تناسبی است که اجازه‌ی ایجاد فوری اکثریت را نمی‌دهد¹ و لذا جایجایی غیرطبیعی قدرت از «پادشاه جمهوری خواه»² به پارلمان را تعیین می‌کند.

ادامه‌ی این شرایط به قدرت جبهه‌ی مردمی جدید (NFP) نیز بستگی خواهد داشت چرا که «رستاخیز» حزب سوسیالیست در این جبهه تنها به این دلیل ممکن شده که فرانسه‌ی تسلیم‌ناپذیر (FI) چندین حوزه را در اختیار این حزب قرار داد. مشکل‌سازترین حزب در ائتلاف، همین حزب سوسیالیست است. دقیقاً از بطن این حزب، مکرون - و بسیاری از وزرای او - و بخشی از رأی‌دهندگان که او مرتب آن‌ها را قتل‌عام می‌کرد، بیرون آمدند. به شکل تمثیلی مکرون از اکثریت مطلق به اکثریت نسبی و حال به وضعیتی رسیده که دیگر صاحب برگ برنده‌ای نیست. ائتلاف او همه چیز را مدیون انصراف برخی کاندیداها و رأی سلبی کسانی است که از فرط بی‌زاری دماغ خود را برای رأی دادن به او نگه می‌داشتند. علاوه بر این نمایندگان منتخب جدید می‌دانند که بیشتر مدیون نخست‌وزیر گابریل اتل هستند که بی‌درنگ و بدون ابهام در کنار «جبهه‌ی جمهوری خواه» قرار گرفت در حالی که «پادشاه» المپ تا آخر در مورد این مسأله دچار ابهام و مردد بود. (همان‌طور که فرانسوی‌ها مکرون را با تحقیر ژوپیتتر نامیده‌اند).³

مکرون آخرین نفر از سلسله سوسیال‌لیبرال‌هایی است که بیشتر از همه‌ی جناح راست برای تحمیل نولیبرالیسم تلاش کرده، فهرست اقدامات تحقیق‌آمیز او بی‌پایان است. فرانسوا اولاند یکی از بدترین چهره‌های ائتلاف، برگزیده شده تا از پشت به برنامه‌ی جبهه‌ی مردمی جدید (NFP) خنجر بزند. برنامه‌ی ائتلاف یک کینزیسم چپ است که برای ترساندن طبقات حاکم کافی است و بازنشستگی ۶۰ ساله، افزایش حداقل دستمزد تا ۱۵٪، لغو قانون پیش‌بینی شده علیه بیکاران و غیره را شامل می‌شود. این برنامه نسبت به برنامه‌ی FP (جبهه‌ی مردمی از ۱۹۳۴ تا ۱۹۳۸) کم‌تر رادیکال است. یک مثال به ما کمک می‌کند تا متوجه شویم چقدر با بحث‌ها و مخاطرات قرن گذشته فاصله داریم. می‌گویند فرانسوا توسکل بنیانگذار حزب اتحاد مارکسیستی کارگران (POUM) در طول جنگ داخلی اسپانیا و بعدها بنیانگذار روان‌درمانی نهادی از این واقعیت شکایت می‌کرد که در حالی که آن‌ها درگیر انجام انقلاب بودند، جبهه‌ی مردمی (FP) برای تعطیلات با حقوق می‌جنگید.

با وجود این، جنبش‌ها نقش تعیین‌کننده‌ای خواهند داشت. اکثریت (اگر وجود داشته باشد برای استفاده از این واژه هنوز خیلی زود است) ترکیب جبهه‌ی مردمی جدید (NFP)، برنامه‌ای دارد که راست لیبرال از آن منزجر و زیر آتش‌باری بازارها قرار گرفته است. حزب اجتماع ملی (RN) کنار ایستاده و مترصد فرصت است تا سود حاصل از این وضع بی‌سابقه را در سه سال آینده به حساب خود واریز کند. (سه سال بعد موعد انتخابات ریاست‌جمهوری است). در چنین شرایطی فقط تشدید مبارزه‌ی طبقاتی قادر خواهد بود روابط قدرتی را ایجاد کند که اکنون در تعادلی ناپایدار است. فقط ظرفیت بسیج جنبش‌ها می‌تواند برنامه‌ی ائتلاف را تحمیل کند. در این برنامه، فرانسه‌ی تسلیم‌ناپذیر (FI) تنها نیرویی است که از «اجماع واشنگتن»، توافق بر سر نسل‌کشی و ترانس‌آتلانتیسم گسست کرده است. با این حال هنوز همه چیز نامشخص است، این تنها یکی از ائتلاف‌های احتمالی است و ما احتمالاً یک دوره‌ی طولانی بی‌ثباتی نهادی و سیاسی را تجربه خواهیم کرد.

لیبرالیسم و فاشیسم

در زیر این شکاف‌های ایجاد شده توسط امواج انتخاباتی، بحران بزرگ سرمایه‌داری و بحران دولت‌های غربی نهفته است که هنوز از ورشکستگی مالی سال ۲۰۰۸ بیرون نیامده‌اند و جنگ، جنگ داخلی و نسل‌کشی را تنها راه‌حل واقعی می‌دانند. در این چارچوب سرنوشت جبهه‌ی مردمی جدید (NFP) و فاشیسم رقم خواهد خورد. اندکی فاصله از رویدادهای جاری و فوری می‌تواند به ما در درک آنچه ممکن است اتفاق بیفتد کمک کند. رابطه‌ی سرمایه‌داری، فاشیسم و لیبرالیسم نه دوره‌ای بلکه ساختاری است. گذار از شیوه‌های لیبرالی اعمال قدرت (قانونگذاری اداری و اجرایی) به فاشیسم، شکلی کلاسیک در قرن بیستم داشت. فاشیسم تاریخی و نازیسم توسط لیبرال‌ها، سرمایه‌داران و بانک‌داران پس از شکست قاطع «بازار» و کشاندن جوامع اروپایی به درون جنگ بزرگ و جنگ داخلی جهانی، به قدرت رسیدند. بلشویک‌ها لحظه را غنیمت شمردند و انقلاب را با طنینی فوری در جهان به‌ویژه در اروپا تکمیل کردند و طبقات حاکم را به وحشت انداختند. آن‌ها مایل به انجام هر کاری برای جلوگیری از لغو مالکیت خصوصی به‌عنوان بنیان نظام سرمایه‌داری بودند. جان مینارد کینز نوشت مالکان بزرگ حاضرند خورشید و ستارگان را خاموش کنند اما یک اینچ از قدرت خود را رها نکرده و یک اونس سود خود را از دست ندهند.

راست‌گرایان و بخش بزرگی از سرمایه‌داران در مواجهه با فروپاشی حکومت لیبرال و رشد جنگ داخلی، ترجیح دادند قدرت را به نازی‌ها و فاشیست‌ها بسپارند و دست خود را برای استفاده از خشونت علیه خطر «واقعی» بلشویسم باز بگذارند. نولیبرالیسم به‌عنوان جایگزین لیبرالیسم کلاسیک، نتایج یکسانی به بار آورده: جنگ، جنگ داخلی، نسل‌کشی، فاشیسم. نولیبرالیسم در سال ۲۰۰۸ به کُما رفت و چند سالی است که مُرده است. در غرب، «بازار» دیگر هیچ تصمیمی نمی‌گیرد اگر که واقعاً تا به‌حال تصمیمی گرفته باشد. ایالات متحده در سراسر شمال جهانی انتخاب می‌کند کجا کسب‌وکار راه‌اندازی و چه چیزی تولید و مصرف شود. ایالات متحده به همه‌ی دست‌نشانده‌هایش تحمیل می‌کند که چه چیزی را به چه کسی صادر کنند، چه تکالیفی و چه کالایی را برای کدام کشور تولید کنند. تخصیص فناوری، کار پنتاگون است. امروز

بازار کاملاً تابع امنیت ملی ایالات متحده یعنی تابع میل هژمونیک این کشور است. در جنوب جهانی، سرمایه‌داری تحت کنترل دولت است و بنابراین بازار به شدت توسط سرسخت‌ترین دشمن آن کنترل می‌شود. به نظر می‌رسد از منظر انباشت بسیار خوب کار می‌کند و حتی فرمان خودتنظیم‌گر مالی نیز می‌تواند از طریق سیاست کنترل شود (که در غرب نیز در طول ۳۰ سال باشکوه پس از جنگ جهانی اتفاق افتاد). افسوس که کنفرانس‌های دانشگاهی در ایتالیا هنوز در مورد نولیبرالیسم، سرمایه‌ی انسانی، خودکارآفرینی و غیره بحث می‌کنند گویی ما هنوز در دهه‌ی ۱۹۸۰ یا ۱۹۹۰ هستیم و این مفاهیم تا به حال عملیاتی شده‌اند. اقتصادهای بازار توسط دولت‌ها اداره می‌شوند حتی تحت به اصطلاح نولیبرالیسم، آن‌ها توسط پول‌های دولتی نجات یافته‌اند و اکنون توسط دولت نظامی و انواع فاشیسم پشتیبانی می‌شوند. سرمایه‌داری به‌عنوان یک کل برای ممانعت از فروپاشی‌اش باید به‌طور دوره‌ای جنگ را آغاز کرده و به خشونت فاشیستی متوسل شود. میشل فوکو افسانه‌هایی در مورد دستور و نولیبرالیسم منتشر کرد که حتی نکته‌بین‌ترین روشنفکران چپ نیز طوطی‌وار آن‌ها را تکرار می‌کنند. نولیبرالیسم و فاشیسم پیوند تنگاتنگی با یکدیگر دارند زیرا دومی در آغاز دهه‌ی ۱۹۷۰ شرط اولی بود. بازار و کارآفرینان، آینده و کاخ لاموندا را بمباران نکردند، آن‌ها هزاران پیکارجوی سوسیالیست و کمونیست را در سرتاسر آمریکای لاتین قتل عام و همین تعداد را مجبور به تبعید نکردند، این اتحاد فاشیست‌ها و قدرت حاکم ایالات متحده بود که این کار را انجام داد. فوکو و پیروانش سازمان‌دهی جنگ داخلی را نادیده گرفتند.⁴ در سازمان‌دهی جنگ داخلی و با افول حکومت‌مندی لیبرال، همگرایی اولیه بین فاشیسم و نولیبرالیسم بازتولید می‌شود. برای درک این‌که چگونه این امر هنوز تکرار می‌شود ما باید اشکال دیگر اعمال قدرت و اول از همه انباشت سرمایه را در نظر بگیریم. با شروع ضد انقلاب [نولیبرالی]، فاشیست‌ها بلافاصله از چاه فاضلاب بیرون کشیده شدند. «تعهد» ضدفاشیستی محو شده چرا که استراتژی انتخابی هیچ میانجی را برنمی‌تابد، ما به سمت ناآرامی‌های طبقاتی پیش می‌رویم، به سمت «جنگ داخلی»، گاهی مخفی و گاهی علنی، به سمت تشدید نژادپرستی و تبعیض جنسیتی که وظیفه‌ی تقسیم‌بندی پرولتاریا را برعهده دارند. در ایتالیا بیش از سی سال است که اتحاد

لیبرال‌ها و فاشیست‌ها از زمان سیلویو برلوسکونی (۱۹۹۲) نهادینه شده است. اولین دولت او راست‌لیبرال و فاشیست‌ها را گرد هم آورد و یکی از دولت‌هایش، قضایی شورش جنوا در سال ۲۰۰۱ را مدیریت کرد.

با این درس عبرت‌های اروپایی مشروعیت انتخاباتی مکرون به نمایندگی از جناح مدافع منافع اقتصادی-مالی ملی و جهانی فروپاشیده است. با رأی تنها ۷ درصد از واجدین شرایط به رئیس‌جمهور، دولت مکرون که فرانسه را به کشوری «دوست‌دار سرمایه‌گذاری» تبدیل کرده دیگر هیچ اعتبار و استحکامی ندارد. حکومت‌مندی نولیبرال که با بحران ۲۰۰۸ به شدت فرسوده شده بود با توالی جنبش‌های سیاسی که در فرانسه به وقوع پیوستند، مشروعیت خود را از دست داده است. این علت اصلی کاهش قدرت مکرون و انتخابات، گواه این امر است. از یک‌سو رژیم جنگ و نسل‌کشی و از سوی دیگر جنگ داخلی سلب مالکیت از دستمزدها، درآمدها و خدمات به دست آمده در انقلاب‌های یک‌ونیم قرن اخیر ما را ملزم به برچیدن فرایندهای دموکراتیکی می‌کند که همواره به سرمایه‌داری گره خورده‌اند.

با این حال وضعیت نه مشابه وضعیت دراماتیک نیمه‌ی اول قرن بیستم است و نه خطر «بلشویکی» در افق دیده می‌شود. مکرون شاید فکر می‌کند که هنوز زمان واگذاری قدرت فرا نرسیده اگر چه مدت‌ها مانند بسیاری دیگر از رهبران راست‌گرا برای پیوستن به بلوک جمهوری‌خواه ضدفاشیسم تردید داشت. این نخست‌وزیر بود که او را در برابر عمل انجام شده قرار داد. از کسانی که جاده‌صاف‌کن اجتماع ملی (RN) و در عین حال مجری یکی از وحشیانه‌ترین سیاست‌های طبقاتی در اروپا بوده‌اند و همه‌ی کلمات کلیدی‌شان توسط اجتماع ملی هضم شده، هیچ انتظاری وجود ندارد. در واقع همه می‌خواستند سدی در برابر جبهه‌ی نوفاشیسم بسازند. آن‌ها زمانی به جبهه‌ی جمهوری‌خواهان پیوستند که فهمیدند می‌توانند بر دوش رأی‌دهندگان NFP سوار شوند چرا که برخلاف رأی‌دهندگان جناح راست، آن‌ها با احترام به قاعده‌ی انصراف برخی کاندیداها، به‌طور گسترده در انتخابات شرکت کردند.

جنگ داخلی؟

مکرون در طول مبارزات انتخاباتی بسیار کوتاه از خطر جنگ داخلی در صورت پیروزی «افراطی‌ها» صحبت کرد. در مورد استفاده‌ی احتمالی از ماده ۱۶ قانون اساسی که اختیارات کامل به رئیس‌جمهور اعطا می‌کند (دیکتاتوری ریاست جمهوری)، کاخ الیزه یک درز اطلاعاتی را سازمان‌دهی کرد. این دو نکته بسیار جالب هستند. مکرون تشدید ابتکار سرمایه‌داری پس از بحران مالی را که هدفش پرداختن هزینه‌های آن از جانب طبقات مردم بود در قالب جنگ داخلی مدیریت کرد. راهبرد انتخاب شده پیشبرد شعار ضدانقلاب تا به انتها بود: بدون میانجی‌گری، بدون مصالحه، بدون گفتگو پس تنها نیروی پلیس قادر به مقابله با درگیری‌ها است. بسیاری از رفقا از اصطلاح «جنگ داخلی» شگفت‌زده شده‌اند چرا که فقط می‌توانند استفاده‌ی استعاری از آن را تصور می‌کنند. مشکل این رفقا جدی است و مانند تمام فلسفه‌های سیاسی و علوم سیاسی در غرب تصویری «اروپامدارانه» از اعمال قدرت دارند. ارزیابی از قدرت باید در داخل و خارج از مرزهای کلان‌شهر فرانسه در یک سطح قرار گیرد چرا که میزان، ابزارها و فنون مورد استفاده برای اجرای خشونت، متفاوت است اما این قدرتی است که توسط همان انسان‌ها اداره می‌شود. مکرون از خشونت استعماری بزرگ و کلاسیک در کاناکا (۹ کشته و ۱۶۷۵ دستگیری در شورش‌های ماه مه امسال در کالدونیای جدید)، در آفریقا (جایی که حذف فیزیکی دشمنان یک رویه رایج است) در بیشتر بقایای استعماری فرانسه (DOM-TOM) و خشونت «دموکراتیک» تر در کلان‌شهر استفاده می‌کند. تکرار می‌کنم این همان قدرتی است که از یک جنگ داخلی آشکار در مستعمرات و یک جنگ «داخلی آهسته» استفاده می‌کند به همان نحو که مارکس در فصل هشتم کتاب کاپیتال، مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر بر سر روز کاری را با این اصطلاح تعریف می‌کند.^۵ اصطلاح «جنگ داخلی آهسته و کم‌وبیش پوشیده» مانند اولی در مکان و زمان متمرکز نیست. مکرون از ابتدای دوران ریاست جمهوری خود از طریق پلیس حکومت می‌کند، خشونتی فزاینده که به سطوح نگران‌کننده‌ای در مواجهه با جنبش حلیقه زردها رسید. قوانین اضطراری تصویب شده در زمان حملات ۲۰۱۵ در قوانین عادی ادغام شده و به‌طور گسترده توسط فرمانداران علیه مبارزاتی که با افزایش سن

بازنشستگی مخالف بودند مورد استفاده قرار گرفت. استفاده از پلیس به‌عنوان راهی برای «حکومت» نشان می‌دهد که وضعیت همواره ناپایدار، «استثنایی»، غیرقابل پیش‌بینی و تثبیت آن دشوار است چرا که همواره خطر تغییر موازنه‌ی قدرت و خارج شدن از کنترل قدرت بر ساخته را در پی دارد. تمایز بین وضعیت عادی و اضطراری دیگر پابرجا نیست. در قرن بیست‌ویکم تمایز صلح و جنگ مخدوش شده است. پلیس مناسب‌ترین نیرو برای مداخله در مواقعی است که شرایط عادی و استثنایی، جنگ و صلح با هم اشتباه گرفته می‌شوند. والتر بنیامین یادآوری می‌کند که پلیس با سرکوب صرفاً خود را به اعمال قانون محدود نمی‌کند بلکه با کنش خود در رویارویی با مبارزه‌ی طبقاتی قانون را خلق می‌کند. پلیس نه‌تنها قدرتی است که قانون را حفظ بلکه آن را برقرار می‌کند. این یک قدرت برساننده‌ی مداوم است، این یک وضعیت استثنایی و جنگ داخلی مداوم است. «خشونت پلیس شالوده‌ی قانون است»، قوانینی را ابلاغ نمی‌کند اما «همه نوع فرمان را صادر می‌کند (...). بنابراین برای تضمین امنیت در موارد بی‌شماری که وضعیت حقوقی روشن نیست مداخله می‌کند».

قدرتی که قانون را برقرار می‌کند (استثنا) و قدرتی که آن را حفظ می‌کند (قوانین) در یک عمل واحد ادغام می‌شوند. هیچ تقابلی بین قدرت برساننده و قدرت بر ساخته در اعمال قدرت وجود ندارد. حتی اگر «آهسته» باشد این تنها راه برای کنترل جنگ داخلی است و دائماً ثبات و عملکرد قدرت را تضعیف کرده و شتاب می‌گیرد. استفاده‌ی قدرت از پلیس، مستمر و نظام‌مند است، پلیس در مواقع عدم اطمینان که برای قانون‌گذار قابل پیش‌بینی نیست مداخله می‌کند و اعمال خشونت را در عین حال تأسیس و نهادینه می‌کند. در بازتولید مداوم بحران، نظمی تضمین نمی‌شود بلکه بحران باید بی‌وقفه ساخته، بازسازی و مشروعیت بخشیده شود چرا که [قدرت] به‌رغم فقدان سوژگی انقلابی، نمی‌تواند توازن قدرت بین طبقات را تثبیت کند. قدرت نمی‌تواند آن‌ها را در چارچوب فرمان خود محدود کند برعکس آن‌ها همواره چهره‌ای سرکش و برانداز از خود ارائه می‌دهند. این دقیقاً همان چیزی است که با جلیقه‌زدها و مبارزات پایایی در فرانسه اتفاق افتاد.

از سوی دیگر این قدرت توسط روابط بین‌المللی هم تضعیف شده و غرب را در حالت تدافعی می‌بیند. قدرتی که از افول هژمونی خود وحشت‌زده و آماده است تا بزرگ‌ترین خشونت‌ها را به راه بیندازد. به نظر غیرممکن می‌آید اما همچنان تحلیل‌هایی درباره‌ی وضعیت سیاسی فرانسه ارائه می‌شود که به طرز وحشتناکی، محلی است حتی زمانی که کشور آن سوی کوه‌های آلپ کاملاً در میانه‌ی جنگ و جنگ داخلی جهانی است.

فرانسه مانند کل غرب در دو جنگ درگیر است: علیه روسیه (در حقیقت چین که برتری‌اش را تهدید می‌کند) و علیه فلسطینی‌ها (پرولتاریای جنوب بزرگ) در حالی که کشورهای غربی «جنگ‌های داخلی» را تجربه می‌کنند که پویشی «آهسته» مانند ایالات متحده دارد. فرانسه به اسرائیل اسلحه می‌فرستد، نسل‌کشی را مشروع می‌داند و در عین حال تهدید به اعزام نیرو به خاک اوکراین می‌کند. نسل‌کشی فلسطینی‌ها همواره در کارزارهای انتخاباتی به حاشیه رانده شده چرا که استدلال اصلی برای جرم‌انگاری کسانی که مخالف کشتار جاری هستند، یهودستیزی است. تمام رسانه‌ها با این استدلال، متفق‌القول علیه فرانسه‌ی تسلیم‌ناپذیر (FI) هستند، تصویری از یک «خطر قرمز» [یهودستیزی] که وجود خارجی ندارد. در عوض به اجتماع ملی (RN) که از نظر «هستی‌شناسی» یهودستیز است به‌عنوان نیروی ضدنژادپرستی مشروعیت داده شده است. در هر صورت عملیات کوربین شکست خورده است.⁶

ارزیابی از این مرحله مهم است چرا که کنش سیاسی به آن بستگی دارد. بدون ترس از تناقض می‌توان گفت در تداخل جنگ‌ها، جنگ‌های داخلی، نسل‌کشی و ظهور فاشیسم هستیم که پیش‌بینی‌ها، گمانه‌زنی‌ها و محاسبات «استراتژیک» (ازجمله اقتصادی) را دشوار می‌کند. پس از انتخابات، محافل اقتصادی اعلام کردند که خواهان «ثبات و دیده شدن» یعنی نظم و نظم هستند در این راستا آن‌ها هر کس را که بتواند بهترین نظم را تضمین کند، برمی‌گزینند.

در رژیم جنگ (و حتی جنگ داخلی آهسته) افق دید به حداقل می‌رسد، جهتی که باید به آن بروید به راحتی ظاهر نمی‌شود، در انتخاب مردم هستید: «ما می‌دانیم که هدایت جنگ بسیار دشوارتر از هر پدیده‌ی اجتماعی دیگری است، زیرا قطعیت‌های

کم‌تری دارد و بیشتر بحث احتمال مطرح است». این نقل قول از صدر مائو مسلماً تأملی است که از متنی از کارل فون کلاوزویتس شروع می‌شود و ارزش نقل قول را دارد چرا که تصویری از بحران مستمری به دست می‌دهد که از زمان شروع ضدانقلاب [نولیبرالی] در آغاز دهه‌ی ۷۰ تجربه کرده‌ایم. شعار «بدون میانجی‌گری» به تدریج روشن شده که بر منطق جنگ (داخلی) دلالت دارد. «جنگ قلمروی شانس است». هیچ قلمروی دیگری از فعالیت‌های انسانی این چنین در تماس دائمی با قمار کردن نیست. کلاوزویتس می‌نویسد: «جنگ، عدم قطعیت را در هر شرایطی برجسته می‌کند و مانع از سیر وقایع می‌شود. به دلیل نامشخص بودن همه‌ی اطلاعات و مداخلات مستمر عناصر تصادفی، هیچ مبنای محکمی در کار نیست و شخصی که دائماً عمل می‌کند با واقعیت‌هایی متفاوت از آنچه انتظار داشت مواجه می‌شود [...] سه‌چهارم عناصری که کنش بر آن‌ها استوار است کم‌وبیش در غباری از عدم قطعیت باقی می‌مانند».

در شرایطی که محاسبات اقتصادی و سیاسی غیرممکن شده، «دولت‌های دموکراتیک» تمام محدودیت‌های خود را نشان داده و حضور پلیس و فاشیست‌ها اجتناب‌ناپذیر شده است. رابطه‌ی دولت و فاشیسم، دولت و دیکتاتوری، در عملکرد اولی گنجانده شده است. برای درک این موضوع شاید اشاره به نظریه‌ی «دولت دوگانه»ی ارنست فرانکل⁷ که در رابطه با عملکرد دولت نازی توسعه یافته، مفید باشد. نازیسم برخلاف دیدگاه آگامبن که قدرت و نقش سرمایه‌داری در آن دوره را نادیده می‌گیرد، صرفاً معرف و تداوم وضعیت استثنایی نیست. در کنار وضعیت استثنایی آنچه ارنست فرانکل «وضعیت هنجاری» می‌نامد یعنی دولت قوانین، همچنان به کار خود ادامه می‌دهد.

می‌توان نظریه‌ی فرانکل را به این شکل خلاصه کرد که چندین دولت در کنار هم درون دولت وجود دارند. رژیم نازی بر اساس دو رژیم سیاسی - حقوقی متفاوت عمل می‌کرد: یک رژیم «هنجاری» که مقررات قانونی قراردادهای، سرمایه‌گذاری‌ها و مالکیت خصوصی و به‌طور هم‌زمان همه نوع خدمات به آلمانی‌ها را تضمین می‌کرد و رژیمی که ویژگی آن صلاحدید بود یعنی قدرت استثنایی، خودسرانه و خوشنوی بزرگ که

بخشی از مردم (یهودیان، سوسیالیست‌ها، کمونیست‌ها، اتحادیه‌های کارگری انقلابی، افراد معلول، همجنس‌گرایان و غیره) را از حقوق خود محروم می‌کرد. این سازمان‌دهی دوگانه‌ی دولت (دولت اداری و دولت حاکمیتی) هرگز فقط ویژگی دولت نازی نبود حتی قانون اساسی فرانسه نیز به این شکل ساخته شده که فضای زیادی را به تصمیم غیر قابل‌تردید پادشاه جمهوری خواه می‌دهد. دولت‌های غربی از ابتدا بر اساس این دوگانگی سازمان‌دهی شده‌اند. برای مدتی طولانی رژیم حاکمیتی با تمام اختیاراتش (پادشاه «مجوز» این را دارد که بتواند برخلاف قوانین موجود عمل کند) در ناب‌ترین شکل خود در مستعمرات اعمال می‌شد در حالی که رژیم نظارتی در کلان‌شهر فرانسه مستقر بود. در طی قیام ۱۸۴۸ خشونت نامحدود حاکمیتی از مستعمرات به کلان‌شهر منتقل شد تا به لطف ارتش استعماری، شورش را سرکوب کند و به عبارتی یک قتل عام واقعی انجام دهد. به اعتقاد کل سنت لیبرال، حاکمیت قانون فقط در صورتی می‌تواند وجود داشته باشد که استوار بر این قدرت حاکم مطلق باشد. برای مثال الکسی دو توکویل دیکتاتوری بر مسلمانان الجزایر و دموکراسی برای فرانسوی‌ها را ضروری می‌دانست اما دومی نمی‌توانست بدون اولی وجود داشته باشد. در قانون اساسی فرانسه، این دو رژیم به‌وضوح بیان شده‌اند. ماده‌ی ۱۶ که در جریان مبارزات انتخاباتی مورد بحث قرار گرفت و اختیارات کامل به رئیس‌جمهور می‌دهد (نسخه‌ای وام گرفته از ماده‌ی ۴۸ جمهوری وایمار) بر بنیان غیر دموکراتیک قدرت تأکید می‌کند. واقعیت دیکتاتوری، خودسری و استبداد، درون دولت است و نباید آن‌ها را بیرون از خود جستجو کند. برای مثال دادگاه عالی ایالات متحده اخیراً دوباره این حقیقت را بیان کرد که رئیس‌جمهور فراتر از قوانین است.

به همین ترتیب اقتصاد سرمایه‌داری تمایل مقاومت‌ناپذیری برای خلاصی از دست دموکراسی دارد. هانس یورگن کرال^۸ که در ایتالیا فردی شناخته شده اما نه به خاطر دیدگاه‌های سیاسی‌اش است، تفاوت بین سرمایه‌داری معاصر و سرمایه‌داری قرن نوزدهم را این‌چنین مشخص می‌کند: «گرایش که مارکس به آن اشاره می‌کرد یعنی توسعه‌ی سرمایه‌داری مطلوب سوسیالیسم، برای سرمایه‌داری رقابتی معتبر بود». سرمایه‌ی انحصاری و امپریالیسم دیگر «گرایش به سوسیالیسم را توسعه نمی‌دهند بلکه

اگر چیزی باشد گرایش به بربریت فاشیستی است». دلایل ساختاری برای همدستی سرمایه‌داری، فاشیسم و جنگ وجود دارد. پیکربندی آرای انتخاباتی نشان‌دهنده‌ی مقاومت شدیدی در برابر فاشیسم و همچنین مکرونیسم است. تشدید بحران، ناآرامی‌های جنگی مداوم، تعمیق نژادپرستی، تبعیض جنسیتی، تثبیت احتمالی اجتماع ملی (RN) به‌عنوان حزب اول (یک حزب «مردمی» «پس‌زمینه‌ی مبارزه‌ی نهاده‌ی در ماه‌های آینده خواهد بود. عزم بزرگی که مبارزات سال‌های اخیر و همچنین در ماه گذشته در عرصه‌ی انتخابات نشان داده راه را برای تشدید «جنگ داخلی» باز می‌کند، همان جنگی که مکرون از ابتدای دوره‌ی ریاست‌جمهوری‌اش بدون ابهام آن را انجام داده است.

فراسوی مفهوم نابرابری

استراتژی تمرکز ثروت در دست عده‌ای معدود و فقیر شدن تعداد زیادی از انسان‌ها ادامه دارد، روندی که با جنگ‌ها تعمیق پیدا کرده است. وضعیت را دیگر نمی‌توان با مفهوم «نابرابری» توصیف کرد، ما در حال لغزیدن به فراسوی نابرابری هستیم. دموکراسی و حاکمیت قانون در برابر جهش مداوم سرمایه‌داری ناتوان است و در عوض تبدیل به موانعی شده‌اند که باید حذف شوند. دموکراسی و حکومت قانون، برخلاف ایدئولوژی مسلط هر روز کم‌تر از گذشته با سرمایه‌داری سازگار به نظر می‌رسند. در دوران کنونی که توسط جنگ‌ها، نسل‌کشی و فاشیسم تسخیر شده یک خبر، یک نشانه‌ی مهم از تکامل سرمایه‌داری امروز، وجود چهره‌ی دیگری از خشونت بزرگی که در حال تجربه‌ی آن هستیم از توجه اکثریت به دور مانده است. یک صاحب کسب‌وکار یعنی ایلان ماسک، مدیرعامل سابق تسلا، سالانه ۵۶ میلیارد دلار حق‌الزحمه طلب کرده و دریافت می‌کند. در سرمایه‌داری صنعتی قدیمی (تا دهه‌ی ۱۹۵۰) نسبت دستمزد کارگر و درآمد رئیس، حداکثر ۱ به ۲۰ بود. در دهه‌ی ۱۹۸۰، ۱ به ۴۲، در سال ۲۰۰۰، ۱ به ۱۲۰ و به‌تدریج تا امروز به ۱ به ۵۶ میلیارد دلار افزایش یافته است. در این‌جا شکافی سرگیجه‌آور وجود دارد، کمیت تبدیل به کیفیت می‌شود. این دو واقعیت غیر قابل‌قیاس هستند. شرایط رابطه‌ی کمی کاملاً متفاوتی است، آنها دو

«نژاد» متفاوت یا انسان‌هایی ناهمگون هستند. این رابطه معنایی ندارد به هیچ «عقلانیت» اقتصادی مانند سرمایه‌داری پنجاه سال پیش، پاسخ نمی‌دهد. «عدم رابطه» چیزی است که همیشه وضعیت استعماری را تعریف کرده است، این رابطه که دیگر مشروعیت اقتصادی ندارد یک رابطه‌ی قدرت ناب و برهنه و در کشورهای شمال جهانی نیز در حال پیاده شدن است.

شاید بپرسیم که آیا این هنوز سرمایه‌داری است یا این که شاهد نوع جدیدی از اشرافیت هستیم که مستلزم پرداخت رانت به اربابان است و مشروعیت آن چیزی جز اختیارِ قدرتِ مطلق نیست. برای مثال رئیس تسلا، رابین دنهوم، در نامه‌ای به سهام‌داران توضیح می‌دهد که «حقوق» در خدمت «حفظ توجه ایلان ماسک و ایجاد انگیزه در او برای تمرکز بر دستیابی به رشد شگفت‌انگیزِ شرکت ما است». «ماسک یک مدیر معمولی نیست و برای ایجاد انگیزه در او شما به چیزی متفاوت نیاز دارید». ۵۶ میلیارد دلار درآمد ناقابل، متضمن تصویری از جامعه است که بر اساس آن اشراف بسیار کوچکی بر توده‌ای (پلبین؟ مردم؟ اوباش؟) حکومت و بدبختی را میانشان تقسیم و سلسله‌مراتب بسیار زیادی را در میان فقرا ایجاد می‌کنند. اما ماسک در میان صاحبان کسب‌وکار، استثنای بسیار عجیبی نیست این روند در آرژانتین نیز در حال شکل‌گیری است، جایی که رئیس‌جمهور خاویر میلی دقیقاً همین سرمایه‌داری و همین سرمایه‌داران را به‌عنوان نقطه‌ی مرجع در نظر گرفته است. در جوامعی که نولیبرالیسم در دهه‌ی ۱۹۷۰ متولد شد سرمایه‌داری جهش جدیدی را تجربه می‌کند: اراده‌ی سیاسی چیزی جز تحمیل دیکتاتوری بی‌قیدوشرط مالکیت خصوصی و خصوصی‌سازی هر رابطه‌ی اجتماعی نیست، ویران‌شهری که دیگر حتی نیازی به وحشت از یک کودتا ندارد. ترکیب‌بندی طبقاتی معاصر روابط قدرت بسیار ضعیفی را تحمیل می‌کند، آن قدر نامتعادل به نفع سرمایه که کافی است برای تثبیت از یک اره برقی وسط کنسرت رونمایی کند.⁹ وقتی میلی فریاد می‌زند «آزادی»، «آزادی»، توضیحش را باید در گفته‌ای از پیتربیل، میلیاردی و یکی از بنیانگذاران پی پال¹⁰ یافت: «من دیگر معتقد نیستم که آزادی و دموکراسی با هم سازگارند».

دموکراسی خاستگاهی کاملاً متفاوت با سرمایه‌داری دارد و بیانگر اخلاص‌گری توده‌ها در تاریخ و خواست آن‌ها برای عدالت و برابری است. سرمایه‌داری به خودی خود هیچ چیز دموکراتیک یا مترقی ندارد این فقط مبارزه‌ی طبقاتی است که سرمایه‌داری را متمدن می‌کند. به‌رغم تمام نظریه‌های مدیریتی که سعی در پنهان‌سازی استبداد با بلوفی به‌نام «مشارکت» دارند، قدرت اعمال شده در شرکت‌ها، الگویی مستبدانه است. همراه با ایلان ماسک، میلیاردرهای دیگر (مثل مرداک و خود تیل) به‌طور فعال در حال تأمین مالی مبارزات انتخاباتی دونالد ترامپ هستند. این‌جا دلیل دیگری برای فاشیسم این بار اقتصادی می‌یابیم، حقیقتی که در عملکرد اقتصاد ضد کارگری دوران موسولینی و هیتلر تأیید شده است. علاوه بر این، قبلاً دستور کار ضدانقلاب نولیبرالی در دهه‌ی ۱۹۷۰ با انتقاد از دموکراسی سه‌جانبه‌گرا مشخص شده بود. آنچه برنامه‌ی خاورمیلی، امانوئل مکرون، ماریو دراگی، پروژهی اروپا و... می‌خواهند توسط این میلیاردرهای ترامپیست به‌خوبی بیان می‌شود: به قبل از نیو دیل، قبل از دولت رفاه - به عبارت دیگر به قبل از انقلاب اکتبر - و همچنین به قبل از انقلاب فرانسه (روایای اردولیبیرال‌های آلمانی، نوستالژی زمانی که «نظم» طبقات وجود داشت) بازگردید. پیتیر تیل ادامه می‌دهد: «دهه‌ی ۱۹۲۰ آخرین دهه در تاریخ آمریکا بود که در آن می‌توان صادقانه هنوز در سیاست خوش‌بین بود. از سال ۱۹۲۰ با افزایش شدید دریافت‌کنندگان خدمات رفاهی و گسترش حق رأی به زنان، مفهوم جدیدی به‌نام دموکراسی سرمایه‌داری به‌وجود آمد».

دولت در فرانسه به‌جای این‌که دشمن اصلی بازار باشد درآمد واقعی شرکت‌ها را از طریق مالیات و مهم‌تر از همه از طریق ارائه‌ی خدمات به شرکت‌ها تضمین می‌کند: ۲۳۰ میلیارد دلار در سال امتیاز اعطاشده‌ی «پادشاه جمهوری‌خواه» به شرکت‌ها است که در برابر احادی پاسخگو نیستند. هدف تخریب مدل اجتماعی، انتقال منابع از بیمارستان‌ها، مدارس، بیمه‌های اجتماعی و غیره به کارفرمایان و رانت‌خواران ثروتمند و جدید است. در ایتالیا با تصویب قانون «استقلال متفاوت»، رفتاری «متفاوت» پیش‌بینی شده یعنی کیفیت خدمات عمومی ارائه شده به شهروندان ایتالیایی بستگی به منطقه‌ی سکونت آن‌ها دارد. برابری همیشه به مبارزه‌ی طبقاتی مربوط است اما

لیبرالیسم بر تفاوت در ثروت و دارایی استوار است. این‌ها چیزهایی است که دستگاه‌های زیست‌سیاست بسیار تصفیه شده نمی‌توانند توضیح دهند. آن‌ها قدرت را از پول و انقیاد را از مالکیت خصوصی جدا می‌کنند، این غیرممکن و معادل خودکشی در سرمایه‌داری است. تفکیک روابط تولید از روابط قدرت غیرممکن است و به نظر می‌رسد این دومی به‌خاطر پیشرفت علم و فناوری نسبت به مدرنیته و ترقی بی‌تفاوت است. این پدیده‌ی «آرژانتینی» و سیلیکون ولی را باید بسیار جدی بگیریم چرا که این چهره‌ی دیگر فاشیسم معاصر است که نه از چهره‌های تاریخی مانند ملونی در ایتالیا یا لوپن در فرانسه بلکه از پیشرفته‌ترین نقاط فناوری تحقیق و تکنیک‌های مالی سر بر می‌آورد. باید در مواجهه با این‌ها پرمدرنیته، بار دیگر تحلیل «قدیمی» مارکس در مانیفست کمونیست را به یاد آوریم: معضل سیاسی، همیشه مالکیت خصوصی و هدف انقلابی همچنان لغو آن است. پیرامون حفظ و مبارزه برای لغو مالکیت خصوصی است که تمام انواع فاشیسم، واکنش‌ها، جنگ‌ها و نسل‌کشی‌ها متبلور می‌شوند. هر چیزی که در مرکز کنش سیاسی قرار گرفته و نقش ممتازی پیدا کند مانند بوم‌شناسی، فمینیسم، نژادپرستی، اندیشیدن به راه‌های رهایی، گسست و مقاومت، بدون تأثیر بر مالکیت ساده‌لوحانه است. همه‌ی این‌ها با خشونت بزرگی سنجیده می‌شود که قدرت در هنگام زیر سؤال رفتن امتیازاتش به راه می‌اندازد و امتیاز امتیازات، تملک کارِ دیگران، زنان، طبیعت و انسان‌های دیگر است. ما بدیلی کم‌رنگ برای مبارزه‌ی مارکسیستی در راستای لغو مالکیت خصوصی را در نظریه‌ی بی‌ضرر «عوام‌پسندی» می‌یابیم که به نظر می‌رسد شرط عملی خشونت‌آمیز «خلع‌ید از خلع‌یدکنندگان» را نادیده می‌گیرد. ما هنوز یک اینچ از مانیفست جدا نشده‌ایم. به بیان بهتر سرمایه‌داری همیشه به اولین «حق انسانی» که به رسمیت می‌شناسد وفادار مانده است: مالک بودن. نژادپرستی کلاسیک در بنیان فاشیسم از نژادپرستی بیولوژیکی به نژادپرستی فرهنگی تبدیل شده و کاملاً با نژادپرستی داروینیسیم اجتماعی فاشیسم سرمایه‌داری در سیلیکون ولی همخوانی دارد.

مبارزه‌ی طبقاتی بدون طبقه، مبارزه‌ی طبقاتی بدون انقلاب

بازیگر اصلی که نتیجه‌ی تعارض نهادی موجود به آن بستگی دارد، همچنان درگیری طبقاتی است. این نتیجه به ظرفیت تداوم و رادیکال شدن مبارزه‌ی طبقاتی بستگی دارد. فرانسه در طی دوران ریاست جمهوری مکرون مبارزات پیاپی چشمگیری را تجربه کرد که هدفشان مخالفت با اصلاحاتی بود که در ذهن «ژوپیتتر» می‌گذشت یعنی مبارزه برای پایان دادن به سلب مالکیت از دستمزدها و درآمدهای کسب شده در قرن گذشته و انتقال ثروت هنگفت از اکثریت به افرادی معدود. مبارزاتی که همگی کم‌وبیش شکست خورده‌اند در حالی که قدرت نواستعماری فرانسه نیز بارها در آفریقا شکست خورده و برای حفظ خود در کاناکی باید از خشونت استفاده کند. باید بحثی را در مورد علل شکستی که دهه‌ها تداوم یافته و احساس ناتوانی فزاینده و همچنین پیروزی‌هایی که در حال حاضر به شکل بحران نهادی و موفقیت انتخاباتی بروز پیدا می‌کند، باز کنیم. به نظر دوران کنونی با تفاوت‌هایی لازم، شبیه دورانی است که با فروپاشی سرمایه‌داری رقابتی در جنگ جهانی اول به وجود آمد: جنگ، جنگ داخلی، مبارزه‌ی طبقاتی و انقلاب. اما آن چه امروز در مقایسه با یک قرن پیش گم شده، طبقه و انقلاب است. بحث در مورد ضعف این ترکیب‌بندی طبقاتی (و در لحظاتی نادر، قدرت آن) که خالی از این دو سلاح است باید به پرسش‌های دشوار اما تعیین‌کننده در مورد شکل‌بندی مجدد مفهوم طبقه و انقلاب بپردازد. مبارزات سهمگین در فرانسه بدون طبقه اتفاق افتاد، جایی که منظور من از «طبقه» یک گروه اجتماعی همگون، با علایق مشترک که به‌طور مکانیکی رفتار سیاسی‌شان را تعیین می‌کند، نیست. طبقه موجودیتی جامعه‌شناختی ندارد بلکه وجود سیاسی دارد. طبقه نتیجه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی است. مورخ مارکسیست، ای. پی. تامپسون شرایط این مسأله را به‌درستی با استفاده از استعاره‌ی ماشین بیان کرده و نشان می‌دهد که همواره طبقه حتی طبقه‌ی کارگر، هویت نبوده بلکه کثرت بوده: «جامعه‌شناسانی که ماشین زمان را متوقف کرده و برای تماشا به موتورخانه رفتند، گفتند که نمی‌توانند طبقه‌ای را شناسایی و طبقه‌بندی کنند. آن‌ها فقط موفق می‌شوند افراد زیادی را با مشاغل مختلف، درآمد، سلسله مراتب موقعیت و هر چیزی دیگری شبیه این‌ها پیدا کنند. البته حق با آن‌ها

است زیرا طبقه این یا آن قسمت از ماشین نیست بلکه روشی است که ماشین زمان به حرکت درآمده و کار می‌کند - نه این و آن علاقه، بلکه اصطکاک منافع - خود حرکت، گرما، صدای رعد و برق است. طبقه یک شکل‌بندی اجتماعی و فرهنگی است (که اغلب بیانی نهادی پیدا می‌کند) که نمی‌توان آن را به‌طور انتزاعی یا مجزا تعریف کرد بلکه تنها برحسب روابط با طبقات دیگر تعریف می‌شود و در نهایت، این تعریف تنها در طول زمان قابل ارائه است یعنی کنش و واکنش، تغییر و تضاد. اغلب وقتی در مورد یک طبقه صحبت می‌کنیم به مردمی بسیار ضعیف فکر می‌کنیم که دارای مجموعه‌ای از علائق، تجربه‌های اجتماعی، سنت‌ها و نظام‌های ارزشی یکسان هستند که تمایل دارند به‌عنوان یک طبقه رفتار کنند تا خودشان را در اعمال و آگاهی‌شان در رابطه با سایر گروه‌های مردم به روش‌های طبقاتی تعریف کنند. اما خودِ طبقه یک چیز نیست، یک رویداد است.»

چگونه «خودِ طبقه یک چیز نیست، یک رویداد است» را ترجمه کنیم؟ آیا این اتفاق می‌افتد؟ آیا این کاری است که در طول زمان انجام می‌گیرد؟ آیا این همان چیزی است که از طریق راهبردهای ناشی از درگیری با دشمن ساخته می‌شود؟ طبقه را نباید نه به‌عنوان یک فرآیند تمامیت‌بخش و نه به‌عنوان وسیله‌ای برای تقلیل کثرت تفسیر کرد. طبقه حتی بازنمایی سیاسی یک گروه جامعه‌شناختی - مانند کارگران - نیست. طبقه سازمان‌دهی همیشه موقت، همیشه در حال شکل‌گیری، همیشه در حال شدن یک کثرت است که در قطب‌بندی، سلاح‌هایی (سازمان و اشکال مبارزه) برای دفاع از خود و حمله به دشمن مشترک اختراع می‌کند. اگر کثرت، امروز و دیروز، واقعیت اساسی کنش سیاسی است، دوگانگی نیز به همان اندازه اساسی است. فاشیسم ما را ملزم می‌کند که تشخیص دهیم مشکل را نمی‌توان حتی در سطح انتخاباتی دور زد. برای مقابله با خطر قریب‌الوقوع فاشیستی، مسابقه‌ای به سمت «جبهه» یعنی قطب‌بندی وجود دارد که می‌توان دیدگاه‌های مختلفی را پیرامون آن تنظیم کرد: تعدد احزاب در چارچوبِ قطبی عمل می‌کند که در نظام قانون اساسی صوری بیان شده است. رابطه‌ی کثرت - دوگانگی جنبش‌ها که در ساختار مادی سرمایه‌داری عمل می‌کند، معادله‌ی دشوارتری برای حل است. نیازی به توهم نیست چرا که هیچ

جایگزینی برای قطب‌بندی وجود ندارد زیرا قدرت، انحصاری و فراگیر است. خروج، گریزگاه، گریز، دور زدن و غیره کلماتی هستند که راهی به واقعیت ندارند و روابط قدرت را تعیین نمی‌کنند. طبقه یا هر چیزی که می‌خواهید آن را بنامید همگرایی عمومی مبارزات یا تلاقی طعنه‌آمیز جنبش‌ها، مجموعه‌ای از اشکال زندگی و انباشتی از روابط به خودی خود نیست بلکه در رابطه - درگیری با طبقات دیگر، با دولت و امروز همچنین در رابطه با جنگ، جنگ داخلی، نسل‌کشی و نوفاشیسم شکل می‌گیرد. این نتیجه‌ی اقدامی راهبردی در «کنش و واکنش» است که در طی زمان رخ می‌دهد، مسأله استفاده از «فرصت» در مواقعی است که «قمار مبارزات» برای حمله یا دفاع از خود تعیین می‌کند. در این فرایند سرمایه‌داری (دولت - سرمایه) پیروز شده و می‌برد چرا که همواره مبارزه‌ی طبقاتی را تمرین می‌کند یعنی دوگانگی (استثمار، سلطه، مالکیت) را تحمیل می‌کند که کثرت جنبش‌ها نمی‌تواند با نیروی کافی با آن‌ها مقابله کند چرا که به جای تحمیل قطب‌بندی‌ها (گسست‌ها، انقلاب‌ها) با تعریف دشمن آن‌ها را منفعلانه تحمل می‌کند. دشمنی که بعدها وقتی در آستانه‌ی دروازه‌های قدرت قرار می‌گیرد، مجبور به انجام عجولانه‌ی آن‌ها می‌شود.

طبقه تشکیل می‌شود و در چارچوبی معین توسط روابط قدرت عمل می‌کند. امروز به این چارچوب، جنگ، جنگ داخلی و فاشیسم می‌گویند. تنها درون این روابط می‌توان یک نیروی سیاسی ساخت. طبقه یک بار برای همیشه هویت تعریف شده‌ای ندارد و با تغییر وضعیت تکامل می‌یابد و هر تغییری در موازنه‌ی قدرت، آن‌را دوباره پیکربندی می‌کند. عبارت روشن دیگری از تامپسون بخوانیم: «اما از نظر اندازه و قدرت، این گروه‌ها همیشه در حال صعود یا انحطاط هستند، آگاهی آن‌ها از هویت طبقاتی، درخشان یا کم‌رنگ است، نهادهایشان تهاجمی یا صرفاً از روی عادت پابرجا هستند (...). سیاست اغلب دقیقاً به این موضوع می‌پردازد که تقسیم طبقاتی چگونه اتفاق می‌افتد؟ خط تقسیم کجا کشیده می‌شود؟ و مسیر این تقسیم، (همانطور که با ضمایر غیرشخصی «این» و «آن»، ذهن آماده پذیرش می‌شود) مسأله‌ی اراده‌ی آگاهانه یا حتی ناخودآگاه «آن» (طبقه) نیست بلکه نتیجه‌ی مهارت‌های سیاسی و فرهنگی است. تقلیل

طبقه به هویت دقیقاً فراموش کردن جایی است که کنش رخ می‌دهد نه در طبقه بلکه میان انسان‌ها».

این انسان‌های یک قرن و نیم گذشته هستند که انقلابی‌اند چرا که قادر به «ترسیم خطوط مرزی» بوده‌اند. با این حال از اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ به بعد تفکر انتقادی ما را تشویق کرده که دوگانگی مبارزه‌ی طبقاتی را کنار بگذاریم و آن‌را از کنش‌های خُرد سیاسی جدا کنیم و به تولید سوژکتیویته، رابطه با خود و اشکال زندگی امتیاز بدهیم به طوری که دیگر قادر به پیش‌بینی یا مبارزه با دوگانه‌های جنگ، جنگ داخلی، نسل‌کشی و انواع فاشیسم‌های جدید نباشیم. امیدوارم خطر فاشیستی به همه بفهماند که تفاوت‌ها و کثرت‌ها به خودی خود ناتوان هستند اگر نتوانند ابزاری تعیین‌کننده برای عمل درون مبارزه‌ی طبقاتی باشند. اصطلاح طبقه را می‌توان تغییر داد، آنچه مهم است امتناع از انسداد و تحمیل هویت بر آن است (آنچه پیش‌تر بر سر طبقه‌ی کارگر آمد). روند شکل‌گیری طبقه نه فقط به تکامل ترکیب‌بندی و مبارزاتش بلکه به رویدادهای «خارجی» مانند جنگ نیز بستگی دارد. از زمانی که سرمایه‌داری به امپریالیسم و انحصار تبدیل شد، جنگ لحظه‌ی تعیین‌کننده‌ای بوده است. رأی به اعتبارات جنگ توسط سوسیال‌دموکراسی آلمان و اروپا در سال ۱۹۱۴، آن‌ها را برای همیشه در کنار دولت و سرمایه قرار داد و تغییری عمیق در مفهوم طبقه ایجاد کرد. انقلاب نیز همینطور عمل کرد. تبعیض درون پرولتاریا منجر به حک خطوط جدید طبقاتی شد. اکنون به نظر می‌رسد که انقلاب ناپدید شده اما این چیز جدیدی نیست. برای مدت طولانی مبارزه‌ی طبقاتی و شورش‌های قهرمانانه بدون طبقه و بدون انقلاب صورت گرفت اما اولین پیروزی‌های پرولتاریا، اولین شورش‌هایی که قتل عام شورشیان را به دنبال نداشت زمانی به وقوع پیوستند که مبارزه‌ی طبقاتی از یک جنگ داخلی «آهسته» به سازمان‌دهی درگیری متمرکز در زمان و مکان تبدیل شد یعنی انقلاب. تمام فتوحات ۱۵۰ سال گذشته نتیجه‌ی تهدید انقلاب است که مانند شمشیر داموکلس بر سر طبقات حاکم آویزان است. طبقات حاکم فقط توازن قوا را درک می‌کنند و فقط در برابر استفاده از نیرویی قابل‌مقایسه با خود یا برتر از خود تسلیم می‌شوند. حتی سوسیال‌دموکراسی نیز تنها زمانی امکان‌پذیر است که انقلاب یا در جریان باشد یا ممکن باشد. واضح است

که تنها تحکیم مبارزه‌ی طبقاتی و سازمان‌یافته، تنها توانایی تعیین خطوط گسل رادیکال می‌تواند تهدید «تعلیق» و اتحاد همیشگی و فعلی لیبرال‌ها، سرمایه‌داران و فاشیست‌ها را از بین ببرد.

منبع:

https://www.machina-deriveaprodi.com/post/la-guerre-civile-in-francia?fbclid=IwZXh0bgNhZW0CMTEAAR2qj4PIQG0u1kBwl5G8LeZVVMgn11iF9PBU-nuogIRPaizyPsCpDzTI2Ek_aem_PD-U PKr966B55O9_yCpg

پی‌نوشت‌های مترجم

¹ نوعی از نظام انتخاباتی در کشورهای چندحزبی است که بر طبق آن هر حزب به نسبت تعداد آرای که کسب می‌کند در پارلمان صاحب کرسی می‌شود. در نظام‌های انتخاباتی تناسبی برخلاف نظام‌های انتخاباتی اکثریتی که به موجب آن واجدین نصف به علاوه‌ی یک، همه‌ی کرسی‌ها را به خود اختصاص می‌دهند، هر حزب یا گروهی به تناسب آرای خود می‌تواند صاحب کرسی نمایندگی باشد. به این ترتیب نظام انتخاباتی تناسبی، بر ارائه‌ی فهرست از طرف احزاب مبتنی است و انتخابات تنها در یک مرحله انجام می‌شود. نظام انتخاباتی فرانسه برخلاف اکثر کشورهای اروپایی، اکثریتی است.

² ناآشنایی وزرای انتخابی مکرون با کارهای اجرایی و تلاش برای سرعت‌بخشی به امور و سیاست‌های نولیبرالی موجب شده تا تمامی تصمیمات دولت، فردی به‌نظر برسند و مکرون به‌عنوان چهره‌ای مستبد و زورگو شناخته شود. بسیاری در فرانسه، مکرون را با توجه به این کابینه، «پادشاه جمهوری‌خواه» نامیده‌اند.

³ مکرون در انتقاد از نحوه‌ی عملکرد دولت قبل گفته بود دوران ریاست‌جمهوری اولاند بسیار معمولی بوده ولی دوران ریاست‌جمهوری خود او ژوپیتری خواهد بود. ژوپیتتر، خدای یونانی واقع در کوه المپ، نمادی از اقتدار مطلق و فرمانروایی بر شهروندان است که همواره در رأس امور قرار دارد.

⁴ لاتزاراتو در توضیح این مسأله در پاورقی متن اصلی می‌نویسد: «پیر داردو و کریستین لاول در کتاب ۵۰۰ صفحه‌ای "عقل جدید جهان" با پیروی کامل از فوکو به نولیبرالیسم می‌پردازند اما بلافاصله منتقدینی از آمریکای لاتین نشان دادند که آن‌ها تاریخ جنگ‌های داخلی خونین آن مناطق را نادیده گرفته‌اند. آن‌ها مانند استادشان فوکو نه تنها دیدگاهی اروپامدارانه اتخاذ کردند بلکه باعث سردرگمی در شناخت سرمایه‌داری و نولیبرالیسم شدند که تا به امروز رایج است. در کتاب "انتخاب جنگ داخلی" با

رد "مفهوم جنگ داخلی جهانی" که همان تفاوت خاصی است که با امپریالیسم قرن بیستم به وجود می‌آید، سعی می‌کنند وصله‌ای درست کنند که آشکارا بدتر از سوراخ است. دارد و لاوال بار دیگر با پیروی از فوکو تعریف‌شان از جنگ داخلی محدود به قرن نوزدهم می‌ماند و جهش سرمایه‌داری، دولت (جنگ جهانی کامل و امپریالیسم) و مبارزه‌ی طبقاتی (جنگ داخلی جهانی) را نادیده می‌گیرند.⁵ مارکس در کتاب کاپیتال می‌نویسد که در فرایند کار در تولید سرمایه‌داری، همواره یک جنگ داخلی در جریان است.

⁶ اشاره به تعلیق عضویت جرمی کوربین توسط حزب کارگر انگلیس در سال ۲۰۲۰. به دنبال انتقادهای کوربین از سیاست‌های اسرائیل، حزب، رهبر پیشین خود را به یهودستیزی متهم و او را اخراج کرد.
⁷ وکیل و حقوقدان آلمانی - یهودی و از بنیانگذاران علوم سیاسی آلمان بعد از جنگ جهانی دوم بود. فرانکل در دوران جمهوری وایمار یکی از اعضای سوسیال‌دموکرات‌ها و یکی از معدود حقوقدانانی بود که عقاید سوسیالیستی داشت. قبل از جنگ جهانی دوم، فرانکل به عنوان وکیل در دفاع از یهودیانی که توسط نازی‌ها هدف قرار گرفته بودند، خدمت می‌کرد. کتاب معروف او «دولت دوگانه» در مورد ساختار سیاسی رژیم نازی است.

⁸ هانس یورگن کرال از فعالان دانشجویی در جنبش مه ۶۸، یکی از اعضای مشهور انجمن سوسیالیست دانشجویان آلمان (SDS) و از شاگردان تئودور آدورنو بود. برخی ایده‌های او در جنبش‌های مبارزاتی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در اروپا تاثیرگذار بود.

⁹ خاویر میلی رییس جمهور آرژانتین گاهی در انظار عمومی و در برخی از کارزارهای انتخاباتی با ااره برقی حاضر می‌شد، نمادی از این‌که می‌خواهد نظام کنونی را مثله کرده و همه چیز را به اراده‌ی بازار بسپارد

¹⁰ یک شرکت آمریکایی در زمینه‌ی تجارت الکترونیک و خدمات مربوط به انتقال پول و تراکنش‌های مالی است. این شرکت در سال ۱۹۹۹ تأسیس شد و سال‌ها است که به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین و معتبرترین شرکت‌های پرداخت الکترونیک در جهان شناخته می‌شود.

بحران نظام‌مند در کوبای امروز

اقتصاد سیاسی

کامران نیری



Photo: Otmario Rodríguez

فساد در کوبا

از همان نخستین دیدار از کوبا در ژوئن ۱۹۹۴ با جلوه‌هایی از فساد روبرو شدم. در شب اول، در بار هتل محل اقامتم خانم جوانی سر صحبت را با من باز کرد که برای پول دنبال مردی برای خوش‌گذرانی می‌گشت. بعدها متوجه شدم که برخی از زنان جوان کوبایی از اکناف کشور به هاوانا می‌آیند تا از طریق تورسم سکس، امورات‌شان را بگذرانند. در سفر دیگری یک شب در صف بلیط برای کنسرت الیادیس اوچوا^۱ در خانه‌ی موسیقی^۲ بودم. خانم آمریکایی میانسالی که معلوم شد در کالیفرنیا نزدیک من زندگی می‌کند با مرد جوان سیاه‌پوست کوبایی بود. او که معلم بود خیلی رک گفت که هر سال زمان مرخصی برای خوش‌گذرانی به کوبا می‌آید. متوجه شدم که بازار سکس گسترده و همه‌جانبه است. یک شب که در سالن هتل هاوانا لیبره^۳ نشسته بودم از خانم جوان زیبایی که به من پیشنهاد خوش‌گذرانی کرده بود پرسیدم که با پلیس و دربان هتل چه می‌کند. در آن‌زمان هتل‌های کوبا منحصر به توریست‌های خارجی بودند و تنها کوبایی‌هایی که میهمان مسافری بودند اجازه‌ی ورود به هتل را داشتند. او گفت که به آنها رشوه می‌دهد. در همان سفر اول متوجه شدم که سیگاربرگ کوبایی را که شهرت جهانی دارد در خیابان با قیمت نازل می‌فروشدند. سؤال این بود که این افراد از کجا سیگار برگ‌ها را که متعلق به کارخانه‌های دولتی بود برای فروش قاچاقی گیر می‌آورند و چرا آنها دستگیر نمی‌شوند؟ البته برخی از آن سیگارها تقلبی بودند.

در نوامبر ۲۰۰۳ زمانی که برای اجرای یک سمینار به کوبا رفته بودم در یک «خانه‌ی خصوصی»^۴ اقامت داشتم. دولت کوبا به خانواده‌هایی که شرایط مشخصی داشتند پروانه می‌داد تا یک اتاق را به توریست‌ها اجاره دهند و این منبع درآمد دلاری خوبی برای آنها بود. این آپارتمان را از طریق اینترنت و تماس با خانمی به اسم ساندرآ در محله‌ی و دادوی^۵ هاوانا پیدا کرده بودم. در هر طبقه یک آپارتمان بود و آنها در طبقه‌ی ۱۳ زندگی می‌کردند. برج را در دهه‌ی ۱۹۵۰ ساخته بودند. بلوار رئیس‌جمهورها (که خیابان «گ» نیز نام داشت) وسیع است و در وسط آن گل‌کاری شده است و نیمکت گذاشته‌اند. ساندرآ با پدر و مادر سالخورده‌اش رامون و ماریا و خواهر جوان‌ترش که دانشجوی پزشکی بود زندگی می‌کرد. پس از قدری استراحت از

ساندرا در مورد اینترنت پرسیدم. گفت که باید کارت استفاده از آن را بخرم و آدرس داد. سپس خواهش کرد که یک کارت هم با اسم خودم برای او بخرم و مقداری دلار برای این منظور به من داد.

در صحبت‌هایی که با ساندرای داشتم متوجه شدم که شدیداً از دولت کوبا به‌ویژه از فیدل کاسترو نفرت دارد و برعکس از حکومت جورج بوش در آمریکا تعریف می‌کند. آمریکا، افغانستان و عراق را مورد تهاجم قرار داده و اشغال کرده بود. ساندرای گفت که او جزء شبکه‌ای از دانشجویان ناراضی است که توسط استادشان گرد هم آمده‌اند و «گروه مطالعه» دارند و با هم در تماس‌اند. معلوم شد که ساندرای از کارت اینترنت برای تماس با این گروه استفاده می‌کند. دولت کوبا کنترل بیشتری بر تماس‌های تلفنی داشت تا تماس‌های اینترنتی. ساندرای از من خواسته بود که کارت اینترنتی را به اسم خودم بخرم تا رد پایش را برای مأمورین دولتی گم کند. او دائم با من در مورد پیدا کردن راهی برای خارج شدن از کوبا صحبت می‌کرد. خواهر کوچک ساندرای هم مثل او فکر می‌کرد.

بعد از چند روز من با رامون دوست شده بودم و از او درس اسپانیولی می‌گرفتم. رامون آلمانی و انگلیسی را خوب بلد بود. غروب‌ها که هوا خنک می‌شد ما روی یک نیمکت در حاشیه‌ی گل‌کاری بلوار می‌نشستیم و صحبت می‌کردیم. وقتی از او در مورد ضدیت دخترانش با انقلاب کوبا پرسیدم، رامون گفت که آنها کوبای قبل از انقلاب را تجربه نکرده‌اند و در نتیجه قدر پیشرفت‌هایی را که انقلاب ممکن ساخته نمی‌دانند. در این حال رامون و همسرش ماریا هم درگیر کارهای خلاف قانون بودند. یک خانم سیاهپوست هر روز برای چند ساعت برای نظافت آپارتمان می‌آمد. او می‌گفت باید سه کورس اتوبوس سوار شود تا از خانه‌اش به سر کار بیاید و در فکر کار دیگری بود. البته در آن زمان استخدام خصوصی در کوبا طبق قانون اساسی ممنوع بود.

یک روز رامون به من پیشنهاد کرد برای قدم زدن برویم. بعد از مدتی رامون از من خواست کنار خیابان نسبتاً شلوغی چند دقیقه صبر کنم. بعد به آن سوی خیابان رفت و با خانم سیاهپوستی چند دقیقه صحبت کرد و برگشت. معلوم شد که خدمتکار خانه

استعفا داده است و رامون دارد برای استخدام جایگزین او مصاحبه می‌کند. البته هم استخدام‌کننده وهم استخدام‌شونده راضی به این معامله بودند.

رامون در دزدی از اموال دولتی نیز شریک بود. منظره‌ی هاوانا از ایوان آپارتمان بسیار دیدنی بود. یک روز عصر من به منظره‌ی هاوانا نگاه می‌کردم. آن طرف بلوار ساختمان بزرگ و باشکوهی بود که معلوم شد مدرسه است. دیدم مرد جوانی در مدرسه یک کیسه را روی فرقانی گذاشته و از در مدرسه خارج شده و به سمت برج ما می‌آید. چند دقیقه بعد در آپارتمان باز شد و همان مرد جوان کیسه‌ی سیمانی را به قسمت آپارتمان که خانواده‌ی رامون زندگی می‌کردند برد. معلوم شد که آن مرد که احتمالاً سرایدار مدرسه بود کیسه‌ی سیمان را دزدیده و به رامون فروخته بود. مصالح ساختمانی در کوبا کمیاب است.

به دلیل تحریم‌های ایالات متحده، کارت اعتباری صادره از آمریکا یا کارت بانک‌های آمریکایی در کوبا قابل استفاده نبود. من همیشه خرج سفرم را به‌صورت پول نقد همراه خودم می‌بردم و بر حسب احتیاج به پزو تبدیل می‌کردم. در آن سفر ۲۵۰۰ دلار همراه خودم برده بودم. ۲۰۰۰ دلار آن را در چمدانم در اطاقم در خانه‌ی رامون گذاشته بودم. روز دوم متوجه شدم که ۲۰۰۰ دلار غیب شده است. اما کسی جز اهل خانواده به‌علاوه‌ی دوست پسر خواهر ساندرای به آپارتمان نیامده بود! با رامون در این مورد صحبت کردم و گفتم اگر پولم را تا آخر روز به من برنگرداند با دوستان که در مقامات بالای حزب کمونیست هستند قضیه را مطرح خواهم کرد.

عصر که برگشتم رامون مرا به گوشه‌ای برد و ۱۵۰۰ دلار به‌من داد. گفت مابقی پول را نتوانسته پیدا کند. اما خواهش کرد که من آن را به‌عنوان هزینه‌ی زندگی‌ام که شامل کرایه‌ی اتاق و صبحانه و شام می‌شد قبول کنم. آشکارا شرمند بود. هزینه‌ی اقامت من از ۵۰۰ دلار کم‌تر می‌شد. اما من پیشنهاد رامون را پذیرفتم. در پایان آن سفر هم رامون را به یک سفر سه روزه به وینه‌یالیس^۶ بردم. حدس من این بود که این دزدی کار ساندرای و خواهرش بود و به این ترتیب پدر و مادرشان را در مخمصه قرار داده بودند. از آن تاریخ تقریباً یک ربع قرن می‌گذرد. با گسترش روابط پولی و از میان رفتن ایده‌ی انقلاب سوسیالیستی در سال‌های اخیر گاه‌به‌گاه در مورد نامنی در کوبا

می‌خوانم. آن زمان که می‌توانستم بدون هیچ نگرانی در ساعات آخر شب با دوستی در خیابان‌های تاریک هاوانا قدم بزنم دیگر سپری شده است.

زمینه‌ها و روند گسترش فساد در کوبا

مشاهدات من البته قابل تعمیم نبودند. تحقیقاتی که این مسایل را مستند کند و توضیح دهد در دسترس نبود. کتاب هوپ باستیان^۷ (۲۰۱۸) «کنار آمدن با مسایل روزمره در هاوانا: اصلاحات اقتصادی، جابه‌جایی اجتماعی و رشد نابرابری‌ها» بسیاری از ابهامات مرا در این زمینه از میان برد. باستیان استاد انسان‌شناسی در کالج ویتون^۸ در ماساچوست است. علاقه‌ی باستیان به کوبا از زمانی که دختری شانزده‌ساله بود از طریق مطالعه در مورد انقلاب کوبا و دست‌آوردهای آن شروع شد و به قول خودش تصویری «خوش‌باورانه» از انقلاب کوبا داشت. هنگامی که زمان کار روی رساله‌ی دکترایش در انسان‌شناسی فرا رسید باستیان به کوبا سفر کرد تا در آنجا در مورد زندگی روزمره‌ی شهروندان هاوانا رساله‌اش را بنویسد. در هاوانا او با زنی کوبایی آشنا و عاشق هم شدند و باستیان برای ده سال با آن خانم در منزل او همراه والدین او زندگی کرد. کتاب او بر پایه‌ی رساله دکترایش است.

شبهه‌ی تحقیقی باستیان در وهله‌ی اول جذب شدن در زندگی روزمره‌ی یک کوبایی ساکن هاوانا بود. او با همسرش^۹ و در خانه‌ی خانواده او در هاوانا برای ده سال زندگی و در فعالیت روزمره‌ی مردم شهر شرکت کرد. او روزنامه‌ی «گرانما»، ارگان حزب کمونیست کوبا، را هر روز می‌خواند، برنامه‌های تلویزیونی را دنبال و اخبار سیاسی تلویزیون و روزنامه‌ی گرانما را تعقیب می‌کرد. او در فعالیت‌های روزمره از جمله خرید مایحتاج خانه، تا رفتن به کلیسا، میهمانی‌ها، جلسات سیاسی و برنامه‌های فرهنگی شرکت می‌کرد. او هم چنین با دواپر آکادمیک در رشته‌های مورد علاقه‌اش رابطه‌ی نزدیک ایجاد کرد. این آشنایی‌ها به کار جمع‌آوری مقالات تحقیقاتی که برای درک بهتر زمینه‌ی مسایل اجتماعی که با آن برخورد داشت کمک شایانی کرد. بر پایه‌ی این

آشنایی‌ها او توانست داوطلبانی را برای مصاحبه، جهت گردآوری داده‌های لازم برای تحلیل امر نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی در کوبا، پیدا کند. اما او نیز مانند من نتوانست اجازه‌ی رسمی برای انجام مصاحبه از طریق معمول در روش‌های پیمایشی بگیرد. در نتیجه نمونه‌گیری او به صورت «گلوله برفی»^{۱۰} بود: یعنی او از یک مصاحبه‌شونده آدرس نفر یا نفرات دیگری را که حاضر به چنین مصاحبه‌ای بودند می‌گرفت. البته این روش نمونه‌برداری نوعی تبعیض خودگزینی^{۱۱} ایجاد می‌کند. به این صورت که مصاحبه‌شونده احتمالاً کسانی را برای مصاحبه پیشنهاد می‌کند که از نظر اجتماعی به او نزدیک‌تر باشند. این خطا در نمونه‌برداری ممکن است در نتیجه‌ی تحلیلی پژوهش اثر سوء بگذارد. به نظر من این شیوه‌ی نمونه‌برداری نقص کار او است. اما هیأت داوران رساله‌ی دکترای او تصمیم گرفتند که از این اثر منفی اغماض کنند. (آنان معتقد بودند که این اثر منفی قابل اغماض است).

نوسانات ایدئولوژی انقلاب کوبا

باستیان، سوسیالیسم را با برابری تعریف می‌کند و نقطه‌ی کانونی پژوهش او گسترش برابری و گسترش نابرابری اقتصادی و اجتماعی است. از این‌رو، او سه دوره از تاریخ معاصر کوبا را در نظر می‌گیرد: دهه‌ی ۱۹۵۰ قبل از انقلاب که جامعه‌ی کوبا شدیداً نابرابر بود؛ سه دهه بعد از انقلاب که برابری گسترش یافت؛ و دوران بحران اقتصادی که با فروپاشی اتحاد شوروی آغاز شد و به آزادسازی‌های اقتصادی انجامید که در زمان ریاست جمهوری راول کاسترو نهادینه شد و هنوز ادامه دارد. در ۱۹۵۳، ۴۰ درصد مردم کوبا فقط دارنده ۶/۵ درصد درآمد بودند. در ۱۹۸۶، ۴۰ درصد کم درآمدترین کوبایی‌ها ۲۶ درصد درآمد کشور را صاحب بودند و پنج درصد غنی‌ترین کوبایی‌ها فقط ۱۰.۱ درصد درآمد مستقیم را دریافت می‌کردند (بروندنیوس و زیمبالیست ۱۹۸۹ ص ۱۶۷). البته این تحول قابل‌ملاحظه ناشی از سیاست‌های دولت کوبا بعد از پیروزی انقلاب تا اواسط دهه‌ی ۱۹۸۰ بود. در ادامه، به سهم اتحاد شوروی در این امر نیز اشاره می‌کنم.

همان‌طور که پیش‌تر توضیح داده بودم (نیری، فوریه ۲۰۲۴)، با فروپاشی اتحاد شوروی و «کومکون» اقتصاد کوبا در بحران عمیقی فرو رفت که با تشدید محاصره‌ی اقتصادی توسط ایالات متحده این وضع وخیم‌تر هم شد. دولت کوبا به‌ناچار به یک سلسله آزادسازی‌های اقتصادی دست زد که حوزه‌ی عملکرد بازار و روابط پولی را در جامعه گسترش داد. این اقدامات شامل گسترش توریسم بین‌المللی، قانونی کردن دلار و دریافت ارز خارجی توسط خانواده‌های کوبایی از جانب بستگان‌شان در خارج، قانونی کردن کسب‌وکارهای خانوادگی چون ایجاد «خانه‌های خصوصی»^{۱۲} و رستوران‌های خانوادگی که در آن فقط اعضای خانواده کار می‌کنند، تبدیل مزارع کشت دولتی به «واحدهای اساسی تولید»^{۱۳} که در واقع تعاونی‌های تولید کشاورزی هستند، و ایجاد بازار برای فروش مستقیم محصولات کشاورزی و صنایع دستی و کارهای هنری. در سال ۱۹۹۴ تغییرات قوانین بانکی امر انباشت ثروت را قانونی کرد. از سال ۱۹۹۶ با مناطق آزاد تجاری برای سرمایه‌ی خارجی موافقت شد.

در سال ۲۰۱۰، رائول کاسترو که رئیس‌جمهور و دبیرکل حزب کمونیست بود، مشی اقتصادی‌ای را پیش گرفت که به «راهنمای سیاست‌های حزب و انقلاب» معروف است و طبق آن حوزه‌ی قدرت دولت در اقتصاد کاهش یافت و فضای بیشتری برای فعالیت‌های اقتصادی افراد و شرکت‌های خصوصی ایجاد شد. قانون اساسی کوبا نیز اصلاح شد تا بازار کار غیر دولتی را رسمی کند. اکنون یک‌سوم اشتغال در بخش غیردولتی است.

در حالی که این سیاست‌های آزادسازی اقتصادی به افزایش فعالیت‌های اقتصادی انجامیده اما باعث گسترش نابرابری‌های اقتصادی نیز شده است. کار ارزشمند باستانیان مستند کردن این روند است.

یکی از نتایج ارزشمند کار باستانیان تحول ایدئولوژی انقلاب کوبا است. در سه دهه‌ی اول دولت کوبا کوشید که لفظ شهروند را با لفظ رفیق^{۱۴} جایگزین کند. حزب کمونیست و دولت کوشیدند کوبایی‌ها را آموزش دهند که آنها صرفاً افراد مجزا از هم به‌عنوان شهروند نیستند بلکه جملگی بخشی از انقلاب کوبا برای ایجاد سوسیالیسم‌اند و در نتیجه رفیق‌اند. اما از ۱۹۹۰ به بعد کوشش حزب کمونیست و دولت کوبا این بوده که

آینده‌ی بهتر برای کوبا موکول به ابتکارات فردی در بازار برای رشد اقتصادی کوبا اساسی است و اتکا به دولت خلاف این امر عمل می‌کند. در سه دهه‌ی اول انقلاب کار کردن برای دولت افتخارآمیز بود و علاقه به کار آزاد امر خلاف انقلاب تلقی می‌شد. باستیان نمونه‌های بسیار جالبی را در مصاحبه‌ها ذکر می‌کند که افراد از پیوستن به کار آزاد عار داشتند.

از طرف دیگر باستیان توضیح می‌دهد که دزدی تولیدات دولتی و فروش آن‌ها در بازار سیاه در سه دهه‌ی اول بعد از انقلاب در جامعه پذیرفته شده بود زیرا دستمزدها و حقوق‌ها عمدتاً کفاف زندگی کوبایی‌ها را نمی‌داد. همین‌طور سایر اقدامات اقتصادی کوبایی‌ها که با نفس قانون سازگار نبود ولی به‌طور عام پذیرفته شده بود. باستیان حتی از یک مصاحبه نقل می‌کند که دزدی تولیدات دولتی سرقت نیست چون فرد جزئی از دولت است و در هنگام دشواری‌های مالی می‌تواند از اموال دولت که از آن مردم است «وام» بگیرد.

از جانب دیگر باستیان از مصاحبه‌شونده‌هایی نقل می‌کند که بعد از جدایی از کار دولتی و شروع کار آزاد هم احساس آزادی بیشتر می‌کنند و هم در آمد بهتری دارند. تحقیقات باستیان نشان می‌دهد که اولاً، در کوبای بعد از ۱۹۹۰ همه چیز همیشه در حال تغییر است و کوبایی‌ها عمدتاً از این تغییرات قبل از وقوع آنها خبری ندارند (باستیان ۲۰۱۸، ص ۲۰). ثانیاً، دستمزد کارگران در کوبا هرگز کفاف زندگی روزمره‌شان را نداده است. اما در سه دهه‌ی اول (۱۹۹۰-۱۹۶۰) به دلیل کمک مالی اتحاد شوروی و وجود کومکون دولت کوبا سبد مصرف مردم کوبا را با جیره‌بندی مواد مصرفی اساسی از طریق کوپن^{۱۵} برای هر فرد تأمین می‌کرد. اما بعد از فروپاشی اتحاد شوروی و کومکون، دولت کوبا این امکان را از دست داد و آزادسازی‌های اقتصادی نیز هرچه بیشتر بار سنگین تأمین سبد مصرف را بردوش خانواده‌ها و افراد گذاشته است. از این‌روست که قانون اساسی اصلاح شد تا بازار کار در بخش خصوصی را قانونی کند. دولت از استخدام‌کننده‌ها مالیات می‌گیرد تا خرج خدمات دولتی چون بهداشت و درمان کند. اگر چه همان‌طور که در ادامه توضیح می‌دهم دسترسی به این خدمات نیز به تدریج

«خصوصی» شده است. به عبارت دیگر، با ایجاد بازار برای سرمایه و کار به تدریج طیف سرمایه‌داری در کوبا در حال شکل گرفتن است. در ادامه به برخی از نتایج تحقیقات بارزش باستان اشاره می‌کنم.

پیر بوردیو

از آنجا که نابرابری اقتصادی مورد توجه باستان است، *اشکال سرمایه پیر بوردیو* (۱۹۸۶) چهارچوب نظری مناسبی برای اوست. البته مفهوم سرمایه نزد بوردیو با این مفهوم نزد مارکس فرق می‌کند. به نظر بوردیو سرمایه داشتن به معنی توان به کار گرفتن منابع اقتصادی توسط افراد یا گروه‌های اجتماعی برای اهداف خودشان است. بوردیو سه شکل از سرمایه را بررسی می‌کند: «سرمایه‌ی اقتصادی» که به‌طور فوری و مستقیم به پول تبدیل می‌شود و به صورت حق مالکیت نهادینه می‌شود؛ «سرمایه‌ی فرهنگی» که می‌تواند در شرایطی به سرمایه تبدیل شود، مانند کسب مدارج هنری و تحصیلی؛ و «سرمایه‌ی اجتماعی» که در ارتباط با شبکه‌های اجتماعی دارای قدرت، امکان دسترسی به مصرف و تبدیل به سرمایه‌ی اقتصادی را به وجود می‌آورد.

باستان به سه نوع سرمایه در سال‌های بعد از انقلاب کوبا اشاره می‌کند. نخست، سرمایه‌ی فرهنگی انقلابی که ناشی از قدرت انقلابیون است که در دوران اول انقلاب شکل عمده برای جابه‌جایی اجتماعی-اقتصادی برای آنها بود. ارتقای موقعیت اجتماعی امکانات بیشتر مصرف را ایجاد می‌کرد. به این ترتیب یک نوع انگیزه‌ی مادی برای «فیدلیست شدن» و ملحق شدن به حزب کمونیست به‌وجود آمد. البته منظور باستان این نیست که پیوستن به انقلابیون و ستایش از کاسترو به‌عنوان رهبر انقلاب صرفاً یا در وهله‌ی نخست با انگیزه‌های مادی بوده است. در حقیقت برخی از مصاحبه‌های باستان نمونه‌هایی از کوبایی‌ها را نشان می‌دهد که برای خدمت به مردم، به حزب کمونیست پیوستند و حتی در شرایط نیاز از مقام یا پرستیژ انقلابی خود استفاده نکردند. اما با گذشت زمان این نوع افراد کمیاب‌تر شدند. همان‌طور که در زیر خواهم نوشت من نمونه‌هایی از این سوءاستفاده از موقعیت انقلابی را خود دیده‌ام. به‌هرحال

باستیان در فصل دوم کتابش نشان می‌دهد که در دهه‌ی ۱۹۶۰ نظام قشربندی جدیدی در کوبا شکل می‌گیرد که او «سرمایه‌ی فرهنگی انقلابی» می‌نامد که راهگشای موفقیت در «جامعه‌ی انقلابی» کوبا می‌شود.

او همچنین نشان می‌دهد که تا میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۸۰ این نظام که «تعیین‌کننده‌ی دسترسی به قدرت، مصرف، و امکانات» بود حاکم بود تا در اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ و طی بحران اقتصادی دهه‌ی ۱۹۹۰ تغییر کرد. برای درک این تغییرات، باستیان با رجوع به کار دیگر پژوهشگران به بررسی سه دسته از نهادهای اجتماعی می‌پردازد. اولین دسته از این نهادها ارزش اشکال گوناگون سرمایه را تعیین می‌کنند: سرمایه‌ی اقتصادی، اجتماعی، انسانی، فرهنگی و در کوبا که دولت در دست یک حزب است، سرمایه‌ی سیاسی. دسته‌ی دوم نهادها، تعیین‌کننده‌ی این امر هستند که چه مقدار از سرمایه از هر شکل به مشاغل و موقعیت افراد در هر رشته از کار تعلق می‌گیرد. سومین دسته از نهادها مکانیسم دسترسی یا ممانعت از دسترسی به اشکال قدرتمندتر سرمایه را تعیین می‌کنند. به‌عنوان نمونه می‌توان از تبعیضات جنسی و نژادی نام برد.

باستیان هر کدام از این سه نوع نهاد را بررسی می‌کند. اولین تغییر از اواخر سال ۱۹۶۰ شروع شد و تا اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ ادامه داشت. در این دوره، «سرمایه‌ی فرهنگی انقلابی» اولویت داشت و بنابراین، تعهد به پروژه‌ی اجتماعی-سیاسی انقلاب، معیار بود. در دهه‌ی ۱۹۹۰ اهمیت این شکل سرمایه کاهش یافت و سرمایه‌های اقتصادی و اجتماعی دست بالا را گرفتند. در این دوره، فعالیت برای کسب و ازدیاد سرمایه‌ی اقتصادی و استفاده از سرمایه‌ی اجتماعی (روابط شخصی و اعمال نفوذ و امثال آنها) به‌تدریج در جامعه پذیرفته شد. باستیان نتیجه می‌گیرد که در پایان تحقیقات او در سال ۲۰۱۸ و در پی اصلاحات اقتصادی، اهمیت نسبی اشکال مختلف سرمایه در حال تغییر بودند و سرمایه‌ی فرهنگی انقلابی دیگر به کنار رانده شده بود.

برای درک اهمیت این تحول در جامعه‌ی کوبا باید به خاطر آورد که در دهه‌ی ۱۹۶۰ به قول لو پرز (۲۰۰۶ صص ۲۶۱-۲۶۲) نیمی از کادر آموزشی، ۲۰ هزار از ۸۵ هزار کادر حرفه‌ای و فناوری، ۳۰۰۰ از ۶۰۰۰ پزشک، ۷۰۰ نفر از ۲۰۰۰ دندان پزشک از کوبا مهاجرت کردند. جای آنان را رنگین‌پوستان و زنان گرفتند که از کمپین سوادآموزی،

دسترسی رایگان به آموزش در همه‌ی مقاطع تحصیلی (ابتدایی، دبیرستان و عالی) و سایر سیاست‌های تساوی‌طلبانه‌ی این دوره از انقلاب بهره بردند.

مسیر دیگر در ترقی اجتماعی پیوستن به نیروی نظامی و تشکل‌های توده‌ای چون فدراسیون زنان و کمیته‌های دفاع از انقلاب بود. ظرف یک سال اول ۸۰۰ هزار نفر به این کمیته‌ها پیوستند. همه‌ی کوبایی‌ها آموزش نظامی دیدند و ۳۰۰ هزار کوبایی به میلشایی مردمی ملحق شدند. کشاورزان کوچک و دهقانان، انجمن ملی کشاورزان کوچک^{۱۶} را ایجاد کردند. این سرمایه‌ی فرهنگی انقلابی که جای سرمایه‌ی اقتصادی پیش از انقلاب را گرفته بود، راهگشای روند تساوی‌گرایی دوره‌ی اول انقلاب بود. در دهه‌ی ۱۹۶۰ کالاهای مصرفی بر اساس تعهد افراد به انقلاب و توصیه‌ی نهادهای انقلابی از جمله اتحادیه‌های کارگری و حزب کمونیست تقسیم می‌شدند. در دهه‌ی ۱۹۷۰ با پیاده‌کردن الگوی اتحاد شوروی، انگیزه‌های مادی رایج شد. کالاهای مصرفی چون تلویزیون، یخچال، ماشین لباسشویی، دوچرخه و موتورسیکلت در محل کار و با معیار کار بیشتر و بهتر تقسیم می‌شدند. با شروع بحران اقتصادی در دهه‌ی ۱۹۹۰ و عدم امکان برآوردن نیازهای روزمره‌ی مردم توسط دولت و اتخاذ سیاست‌های متکی به بازار، کوبایی‌ها به بازار سیاه روی آوردند. سرمایه‌ی فرهنگی انقلابی، دیگر جواب‌گوی نیاز آنان نبود و در نتیجه سرمایه‌های اقتصادی و اجتماعی دست بالا را گرفتند. از زمان ریاست جمهوری راثول کاسترو در سال ۲۰۰۸، این سیاست‌ها نظام‌مند شده‌اند. در یک کلام، دامنه‌ی عملکرد بازار دائماً گسترش یافته اما در حوزه‌ی سیاسی، نظام تک‌حزبی کماکان پایرجاست. این نوع ترکیب انحصار در سیاست و اقتصاد متکی به بازار، به «سوسیالیسم بازار» معروف شده است.

در نتیجه قشربندی جدیدی در کوبای امروز به‌وجود آمده است. آملیا وینرب (۲۰۰۵) این قشربندی را چنین توصیف می‌کند: در صدر هرم اجتماعی «بورژوازی سرخ» قرار دارد که به لحاظ موقعیت‌اش، به کالاها دسترسی دارد اما نه به پول و ثروت. قشر بعدی، ورزشکاران و هنرمندان محبوب هستند که قادر به سفر مکرر به خارج هستند و دسترسی به کالاهایی دارند که در کوبا پیدا نمی‌شود، مانند خودروی خارجی نو. بعد از آنان «سگ‌های دلاری» هستند که به واسطه‌ی تجارت خرد قانونی خود،

سرمایه‌ی اقتصادی دارند و کالاهایی را مصرف می‌کنند که در دسترس اکثر کوبایی‌ها نیست. قشر زیرین بعدی «شهروندان-مصرف‌کنندگان ناراضی» هستند و قشر تحتانی «فقرای پزویی»‌اند. هر دوی این دو گروه تحتانی به سرمایه‌ی اجتماعی متکی هستند. اما گروه اول تماس‌های بیشتر و بهتری نسبت به گروه دوم دارد. باستیان به جوکی در هاوانا اشاره می‌کند که آنچه در کوبا هست «سوسیالیسم» نیست بلکه «پارتی بازیسم»^{۱۷} است.

باستیان توضیح می‌دهد که روند تساوی‌گرایی دهه‌ی ۱۹۶۰ در دوره‌ی بعد از فروپاشی اتحاد شوروی و کومکون به روندی در جهت افزایش نابرابری‌ها تبدیل شده است. به‌عنوان مثال در کوبا همگی می‌توانند از مدارس دولتی که یک برنامه‌ی درسی یکسان را دنبال می‌کنند استفاده کنند. طی سال‌های ۱۹۷۰ تا ۲۰۰۹ به تدریج در هاوانا مدارس، منطقه‌ای شدند و در نتیجه دانش‌آموزان ساکن در محله‌های بهتر شهر به مدارس بهتری نسبت به دانش‌آموزان محله‌های فرودست دسترسی داشتند. این روند از طریق معافیت‌های قلابی توسط والدین بانفوذ، ممکن شد. مدارس محله‌های مرفه به شاگردان‌شان یونیفورم کامل، سرویس رفت‌وآمد به مدرسه، آموزگاران باتجربه، نهار بهتر، و آمادگی بیشتر برای ورود به دانشگاه عرضه می‌کردند (باستیان، ۲۰۱۸، صص ۴۳-۴۲).

در هاوانا، دبیرستان‌های حرفه‌ای به فرزندان والدینی که سرمایه‌ی فرهنگی انقلابی یا سرمایه‌ی اقتصادی داشتند، ورزش، موسیقی، و هنر تدریس می‌کردند، که در مدارس عادی ممکن نبود. گرچه این مدارس دولتی بودند اما معلمان، ساختمان، و امکانات بهتری به شاگردانشان ارائه می‌کردند.

در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ پذیرش در دانشگاه ماکول به معدل دوره‌ی دبیرستان به‌علاوه‌ی «شرکت در فعالیت‌های انقلابی» بود. اما فدراسیون دانشجویان دانشگاه در سال ۱۹۸۷ تصمیم گرفت که پذیرش به دانشگاه همچنین باید بر اساس امتحان ریاضیات و یک درس دیگر مربوط به رشته‌ی انتخابی انجام شود. نتیجه این شد که تعداد بیشتری از دانشجویان پذیرفته شده سفیدپوست و از خانواده‌هایی بودند که والدین آنها یا صاحب مشاغل حرفه‌ای بودند و یا در مقامات رهبری قرار داشتند. در

سال تحصیلی ۲۰۰۴-۲۰۰۵، ۷۹ درصد دانشجویان والدینی در مشاغل حرفه‌ای داشتند. اما در سال ۲۰۱۹ نیمی از جمعیت بزرگسالان تحصیلات دانشگاهی داشتند و احتمالاً مشاغل حرفه‌ای از آنان بود. در نتیجه فرزندان خانواده‌هایی که مشاغل حرفه‌ای دارند شانس بیشتری برای کسب آموزش عالی دارند و این امر به تعمیق شکاف اقتصادی و اجتماعی در کوبا می‌افزاید.

در دهه‌ی ۱۹۹۰ تعداد دانشجویان جدید به شدت تقلیل یافت. در سال‌های ۱۹۹۹-۱۹۹۸ تعداد پذیرفته‌شدگان دانشگاه‌های کوبا ۴۳ درصد کم‌تر شد.

از آن‌جا که در دوره‌ی اول انقلاب تحصیلات رکنی اساسی برای ارتقای اجتماعی فرودستان در کوبا بود، روندهای اخیر نشانگر مسدود شدن یک مسیر عمده برای بهبودی وضع فرودستان در کوبا است.

در سال‌های اخیر تعداد کوبایی‌هایی که توانسته‌اند شهروند دیگر کشورها نیز بشوند افزایش یافته است. آنها فرزندان خود را به مدارس خصوصی خارجی در هاوانا می‌فرستند. مانند مدرسه‌ی اسپانیایی، مدرسه‌ی فرانسوی، مدرسه‌ی روسی و مدرسه‌ی بین‌المللی که صرفاً دانش‌آموزان با گذرنامه‌های خارجی را می‌پذیرند. حداقل شهریه‌ی این مدارس بین ۱۲ هزار و ۱۴ هزار دلار در سال است (همانجا صص ۴۵-۴۶)

برای درک عمق شکاف درآمد‌ها در کوبای امروز به خاطر بیاوریم که حداقل دستمزد ماهانه در کوبا ۲۱۰۰ پزو، متوسط حقوق ماهانه ۴۰۰۰ پزو، حداکثر مستمری ماهانه بازنشستگی ۱۵۴۸ پزو است. اگر این ارقام را به دلار آمریکا با نرخ امروز تبدیل کنیم حداقل دستمزد ماهانه ۸۸ دلار، متوسط حقوق ماهانه ۱۶۸ دلار و حداکثر مستمری ماهانه‌ی بازنشستگی ۶۴ دلار است. پر واضح است آنان که فرزندان‌شان را به مدارس خصوصی خارجی در هاوانا می‌فرستند و اکثریت قریب به اتفاق مردم کوبا به دو طبقه‌ی متفاوت تعلق دارند.

البته در کوبا همیشه دستمزدها و حقوق‌ها به دلار بسیار نازل بودند و منتقدین دست‌راستی انقلاب کوبا این امر را نشانه‌ی وضع وخیم مردم کوبا معرفی کرده‌اند. در مقابل، مدافعان انقلاب کوبا یادآور می‌شدند که این درآمد‌های ناچیز با دسترسی به سبد مصرفی بسیار ارزان از طریق نظام کوپنی^{۱۸} که از اول انقلاب برای تقسیم مساوی

مایحتاج مردم ایجاد شده بود، تضمین شده است. به علاوه، کوبایی‌ها به‌رایگان از خدمات بهداشت و درمان و هنر و فرهنگ برخوردار بودند و طبق قانون اجاره‌ی مسکن از ده درصد درآمد بیشتر نبود (که به دولت پرداخت می‌شد).

اما از دهه‌ی ۱۹۹۰ به بعد سبب مصرف یارانه‌ای در کوبا به تدریج کوچک‌تر شده است و کوبایی‌ها مجبورند قوت روزمره‌شان را از طریق دلار و شرکت در بازار تأمین کنند.

در نوامبر ۲۰۱۱ دولت کوبا خرید و فروش خانه را آزاد کرد. پیش‌تر کوبایی‌هایی که خانه‌ی خود را داشتند حق فروش آن‌را نداشتند. در نتیجه تغییر مکان برای کار یا به هر علت دیگر مشکل بود. به این ترتیب بازار سیاه معاملات خانه به‌وجود آمده بود که در آن افراد خانه‌هایشان را با هم عوض می‌کردند که البته گاهی یک طرف مبلغی به طرف دیگر پول می‌داد. اما با ایجاد بازار آزاد برای خرید و فروش خانه یک‌شبه دو دسته از کوبایی‌ها پولدار شدند: وارثان ضد انقلابیونی که خانه‌هایشان را حفظ کرده بودند و وارثان انقلابیونی که خانه‌ی ضد انقلابیون را تصرف کرده بودند. خانه‌ی آنها که تنها ارزش مصرفی داشت اکنون ارزش مبادله پیدا کرده است. این امر قیمت خانه‌ها را بالا برد و برخی از کوبایی‌ها که نیازمند دلار بودند خانه‌هایشان را فروختند و مستأجر شدند در حالی که اجاره‌ی خانه‌ها نیز افزایش یافتند. به این ترتیب دسترسی به یک رکن اساسی سبب مصرف مردم دشوار شد.

در بهداشت و درمان نیز تحولات مشابهی به وجود آمده است. برخی از خدمات پزشکی که انتخابی هستند و نه الزامی، همچون جراحی پلاستیک، کالایی شده‌اند. به این صورت که متقاضی و جراح به توافق می‌رسند که در ازاء مبلغ معینی با استفاده از امکانات دولتی عمل را انجام دهند. در مصاحبه‌هایی که کندیدو لوپز و من در مورد دسترسی به خدمات پزشکی در سال ۲۰۰۶ انجام دادیم یکی دو نفر به‌من گفتند که در بیمارستان‌ها کمبود دارو و وسایل وجود دارد و بیمار و اطرفیانش می‌باید این کمبودها را از خارج از بیمارستان تهیه کنند. البته ما نمی‌توانستیم این گونه «اطلاعات» را به عنوان دانسته گزارش کنیم و به پژوهش بیشتر نیاز بود. اما باستیان (۲۰۱۸، ص

۱۲۰) وجود کمبودها را حتی در زمینه‌ی ملافه‌ی تمیز برای تخت بیمارستان تأیید کرده است.

زمانی که من در سال‌های ۱۹۸۷-۱۹۹۵ در دانشکده‌ی پزشکی به تدریس اقتصاد سیاسی سلامت و درمان مشغول بودم، سمیناری در نظام تطبیقی سلامت و درمان داشتم که یک جلسه‌ی آن نیز در مورد کوبا بود که در آن در مورد ارسال کمک‌های پزشکی از کوبا به سایر کشورها نیز صحبت می‌کردم. در آن زمان این امر به‌عنوان جنبه‌ای از همبستگی انسانی انقلاب کوبا تلقی می‌شد. باستیان (۲۰۱۸ ص ۱۱۷) می‌نویسد که «مروزه رفتن به مأموریت‌های بین‌المللی [پزشکی] وسیله‌ای است برای کسب حقوق بیشتر بدون این که حرفه‌ی خود [پزشکی] را ترک کنند.» در سال‌های بعد از ۱۹۹۰ افرادی در کادر پزشکی برای درآمد بیشتر کاری در صنعت توریسم می‌گرفتند. باستیان اضافه می‌کند که از این طریق کادر پزشکی هم تجربه‌ی کاری بیشتری پیدا می‌کند و هم وضع مالی خانواده‌اش را بهبود می‌بخشد. در سال‌های ۱۹۹۸ تا ۲۰۰۸ حدود ۱۸۵ هزار پزشک کوبایی در مأموریت‌های بین‌المللی شرکت کردند. در سال ۲۰۱۱ بیش از ۴۱ هزار نفر از کادر پزشکی کوبا در ۶۸ کشور دنیا به کار مشغول بودند.

باستیان می‌نویسد که کوبا هر چه بیشتر به انگیزه‌های اقتصادی در ارسال نیروی کادر پزشکی به دیگر کشورها توجه دارد تا انگیزه‌های اجتماعی و سیاسی. در سال ۲۰۰۹ پزشکانی که به مأموریت بین‌المللی می‌رفتند ماهی ۳۷۵-۱۵۰ دلار حقوق می‌گرفتند (باستیان ۲۰۱۸ ص ۱۱۸). باستیان به پژوهش دیگری استناد می‌کند که پزشکانی که برای یک دوره‌ی دو ساله‌ی قابل تمدید به کشور دیگری برای کار می‌روند ۵۰ دلار علاوه بر حقوق معمول خود در کوبا دریافت می‌کنند. به‌علاوه ۲۰۰ دلار در ماه به حساب آنها در بانکی در کوبا واریز می‌شود که به هنگام بازگشت به کشور می‌توانند برداشت کنند. در صورت تجدید قراردادشان انگیزه‌ی ماهانه از ۵۰ دلار به ۱۰۰ دلار افزایش می‌یابد. گفتنی است دولت کوبا در این قراردادها با دولت‌های دیگر برای هر پزشک ماهانه ۴۲۰۰ دلار دریافت می‌کند.

باستیان تأکید می‌کند که پزشکان زن که مادر هم هستند کم‌تر امکان استفاده از این موقعیت را دارند.

گسترش بخش خصوصی

اکنون حدود یک‌ونیم میلیون کوبایی یعنی نیمی از نیروی کار در بخش خصوصی کار می‌کنند و این رقم نشانگر ۳۰ درصد رشد نسبت به سال ۲۰۲۱ است. در سی سال گذشته یعنی از سال ۱۹۹۳ تحولات زیادی در زمینه‌ی کار هم برای استخدام‌کنندگان و هم استخدام‌شوندگان به‌وجود آمده است.

واردات کوبا در سال گذشته (۲۰۲۳) یک میلیارد دلار بود. علی‌رغم محاصره‌ی اقتصادی، در همان سال ۳۷ میلیون دلار مواد غذایی و محصولات کشاورزی از آمریکا برای بخش خصوصی وارد شد. به این ترتیب سیاست فعلی دولت کوبا و سیاست دولت آمریکا برای براندازی «سوسیالیسم»، در زمینه‌ی گسترش بخش خصوصی یکسان شده‌اند. دولت که تقریباً تنها استخدام‌کننده در کوبا بود اکنون نه‌تنها با بخش مشاغل خانوادگی (خویش‌فرما) اقتصاد^{۱۹} بلکه با تعاونی‌ها،^{۲۰} پروژه‌های توسعه‌ی محلی که با همکاری دولت و بخش خصوصی انجام می‌شوند، و شرکت‌های خصوصی کوبایی و بین‌المللی رقابت می‌کند (ادامز ۲۰۲۴).

کوبایی‌هایی که در بخش خصوصی کار می‌کنند از حمایت معمول اتحادیه‌ها برخوردار نیستند. شرکت‌های خصوصی که اکثراً کوچک هستند در وهله‌ی اول افراد را برای یک دوره‌ی شش‌هفته‌ای «کارآموزی» بدون حقوق استخدام می‌کنند. باستیان می‌نویسد که در پایان این دوره در بسیاری از موارد کارکنان آزمایشی استخدام نمی‌شوند و در نتیجه شش هفته مجانی کار کرده‌اند.

توصیف جنبه‌های گوناگون تأثیر روند گسترش روابط بازار در کوبا خارج از چهارچوب این نوشته است. اما علی‌رغم روند تساوی‌طلبانه‌ی سه دهه اول بعد از پیروزی انقلاب، حتی برخی از طرفداران انقلاب به وضع موجود انتقاداتی داشته‌اند. سال‌ها قبل سونیا انهامیو اکسپوزیتو که استاد تاریخ و فلسفه در دانشگاه هاوانا و از رهبران فدراسیون

زنان بود در مصاحبه‌ای با من علاوه بر توصیف گشایشی که انقلاب کوبا برای ایجاد یک جنبش فمینیستی به وجود آورده است به راه‌درازی که برای زوال مردسالاری در کوبا باقی است اشاره کرد (نیری، سپتامبر ۲۰۰۰). در یازدهمین کنگره‌ی فدراسیون زنان کوبا که هشت مارس امسال برگزار شد مسئله‌ی خشونت علیه زنان مطرح شده بود. شش دهه بعد از انقلاب در کوبا هنوز آمار درستی در این مورد وجود ندارد. حزب کمونیست و دولت کوبا به قوانینی که برای حفظ حقوق زنان تدوین شده‌اند به‌عنوان واقعیت جامعه اشاره می‌کنند. اما وضع این قوانین در وهله‌ی اول به وجود مشکلات در زمینه‌ی زندگی زنان اذعان دارد. حتی «گرانما»، روزنامه‌ی حزب کمونیست در مقاله‌ای به‌مناسبت برگزاری کنگره‌ی فدراسیون زنان کوبا این چنین می‌نویسد: «این واقعیت است که [زنان] مسئول پرورش کودکان، رفاه خانواده و سلامت آن هستند و به این جهت نمی‌توانند در جامعه حضور [بیشتر] داشته باشند.» در همان مقاله می‌خوانیم: «خشونت علیه زنان یک واقعیت فراگیر در جامعه است اگرچه نرخ وقوع آن‌ها ناچیز به‌نظر می‌رسد. باشد تا مطابق قانون با این مسئله برخورد شود (متورل سنون ۲۰۲۴).» به‌یاد آوریم که مارکس (۱۸۷۵) یادآور شده است که «قانون هرگز بالاتر از ساختار اقتصادی جامعه و توسعه‌ی فرهنگی ناشی از آن نمی‌تواند باشد.»

همین وضع را استبان مورالس که پژوهشگر روابط بین‌نژادها در کوبا است در کتابش (۲۰۱۲) توصیف می‌کند و خواهان سیاست‌های ترجیحی برای رنگین‌پوستان کوبایی می‌شود. واضح است که روند رشد روابط بازار در کوبا در ۳۰ سال گذشته اگر دستاوردهای سابق را زیر پا نگذاشته باشد حداقل آنها را در موقعیت بدتری قرار داده است.

از طرف دیگر تلاش‌هایی که در جهت انتقاد از وضع موجود انجام شده توسط حزب کمونیست و دولت ایزوله و بخشی از منتقدان به خارج از کوبا رانده شده‌اند. اما هنوز منتقدان چپ در کشور در حد امکان فعال هستند (باکولاتر-الیاس ۲۰۰۳). من در مورد سلیا هارت که متوجه دیوانسالاری، اختناق و کیش شخصیت در آلمان شرقی شده بود و از سوی پدرش آرماندو هارت که از رهبران تاریخی انقلاب کوبا بود به آشنایی با نقد تروتسکی از استالینیسم و اتحاد شوروی تشویق شده بود در بالا نوشته‌ام. سلیا

هارت سمپات تروتسکیسم شده و از عضویت در حزب کمونیست استعفا داده بود. آیا استعفای او اختیاری بود یا تحت فشار انجام شده بود؟ اگر آرماندو هارت خود با نقد تروتسکی آشنا بود و مطالعه‌ی آنرا به دخترش توصیه کرده بود چرا در مقام رهبری در حزب کمونیست کوبا، حتی بعد از فروپاشی اتحاد شوروی، در این مورد سکوت کرده بود؟ رهبری انقلاب کوبا هر از گاهی علیه دیوان‌سالاری و فساد، کارزار کوتاه‌مدت و بی‌اثری به‌راه انداخته است، بدون آن‌که به ریشه‌ی این مشکلات توجه کند. کارلوس تابلادا که کتابش در مورد اندیشه‌ی چه‌گوارا در مورد گذار به سوسیالیسم در کوبا جایزه گرفته و فیدل کاسترو خواندن آنرا به همه توصیه کرده بود در سفرش به آمریکای شمالی و اروپا برای معرفی کتابش که به زبان انگلیسی و دیگر زبان‌ها ترجمه شده بود بدون هیچ توضیحی از انتظار عموم دور شد. چرا؟ در بالا من در مورد برخی از دوستان کوبایی‌ام که فرزندان‌شان را به خارج فرستاده بودند و خود نیز مهاجرت کردند نوشتم. دو علت عمده برای این مهاجرت‌ها وجود دارد: بحران دائم اقتصادی و عدم وجود امکانات برای نقد سیاست‌های حزب کمونیست و دولت و نهادهای توده‌ای که آنها کنترل می‌کنند.

کوبای امروز

مقامات کوبایی بحران دائم اقتصادی را ناشی از تحریم‌های^{۲۱} آمریکا علیه کوبا، که از ابتدای انقلاب آغاز و به تدریج تشدید هم شده، قلمداد می‌کنند. این تحریم‌ها همه‌ی بخش‌های اقتصاد کوبا را هدف گرفته‌اند. در مورد هزینه‌ی تحریم‌ها برای اقتصاد کوبا تفاوت نظر زیاد است.

به‌عنوان مثال «کمیته‌ی دست آمریکا از کوبا کوتاه» (۲۰۲۴) بدون ذکر مأخذ مدعی است که تحریم‌ها هر روز ۱۵ میلیون دلار و در طول ۶۴ سال گذشته ۱۴۴ میلیارد دلار به اقتصاد کوبا لطمه زده است. احتمالاً منبع این آمار یکی از مقامات کوبایی بوده که به هیئت «کمیته‌ی دست آمریکا از کوبا کوتاه» گفته است. همبستگی

با انقلاب کوبا اکثراً به این معنی است که ادعاهای مقامات کوبایی بدون ارزیابی مستقل پذیرفته می‌شوند.

هنگامی که چنین ارزیابی مستقلی از جانب مخالفان تحریم و حامیان دستاوردهای انقلاب کوبا انجام شده است نتیجه مشابه‌ای به دست می‌آید. به‌عنوان مثال محاسبات پیر (۲۰۰۹) که اقتصاددانی چپ لیبرال است به این نتیجه رسیده است که تحریم‌ها علیه کوبا اگرچه به مردم کوبا لطمه می‌زند اما هزینه اش برای اقتصاد ایالات متحده بیشتر است و باید لغو شوند. یک گزارش رسمی از نهاد دولتی «کمسیون تجارت بین‌المللی ایالات متحده»^{۲۲} (۲۰۰۱) نتیجه می‌گیرد که در سه دهه‌ی اول انقلاب، تحریم اقتصادی کوبا توسط ایالات متحده اساساً بی‌تأثیر بوده، زیرا اتحاد شوروی در این دوره به کوبا کمک مالی فراوانی کرده که در اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ به ۶۰ میلیارد دلار تخمین زده شده است. اما اثرات ویرانگر تحریم‌ها بعد از فروپاشی اتحاد شوروی، به‌ویژه با تشدید آنها، آشکار شدند.

مسا-لارگو (۲۰۲۴)^{۲۳} اقتصاددان کوبایی که در ۲۳ سالگی، در سال ۱۹۶۱، کوبا را به قصد اسپانیا ترک کرد و به دلیل تحقیقاتش در مورد اقتصاد کوبا و آمریکای لاتین فرد شناخته‌شده‌ای است و در دانشگاه‌های معتبر آمریکا و اروپا تدریس و تحقیق کرده است در مصاحبه‌ی اخیرش در سن ۹۰ سالگی در جواب به این سؤال که بهترین و بدترین زمان از نظر اقتصادی در کوبای بعد از انقلاب کی بوده است می‌گوید بهترین زمان در دهه‌ی ۱۹۸۰ بوده و بدترین زمان امروز است. او بر اساس آمار رسمی دولت کوبا محاسبه کرده است که متوسط رشد اقتصادی کوبا در سال‌های ۲۰۱۹ تا ۲۰۲۳ هر سال دو درصد افت داشته است. در سال ۲۰۲۲ تورم در کوبا ۱۰۰۰ درصد بوده که بعد از ونزوئلا بالاترین نرخ در آمریکای لاتین است.

مسا-لارگو شکوفایی اقتصادی کوبا در دهه‌ی ۱۹۸۰ را مرهون میلیاردها دلار یارانه از اتحاد شوروی می‌داند. بنا بر محاسبات او در سالیان ۱۹۶۰ تا ۱۹۹۰ میزان این یارانه‌ها حدود ۶۵ میلیارد دلار بوده است. دوسوم این یارانه به‌صورت ارزان فروختن صادرات به کوبا و گران خریدن واردات از کوبا بوده است. بنا به محاسبات او، اتحاد شوروی، نیکل را که از صادرات عمده‌ی کوبا است ۵۰ درصد گران‌تر از قیمت بازار جهانی

خریده و برای شکر کوبا هفت برابر قیمت بازار جهانی پرداخت کرده بود. در عین حال صادرات نفت از شوروی به کوبا ارزان تر از قیمت نفت در بازار جهانی بوده است. در نتیجه با فروپاشی اتحاد شوروی اقتصاد کوبا در رکودی عمیق فرو رفت.

با به قدرت رسیدن هوگو چاوز در سال ۱۹۹۹، ونزوئلا تا حد زیادی جای خالی اتحاد شوروی را پر کرد. چاوز به کوبا نفت صادر کرد و با کمک مالی و فنی ونزوئلا کار ایجاد تصفیه‌خانه‌ی سینفنگوس در کوبا به اتمام رسید. کوبا نفت ونزوئلا را تصفیه می‌کرد، بخشی از آن را به ونزوئلا پس می‌فرستاد و بخشی را در بازار جهانی می‌فروخت. به این ترتیب ونزوئلا به کوبا یارانه می‌داد. یک جنبه‌ی جدید این یارانه ارسال شمار زیادی از پزشکان کوبایی به ونزوئلا بود. مس-لارگو می‌گوید که هزینه‌ی هر پزشک کوبایی ۷ برابر درآمد یک پزشک ونزوئلایی بود. یعنی دولت ونزوئلا به کوبا کمک مالی می‌کرد. البته در عین حال چاوز با استخدام کادر پزشکی کوبایی می‌کوشید که کمبود پزشک را جبران کند و همه‌ی ونزوئلایی‌ها را پوشش بدهد.

مس-لارگو می‌گوید که طی سال‌های ۲۰۰۰ تا ۲۰۰۶، اقتصاد کوبا از نرخ رشد بالایی برخوردار بود. اما ونزوئلا در سال‌های ۲۰۱۳-۲۰۰۹ اقتصاد ونزوئلا دچار رکود شد. مادورو که جانشین چاوز شده بود برنامه‌های کمک اقتصادی و مالی به کوبا را عمدتاً قطع کرد.

به نظر مس-لارگو دلیل اساسی بحران اقتصادی کوبا عدم موازنه‌ی واردات و صادرات است. کوبا به مراتب بیشتر وارد و کم‌تر صادر می‌کند.

حزب کمونیست و دولت کوبا مدعی بوده‌اند که کوبا یک جامعه‌ی بی‌طبقه یا یک طبقه است و آنها نماینده و محافظ حقوق همه‌ی مردم هستند، البته در جدال با امپریالیسم آمریکا. باستانیان از طنزپرداز کوبایی ادواردو دل یانو^{۲۴} چنین نقل می‌کند:

«در دوره‌ی گذار به سوسیالیسم طبقه‌ی کارگر از قدرت خود علیه بقایای بورژوازی استفاده می‌کند تا به یک جامعه‌ی عادلانه‌تر برسد که در آن همه‌ی ما مساوی هستیم و هرکس به اندازه نیازش دریافت می‌کند. این کم‌وبیش همان است که به ما گفته‌اند و من از یک تن کتب درسی سال‌های تحصیلی‌ام کپی

کرده‌ام. طبقه‌ی حاکم صاحب همه‌ی ابزار تولید است و روابط تولید رو بنای جامعه را تعیین می‌کند. این اس و اساس ماتریالیسم تاریخی است.

«آیا این‌ها جامعه‌ی امروزی کوبا را برای ما توصیف می‌کند؟ آیا طبقه‌ی کارگر صاحب ابزار تولید [اجتماعی] است؟ بورژوازی نیست و اگر هم باشد تحت قدرت پرولتاریا دارد جان می‌دهد؟

«از زمانی که من با نظریه‌پردازان مارکسیست یا با نظریه‌پردازی محشور بوده‌ام مدت‌ها می‌گذرد. اما فکر می‌کنم برای‌شان راحت نباشد که قشربندی کوبای امروز را توصیف کنند. از این‌جا شروع کنیم که پرولتاریا سرمست از آگاهی طبقاتی نیست تا ببیندیشد که قرار است بنا به ضرورت تاریخی چیزی را تغییر دهد. تنها چیزی که او درباره‌اش می‌اندیشد بقای خود و خانواده‌اش است و چه بسا دیگر کارگران را رقیب خود می‌داند. یا حتی بدتر، این که چگونه سر دیگر کارگران کلاه بگذارد. آنها انعکاس نیازهای خود را در مجلس نمایندگان نمی‌بینند و احساس می‌کنند زیر بار دولت خرد شده‌اند.

«آنها که وضع خوبی دارند، طبقه‌ی متوسط، آیا واقعاً بورژوازی هستند؟ یا حتی واقعاً طبقه‌ی متوسط‌اند؟ آن کسی که دی. وی. دی. قاجاق می‌فروشد حداکثر صاحب یکی دو تا کامپیوتر است که به‌وسیله‌ی آنها کالای قاجاق‌اش را تولید می‌کند. آیا آن شخص خود را بورژوا یا حتی خرده‌بورژوا می‌شناسد؟ مسافركشی که خودرواش را تاکسی کرده یا کسی که خانه‌اش را به رستوران یا کافه تریا تبدیل کرده است و هر آن زیر بار مالیات‌ها می‌باید تعطیل‌شان کند چطور؟ آیا آنها در یک شب مهتابی تبدیل به طبقه‌ی استثمارکننده شده‌اند یا پرولتاریای کاسب‌کارند؟ مدیر یک شرکت، صاحب آن هتل و یا شرکت نیست اما دخترش مثل یک بورژوا لباس می‌پوشد و رفتار می‌کند. یا کسی که تابعیت کشور دیگری را صاحب شده و یا با یک خارجی ازدواج کرده و چنان صحبت می‌کند که انگار اهل مادرید یا مکزیک است چطور؟ تازه‌پولدارشده‌ها مالک شرکت بزرگی نیستند زیرا اجازه ندارند، اما یک عالم پول در بانک دارند. آیا آنان جزء طبقه جدیدی هستند یا بورژوازی قدیمی‌اند؟ اگر چیزی سبز است و هسته دارد آیا گوانابانا است!^{۲۵}

«یا آیا در مورد اشرافیت صحبت می‌کنیم؟ بسیاری از رهبران و کارگزاران^{۲۶} فکر می‌کنند که نابودنشده‌اند. فرزندان‌شان به‌گونه‌ای زندگی می‌کنند که فاصله‌ی زیادی با زندگی روزمره‌ی کارگران دارند. به همان وضع که شاهان قرن هجدهم از بورژواهای معمولی فاصله داشتند. آنها برخلاف اشرافیت زندگی‌شان کاملاً صرف گذران آسودگی نمی‌شود اما در فکرند که از طریق ازدواج‌های مناسب روابط خونی و اتحادهای با دوام و ثروت بدست آورند آیا مارکسیسم همچنان برای تعریف این نوع جامعه مفید است؟ یا هر جامعه‌ی دیگر؟ بدون ارتباط با اتحاد شوروی، مارکسیست‌های محلی از اندیشیدن بازمانده‌اند، و حکومت هم دیگر به آنها گوش نمی‌دهد.

«در مورد اوضاع امروزی چطور؟ آینها از کدام طبقه‌اند؟ روشنفکرانی که کم‌ترین میلی به پیشتازی طبقه‌ی کارگر ندارند به کجا تعلق دارند؟ و یا آن رهبر کارگری که نماینده‌ی هیچ کسی نیست؟ یا آن دانشجویی که فقط می‌خواهد مدرکش را بگیرد و کوبا را ترک کند. یا آن کشاورزی که هرگز نخواست خود را با پرولتاریا متحد کند و حتی صاحب گاو خودش هم نیست؟ آیا آنها به‌ما خواهند گفت که آن چیزی که با نظریه جور در نمی‌آید وجود ندارد؟ بورژوازی؟ اشرافیت؟ پرولتاریا؟ بردگان؟ (باستیان ۲۰۱۸ صص ۵۶-۵۵).»

ریشه‌های بحران

تولید و بازتولید جامعه‌ی مدرن بشری را می‌توان به سه طریق سازمان داد: بازار، دولت و با دموکراسی سوسیالیستی توسط شوراهای تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان. در نوشته‌ام درباره‌ی اندیشه‌های اقتصادی و سیاسی چه‌گوارا (نیری ۲۶ آوریل ۲۰۲۴) من این سه طریق را به‌اختصار شرح داده‌ام. همه‌ی جریانات سوسیالیستی توافق داشته‌اند که انقلاب سوسیالیستی در گروهی جایگزینی «دست نامرئی»^{۲۷} بازار سرمایه‌داری با اراده‌ی مردم کارگر است. انقلاب‌های «سوسیالیستی» قرن بیستم جملگی دولت «کارگری» را به‌عنوان اراده‌ی کارگران جایگزین بازار سرمایه‌داری کردند البته عمدتاً بر اساس الگوی استالینیستی که در اتحاد شوروی اتخاذ شد (استالین ۱۹۵۱). طبق این مشی که به سوسیالیسم بازار معروف شد توسعه‌ی

سوسیالیستی مستلزم به‌کار گرفتن قانون ارزش توسط دولت «کارگری» است. نظریه‌ی سوسیالیسم بازار توسط سوسیالیست‌های انقلابی نقد و رد شده است. در کوبا ارنستو چه‌گوارا منتقد اصلی سوسیالیسم بازار بود. اما در جایی که سوسیالیست‌های انقلابی خواهان جایگزینی بازار با شوراهای تولید و مصرف بودند، گوارا به حزب کمونیست و شخص فیدل کاسترو در تعیین مشی اقتصادی و سیاسی اولویت می‌داد و نه دموکراسی سوسیالیستی که با نفس نظام تک‌حزبی مرسوم در «کشورهای سوسیالیستی» در تضاد بود. بی‌جا نیست اگر من نظام مورد نظر چه‌گوارا را «سوسیالیسم دولتی» بخوانم، به این مفهوم که دولتی که حزب پیش‌تاز هدایت‌کننده‌ی آن است، اقتصاد و جامعه‌ی کوبا را در جهت‌ی سوسیالیستی هدایت خواهد کرد.

اشکال اساسی نظریه‌ی گوارا نفی نیاز اساسی به خودسازماندهی و خودبسیج‌گری مردم کارگر در نظریه‌ی سوسیالیسم مارکس استوار است که هدف غائی آن زوال بیگانگی اجتماعی و بیگانگی از طبیعت است.

همان‌طور که در نوشته‌ای قبلاً توضیح داده‌ام، نظریه‌ی گوارا هرگز در کوبا به‌طور نظام‌مند اجرا نشد. در عوض رهبری حزب کمونیست کوبا الگوی شوروی را به‌کار گرفت. ایراد اساسی این الگو تعمیق بیگانگی کارگران و نبود انگیزه برای کار خلاق است. دوره‌ی اوج‌گیری سازماندهی و بسیج کارگران، دهقانان، جوانان و روشنفکران در دهه‌ی ۱۹۶۰ بود. از دهه‌ی ۱۹۷۰ به بعد، علی‌رغم بسیج‌های توده‌ای حزب کمونیست و تشکل‌های توده‌ای، چون تظاهرات روز اول ماه مه، فروکش کرد. در الگوی سوسیالیسم دولتی کوبا نه انگیزه برای کارایی بالاتر که در بازار کار سرمایه‌داری است وجود داشته است و نه انگیزه‌ی مردم کارگر، قائم به قدرت مستقیم خود در ایجاد جامعه‌ای بهتر.

البته همه‌ی انقلاب‌های قرن بیستم فوراً از طریق امپریالیسم تهدید و تحریم شده‌اند. شش دهه تحریم‌های فزاینده‌ی ایالات متحده مانع توسعه‌ی اقتصادی و سیاسی شده است. اما علت اساسی بحران جامعه‌ی کوبا درونی و سیاسی است: انحصار قدرت توسط حزب کمونیست که اساساً پیرو الگوی دیوان‌سالاری اتحاد شوروی بوده است.

قدردانی: از پارسا عارفی برای تصحیح اشتباهات متن، اولیه سپاسگزارم.

¹ Eliades Ochoa Bustamante

اچوا نوازنده گیتار و خواننده محبوب با شهرت جهانی است.

² La Casa de Musica de Havana

³ Havana Libre

⁴ Casa particular

⁵ Vedado

⁶ Vinales

⁷ Hope Bastian

⁸ Wheaton College

⁹ البته در آن زمان هنوز ازدواج همجنس‌ها در کوبا قانونی نشده بود. این قانون در ۲۷ سپتامبر ۲۰۲۲ وضع شد. اما باستانیان در کتابش از «همسرش» می‌گوید و من از لفظ او تبعیت می‌کنم.

¹⁰ Snowballing

¹¹ Self-selection bias

¹² Casa particular

¹³ 'Unidad Básica de Producción Cooperativa

¹⁴ Companero

¹⁵ Libreta de Abastecimiento

¹⁶ Asociacion Nacional de Agricultores Pequenos

¹⁷ Socialismo (سوسیالیسم) نه (پارتی بازی) Sociolismo

¹⁸ Libreta

¹⁹ Trabajadores por cuenta propia, "TCPs"

²⁰ Cooperatives

^{۲۱} در کوبا تحریم اقتصادی کوبا توسط ایالات متحده را el bloqueo یا محاصره‌ی اقتصادی کوبا می‌خوانند.

²² U.S. International Trade Commission

²³ Carmelo Mesa-Lago

²⁴ Eduardo del Llano

²⁵ Guanabana

نوعی میوه است. ضرب‌المثل کوبایی که تشبیه نا درست را تداعی می‌کند.

²⁶ Functionaries

²⁷ Invisible hand. اصطلاح ادام اسمیت است.

منابع فارسی

نیری، کامران. "[فرازهای از چهل سال جنبش فمینیستی در کوبا](#)" نگاه دفتر ششم صص ۱۶-۱۳.

_____ "[از رؤیا تا واقعیت: یادداشت‌های سفر کوبا](#)." نقد اقتصاد سیاسی، اول فوریه ۲۰۲۴.

منابع انگلیسی

Adams, David C. "[Capitalists Have Become An Economic Lifeline in Cuba](#)." The New York Times. April 29, 2024.

Bastian, Hope. *Everyday Adjustment in Havana: Economic Reform, Mobility, and Rising Inequality*. 2018.

Bourdieu, Pierre. [The Forms of Capital](#). 1986.

Brundenius, Claes and Andrew Zimbalist. *The Cuban Economy: Measurement and Analysis of Socialist Performance*. 1989.

Buckwalter-Alias, James. "[Introduction to Marginalized Discourse: Voices from the Critical Left in Cuba](#)." New Politics. Summer 2023.

Maturell Senon, Carmen. "[Woman who says visible woman](#)." Granma International. March 7, 2024.

Marx, Karl. [Critique of the Gotha Program](#). 1875.

Mesa-Lago, Caemelo. "[Today's Cuba Is a Catastrophe](#)." El Pais. June 16, 2024.

Morales Dominguez, Esteban. [Race in Cuba: Essays on the Revolution and Racial Inequality](#). 2012.

Pepper, "[The Costs of the Embargo](#)." Dollar and Sense. March 2009.

Stalin, Joseph. [The Problems of Socialism in the USSR](#). 1951

U.S. Hands Off Cuba Committee. “[Report Back from U.S. Delegation to Cuba: May Day, Trade Union & Solidarity Conferences.](#)” June 2024.

U.S. International Trade Commission. “[The Economic Impact of U.S. Sanctions with Respect to Cuba.](#)” February 2001.

امپریالیسم و ضد امپریالیسم امروز

تدریس خصوصی

اشلی اسمیت



Matthew Absalom-Wong

ایالات متحده همچنان قدرتمندترین دولت جهان است، دارای بزرگ‌ترین اقتصاد، برخوردار از دلار به‌عنوان ارز ذخیره‌ی جهان، قدرتمندترین نیروی نظامی، بزرگ‌ترین شبکه‌ی ائتلاف‌های جهانی، و در نتیجه بزرگ‌ترین قدرت ژئوپلیتیکی است. اما، این کشور با رقابت چین و روسیه و قدرت‌های خرده‌امپراتوری در مناطق مختلف جهان روبرو است.

سرمایه‌داری امپریالیسم را تولید می‌کند - رقابت بین قدرت‌های بزرگ و شرکت‌های آنها برای تقسیم و بازتقسیم بازار جهانی. این رقابت سلسله‌مراتب پویایی از دولت‌ها ایجاد می‌کند که قدرتمندترین آنها در رأس، قدرت‌های میانی یا خرده‌امپراتوری در زیر آنها و کشورهای تحت ستم در پایین قرار دارند. هیچ سلسله‌مراتبی دائمی نیست. قانون توسعه‌ی ناموزون و مرکب سرمایه‌داری، رونق‌ها و رکودهای آن، رقابت بین شرکت‌های سرمایه‌داری، درگیری بین دولت‌ها و قیام‌های استعمارشده‌ها و ستم‌دیدگان، این نظام دولتی را بی‌ثبات و تجدیدساختار می‌کند.

در نتیجه، تاریخ امپریالیسم از سلسله‌ای از نظم‌ها برخوردار بوده است. دوره‌ی چند قطبی مشخصه‌ی دوره‌ای از اواخر قرن نوزدهم تا سال ۱۹۴۵ بود. امپراتوری‌های بزرگ استعماری و دو جنگ جهانی را پدید آورد. در سال‌های ۱۹۴۵ تا ۱۹۹۱ نظمی دوقطبی جایگزین آن شد و ایالات متحده و اتحاد جماهیر شوروی بر سر هژمونی بر کشورهای تازه استقلال یافته‌ی رهاشده از حاکمیت استعماری، مبارزه کردند.

با فروپاشی امپراتوری شوروی، ایالات متحده ناظر بر نظم تک‌قطبی جهانی‌سازی نولیبرالی شد، هیچ ابرقدرتی رقیبش نبود و برای اجرای به‌اصطلاح نظم مبتنی بر قواعد سرمایه‌داری جهانی خود از سال ۱۹۹۱ تا اوایل دهه ۲۰۰۰، درگیر یک سلسله جنگ شد. آن نظم با افول نسبی ایالات متحده، ظهور چین و احیای روسیه پایان یافت و نظم چندقطبی نامتقارن امروزی آغاز شد.

ایالات متحده کماکان قدرت مسلط است، اما اکنون با سدّ رقابت با چین و روسیه، علاوه بر آن دولت‌های خرده‌امپراتوری که به شکلی روزافزون مدعی می‌شوند، مانند

اسرائیل، ایران، عربستان سعودی، هند و برزیل، و همچنین کشورهای زیردستی قرار گرفته است که تحت ستم مضاعف سیاسی و اقتصادی هستند. چپ جهانی در برابر این عصر بحران و جنگ و شورش، باید همبستگی بین‌المللی را از پایین در میان کارگران و ستم‌دیدگان در مبارزه علیه امپریالیسم و برای سوسیالیسم در سراسر جهان ایجاد کند.

بحران‌های چندگانه‌ی سرمایه‌داری جهانی

سرمایه‌داری جهانی بحران‌های تودرتوی متعددی ایجاد کرده است که تضاد بین کشورها و درون کشورها را تشدید می‌کند. این بحران‌ها شامل رکود اقتصادی جهانی؛ تشدید رقابت بینا-امپراتوری میان ایالات متحده، چین و روسیه؛ تغییرات آب‌وهوایی؛ مهاجرت جهانی بی‌سابقه؛ و بیماری‌های همه‌گیر است، که کووید صرفاً تازه‌ترین نمونه‌ی آن‌هاست. این بحران‌ها سامان سیاسی را تضعیف کرده، باعث دوقطبی شدن سیاسی در اکثر کشورهای جهان شده، درها را به روی راست و چپ باز کرده، و امواجی از مبارزات انفجاری و در عین حال نامنظم را از پایین به‌راه انداخته است. در دهه‌های گذشته شاهد چنین دوره‌ای از بحران، درگیری، جنگ، بی‌ثباتی سیاسی و شورش نبوده‌ایم.

همه‌ی این‌ها چالش و فرصتی برای جنبش بین‌المللی چپ و کارگری است که کماکان از پیامدهای چندین دهه شکست و عقب‌نشینی آسیب می‌بیند. علاوه بر آن، روزه‌ای برای راست افراطی جدید است که راه‌حل‌های اقتدارگرایانه ارائه و وعده می‌دهد که با قربانی کردن ستم‌دیدگان در داخل و دامن زدن به اشکال ارتجاعی ناسیونالیسم علیه دشمنان خارج از کشور، نظم اجتماعی را اعاده می‌کند.

هنگامی که این راست افراطی جدید به قدرت رسید، نتوانست بر هیچ یک از بحران‌ها و نابرابری‌های سرمایه‌داری جهانی غلبه کند، بلکه آنها را تشدید کرد. در نتیجه، نه سامان سیاسی مستقر و نه مخالفان راست افراطی آن راهی برای خروج از این عصر فاجعه ارائه نمی‌دهند.

نظم جهانی چندقطبی نامتقارن

در میانه‌ی این بحران‌های فراگیرنده، ایالات متحده دیگر در رأس یک نظم جهانی تک‌قطبی قرار ندارد. این کشور در نتیجه‌ی رونق طولانی نولیبرالی، جنگ‌های ناموفق در عراق و افغانستان و رکود بزرگ، گرفتار افول نسبی شده است. این تحولات باعث ظهور چین به‌عنوان یک قدرت امپریالیستی جدید و احیای روسیه به‌عنوان یک قدرت نفتی مجهز به سلاح هسته‌ای شده است. در عین حال، انبوهی از قدرت‌های خرده‌امپراتوری مدعی‌تر از قبل شده‌اند، و قدرت‌های بزرگ را به رقابت با یکدیگر وامی‌دارند، و برای تفوق در منطقه‌ی خود دسیسه می‌چینند.

همه‌ی اینها نظم جهانی چندقطبی نامتقارن امروز را پدید آورده است. ایالات متحده همچنان قدرتمندترین دولت جهان است، با داشتن بزرگ‌ترین اقتصاد، برخورداری از دلار به‌عنوان ارز ذخیره‌ی جهان، قدرتمندترین نیروهای نظامی، بزرگ‌ترین شبکه‌ی هم‌پیمان‌ها، و بنابراین بزرگ‌ترین قدرت ژئوپلیتیکی. اما با رقبای امپراتوری در چین و روسیه و رقبای خرده‌امپراتوری در هر منطقه‌ای از جهان روبرو است.

این تضادها به بلوک‌های ژئوپلیتیکی و اقتصادی منسجم منجر نشده است. جهانی‌سازی بیشتر اقتصادهای جهان را محکم به هم پیوند داده و از بازگشت بلوک‌هایی مانند اردوگاه‌های دوران جنگ سرد جلوگیری کرده است.

از این رو، دو رقیب بزرگ، ایالات متحده و چین، همچنین دو اقتصاد دارای بیشترین ادغام در جهان هستند. آیفون اپل را در نظر بگیرید - در کالیفرنیا طراحی، در کارخانه‌هایی در مالکیت تایوانی‌ها در چین تولید و به فروشندگانی در ایالات متحده و سراسر جهان صادر شده است.

قدرت‌های خرده‌امپراتوری جدید نه به چین وفادارند و نه به ایالات متحده، بلکه در تعقیب منافع سرمایه‌داری خود فرصت‌طلبانه با این یا آن قدرت پیمان می‌بندند. به‌عنوان مثال، در حالی که هند همراه با چین در ائتلاف بریکس (برزیل، روسیه، هند،

چین، آفریقای جنوبی) علیه ایالات متحده ائتلاف می‌کند، در ائتلاف چهارگانه‌ی QUAD واشنگتن (ایالات متحده، استرالیا، هند، ژاپن) علیه چین مشارکت دارد.

با این حال، رکود اقتصادی جهانی، تشدید رقابت بین ایالات متحده و چین، و به‌ویژه جنگ امپریالیستی روسیه در اوکراین و تحریم‌های ایالات متحده/ناتو علیه مسکو، آغازگر فروپاشی جهانی‌سازی، به‌گونه‌ای که آن را می‌شناسیم، است. در واقع، جهانی‌سازی به انتها درجه رسیده و شروع به افول کرده است.

به عنوان مثال، از خلال به‌اصطلاح جنگ تراشه‌ها، ایالات متحده و چین در حال جداسازی بخش‌های برتر اقتصادهای فناوری پیشرفته‌ی خود هستند. از سوی دیگر، تحریم‌های غرب علیه روسیه به دلیل جنگ امپریالیستی‌اش در اوکراین، این کشور را از تجارت و سرمایه‌گذاری ایالات متحده و اتحادیه‌ی اروپا محروم و آن را وادار کرده به به بازارهای چین و ایران روی آورد.

در نتیجه، ما در مسیری به سوی افزایش شکاف اقتصادی، رقابت ژئوپلیتیکی و حتی درگیری نظامی بین ایالات متحده، چین و روسیه و همچنین بین آنها و قدرت‌های خرده‌امپراتوری قرار داریم. در عین حال، ادغام عمیق اقتصادی به‌ویژه ایالات متحده و چین، و همچنین این واقعیت که هریک دارای سلاح هسته‌ای هستند، گرایش به جنگی آشکار را خنثی می‌کند. چنین جنگی خطر نابودی قطعی دوجانبه و فروپاشی اقتصاد جهانی را به همراه خواهد داشت.

واشنگتن برای رقابت بین قدرت‌های بزرگ تجدید تسلیحات می‌کند

از زمان دولت اوپاما، حاکمیت ایالات متحده در تلاش بوده تا استراتژی جدیدی برای مقابله با ظهور چین و احیای روسیه ایجاد کند. اوپاما به‌اصطلاح چرخش به سمت آسیا را اعلام کرد و ترامپ آشکارا رقابت قدرت‌های بزرگ با پکن و مسکو را در کانون استراتژی امنیت ملی خود قرار داد، اما هیچ یک رویکرد جامعی برای این درگیری‌ها یا سایر درگیری‌ها در نظم جدید چندقطبی نامتقارن جهانی ایجاد نکرد.

پرزیدنت باراک اوباما همچنان درگیر خاورمیانه بود و اشغال عراق و افغانستان را به پایان رساند و سپس نظم موجود منطقه را پس از بهار عربی و ظهور داعش تقویت کرد. ترامپ استراتژی خود را برای رقابت قدرتهای بزرگ اعلام کرد، اما در عمل ناهمگن بود. این استراتژی شامل ترکیبی آشفته از ناسیونالیسم راست افراطی، حمایت‌گرایی، تهدید به کنار گذاشتن ائتلاف‌های تاریخی مانند ناتو و معاملات دوجانبه با رقبای تعیین‌شده و متحدان سنتی بود. سال‌های آشفته‌ی سوءحاکمیت وی به افزایش افول نسبی ایالات متحده منجر شد.

منسجم‌ترین استراتژی را تا به امروز جو بایدن ایجاد کرده است. او امیدوار بود که با اصلاحات جزئی، مبارزات طبقاتی و اجتماعی را همراه کند، برای تضمین قدرت رقابتی ایالات متحده در تولید با فناوری پیشرفته سیاست صنعتی جدیدی اجرا کند، و ائتلاف‌های واشنگتن مانند ناتو را احیا کند و از طریق راه‌اندازی به اصطلاح اتحادیه‌ی دموکراسی‌ها علیه رقیبان خودکامه واشنگتن، این ائتلاف‌ها را گسترش بخشد.

سرانجام، دموکرات‌های میانه‌رو، جمهوری‌خواهان و دادگاه‌ها بسیاری از اصلاحات او را که برای بهبود نابرابری اجتماعی طراحی شده بود، مسدود کردند. اما او با لویح متعدد موفق به اجرای سیاست صنعتی خود شد. بایدن همچنین شروع به نوسازی و گسترش ائتلاف‌های ایالات متحده از طریق پیمان‌های جدید و ابتکارات اقتصادی کرده است. هدف از همه‌ی این‌ها مهار چین، جلوگیری از توسعه‌طلبی روسیه در اروپای شرقی، و جذب بسیاری از قدرت‌های خرده‌امپراتوری، دولت‌های زیردست و ملت‌های تحت ستم، ذیل هژمونی ایالات متحده و نظم بین‌المللی مطلوب آن است.

بایدن به تلاش پیشینیان خود برای بیرون کشیدن ایالات متحده از اشغال‌های نظامی شکست خورده‌اش ادامه داده است. او در نهایت به شیوه‌ای مفتضحانه به اشغال بیست‌ساله‌ی افغانستان توسط واشنگتن پایان داد و با ارتکاب جنایات جنگی در این فرایند، کشور را به طالبان واگذار کرد. او سپس با ادامه‌ی توافق ابراهیم ترامپ و تلاش‌های بیشتر برای عادی‌سازی اسرائیل از طریق برقراری روابط رسمی بین رژیم‌های عربی با تل‌آویو، تلاش کرد خاورمیانه را باثبات کند. البته، این کار به نخست وزیر بنیامین نتانیاهو چراغ سبز داد تا به محاصره‌ی غزه، گسترش شهرک‌نشینان در کرانه‌ی

باختری اشغالی، و تعمیق آپارتاید در اسرائیل ادامه دهد؛ امری که اکنون در جنگ نسل‌کشی اسرائیل علیه غزه تبلور وحشتناکی یافته است. در اروپا، بایدن دوباره ایالات متحده را به ناتو متعهد کرد و به روسیه علامت داد که واشنگتن، نه مسکو، هژمون غالب در این منطقه باقی خواهد ماند.

اما هدف اصلی استراتژی بایدن در رقابت قدرت‌های بزرگ، **چین** است. در جبهه‌ی اقتصادی، سیاست صنعتی او برای اعاده، محافظت و گسترش برتری اقتصادی ایالات متحده در برابر پکن، به‌ویژه در فناوری‌های پیشرفته طراحی شده است. هدف این سیاست تولید صنعتی فناوری پیشرفته در داخل کشور یا در کشورهای دوست، تحمیل حصار حمایت‌گرایی حول طراحی و مهندسی تراشه‌های کامپیوتری ایالات متحده، و تأمین مالی شرکت‌های فناوری پیشرفته ایالات متحده و دانشگاه‌ها در زمینه‌های علم، فناوری، مهندسی، و ریاضیات **STEM** است، تا تسلط ایالات متحده بر هوش مصنوعی و سایر فناوری‌های پیشرفته را، به‌ویژه به سبب کاربردهای نظامی آنها، حفظ کند.

در جبهه‌ی ژئوپلیتیک، بایدن ائتلاف‌های موجود با ژاپن را تثبیت کرده و گسترش داده تا به‌ویژه کشورهایی را که چین با آنها مخالف است، از جمله ویتنام و فیلیپین، را دربرگیرد. او همچنین سیاست چین واحد را که تنها پکن را به رسمیت می‌شناسد و سیاست ابهام استراتژیک در مورد **تایوان** را تکرار کرد که ایالات متحده را متعهد می‌کند که این جزیره را مانند یک «خارپشت» مسلح کند تا از تهاجم چین جلوگیری کند، اما در مورد این‌که آیا در صورت حمله یا اشغال این جزیره توسط چین به دفاع از آن برخورد خواهد داشت، کماکان در ابهام است.

در جبهه‌ی نظامی، بایدن پیمان‌های نظامی ایالات متحده مانند **QUAD** و **Five Eyes** (شامل استرالیا، کانادا، نیوزیلند، بریتانیا و ایالات متحده) را تشدید و پیمان‌های جدیدی ایجاد کرد، به‌ویژه پیمان بین استرالیا و ایالات متحده و بریتانیا (**AUKUS**) برای استقرار زیردریایی‌های هسته‌ای در استرالیا. واشنگتن در حال راه‌اندازی یک مسابقه‌ی تسلیحاتی و استقرار پایگاه با چین در سرتاسر آسیا و اقیانوسیه است.

رقبای امپریالیست واشنگتن: چین و روسیه

چین و روسیه استراتژی خود را برای طرح جاه‌طلبی‌های امپراتورمآبانه‌ی خود اجرا کرده‌اند. این دو به همراه امریکا همان چیزی را تشکیل می‌دهند که ژیلبر اشکار «سه‌گانه‌ی استراتژیک» امپریالیسم جهانی نامیده است.

تحت رهبری شی جین پینگ، چین قصد دارد جایگاه خود را به‌عنوان یک قدرت بزرگ در سرمایه‌داری جهانی اعاده کند. چین یک استراتژی اقتصادی برای جهش زنجیره‌ی ارزش برای رقابت در بالاترین سطح طراحی، مهندسی و ساخت اجرا کرده است. از طریق برنامه‌هایی مانند «چین ۲۰۲۵» که هدف آن ایجاد شرکت‌های منتخب به عنوان قهرمانان ملی در فناوری پیشرفته است، این کشور هم سرمایه‌ی دولتی و هم خصوصی را تأمین مالی کرده است.

این برنامه بسیار موفقیت‌آمیز بوده است و در این میان «هواوی» و «بی‌وای دی BYD» خود را به‌عنوان رقبایی در سطح جهانی معرفی کردند. چین در حال حاضر در زمینه‌هایی مانند انرژی خورشیدی و خودروهای برقی پیشرو در صنعت است و سرمایه‌های ایالات متحده، اروپا و ژاپن را به چالش می‌کشد.

چین، با گسترش عظیم اقتصادی خود، تلاش کرده است تا سرمایه و ظرفیت مازاد خود را از طریق ابتکار یک تریلیون دلاری «کمربند و جاده» (BRI) خود به خارج صادر کند، برنامه‌ای گسترده برای توسعه‌ی زیرساخت‌ها در سراسر جهان، به‌ویژه در جنوب جهانی. هیچ کدام از این برنامه‌ها نوع‌دوستانه نیست. بیشتر این سرمایه‌گذاری برای ساخت زیرساخت‌ها، راه‌آهن، جاده‌ها و بنادر برای صادرات مواد خام به چین طراحی شده است. سپس چین محصولات نهایی خود را با الگوی کلاسیک امپریالیستی به این کشورها صادر می‌کند. اما ترکیبی از کند شدن رشد اقتصاد، مشکلات بانکی، و بحران بدهی در کشورهایی که به آنها وام داده بود، چین را به عقب‌نشینی از بزرگ‌ترین جاه‌طلبی‌های خود برای ابتکار کمربند و جاده کشاند.

با این حال، چین تلاش می‌کند از طریق شکل‌های اقتصادی مانند بریکس و همچنین پیمان‌های سیاسی/امنیتی مانند سازمان همکاری‌های شانگهای (شامل چین، روسیه، هند، پاکستان، ایران و تعدادی از کشورهای آسیای مرکزی) این سرمایه‌گذاری

را به نفوذ ژئوپلیتیکی تبدیل کند. این کشور همچنین با ترغیب عادی‌سازی روابط دیپلماتیک بین هم‌پیمان خود ایران و عربستان سعودی که به لحاظ بخش عمده‌ی واردات نفت به آن وابسته است، نفوذ خود را در خاورمیانه نشان داده است.

چین برای پشتیبانی نظامی از نفوذ اقتصادی نویافته‌ی خود، در حال مدرن‌سازی نیروهای مسلح، به ویژه نیروی دریایی‌اش، به‌طور خاص برای به چالش کشیدن هژمونی دریایی ایالات متحده در اقیانوس آرام، است. به‌عنوان بخشی از آن، جزایر مورد ادعای سایر کشورها را تصرف کرده و با ژاپن، ویتنام، فیلیپین و بسیاری کشورهای دیگر تضادهایی ایجاد کرده است. این کشور برخی از این جزایر را، به‌ویژه در دریای چین جنوبی، نظامی کرده است تا قدرت خود را به نمایش بگذارد، از مسیرهای کشتیرانی محافظت کند، و بر ذخایر نفت و گاز طبیعی زیر دریا اعمال حق کند.

در نهایت، یکن به‌عنوان بخشی از یک پروژه‌ی تجدیدحیات ملی در حال اجرای ادعاهای تاریخی در مورد چیزی است که قلمرو ملی خود می‌داند. بنابراین، با زور وحشیانه، سلطه‌ی خود را بر هنگ کنگ تحمیل کرده است، جنگ خود را علیه ترور و نسل‌کشی فرهنگی علیه اویغورها در سین کیانگ انجام داده و تهدید حمله به تایوان را که استان جداشده‌ی خود می‌داند، تشدید کرده است

در همین حال، تحت حکومت ولادیمیر پوتین، طبقه‌ی حاکم روسیه هدفش را بازگرداندن قدرت امپراتوری خود قرار داده است، که با فروپاشی امپراتوری شوروی در اروپای شرقی و اجرای فاجعه‌بار شوک‌درمانی نولیبرالی به‌طور ویرانگری تضعیف شده است. این کشور شاهد بوده که امپریالیسم ایالات متحده و اروپایی از طریق گسترش ناتو و اتحادیه‌ی اروپا، حوزه‌ی نفوذ سابق روسیه را بلعیده‌اند.

پوتین با هدف بازپس‌گیری امپراتوری سابق در اروپای شرقی و آسیای مرکزی، روسیه را به‌عنوان یک قدرت نفتی مسلح به سلاح هسته‌ای بازسازی کرد و در عین حال در داخل در برابر هرگونه مخالفت مردمی و به‌ویژه در قبال جمهوری‌های گاه سرکش نظم داخلی را تحمیل کرد. این کشور تلاش کرده است از طریق همکاری با چین در سازمان همکاری شانگهای تسلطش را بر حوزه‌ی نفوذ سابق خود تحکیم کند.

این پروژه‌ی امپریالیستی باعث جنگ‌های متوالی در چین (۱۹۹۶، ۱۹۹۹)، گرجستان (۲۰۰۸) و اوکراین (۲۰۱۴، ۲۰۲۲-) و همچنین مداخلات در سوریه و چند کشور آفریقایی شده است. ادعای امپریالیستی روسیه مقاومت از جانب دولت‌ها و مردمی که هدف قرار داده و همچنین ضدحمله‌های امپریالیستی ایالات متحده، ناتو و اتحادیه‌ی اروپا را به سرعت به دنبال داشته است.

جنگ امپریالیستی روسیه در اوکراین

سه کانون استراتژیک آتش‌افروزی این رقابت‌های بین امپراتوری‌ها را به اوج رسانده است - اوکراین، غزه و تایوان.

برای اولین بار پس از جنگ جهانی دوم، اوکراین به محل وقوع یک جنگ بزرگ در اروپا تبدیل شد. روسیه در سال ۲۰۱۴ و سپس در سال ۲۰۲۲ در یک اقدام آشکار [تهاجم امپریالیستی](#) به این کشور حمله کرد و سعی کرد کل کشور را تصرف کند و رژیمی نیمه‌مستعمره را بر آن تحمیل کند. پوتین با دروغ‌هایی در مورد نازی‌زدایی (که از سوی یکی از مرتجع‌ترین دولت‌های جهان و متحد راست افراطی در سطح بین‌المللی به‌سختی قابل باور است) این تهاجم را توجیه کرد.

البته، تجاوز روسیه تا حدی در پاسخ به [گسترش ایالات متحده، ناتو و اتحادیه‌ی اروپا](#) بود، اما این امر باعث نمی‌شود که از ماهیت امپریالیستی این جنگ کاسته شود. هدف روسیه استفاده از فتح اوکراین به‌عنوان پله‌ای برای بازپس‌گیری حوزه‌ی نفوذ سابق خود در بقیه‌ی اروپای شرقی بود.

دولت، ارتش و مردم اوکراین در مبارزه‌ای برای تعیین شرنوشت ملی خود علیه تهاجم به‌پا خاستند.

بایدن بنابه دلایل امپریالیستی واشنگتن به اوکراین کمک‌های اقتصادی و نظامی کرده است. همانطور که [تاریخ طولانی جنگ‌های امپریالیستی](#) از فیلیپین تا ویتنام و عراق گواه آن است، امریکا متحد مبارزات رهایی‌بخش ملی نیست. [هدف واشنگتن تضعیف روسیه](#)، جلوگیری از دست‌اندازی روسیه به حوزه‌ی نفوذ گسترش‌یافته‌اش در اروپای شرقی، و حمایت از متحدان خود در ناتو علیه نه تنها مسکو، بلکه همچنین

چین است که ناتو برای اولین بار در تاریخ خود به‌عنوان یک کانون استراتژیک تعیین کرده است.

ایالات متحده و هم‌پیمانانش در ناتو شدیدترین تحریم‌های تاریخ را علیه روسیه اعمال کردند و اروپای غربی را تحت فشار قرار دادند تا خود را از تأمین انرژی توسط روسیه دور کند و در عوض به صادرات گاز طبیعی ایالات متحده تکیه کند. روسیه در واکنش به‌طور فزاینده‌ای در تجارت به چین و و نیز در زمینه‌ی موشک‌ها، پهپادها و سایر سخت‌افزارهای نظامی به کره شمالی و ایران وابسته شده است.

واشنگتن همچنین سعی کرد از تجاوز روسیه برای گردآوردن جنوب جهانی ذیل فرماندهی خودش بهره ببرد. اما [علی‌رغم همراهی عمومی](#) اکثر مردم کشورهای مستعمره‌ی سابق با مبارزه‌ی اوکراین برای تعیین سرنوشت، امریکا بخت چندانی در همراه کردن دولت‌های این کشورها با خودش نداشته است. با این حال، بایدن از اوکراین برای تقویت ائتلاف‌های جهانی و قدرت نرم واشنگتن استفاده کرد، زیرا این کشور به عنوان مدافع حق تعیین سرنوشت و نظم به‌اصطلاح مبتنی بر قوانین، علیه امپریالیسم روسیه ظاهر می‌شد.

جنگ نسل‌کشی اسرائیل در غزه با حمایت امریکا

جنگ نسل‌کشی اسرائیل در غزه، نقشه‌های امپریالیستی واشنگتن برای کل خاورمیانه را برهم زد و بزرگ‌ترین بحران ژئوپلیتیکی این کشور از زمان ویتنام را شکل داد. حماس در مواجهه با فشار و خفه‌سازی تدریجی از طریق محاصره‌ی کامل غزه، [در ۷ اکتبر فراری ناامیدانه](#) از زندان را هدایت کرد، گروگان‌هایی گرفت و سربازان و غیرنظامیان بسیاری را کشت.

حمله‌ی حماس ضعف اطلاعات و کنترل مرزی اسرائیل بر دیوار آپارتاید این کشور را آشکار کرد. در پاسخ، اسرائیل بزرگ‌ترین تهاجم نظامی خود را به غزه را با هدف اعلام‌شده‌ی بازگرداندن گروگان‌ها و نابودی حماس آغاز کرد. اما در هیچ‌یک موفق نبوده است. در عوض، در جنگ مجازات دسته‌جمعی، پاکسازی قومی و نسل‌کشی غزه را

ویران کرده است. دولت بایدن در تمامی مراحل از اسرائیل حمایت کرده است، این کشور را تأمین مالی می‌کند، با حق و تو در سازمان ملل برایش پوشش سیاسی فراهم می‌کند و آن را تا دندان مسلح می‌سازد.

اما بین آمریکا و اسرائیل شکافی وجود دارد. در حالی که واشنگتن از هدف اسرائیل برای از بین بردن مقاومت فلسطین حمایت می‌کند، اما سعی کرده اسرائیل را به تغییر استراتژی خود از بمباران غزه و کشتار غیرنظامیان به عملیات ویژه برای هدف قرار دادن حماس تغییر دهد. اختلاف راهبردی دولت بایدن با اسرائیل بر سر حمله‌ی این کشور به رفح با متوقف ساختن انتقال برخی از مخرب‌ترین بمب‌های خود توسط ایالات متحده به اوج رسیده است.

دولت آمریکا همچنین حملات گسترده‌ی اسرائیل در منطقه را که شامل بمباران سوریه، لبنان، عراق و یمن می‌شود، تأیید نمی‌کند. واشنگتن آشکارا با این حملات مخالفت نکرده، اما در عوض تلاش کرده است تا رژیم‌های مورد هدف را برای اجتناب از پاسخ‌دهی تحت فشار قرار دهد.

ایالات متحده نتوانسته است نتانیاهو را که گروگان فاشیست‌های دولت ائتلافی‌اش است که خواستار نسل‌کشی و جنگ منطقه‌ای به‌ویژه علیه ایران هستند، مهار کند. نتانیاهو برای حفظ دولت ائتلافی خود از رهبری آنها پیروی کرده است، زیرا در صورت سقوط، احتمالاً به اتهام فساد به زندان خواهد افتاد.

بنابراین، جنگ نسل‌کشی اسرائیل و تجاوزات منطقه‌ای می‌تواند جرقه‌ی یک جنگ گسترده‌تر را بزند. پیش از این، حوثی‌ها را در یمن تحریک کرده بود تا به کشتی‌های نفتی و تجاری حمله کنند، اقتصاد جهانی را تهدید کنند، و ایالات متحده را به سمت تشکیل ائتلافی برای محافظت از کشتی‌هایشان و تهدید حوثی‌ها سوق داد.

اما شدیدترین و خطرناک‌ترین درگیری‌هایی که اسرائیل به‌راه انداخته با [ایران](#) است. اسرائیل سفارت تهران در دمشق را بمباران کرد و یکی از رهبران سپاه پاسداران انقلاب اسلامی را کشت. واشنگتن برای تحت فشار گذاشتن ایران برای عدم حمله به اسرائیل و در نتیجه راه‌اندازی یک جنگ تمام‌عیار، سخت تلاش کرد.

در این رویداد، ایران حمله‌ای عمدتاً نمادین به اسرائیل انجام داد. این کشور برنامه‌های خود را به اطلاع ایالات متحده و کشورهای عربی رساند و اسرائیل و متحدانش را قادر ساخت که تقریباً تمام پهپادها و موشک‌ها را ساقط کنند. سپس ایالات متحده برای محدود کردن حملات متقابل اسرائیل به این کشور رو آورد. اما با این همه تل‌آویو با حمله‌ی محدود به تأسیسات هسته‌ای ایران پیامی شوم ارسال کرد. در پاسخ، تهران با برنامه‌هایی برای توسعه‌ی سلاح‌های هسته‌ای پیش خواهد رفت و اسرائیل با حملات نظامی برای حفاظت از انحصار هسته‌ای منطقه‌ای خود پاسخ خواهد داد و تهدیدی برای وقوع آخرالزمان در منطقه خواهد بود.

در میانه‌ی این مارپیچ منازعات، وحشیگری اسرائیل اعتراضات گسترده‌ای را در سراسر خاورمیانه و شمال آفریقا و در سطح جهان برانگیخته است و هم این کشور و هم ایالات متحده را به‌عنوان معماران و عاملان نسل‌کشی افشا و منزوی کرده است. آفریقای جنوبی پرونده‌ای علیه اسرائیل به دیوان بین‌المللی دادگستری ارائه و اسرائیل را به نسل‌کشی متهم کرد، پرونده‌ای که دادگاه آن را قابل قبول تشخیص داد.

چین و روسیه علی‌رغم روابط عمیق اقتصادی و دیپلماتیک خود با اسرائیل و حمایت از تثبیت وضعیت موجود در منطقه، از این بحران استفاده کرده تا ژست هم‌پیمانی با فلسطین را بگیرند. هیچ توجیهی ندارد که سرکوبگران سین کیانگ و اوکراین بگویند از حق تعیین سرنوشت ملی حمایت می‌کنند.

با این حال، ایالات متحده شکست بزرگی را متحمل شده است. قدرت نرم آن اساساً تضعیف شده است. هیچ کس نمی‌تواند ادعاهای امریکا را مبنی بر حمایت از «نظم مبتنی بر قوانین» یا «حق تعیین سرنوشت» یا حتی «دموکراسی» باور کند.

در حال حاضر، برنامه‌های عادی‌سازی اسرائیل از طریق پیمان ابراهیم مختل شده است. با حضور جمعیت اعراب در خیابان‌ها و حداقل ابراز همدردی با فلسطینی‌ها، هیچ رژیم عربی به‌رغم همگرایی اقتصادی فزاینده‌شان با دولت آپارتاید، علناً با اسرائیل معامله نمی‌کند، اگرچه شماری از آن‌ها هنوز پشت درهای بسته این طرح‌ها را پیش می‌برند.

هیچ یک از این رژیم‌ها یا ایران را نمی‌توان متحد مبارزات فلسطینی‌ها دانست. به جز حوثی‌ها، همه‌ی آنها پاسخ‌های نظامی محدودی علیه اسرائیل داشته‌اند. هیچ‌کدام ارسال نفت به قدرت‌های بزرگ را قطع نکرده‌اند.

به‌واقع هیچ «محور مقاومت»ی وجود ندارد. همه‌ی این دولت‌ها تلاش می‌کنند مانع از آن شوند که همبستگی مردمی با فلسطین به مخالفت با حکومت استبدادی خودشان بدل شود. و در مواجهه با هر مقاومت داخلی، همه، از مصر تا ایران، آن را با زور وحشیانه سرکوب کرده‌اند. آنها همه رژیم‌های سرمایه‌داری ضد انقلابی اند.

با این حال، جنگ نسل‌کشی اسرائیل اساساً تلاش واشنگتن برای جذب دولت‌ها و کشورهای خرده‌امپراتوری در منطقه و سراسر جنوب جهانی را تضعیف کرده است. خاطرات این کشورها و مردمانشان از مبارزات رهایی‌بخش خود، آنها را به همذات‌پنداری با فلسطین و مخالفت با ایالات متحده و اسرائیل سوق می‌دهد. این امر موج بی‌سابقه‌ی جهانی از اعتراضات مردمی در همبستگی با فلسطین را ایجاد کرده است. در همین حال، حمایت در بست دولت بایدن از اسرائیل اعتراض‌های بی‌امانی را در شش ماه گذشته برانگیخته که به شورش دانشجویان در دانشگاه‌های سراسر کشور منجر شده است. هر دو حزب سیاسی در همکاری با مدیریت لیبرال و محافظه‌کار دانشگاه، این شورش دانشجویی را با نهایت بی‌رحمی سرکوب کرده‌اند و این امر ادعای واشنگتن را که مدل دموکراسی است هرچه بیشتر به زیر سؤال می‌برد.

بنابراین تمام پیشرفت‌های ژئوپلیتیکی که ایالات متحده از طریق موضع‌گیری خود بر سر اوکراین به آن دست یافت، اسرائیل خنثی کرد، امپریالیسم ایالات متحده را به بحران انداخت و انتخاب مجدد بایدن را به خطر انداخت. همچنین فضای زیادی را برای رقاب جهانی و منطقه‌ای واشنگتن فراهم کرده است تا به‌طور فزاینده‌ای بر منافع خود تأکید کنند و درگیری‌ها را در سراسر جهان تشدید کنند.

تایوان: کانون رقابت ایالات متحده - چین

تایوان به کانون رقابت بین آمریکا و چین تبدیل شده است. چین «وحدت مجدد»، یعنی تصرف تایوان را به‌عنوان یکی از اهداف اصلی امپریالیستی خود قرار داده است.

در حالی که بایدن قول داده است که سیاست چین واحد و ابهام استراتژیک خود را حفظ کند، بارها قول داده است که در صورت وقوع جنگ از تایوان دفاع کند. به منظور آمادگی برای چنین حریقی، بایدن تلاش می‌کند تا بر تضاد تاریخی بین متحدان امریکا در منطقه، ژاپن، فیلیپین، کره‌ی جنوبی، ویتنام و دیگران غلبه کند تا آنها را در پیمان‌های مختلف چندجانبه و دوجانبه علیه چین متحد سازد. همه‌ی این‌ها درگیری بر سر تایوان را تشدید می‌کند.

در عین حال، ادغام اقتصادی ایالات متحده، چین و تایوان، حرکت به سمت جنگ را کاهش می‌دهد. یکی از شرکت‌های چندملیتی تایوان، فاکسکان، در کارخانه‌های غول پیکر در چین برای صادرات به سرتاسر جهان، از جمله ایالات متحده، آیفون اپل تولید می‌کند. TSMC تایوان همچنین سازنده‌ی ۹۰ درصد از پیشرفته‌ترین ریزتراشه‌های جهان است که در همه چیز از اجاق‌های توستر گرفته تا سلاح‌های نظامی با فناوری پیشرفته و بمب‌افکن‌های جنگنده مانند اف ۳۵ از آن استفاده می‌شود.

علی‌رغم این ادغام، درگیری بین ایالات متحده و چین بر سر تایوان در طول دوره‌ی تصدی بایدن تشدید شده است و نمایندگان کنگره‌ی ایالات متحده با بازدیدهای تحریک‌آمیز از تایوان آن را حتی بیشتر کردند. به عنوان مثال، [نانسی پلوسی](#) یک سفر دیپلماتیک برگزار کرد و وعده‌ی حمایت امریکا از تایوان را داد و چین را واداشت تا با تمرینات نظامی تهدیدآمیز پاسخ دهد. به نوبه‌ی خود، چین نیز برای تأثیرگذاری بر سیاست تایوان و ارسال پیام به واشنگتن به اقدامات تحریک‌آمیز دست زده است.

در واقع، هیچ یک از قدرت‌های بزرگ به حق تایوان برای تعیین سرنوشت احترام نمی‌گذارند. چین می‌خواهد آن را ضمیمه‌ی خود کند و واشنگتن از تاپیه به‌عنوان بخشی از حمله‌ی امپراتورمآبانه‌ی خود علیه پکن استفاده می‌کند. در حالی که وقوع جنگ بعید به نظر می‌رسد، زیرا با توجه به تشدید درگیری امپریالیستی می‌تواند باعث حریق هسته‌ای شود و با وقفه در تولید و تجارت ریزتراشه‌ها، که به اندازه‌ی نفت برای عملکرد سرمایه داری جهانی مهم هستند، اقتصاد جهانی را نابود کند. نمی‌توان آن را کاملاً منتفی دانست.

رکود، رقابت بیناامپریالیستی را تشدید می‌کند

رکود جهانی سرمایه‌داری رقابت بین ایالات متحده، چین و روسیه بر سر همه چیز از تجارت گرفته تا ژئوپلیتیک و این نقاط بحرانی استراتژیک را تشدید می‌کند. رکود جهانی همچنین نابرابری را در درون و میان کشورها در سراسر جهان تشدید می‌کند. ایالات متحده، به‌عنوان قدرت مسلط امپریالیستی در کنترل ارز ذخیره‌ی جهانی (دلار)، **با موفقیت بیشتری** نسبت به رقبای خود از رکود ناشی از همه‌گیری کرونا بهبود یافته است. این استثنا است، نه قاعده در جهان سرمایه‌داری پیشرفته. با وجود این، تورم به طبقه‌ی کارگر ضربه زده و شکاف‌های اجتماعی و طبقاتی را تشدید کرده است. اروپا و ژاپن با تعمیق نابرابری طبقاتی بین رکود و رشد آهسته سرگردان هستند. چین به رشد خود ادامه می‌دهد، اما با نرخ کاهش یافته. روسیه برای فرار از بدترین پی‌آمد تحریم‌ها و حفظ نرخ رشد به اجرای **اقتصاد جنگی** روی آورده، اما این وضع ناپایدار است. در هر دو کشور، نابرابری در حال افزایش است.

رکود جهانی اثرات مشابهی در میان قدرت‌های خرده‌امپراتوری دارد، بسیاری از آنها به بازارهای صادراتی کاهش یافته در جهان سرمایه‌داری پیشرفته متکی هستند. و در کشورهای تحت ستم و بدهکار جنوب جهانی **بحران حاد بدهی دولتی** منفجر شده است. ترکیب رشد آهسته، بازارهای صادراتی ضعیف، تورم و افزایش نرخ بهره باعث شده است که آنها نتوانند وام‌های خود را بازپرداخت کنند. در حالی که وام‌دهندگان سرمایه‌دار خصوصی و همچنین صندوق بین‌المللی پول/بانک جهانی و بانک‌های دولتی یا تحت کنترل چین با معاملات جزئی با کشورهای بدهکار موافقت کرده‌اند، همچنان خواهان بازپرداخت وام‌های خود هستند و شرایط مختلفی را برای تضمین بازپرداخت وضع کرده‌اند. همه‌ی این‌ها شکاف‌های طبقاتی و اجتماعی را تشدید می‌کند و در برخی موارد باعث رشد فقر مفرط می‌شود که در دوران رونق نولیبرالی کاهش یافته بود.

قطبی شدن، شورش و انقلاب

این واقعیت که سامان اجرایی سرمایه‌داری، چه در لیبرال دموکراسی‌ها و چه در حکومت‌های استبدادی، قادر به غلبه بر این رکود نیست، باعث دوقطبی شدن سیاسی هرچه بزرگ‌تر خواهد شد و روزی برای چپ و راست ایجاد می‌کند.

با توجه به ضعف‌های چپ افراطی و سازمان‌های مبارزات طبقاتی و اجتماعی، بیان اصلی بدیل در چپ اشکال مختلف رفرمیسم بوده است. اما قابل پیش‌بینی است که اصلاح‌طلبان در دولت در تنگنای بوروکراسی دولتی سرمایه‌داری و اقتصادهای سست و بحران‌زده‌شان بوده‌اند، که باعث شده با به وعده‌های خود عمل نکنند یا به آن خیانت کنند و سیاست‌های سنتی سرمایه‌داری را اتخاذ کنند.

مثال نمونه‌وار [سیریزا در یونان](#) است. این کشور به وعده‌ی خود مبنی بر ایستادگی در برابر اتحادیه‌ی اروپا و بستن کارخان بین‌المللی خیانت کرد و تسلیم برنامه‌ی ریاضت اقتصادی آنها شد و در نتیجه در انتخابات به نفع یک دولت نولیبرالی دست‌راستی کنار رفت.

ناکامی‌های دولت‌های مستقر سرمایه‌داری و همچنین مخالفان اصلاح‌طلب آن، در سطح جهانی در را به روی نیروهای راست افراطی انتخاباتی و نیروهای اولیه‌ی فاشیستی باز می‌کند. بخش اعظم این راست جدید، اگرچه طرفدار ناسیونالیسم قومی، اقتدارگرا و ارتجاعی هستند، [فاشیست نیستند](#). آنها برای سرنگونی دموکراسی بورژوازی، تحمیل دیکتاتوری و سرکوب مبارزات کارگران و ستم‌دیدگان، جنبش‌های توده‌ای بنا نمی‌کنند. بلکه در عوض تلاش می‌کنند تا در انتخابات درون دموکراسی بورژوازی پیروز شوند و از دولت برای تحمیل مجدد نظم اجتماعی از طریق اعمال سیاست‌های نظم و قانون علیه قربانیان مختلف، به‌ویژه مهاجرانی که از فقر، بحران‌های سیاسی و تغییرات آب‌وهوایی فرار می‌کنند، استفاده کنند.

در ایالات متحده، اروپا، هند، چین، روسیه و سایر کشورها، راست افراطی و سواس خاصی برای حمله به مسلمانان دارد. تقریباً بدون استثنا، راست وعده می‌دهد که نظم اجتماعی را با اعمال «ارزش‌های خانوادگی» علیه فمینیست‌ها، ترنس‌ها و فعالان دگرباش اعاده کند.

راست تاکنون موفقیت‌هایی تاریخی در اروپا، آسیا و آمریکای لاتین داشته است. و در سال ۲۰۲۴، با برگزاری انتخابات در ۵۰ کشور با حضور ۲ میلیارد نفر، احزاب راست در موقعیت مناسبی برای پیشروی بیشتر قرار دارند.

شاید مهم‌ترین پیامدشان برای سیاست جهانی در ایالات متحده باشد، جایی که بایدن برای تحکیم پیمان‌ها و پروژه‌های امپریالیسم ایالات متحده در خارج از کشور و ظاهراً دفاع از دموکراسی در داخل عمل می‌کند. ترامپ تهدید می‌کند که پروژه‌ی امپریالیسم ایالات متحده برای نظارت بر سرمایه‌داری جهانی را کنار می‌گذارد، از پیمان‌های چندجانبه‌اش خارج می‌شود، سیاست‌های ملی‌گرایانه‌ی اقتصادی بیشتری را تحمیل می‌کند، و ستم‌دیدگان را در داخل و خارج از کشور سپر بلا می‌کند. با انجام این کار، او افول نسبی واشنگتن را سرعت می‌بخشد، نابرابری داخلی را تشدید می‌کند، و تضادهای بین امپراتوری‌ها و بین دولت‌ها را تشدید می‌کند.

نه ترامپ و نه جناح راست افراطی در هیچ کجا به استثمارشدگان و ستم‌دیدگان راه‌حلی برای بحران‌های زندگی‌شان ارائه نمی‌کنند. در نتیجه، پیروزی‌های آنها منجر به رژیم‌های باثبات نخواهد شد و در را برای انتخاب مجدد احزاب نظم مستقر باز می‌کند.

ترکیب بحران‌ها و شکست دولت‌هایی از هر نوع در حل آن، کارگران و ستم‌دیدگان را از زمان رکود بزرگ به سوی امواج مبارزه سوق داده است. در واقع، پانزده سال گذشته شامل برخی از بزرگ‌ترین شورش‌ها از دهه‌ی ۱۹۶۰ بوده است.

تقریباً همه‌ی کشورهای جهان، به‌ویژه در خاورمیانه و شمال آفریقا، نوعی مبارزه‌ی توده‌ای از پایین را تجربه کرده‌اند. شکست‌ها و عقب‌نشینی‌های چند دهه‌ی اخیر که سازماندهی طبقاتی و اجتماعی را تضعیف و چپ انقلابی را متلاشی کرده، این مبارزات را با مشکل مواجه کرده است.

در نتیجه، حتی قدرتمندترین شورش‌ها نیز موفق با انجام انقلاب‌های سیاسی یا اجتماعی موفق نشدند. این امر فرصتی برای طبقه‌ی حاکم و نمایندگان سیاسی آن برای حفظ هژمونی خود، اغلب با حمایت این یا آن قدرت امپراتوری یا خرده‌امپراتوری، ایجاد کرده است.

به عنوان مثال، روسیه، ایران و حزب‌الله رژیم بی‌رحم بشار اسد را از انقلاب نجات دادند. و در مورد دیگر، استراتژی ایالات متحده برای حفظ رژیم به طبقه‌ی حاکم مصر کمک کرد تا یک دیکتاتوری بی‌رحمانه تحت فرمان عبدالفتاح السیسی را دوباره تحمیل کند. اما این رژیم‌ها به‌هیچ‌وجه جوامع‌شان را به ثبات نرسانده‌اند. بحران‌های دایمی و سطح وحشتناک نابرابری و ظلم، مقاومت را از پایین در سراسر جهان برانگیخته است.

سه دام برای ضدیت با امپریالیسم

نظم جدید چندقطبی نامتقارن جهانی با رقابت‌های روزافزون بین امپراتوری‌ها، درگیری‌های بین دولت‌ها، و امواج شورش در جوامع، چپ بین‌المللی را با پرسش‌هایی به چالش کشیده است که آمادگی لازم برای پاسخ به آن‌ها را ندارد. در شکم هیولا، ایالات متحده، چپ عمدتاً سه موضع اشتباه اتخاذ کرده است که همگی ایجاد همبستگی بین‌المللی از پایین علیه امپریالیسم و سرمایه‌داری جهانی را تضعیف می‌کنند.

نخست، کسانی که گرایش به حزب دموکرات دارند در دام حمایت اجتماعی وطن‌پرستانه از ایالات متحده در برابر رقبای خود افتاده‌اند. آنها از درخواست بایدن از کشورها برای تشکیل «تحدیه‌ی دموکراسی‌ها» علیه چین و روسیه حمایت کرده‌اند. این امر به‌ویژه در میان پیروان برنی سندرز غالب است که هر چند از این یا آن سیاست «اشتباه» ایالات متحده انتقاد می‌کنند، واشنگتن را به‌عنوان یک نیروی خیر در جهان می‌بینند.

در واقع، همان‌طور که حمایت بایدن از جنگ نسل‌کشی اسرائیل ثابت می‌کند، ایالات متحده یکی از دشمنان اصلی رهایی ملی و انقلاب اجتماعی در سراسر جهان است. این هژمون اصلی است که هدفش تحمیل وضع فلاکت‌بار موجود است و بنابراین در سطح بین‌المللی مخالف رهایی جمعی است، نه متحد آن.

دوم، سایر بخش‌های چپ با تلقی «دشمن دشمن من به‌عنوان دوست» اشتباه متضادی کردند. این موضع که ضد امپریالیسم مبتذل، ضد امپریالیسم جعلی یا اردوگاه‌گرایی نامیده می‌شود، از رقبای امپریالیستی واشنگتن به‌عنوان به‌اصطلاح محور

مقاومت حمایت می‌کند. برخی از آن از این هم فراتر می‌روند و ادعا می‌کنند که دولت‌های آشکارا سرمایه‌داری مانند چین نوعی بدیل سوسیالیستی را نمایندگی می‌کنند (برای مثال همزمان با آن که شی جین پینگ از ویکتور اوربان، نخست‌وزیر راست افراطی مجارستان تمجید می‌کند و چین و مجارستان را «شرکای استراتژیک همه‌جانبه در این دوران جدید» می‌خواند). بنابراین، آنها از قدرت‌های بزرگ نوظهور، دولت‌های خرده‌امپراتوری و دیکتاتورهای مختلف در کشورهای تحت سلطه حمایت می‌کنند.

در این فرآیند، آنها ماهیت امپریالیستی کشورهای چین و روسیه و ماهیت ضدانقلابی رژیم‌های سرکوبگر مخالف آمریکا در خاورمیانه را نادیده می‌گیرند، بی‌اعتنا به این‌که چقدر نسبت به کارگران و ستم‌دیدگان سرکوبگر هستند. همچنین آنها مخالف همبستگی با مبارزات مردمی از پایین در درون خود هستند و این مبارزات را به‌عنوان «انقلاب‌های رنگی» ساخنگی که توسط امپریالیسم ایالات متحده سازماندهی شده است رد می‌کنند.

آنها همچنین برای جنگ روسیه علیه اوکراین و سرکوب قیام دموکراتیک در هنگ کنگ توسط چین، توجیهاتی ارائه می‌کنند و در برخی موارد آشکارا از آن حمایت می‌کنند. در نهایت، آنها خود را در کنار سایر دولت‌های امپریالیستی و سرمایه‌داری قرار می‌دهند و برای انکار سرشت سرمایه‌دارانه، استثماری و سرکوبگر آنها، به لحاظ ذهنی پشت و وارو می‌زنند.

در نهایت، برخی از چپ‌ها موضع تقلیل‌گرایی ژئوپلیتیکی را اتخاذ کرده‌اند. آنها ماهیت غارتگر کشورهای مختلف امپریالیستی را تصدیق می‌کنند و حامی هیچ یک از آنها نیستند. اما وقتی این قدرت‌ها بر سر ملت‌های تحت ستم درگیر می‌شوند، به‌جای دفاع از حق تعیین سرنوشت این ملل، از جمله حق آنها برای تأمین سلاح برای کسب آزادی، چنین موقعیت‌هایی را به صرفاً محور رقابت بین امپراتوری‌ها تقلیل می‌دهند. در این فرآیند، آنها عاملیت ملت‌های ستم‌دیده را انکار می‌کنند.

البته، قدرت‌های امپریالیستی می‌توانند مبارزات برای آزادی ملی را چنان دست‌کاری کنند که چیزی غیر از جنگ نیابتی نباشد. اما تقلیل‌گرایان ژئوپلیتیک از این امکان برای انکار حمایت از مبارزات مشروع برای رهایی امروز استفاده می‌کنند. این موضع بسیاری از چپ‌ها در مورد جنگ امپریالیستی روسیه علیه اوکراین بوده است و آن را به یک **جنگ نیابتی** صرف بین مسکو و واشنگتن تقلیل می‌دهند. اما همان‌طور که نظرسنجی‌های اوکراین و مقاومت ملی‌شان نشان می‌دهد، **اوکراینی‌ها برای رهایی خود می‌جنگند**، نه به‌عنوان کارگزار امپریالیسم آمریکا.

تقلیل‌گرایان ژئوپلیتیک بر اساس ارزیابی اشتباه خود از جنگ، با حق اوکراین برای تامین تسلیحات برای رهایی از امپریالیسم روسیه و با ارسال محموله‌های سلاح مخالفت کرده‌اند و برخی تا آن‌جا پیش می‌روند که از اقدامات برای مسدود کردن ارسال این محموله‌ها تجلیل می‌کنند. محاصره‌ی موفقیت‌آمیز چنین تسلیحاتی به پیروزی امپریالیسم روسیه منجر می‌شود، چیزی که برای مردم اوکراین فاجعه خواهد بود و آنها را محکوم به سرنوشت کسانی می‌کند که در **بوچا** و **ماریوپل** قتل‌عام شدند. هیچ یک از این سه موضع، رهنمودی به چپ بین‌المللی برای پاسخ‌گویی به پرسش‌های مطرح شده توسط نظم جهانی جدید چندقطبی نامتقارن، ارائه نمی‌کند.

ضدیت انترناسیونالیستی با امپریالیسم

رویکرد به‌مراتب بهتر، مخالفت انترناسیونالیستی با امپریالیسم است. طرفداران این موضع به جای جانبداری از این یا آن دولت امپریالیستی یا سرمایه‌داری، با همه‌ی امپریالیسم‌ها و نیز رژیم‌های سرمایه‌داری کم‌تر قدرتمند مخالفت می‌کنند، ولو آن‌که ما با مداخلات امپریالیستی علیه آنها مخالف باشیم. ما با تمام مبارزات مردمی برای آزادی، اصلاحات و انقلاب در سراسر جهان و بدون استثنا همبستگی ایجاد می‌کنیم. در موارد رهایی ملی، ما **بدون قید و شرط اما به شکل انتقادی در کنار ستم‌دیدگان** در مبارزه برای آزادی‌شان هستیم. اما در این مبارزات، ما رهایی ملی را با سوسیالیسم یکسان تلقی نمی‌کنیم و **وسوسه نمی‌شویم این مبارزات را سوسیالیستی** بخوانیم.

در مقابل، ما رویکردی مستقل برای ایجاد همبستگی با کارگران و ستمدیدگان درون این مبارزات و ایجاد روابط سیاسی با نیروهای مترقی و انقلابی آنها برای تبدیل مبارزات برای آزادی ملی به مبارزه برای سوسیالیسم، اتخاذ می‌کنیم. این امر ما را به اتخاذ مواضع متمایز در مقایسه با بسیاری از چپ‌ها در سه نقطه‌ی آتش‌افروزی استراتژیک در نظم امروزی امپراتوری سوق می‌دهد.

نخست، در مورد اوکراین، ما از [مبارزات آزادی‌بخش](#) آن حمایت می‌کنیم و از حق این کشور برای تأمین تسلیحات، حتی از سوی ایالات متحده و ناتو، دفاع می‌کنیم، اما حامی دولت نولیبرال ولودیمیر زلنسکی نیستیم. ما همچنین با بهره‌برداری امپریالیسم غربی از اوکراین برای پیشبرد جاه‌طلبی‌های غارتگرانه‌اش برای گشودن این کشور و منطقه به روی بانک‌ها و شرکت‌هایش مخالفیم.

در مقابل، ما روابط با چپ اوکراین و جنبش اتحادیه‌های کارگری این کشور را توسعه می‌دهیم. ما خواسته‌های آنها را علیه نولیبرالیسم، تجدیدساختار مبتنی بر بدهی و باز کردن اقتصاد اوکراین به روی سرمایه چندملیتی مطرح می‌کنیم. ما از فراخوان آنها برای بازسازی مردمی کشور بر اساس سرمایه‌گذاری بخش عمومی با پرداخت دستمزدهایی متناسب با هزینه‌های زندگی به تمام کارگران که در اتحادیه‌ها متشکل هستند، حمایت می‌کنیم.

[در مورد فلسطین](#)، ما با حمایت امپریالیسم آمریکا از جنگ نسل‌کشی اسرائیل در غزه مخالفت می‌کنیم و مدافع بی‌قیدوشرط مقاومت فلسطین هستیم. اما این بدان معنا نیست که ما از رهبری سیاسی موجود یا استراتژی و تاکتیک‌های آن حمایت می‌کنیم. ما موضعی انتقادی در قبال احزاب بورژوازی و خرده‌بورژوازی فلسطین اتخاذ می‌کنیم، خواه سازمان آزادیبخش فلسطین (ساف) باشد یا بدیل بنیادگرای اسلامی آن حماس. رهبری اصلی سازمان آزادیبخش فلسطین، فتح، مبارزه‌ی مسلحانه را به دلیل توهم به راه‌حل دو کشوری که به صورت دیپلماتیک ساخته شده بود، کنار گذاشت. سه دهه است که چنین دیپلماسی‌ای شکست خورده است، کرانه‌ی باختری تحت اشغال، غزه در محاصره است و اسرائیل از طریق آپارتاید بر فلسطینیان درون مرزهای ۱۹۴۸ حکومت می‌کند.

حماس خلاء مقاومت به‌جا مانده از تسلیم شدن فتح را پر کرد. با این حال، یک استراتژی بدیل ایجاد نکرد، در عوض به استراتژی قدیمی فتح در اتکا به متحدان ظاهراً دوست عربی و ایران برای کمک به مبارزه‌ی نظامی خود علیه اسرائیل ادامه داد. دلیلی وجود ندارد که فکر کنیم آن استراتژی که سازمان آزادیبخش فلسطین دنبال کرد و شکست خورد، امروز موفق خواهد شد.

اسرائیل با پشتیبانی امپریالیسم ایالات متحده و به‌اتکای هم‌پیمانی با اکثر رژیم‌های عربی، به‌تنهایی از نظر نظامی شکست نخواهد خورد. تنها با راهبردی که ترکیبی از مقاومت فلسطین علیه اسرائیل، مبارزه‌ی انقلابی علیه تمامی رژیم‌های منطقه و جنبش‌های ضد امپریالیستی در تمامی قدرت‌های بزرگ باشد، می‌توان فلسطینی‌ها را از آپارتاید اسرائیل رهایی بخشید و یک کشور سکولار و دموکراتیک از رودخانه تا دریا، با حقوق برابر برای همه، از جمله حق فلسطینی‌ها برای بازگشت به خانه‌ها و زمین‌های به‌سرقت رفته‌شان، ایجاد کرد.

در نهایت، در مورد تایوان، ما با تهدید چین برای الحاق این جزیره مخالفیم و از حق تایوان برای تعیین سرنوشت، از جمله دفاع از خود، پشتیبانی می‌کنیم و در عین حال با تلاش واشنگتن برای مسلح کردن این کشور در رقابت امپراتورمآبانه‌ی خود با چین مخالفیم.

ما از هیچ یک از احزاب بورژوازی که برای رهبری تایوان رقابت می‌کنند حمایت نمی‌کنیم، اما در عوض با چپ‌نواخته، سازمان‌های مردمی و اتحادیه‌های کارگری این کشور همبستگی ایجاد می‌کنیم. فقط آنها منفعت و قدرت دارند که هم قدرت‌های امپریالیستی و هم طبقه‌ی سرمایه‌دار تایوان را به چالش بکشند و با کارگران و ستم‌دیدگان چین، منطقه و ایالات متحده همبستگی ایجاد کنند.

بنابراین، ضدیت انترناسیونالیستی با امپریالیسم، راهبردی برای ایجاد همبستگی از پایین میان کارگران و ستم‌دیدگان علیه همه‌ی قدرت‌های بزرگ و همه‌ی دولت‌های سرمایه‌داری جهان ارائه می‌کند. ما فرصت و مسئولیت عظیمی داریم تا از این رویکرد در میان نسل جدیدی از فعالان دفاع کنیم که به‌طور غریزی مخالف امپریالیسم آمریکا هستند و نسبت به دیگر قدرت‌های بزرگ و دولت‌های سرکوبگر بدگمان هستند.

برتری این ایده‌ها را تنها در عمل می‌توانیم ثابت کنیم، در مبارزات زنده - از مبارزات طبقاتی و اجتماعی داخلی تا مبارزات همبستگی با فلسطین، اوکراین و سایر ملل تحت ستم. با انجام این کار، می‌توانیم به شکل‌گیری یک چپ بین‌المللی جدید متعهد به ایجاد همبستگی از پایین در مبارزه با سرمایه‌داری جهانی و برای سوسیالیسم بین‌المللی کمک کنیم.

پیوند با منبع اصلی:

<https://redflag.org.au/article/imperialism-and-anti-imperialism-today>

چرا طبقه و تحليل طبقاتي؟

رضا جاسكي



Ford Madox Brown

یکی از ویژگی‌های جنبش «زن زندگی آزادی» (از این پس جزراً) شکل‌گیری گروه‌ها و کلکتیوهای مختلف، صدور بیانیه‌های متفاوت در مورد آینده‌ی ایران و اعلام راهکارهای مختلف برای گذار از وضعیت اسفبار کنونی بود. مسلماً «[منشور بیست تشکل](#)» و «[منشور مهسا](#)» بیشترین توجه را به خود جلب کردند. «منشور بیست تشکل» با وجود برخی کاستی‌ها، بر نکات بسیار مهمی انگشت گذاشت. با این حال، کم‌کم مباحث چنان پیش رفت که گویی نوعی تقابل میان مطالبات دموکراتیک و طبقاتی وجود دارد و در نظر گرفتن یکی به منزله‌ی نادیده گرفتن دیگری تلقی شد. پس از چندی، با انتشار بیانیه‌ی «جمعی از کارگران عسلویه و جنوب کشور» که با سیاست هویت مرزبندی کرده بود، این مباحث شکل آشکارتری را به خود گرفت. در بیانیه‌ی مزبور از جمله عنوان شد که ایران «گرفتار جریان غوغاسالاری گشته که به جای مبارزه با نظام طبقاتی سرمایه‌داری و مظاهر آن، با برافراشتن پرچم ناسیونالیسم و هویت‌طلبی در هر رنگش» تلاش دارد «با به انحراف کشیدن مبارزات زنان ... و تقویت ارتجاع و سمت‌وسو دادن و محدود کردن این مبارزه، به مطالباتی سطحی و رفرمیستی دامن» بزند. ([جمعی از کارگران](#)، ۱۴۰۲) در مقابل، برخی مدعی شدند که شکل‌گیری جزراً موجب شد تا ستم‌های جنسیتی و ملی برجسته شوند که خود موجب واکنش متقابل ناسیونالیست‌های «چپ محور مقاومت تا سلطنت‌طلب» در مقابل خواسته‌های جزراً شد. در چنین فضایی «طرح بیانیه‌ای از سوی بخشی از کارگران که به‌طور ضمنی در مقابل ستم‌های جنسیتی و ملی موضع می‌گیرد» (ترکمه، ۱۴۰۲) قابل فهم است. آیا چنین است؟

واقعیت این است که طی چند دهه‌ی گذشته، درک نادرستی در میان چپ، در معنای وسیع کلمه، به‌ویژه در میان روشنفکران چپ شکل گرفت که در نتیجه‌ی آن بخش بزرگی از مبارزات آزادی‌خواهانه‌ی چپ‌گرایان در گذشته یا به فراموشی سپرده و یا تصویر نادرستی از آن ارائه شد. پیامد این «نقدهای» نادقیق و گاه حیرت‌آوری که از روی خیرخواهی صورت گرفته و می‌گیرد، به آنجا رسیده که برخی از بنیادی‌ترین مفاهیم چپ کاملاً زیر علامت سؤال قرار گرفته است. یکی از این مفاهیم «مبارزه‌ی

چرا طبقه و تحلیل طبقاتی؟

طبقاتی» است که در این جا با نگاهی به آرای برخی منتقدان تأملی کوتاه بر آن به‌اتکای آموزه‌های قدیم و جدید مارکسیستی خواهد شد.

یک

پرولتاریا در مقابل طبقه متوسط

مراد ثقفی در کتاب «نه طبقه - نه متوسط»، ضمن ارائه‌ی تحلیلی تاریخی از شکل‌گیری مفهوم طبقه در جامعه‌شناسی، تلاش دارد تا به دفاع از عاملیت طبقه‌ی متوسط بپردازد. گویا اگر در گذشته یکی از مظاهر چپ بودن دفاع از کارگران و زحمتکشان بود و روشنفکران چپ تلاش داشتند تا صدای آنها به مثابه «بی‌نام و نشان‌های» تاریخ باشند امروز از نظر پاره‌ای از این روشنفکران، طبقه‌ی انقلابی عصر حاضر طبقه‌ی متوسط است. با کاهش مقبولیت ایده‌ی سوسیالیسم، و «تثبیت» این «واقعیت» که سوسیالیسم و «دیکتاتوری پرولتاریا» چیز دیگری جز «دیکتاتوری یک حزب» نمی‌تواند باشد و جدا کردن سوسیالیسم از دموکراسی، سوژه‌ی سوسیالیسم نیز جای خود را به سوژه‌ی دیگری داد و «قهرمان دموکراسی» جایگزین «قهرمان سوسیالیسم» شد و در این دگردیسی طبقه‌ی متوسط مظهر دموکراسی گشت. مسلماً هیچ‌کس نمی‌تواند مبارزه‌ی بخشی از طبقه‌ی متوسط و روشنفکران آن را در مبارزه برای دموکراسی نادیده بگیرد، چنانکه نمی‌توان بر مبارزه‌ی بورژوازی در این راه چشم پوشاند؛ اما از نظر ثقفی باید فراتر رفت. به گمان وی، طبقه‌ی متوسط از «مظلوم»ترین طبقات تاریخ است که نه فقط مارکس و انگلس و دیگر رهبران مارکسیست‌ها به آن بی‌توجه بودند بلکه حتی پیر بوردیو که نظرات وی در مورد طبقه در بین دانشگاهیان و متخصصان جامعه‌شناسی حرف اول را می‌زند نیز به این طبقه نظر مساعدی نداشته است. از این رو ثقفی کتابی در مورد این «بی‌نام‌ونشان‌های تاریخ» در دفاع از آنان نوشته است.

در مرکز انتقادات وی نه لیبرالیسم بلکه مارکسیسم قرار دارد زیرا به خاطر «فردمحوری» لیبرالیسم بحث زیادی نمی‌توان در مورد طبقه، تحلیل طبقاتی و مبارزه‌ی طبقاتی با لیبرال‌ها داشت. در میان سوسیالیست‌های جامعه‌محور نیز بایستی

نوک تیز حمله را متوجه مارکس کرد. چرا؟ زیرا او و انگلس با تخیلی خواندن سوسیالیست‌های قبل از خود، زیر پای رقبای خویش را به طرز ناجوانمردانه‌ای خالی کردند و آنها را از میدان مبارزه بیرون انداختند. از این‌رو او وظیفه‌ی خود می‌داند رازهای ناگفته‌ی «تولد یک افسانه» یعنی «تاریخ و مبارزات طبقاتی» را با بررسی «سوسیالیسم "غیرپرولتاریایی"» و «نه تخیلی» آغاز کند. آنچه ثقفی فراموش می‌کند آن است که، مارکسیسم همیشه خود را وام‌دار سوسیالیست‌های قبل از خویش، به خاطر ایده‌های عدالت‌خواهانه و مبارزات آنها برای برابری و آزادی همگانی، دانسته است. اما آیا نظرات این سوسیالیست‌های پیش از مارکس تخیلی نبود؟

ثقفی کاملاً درست می‌گوید که اکثر سوسیالیست‌های قبل از مارکس علاقه‌ای به مبارزات جاری کارگران نداشتند. از بحث درباره‌ی تکوین و توسعه‌یافتگی طبقه‌ی کارگر در آن دوران بگذریم، اما آنچه ثقفی نادیده می‌گیرد این است که آنها واقعاً طرح‌های غیرعملی داشتند. مثلاً شارل فوریه معتقد بود که باید ایده‌ی سوسیالیسم را برای ثروتمندان به‌دقت توضیح داد. از این‌رو، او منتظر بود که روزی فرد نیکوکار ثروتمندی در خانه‌اش را بزند و اعلام کند که حاضر است در طرح‌های آینده‌ی سوسیالیستی وی مشارکت کند. او حتی تا آنجا پیش رفت که برنامه‌ی سوسیالیستی خود را برای «نجات بشر از هرج‌ومرج اجتماعی» به ناپلئون داد (حیدر و مهندسی، ۲۰۱۵). این طرز تفکر همان‌قدر آن زمان تخیلی بود که امروز. کافی‌ست به کاریکاتور ناپلئون امروز، امانوئل مکرون و انتخابات اخیر فرانسه نگاه کرد. او حتی حاضر نیست نتیجه‌ی یک انتخابات پارلمانی را بپذیرد. جبهه‌ی چپ حتی اگر بر فرض محال بتواند یک دولت نیمه‌شکننده تشکیل دهد و در بهترین حالت برنامه‌ی خود را به اجرا گذارد، به لحاظ عملی تنها موجب تغییرات مثبت کوچکی در فرانسه خواهد شد. با این حال، مکرون کسی که فارغ‌التحصیل دانشگاه نانتر پاریس است حتی از یک محاسبه‌ی ریاضی ساده، یعنی این که تعداد کرسی‌های جبهه‌ی چپ از نظر عددی بیشتر از دو گروه دیگر است، طفره می‌رود. اگر به کارزار انتخاباتی اخیر ایالات متحده نگاه کنیم باز هم به همین موضوع برمی‌خوریم. در پرتو مخالفت با کاندیداتوری جو بایدن (قبل از کناره‌گیری وی از کاندیداتوری برای ریاست جمهوری) امروز رهبران حزب دموکرات «رازهایی» را افشا

چرا طبقه و تحلیل طبقاتی؟

می‌کنند که برای بسیاری راز نهفته‌ای نبود. آدام اسمیت نماینده‌ی دموکرات‌ها از ایالت واشینگتن در مصاحبه‌ی اخیر خود در مورد چگونگی حذف برنی ساندرز توسط رهبران حزب دموکرات چنین می‌گوید: «درست یا غلط، جو بایدن در سال ۲۰۲۰ برای آن انتخاب نشد که تنها کسی بود که می‌توانست ترامپ را شکست دهد. او به این دلیل انتخاب شد که می‌توانست برنی ساندرز را شکست دهد... خب این نتیجه‌ای بود که آن زمان گرفته شد» (مارچتیک، ۲۰۲۴ [تأکید از من]) به عبارتی، جناح راست حزب دموکرات برای جلوگیری از به قدرت رسیدن برنی ساندرز، حاضر بود با شیطان هم معامله کند. آیا با توجه به همه‌ی واقعیات نزدیک به دو قرن گذشته اعلام آن که نظرات کسانی چون شارل فوریه تخیلی بود، برخطاست؟ آیا این دلیلی بر حضور مبارزه‌ی طبقاتی در تاریخ و حتی پس از «پایان تاریخ» فوکویامایی نیست؟

ثقفی در مبارزه‌ی خود برای «احقاق حق» طبقه‌ی متوسط - که بیشترین توجه مطبوعات، هنر، سیاست... متوجه آن است - با مشکل دیگری نیز مواجه است: پیر بوردیو. اگرچه امروز نظرات مارکس در میان دانشگاه‌هیان و جامعه‌شناسان تقریباً ارج و قرب سابق را ندارد، اما نظرات پیر بوردیو به‌وفور در میان آنها رایج است. بوردیو نیز طبقه‌ی متوسط را «خرده‌بورژوا» می‌خواند و از صفت «خُرد» برای بسیاری از ویژگی‌های این گروه اجتماعی استفاده می‌کند. چرا؟ آیا به این دلیل نبود که او نظر مارکس را در مورد این گروه اجتماعی قبول داشت؟

ثقفی عنوان می‌کند که مارکس نظریه‌ی طبقه را از دیگران وام گرفته است. البته این چیزی است که مارکس به‌روشنی و وضوح در نامه‌ی خود به ژزف پردمایر در سال ۱۸۵۲ اعلام می‌کند (نکته‌ای که ثقفی نیز به آن اشاره دارد). اما مشکل ثقفی با مارکس نه «مفهوم طبقه» «بلکه نقشی [است] که طبقه‌ی کارگر قرار است در آینده ایفا کند». «اینجاست که به نظر من، مفهوم طبقه به عنصری تبدیل می‌شود که بیش از آن که پنجره‌هایی... با این مفهوم برای فهم واقعیت اجتماعی باز کند، پنجره‌هایی را می‌بندد... دیگر مهم نیست که این سایرین چه می‌خواهند و چه می‌کنند مثلاً آنکه چه نقشی در پیشبرد دموکراسی عمومی و دموکراسی پارلمانی و تعمیم آن به حوزه‌های دیگر بشری یعنی آموزش و پرورش، تولید صنعتی، مدیریت شهری و... ایفا کرده‌اند.» (آزموده و

ثقفی، (۱۳۹۸). بنابراین مشکل اصلی او سوژه‌ی انقلابی مارکس یعنی پرولتاریا، برای گذار به سوسیالیسم است. در نظر او فلسفه‌ی تاریخ مارکس می‌گوید که «کارگران رهایی‌بخش جهان هستند اما واقعیت نشان می‌دهد که لومپن‌هایی بیش نیستند!» (همانجا) این قلم قبلاً در مورد سوژه‌ی انقلابی در مارکسیسم نوشته است و نیازی به تکرار آن در اینجا نیست. اما در مورد نادیده گرفتن دیگر طبقات باید گفت که وظیفه‌ی تحلیل طبقاتی درست نشان دادن نقش همه‌ی طبقات و گروه‌های اجتماعی در برخورد با یک معضل اجتماعی در طی یک فرآیند تاریخی به دور از گفتارها، غوغاهای آنها و پیش‌بینی پتانسیل و نقشی است که آنها در تحولات آینده می‌توانند بازی کنند. هدف ثقفی «نور تاباندن به نقش طبقات و گروه‌های میانی جامعه» به‌مثابه «پیش‌برنده‌ی اصلی تحولات اجتماعی و سیاسی است» (آزموده، ثقفی، ۱۳۹۸)^۱ بنابراین او فراموش می‌کند که کمی قبل‌تر گفته بود مارکس با اعلام سوژه‌ی آزادی‌بخشی به نام پرولتاریا، پنجره‌های دیگر را «بست»، ولی خود با انتخاب طبقه‌ی متوسط هیچ پنجره‌ای را نمی‌بندد.

با این‌همه، مارکس هیچ پنجره‌ای را نبست و به‌خوبی می‌دانست که برای رسیدن به اهداف جنبش کارگری باید با دیگر گروه‌ها از جمله «طبقات متوسط» ائتلاف کرد. باید به خاطر آورد که مارکس و انگلس مانیفست کمونیستی را برای «اتحادیه‌ی عدالت» (که به «اتحادیه‌ی کمونیست‌ها» تغییر نام دادند) و عمدتاً متشکل از صنعتگران مهاجر آلمانی در انگلستان بود، و نه کارگران کارخانه‌های بزرگ، نوشتند. نیروی اصلی شورش‌های مردمی در انقلاب‌های ۱۸۴۸ از میان کارگران صنعتی نبود بلکه با مشارکت فعال پیشه‌وران پیشاصنعتی صورت گرفته بود، که نه فقط در کار خود ماهر بودند بلکه سواد خواندن و نوشتن داشته و از نظر جغرافیایی نیز دارای تحرک فراوانی بودند. در این زمان در حدود سی‌هزار پیشه‌ور آلمانی در پاریس زندگی می‌کرد. (اندرسون، ۱۲۵:؟). آنها به آرمان‌های انترناسیونالیستی باور داشتند. کافیسست به خاطر آورد که گاریبالدی مظهر ناسیونالیسم ایتالیا که آن کشور را متحد کرد «به‌عنوان سرباز برای اهداف مترقی در آمریکای لاتین، در برزیل و اروگوئه جنگید». ابراهام لینکلن در دهه‌ی ۱۸۶۰ از گاریبالدی دعوت کرد که فرماندهی بخشی از ارتش شمال آمریکا را در جنگ

چرا طبقه و تحلیل طبقاتی؟

داخلی آمریکا بپذیرد- که وی این دعوت را به خاطر مواضع نه چندان محکم لینکن در مبارزه با برده‌داری در آن زمان، رد کرد. با این حال گاریبالدی مقام ژنرال ارتش فرانسه را برای جنگ با ارتش‌های آلمانی پذیرفت. (همانجا، ۱۲۶)

از نظر برخی شعار «کارگران جهان متحد شوید» در مانیفست کمونیستی، در واقع تأکید بر این دارد که کارگران متحد نیستند و باید متحد شوند. این بخشی از واقعیت است. اما در آن زمان در دورانی که اندیشه‌های جهان‌گرایی روشنگری (با محدودیت‌های خودش) در میان روشنفکران غلبه داشت، دسترسی به چنین اتحادی با وجود جنگ‌ها، شورش‌ها و انقلاب‌های متعدد دور از تصور نبود. برای کسانی چون گاریبالدی تلفیق انگیزه‌های ملی و بین‌المللی چندان عجیب به نظر نمی‌رسید. درست از همین رو مبارزه‌ی طبقاتی برای مارکس و انگلس لزوماً منحصر به مبارزات کارگری نبود. جنبش کارگری وظیفه‌ی خود را مشارکت در هر مبارزه‌ی مترقی - با تأکید بر مترقی و نه هر مبارزه‌ای- می‌کرد. در نتیجه، این گفته‌ی ثقفی که همکاری مارکسیست‌ها با خرده‌بورژوازی «مشکل بزرگی» برای تئوری‌های مارکس (ثقفی، ۱۳۹۷:۲۲) بود، صحت ندارد. آن همکاری، به هیچ‌وجه با مبارزه‌ی طبقاتی نیز تقابلی نداشت. مارکس و انگلس در مانیفست کمونیستی از جمله برای صنعتگران مهاجر آلمانی نوشتند که «تاریخ همه‌ی جوامع تاکنون، تاریخ مبارزات طبقاتی بوده است.»

نقش ادبیات و هنر

ثقفی مدعی است که بعد از ۱۹۶۰ جامعه‌شناسان به این نتیجه رسیدند که «برای فهم جامعه و مناسبات اجتماعی [باید به] ...سفرنامه‌ها، رمان‌ها، خاطرات، زندگینامه‌ها، روایت‌ها...» توجه کنند (آزموده و ثقفی، ۱۳۹۸). گفته‌ی بسیار نیکویی است. اما خود او، صفحات فراوانی از کتاب خویش را برای ترسیم شکل‌گیری «تولد افسانه» مبارزه‌ی طبقاتی تخصیص می‌دهد بدون آن که نگاهی به ادبیات آن دوره بیندازد. وی فقط در یکی از پانویس‌ها از بالزاک و هوگو یاد می‌کند. باید به خاطر آورد که مارکس به خاطر آشنایی به چند زبان مختلف برخی از آثار معروف را به زبان اصلی می‌خواند، آثار بالزاک، هومر، سروانتس، شکسپیر، دانته... را با دقت فراوان مطالعه می‌کرد و این سنت

بسیار پسندیده‌ای در میان روشنفکران مارکسیست بود و اتفاقاً این «کشف جدید» جامعه‌شناسان پس از ۱۹۶۰ - یعنی زمانی که به تدریج سنت مارکسیستی به محاق رفت - دست‌کم برای بسیاری از روشنفکران مارکسیست، اختراع دوباره‌ی چرخ است. کافی‌ست تنها به آثار مارکس مستقیماً - و نه از طریق دیگر نوشته‌ها - مراجعه کرد، تا بتوان اهمیت آثار ادبی برای مارکس (و برای دیگر رهبران قدیم جنبش کارگری) را درک کرد.

نکته‌ای که اغلب نادیده گرفته می‌شود آن است که، همیشه در طول تاریخ مبارزه و جنگ طبقاتی رابطه‌ی متقابلی بین سیاست و ادبیات وجود داشته است. از منظر سیاست، ادبیات امکان انتقال افکار، استراتژی‌های مبارزاتی و پیام‌های ایدئولوژیک انقلابی را در بازه‌ی زمانی و مکانی وسیعی ایجاد می‌کند؛ و از منظر ادبیات در طی دوران تشدید مبارزه‌ی طبقاتی، کاتالیزورهای معینی برای دگرگونی در زیباشناسی فراهم می‌شود که به شکل‌گیری حالت‌ها، فرم‌ها و ژانرهای ادبی کمک می‌کند. (استیون، ۲۰۲۳)

باید یادآوری کرد که کمی بعد از انتشار مانیفست کمونیستی، شارلوت برونته رمان خود به نام «شرلی» را در سال ۱۸۴۹ منتشر کرد. امروز بسیاری به‌درستی از «شرلی» به‌عنوان «فمینیستی‌ترین کتاب شارلوت برونته» یاد می‌کنند. در این کتاب شخصیت‌های زن قوی و مستقلی وجود دارند، فقیر و غنی. در اینجا قصدم ورود به این داستان و کاراکترهای اصلی آن نیست. اما کتاب در پس‌زمینه‌ی جنگ‌های ناپلئون در اوایل قرن ۱۹، و جنگ ایالات متحده با انگلیس در ۱۸۱۲ که به یک بحران اقتصادی ختم شد و جامعه را فرا گرفت نوشته شده است. در این رمان، شورش‌های لادایت‌ها^۱ در منطقه‌ی یورکشایر انگلستان حضور قوی دارد. در نتیجه‌ی پیشرفت تکنولوژی، بحران اقتصادی و عدم وجود اتحادیه‌های کارگری عده‌ی زیادی نان خود را از دست دادند. رمان فرایند بیکار شدن، تعویض کارگران ماهر با کارگران صنعتی را از منظر یک سرمایه‌دار نشان می‌دهد. برونته در لابه‌لای داستان می‌گوید که کارگران فقیر به این نتیجه رسیده بودند که ماشین‌آلات موجبات بدبختی آنها را فراهم می‌کرد. آنان از صاحبان کارخانه‌ها، از ساختمان‌ها و ماشین‌ها متنفر بودند. جنگ کارگران با ماشین‌ها

چرا طبقه و تحلیل طبقاتی؟

همدلی اهالی منطقه با کارگران را با خود داشت. آنان هویت لادایت‌ها را مخفی می‌کردند و نبرد کارگران در زیر پوست شب می‌توانست ادامه یابد. جنگ طبقاتی بر اساس ایده‌های نادرست بر علیه تکنولوژی در جریان بود، اما این مبارزه بر علیه سرمایه‌داری در شکلی خام و ناپخته بود. مبارزه‌ی لادایت‌ها جامعه را تکان داد به طوری که لرد بایرون شعر «ترانه‌ای برای لادایت‌ها» را سرود که در آن همه را به مبارزه برای آزادی فراخواند و «مرگ همه‌ی شاهان به جز شاه لاد!» را آرزو کرد. (استیون، ۲۰۲۳: ۵۶). به گفته‌ی اریک هابسبام در آن زمان کارخانه و ارتش کارگران وجود نداشت بلکه کارگران معمولاً در خانه، با ابزارهای شخصی و قراردادهای فردی کار می‌کردند. با این حال اقدام دسته‌جمعی کارگران حتی با وجود خطاهای آنان موجب ایجاد یک همبستگی مبارزاتی و برپا کردن استراتژی و تاکتیک مبارزه شد. (همانجا، ۵۴)

در ایران معاصر، در طول یک و نیم قرن گذشته از زمان مشروطیت به بعد ادبیات کارگری رشد کرد. این فقط لاهوتی، فرخی یزدی، یا نسیم شمال (گیلانی) نبودند که آثاری در این زمینه خلق کردند بلکه شاعری چون پروین اعتصامی نیز در شرایط اختناق رضاشاهی با زبان استعاره به همدردی با زحمتکشان پرداخت و شعری چون «ای رنجبر» را سرود. مسلماً اگر سرکوب و سانسور در یک قرن گذشته اجازه می‌داد، در ایران ادبیات کارگری بیشتر شکوفا می‌شد. از اوایل دهه‌ی بیست آثار امیل زولا، جک لندن، جان اشتاین‌بک، ماکسیم گورکی، میخائیل شولوخوف، نیکلای چرنیشفسکی ... ترجمه می‌شدند. نویسندگانی چون آل احمد، بزرگ علوی، علی اشرف درویشیان، محمود دولت‌آبادی، احمد محمود، غلامحسین ساعدی، صمد بهرنگی، نسیم خاکسار، احمد شاملو، غزاله علیزاده، قدسی قاضی‌نور، ناصر زراعتی، منصور یاقوتی، ناصر مؤذن، حسن حسام... به زندگی کارگران توجه کردند. برخی از آثار یادشده مضامین قیام و انقلاب شورش داشتند، برخی فقط به روایتی از فقر و فشار طبقات حاکم بر کارگران شهر و روستا بسنده کردند.

در طی دهه‌ها مبارزه طبقاتی، دفاع از حقوق کارگران و یا حداقل همدلی با آنان در اشکال متفاوت بخش مهمی از ادبیات را تشکیل می‌داد تا این که پس از شکست جنبش ۶۸ در سطح جهانی، روایت‌ها به تدریج شکل دیگری را به خود گرفتند. «گفتمان

خشونت‌پرهیزی» به هر قیمتی متداول شد و تصویر معوجی از مبارزات گذشته به کمک «جامعه‌شناسان»، «مورخان» و دیگر «پژوهشگران»، و با کمک برخی از انقلابیون گذشته ارائه شد. بازتاب چنین افکاری در ایران، در کنار تجربه‌ی نبردهای خشونت‌بار پس از انقلاب ۵۷، طعم تلخ شکست و عوامل مشابه دیگر بی‌ثمر نبود. این افکار هواداران پروپاقرصی پیدا کرد. در این میان می‌توان برای نمونه از انتقاد منصور یاقوتی - یکی از معلمان نویسندehای که به ادبیات ایران به ویژه ادبیات کودکان خدمات فراوانی نمود - به صمد بهرنگی یاد کرد. او مدعی گشت که «ماهی سیاه کوچولو» «روحیه تکروی را در وجود کودکان تقویت می‌کند» و برخی از اندیشه‌های صمد «غیرانسانی» است و «چندان برای کودکان مناسب نیست» (یاقوتی، ۱۳۹۶)

در همین زمان بود که به تدریج داستان‌ها و فیلم‌های دیستوپایی، فانتزی، وحشت... رواج پیدا کردند.^۲ فیلم‌هایی چون «مکس دیوانه» طرفداران شیدای خود را یافت. اما به تدریج دوران جدیدی آغاز شد و آثاری از سوزان کالینز با سه‌گانه «بازی‌های گرسنگی» و «تصنیف پرندگان آوازخوان و مارها» خوانندگان و بینندگان فراوانی یافتند. اگرچه برخی از چپ‌گرایان سه‌گانه «بازی‌های گرسنگی» را به خاطر تصویر نادرستی که از انقلاب و اهداف آن ترسیم می‌کند، با آغوش باز نمی‌پذیرند اما تقریباً همه توافق دارند که کالینز به خوبی رابطه‌ی طبقه، سرمایه‌داری، و «فاشیسم» را در آثار خود ترسیم می‌کند. در فیلم‌های «بازی‌های گرسنگی» و «تصنیف...» چپ‌گرای معروفی چون دانالد ساترلند (که متأسفانه اخیراً جان سپرد) نقش رئیس‌جمهور کشور «پانم» را بازی می‌کرد. ساترلند واقعاً امیدوار بود که کتاب و فیلم‌های «بازی‌های گرسنگی» بتواند به جنبش‌های سیاسی جوانان بر علیه نظام‌های جبار کنونی کمک کنند. (جونز، ۲۰۲۴). البته در کنار این نوع از ادبیات، سبک معمول داستان‌نویسی نیز فارغ از توجه به طبقه و نبرد طبقاتی نبوده است. کافیسف فقط برای نمونه به «رمان‌های ناپلی» النا فرانتیه مراجعه کرد.

شکاف طبقاتی

آنچه که مارکس و انگلس در مانیفست کمونیستی پیش‌بینی کرده بودند این بود که اگر در جوامع پیش‌سرمایه‌داری مثلاً در فنووالیسم «درجه‌بندی گوناگونی از موقعیت‌های اجتماعی» مانند «اربابان فنودال، تیول‌داران، استادکاران، شاگردان و رعایا» وجود داشتند، در سرمایه‌داری «تضادهای طبقاتی» ساده شده و «جامعه بیش از پیش به دو اردوی بزرگ دشمن، به دو طبقه‌ی بزرگ مستقیماً رودررو تقسیم می‌شود». این پیش‌بینی از نظر بسیاری از چپ‌گرایان (راست‌گرایان به جای خود) از جمله ثقفی رد می‌شود؛ بسیاری معتقدند که طبقه‌ی کارگر از نظر عددی «کاهش یافته» و طبقه‌ی متوسط افزایش یافته است. مسلماً برخی از پیش‌بینی‌های مارکس در آن زمان به وقوع نپیوست، از جمله وقوع یک انقلاب زودرس. ولی با گسترش مبارزه بر علیه سرمایه‌داری موفقیت‌های مهمی در عرصه‌های مختلف کسب شد و این خود مایه‌ی شادی است.

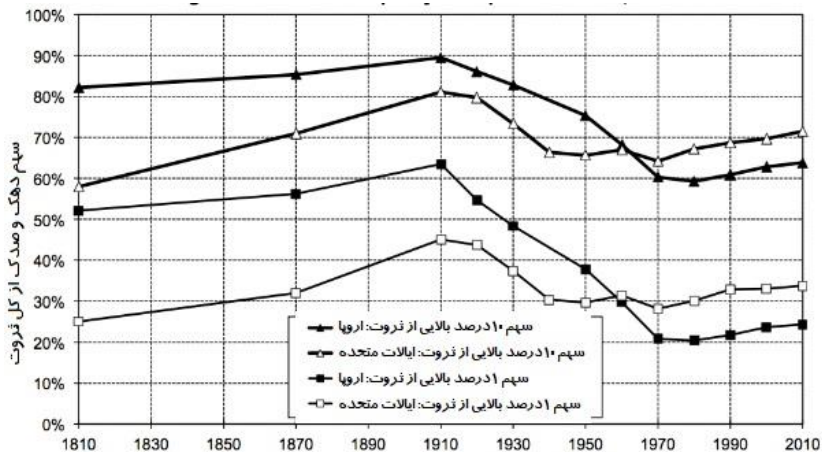
بدون ورود بر سر این که چه کسی کارگر و چه کسی طبقه‌ی متوسط است می‌توان به کنه نظر مارکس توجه کرد. از نظر او بسیاری از عناوین و درجه‌بندی‌های گوناگون حذف شده اما در سرمایه‌داری اختلاف ثروت، شکاف طبقاتی و نابرابری به‌شدت رشد خواهد کرد و در عمل دو جبهه در مقابل هم قرار خواهند گرفت. امروز این شکاف، عناوین مختلفی دارد، از جمله اکثریت ۹۹ درصدی در مقابل اقلیت ناچیز یک درصدی. اگر در قرن گذشته به خاطر مبارزات وسیع مردم این شکاف طبقاتی تعدیل شد، اما در نیم‌قرن گذشته به دلایل مختلف - از جمله این که باور به امکان گذار از سرمایه‌داری تضعیف شد و جنبش کارگری قدرت خود را از دست داد- این شکاف هر روز بیشتر گشت.

از نظر بالزاک، نویسنده‌ی مورد علاقه مارکس در پشت هر ثروتی یک جنایت خوابیده است. شکاف عظیم طبقاتی در پرجمعیت‌ترین کشور دنیا، به شکل ماهرانه‌ای در کتاب «ببر سفید» نوشته آراویند آدیگا به نمایش گذاشته می‌شود. در هند سیستم کاست با سرمایه‌داری درهم‌تنیده شده و شکل سابق خود را از دست داده است. بالرام قهرمان داستان در مورد سرنوشت سیستم کاست در این کشور چنین می‌گوید. «در

قدیم هزار کاست و سرنوشت مختلف وجود داشت. این روزها فقط دو کاست وجود دارد: مردان با شکم بزرگ و مردان با شکم کوچک» (لاندا، فلوس، ۲۰۲۱) آیا این همان برداشتی نیست که مارکس و انگلس از آینده‌ی سرمایه‌داری داشتند؟ رامین بحرانی کارگردان ایرانی-آمریکایی از فیلم‌نامه‌نویسان و کارگردانان موفق سینمای آمریکا، در فیلم «ببر سفید» وفاداری خود به اونوره دو بالزاک را نشان می‌دهد. در کنار این اثر می‌توان از فیلم بسیار معروف «انگل» ساخته بونگ جون-هو که به زیبایی بسیار ماهرانه‌ای اختلاف طبقاتی را به نمایش گذاشت نیز نام برد.

اما در کنار هنر، واقعیات سخت آماری به ما چه می‌گویند؟ نمودار یک نشان می‌دهد که چگونه ثروت بخش کوچکی از مردم در عرض یک قرن، تا جنگ اول جهانی در اروپا و آمریکا رشد کرد. از این‌رو شکاف بین بخش پایینی و بالایی جامعه مطابق پیش‌بینی مارکس به‌شدت رشد کرد. در قرن گذشته در نتیجه‌ی مبارزه‌ی مردم در شکل انواع مبارزات انقلابی و رفرمیستی در طی هفتاد سال از شکاف طبقاتی کاسته شد. اما در طی نیم‌قرن گذشته بار دیگر ورق به نفع طبقات بالایی چرخید. درست همان زمانی که سازمان‌ها و تشکل‌های کارگری متلاشی یا تضعیف شدند و «پایان تاریخ» فرارسید. در همین دوره، شاهد رشد میلیاردهای دلاری در سطح جهان شدیم (نمودار دو) و طی کوتاهی تعداد آنها ده برابر گشت. نمودار سوم افزایش اختلاف ثروت بین اکثریت مردم و یک درصد فوقانی را نشان می‌دهد.

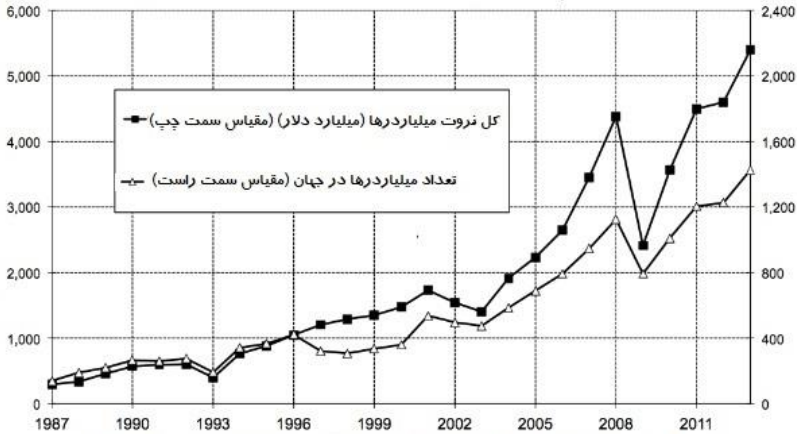
نمودار یک - روند تاریخی ثروت ۱۰ درصد و ۱ درصد بالایی جامعه



تا اواسط قرن بیستم، نابرابری ثروت در اروپا بیش از ایالات متحده بود.

Sources and series: see piketty.pse.ens.fr/capital21c.

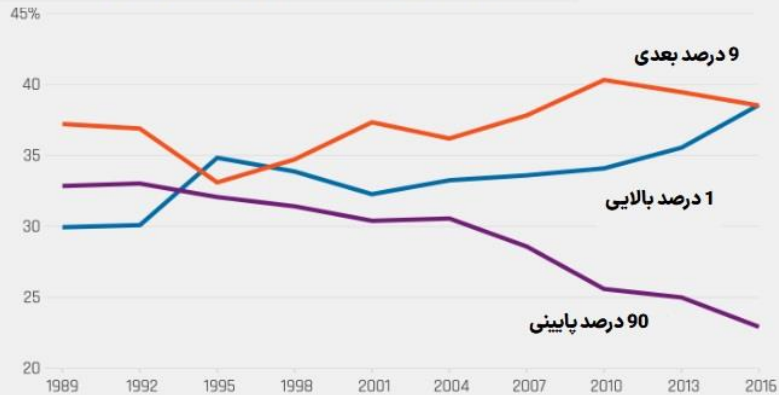
نمودار دو - رشد بی‌سابقه‌ی تعداد میلیاردرها در طی نیم قرن گذشته.



نمودار ۳ - سهم گروه‌های مختلف از ثروت در طی نیم قرن گذشته.

ثروتمندترین آمریکایی‌ها مالک سهم فزاینده‌ای از ثروت هستند

سهم ثروت در ایالات متحده بر مبنای صدک‌های ثروتی ۲۰۱۶-۱۹۸۹



Source: Authors' calculations using Federal Reserve Board, "Survey of Consumer Finances" (2017)

چرا طبقه و تحلیل طبقاتی؟

پرسش همچنان باقی است: آیا مارکس اشتباه کرد؟ چرا این تغییرات درست در زمانی که «قهرمان دموکراسی» پشت قهرمانان «لومپن» سوسیالیسم را به خاک مالید، به وقوع پیوستند؟ چنان که می‌بینیم بخش اعظم طبقات متوسط خود قربانی پیشروی ثروتمندان دنیا بودند.

دو

جنبش‌های اجتماعی جدید

بنا به گفته‌ی کاظم علمداری «جنبش‌های اجتماعی نوین با فاصله‌گیری از دو اصل تقلیل‌گرایانه‌ی مارکسیسم کلاسیک شکل گرفته است: نخست، اقتصاد که همه‌ی اشکال رفتار جمعی را در مناسبات تولید سرمایه‌داری می‌بیند؛ و دوم، تقلیل‌گرایی طبقاتی که همه‌ی مبارزات اجتماعی را میان طبقات اجتماعی می‌بیند. با این دو اصل، تمام هویت‌ها و خواست‌ها و تضادهای اجتماعی، ثانوی یا برآمده از این دو پایه قلمداد می‌شوند.» در نگاه علمداری و بخش بزرگی از منتقدان مارکسیسم «جنبش‌های اجتماعی جدید... قابل تقلیل دادن به جنبش کارگری نیستند و... جنبش‌های اجتماعی نوین... جایگزین جنبش قدیم انقلابات پرولتری مارکسیسم کلاسیک شده است» (علمداری، ۲۰۱۵:۳۵۹)

گفته‌ی علمداری هیچ حرف تازه‌ای نیست و در عرض چند دهه‌ی اخیر از طرف بخش بزرگی از جامعه‌شناسان، پژوهشگران اجتماعی و برخی از سیاستمداران مرتباً تکرار می‌شود. شاید شانتال موف معروف‌ترین اندیشمند چپ‌گرا باشد که مرتباً بر این نکته پافشاری کرده است که «اشکال سلطه» را «نمی‌توان با اصطلاحات طبقاتی فرمول‌بندی کرد». چند دهه‌ی اخیر حکمرانی در ایران و قوانین ارتجاعی و تبعیض‌آمیز آن باعث شده که بسیاری از روشنفکران ایرانی بر مسئله‌ی تبعیض و اهمیت آن تأکید بسیار کنند. اما واقعیت ایران و تأثیر تئوری‌های متفاوتی که ارجحیت اهمیت مسائل هویتی نسبت به طبقاتی را بیش از هر چیز دیگری می‌دانند، باعث شده که هرگونه اشاره به اهمیت تحلیل طبقاتی و طبقه منجر به خوردن انگ‌های متفاوتی شود. در

آمریکا از نظر بسیاری برده‌داری همچون گناه آدم و حوا تلقی شده و از آن به‌عنوان «گناه نخستین» یاد می‌کنند؛ از این رو در نظر آنان، مبارزه با نژادپرستی مهم‌ترین وظیفه‌ی نیروهای مترقی محسوب می‌شود. نیره توحیدی نیز درباره‌ی جزآ به همین سیاق اعلام کرد که مسئله‌ی زن در ایران همان نقشی را دارد که نژاد در آمریکا (به نقل از بهتویی، ۲۰۲۲). در این موضوع که نژاد یکی از مسائل مهم بسیج نیروهای اجتماعی در آمریکا است و ستم جنسیتی در ایران نیز می‌تواند نقش مهمی در بسیج نیروها ایفا کند نباید شک کرد. اما آیا با ارجاع به چنین عواملی باید اهمیت طبقه و مبارزه‌ی طبقاتی را زیر سؤال برد؟ این که تحت شرایط معینی از نظر سیاسی و به لحاظ عملی، استراتژی و تاکتیک خود را متوجه موضوع خاصی کرد، یک موضوع است. اما ندیدن رابطه‌ی مبارزات نژادی و جنسیتی با مسائل طبقاتی مسئله‌ی دیگری است. زمانی که بسیاری از روشنفکران مهم‌ترین مسئله‌ی اجتماعی جامعه‌ی ایران را حجاب اختیاری^۵ و آزادی‌هایی اعلام می‌کنند که در بسیاری از کشورهای خاورمیانه این آزادی‌ها پیشاپیش مرسوم بوده است، آنگاه نباید از گفتمان بازگشت سلطنت تعجب کرد. نباید از این که انگیزه‌های همان روشنفکران در مشارکت در انقلاب بهمین از جانب طرفداران سلطنت به زیر سؤال برده می‌شود نیز متعجب شد. دلیل آن بسیار واضح است. اهدافی که بسیاری از این روشنفکران اعلام می‌کنند فراتر از آنچه که در مثلاً مصر امروز در دیکتاتوری مرسى وجود دارد نمی‌رود. در این صورت رژیم پادشاهی که نسخه‌ی بسیار موفق‌تری از مصر امروز بود چرا باید ساقط می‌شد؟ مسلماً در پیشبرد سیاست روزمره، نیروهای سیاسی باید بتوانند بین اهداف کوتاه، میان و درازمدت خود تفاوت قائل شوند، اما این به معنی فراموشی اهداف اصلی نیست.

نابرابری «بد»

بیاید، برای لحظه‌ای بپذیریم که تبعیض و رفع تبعیض مهم‌ترین خواسته‌ی مردم و نیروهای مترقی است و موضوع طبقه، مبارزه‌ی طبقاتی، شکاف طبقاتی و نابرابری (که در بخش قبلی به آن اشاره رفت) را در کنار تبعیض قرار دهیم.

هدف غایی برخی از نیروهای مترقی ایجاد برابری فرصت‌ها و شایسته‌سالاری در جامعه است. از این‌رو برخی از اقتصاددانان در پی کاهش نابرابری‌های «بد» هستند. اما نابرابری‌های «بد» شامل چه چیزهایی می‌شوند؟ بنا به قانون «منصفانه‌ی اشتغال و مسکن» در کالیفرنیا - محل سکونت بخش عمده‌ای از مهاجرین ایرانی - نابرابری‌های «بد» ریشه در «نژاد، عقیده مذهبی، رنگ، خاستگاه ملی، اصل و نسب، ناتوانی جسمی، ناتوانی ذهنی، وضعیت پزشکی، وضعیت تأهل، جنس، سن یا گرایش جنسی» دارند. (لجر، ۲۰۲۳: ۱۴۶) بنابراین در قانون مزبور از ۱۲ عامل که می‌تواند موجب تبعیض شود، نام برده شده است و در نتیجه اگر مثلاً به خاطر نژاد خریدار از فروش خانه به وی امتناع شود، آن‌گاه می‌توان فروشنده را به دادگاه برد. همین موضوع شامل استخدام افراد نیز می‌شود. این قانون نتیجه‌ی سال‌ها مبارزه است و از این‌رو بسیار ستودنی است. اما چیزی در مورد قیمت خانه و یا میزان دستمزد نمی‌گوید. فروشنده بنا بر قوانین جاری بازار می‌تواند هر قیمتی که می‌خواهد برای خانه‌ی خود بطلبد. کسی نمی‌تواند به خاطر قیمت «ناعادلانه» به دادگاه شکایت کند. در مورد استخدام افراد نیز کارفرما حقوق فرد را تعیین می‌کند. مسئله دستمزد و قیمت سرسام‌آور خانه در عمل در مقوله‌ی «نابرابری‌های خوب» گنجانده می‌شوند و کسی حق شکایت ندارد.

در آمریکا دستمزد حدود ۴۳ درصد کارگران آمریکایی به طور متوسط کمی بیش از ده دلار است. اکثریت قریب به اتفاق این افراد لاتینی‌تبار و یا سیاه هستند (همانجا، ۱۴۷) در واقع در اینجا مسئله‌ی اصلی افزایش دستمزد کارکنان است که توانایی خرید یک مسکن مناسب را ندارند و یا فرزندان‌شان از ادامه‌ی تحصیلات بازمی‌مانند. قوانین ضدتبعیض بسیار خوب هستند و باید برای آنها مبارزه کرد و وظیفه‌ی همه نیروهای چپ مشارکت فعال در این مبارزات است، اما آنها مشکل‌گشای همه‌ی معضلات نیستند. در سال ۲۰۱۱ نیویورک تایمز در مقاله‌ای نوشت برخی از انبارهای کالای «آمازون» مجهز به دستگاه‌های تهویه مطبوع نیستند و مدیران آن شرکت با محاسبه‌ی مخارج نصب تهویه مطبوع ترجیح دادند که در طول تابستان طی قراردادی با یک بیمارستان آمبولانس‌های معینی برای انتقال کارمندان و کارگران گرم‌زده به بیمارستان و مداوا آماده کنند. در واقع آنها ترجیح دادند که به‌جای بهبود شرایط کار کارگران و کارمندان،

جان آنها را به خطر بیندازند.^۶ در سال ۲۰۲۳، کم‌تر از ۳۰ درصد نیروی کار شرکت آمازون در آمریکا سفیدپوست بودند، ۳۱ درصد سیاه‌پوست، ۲۶ درصد لاتینی‌تبار، ۱۴ درصد آسیایی ... بود. (آمازون، ۲۰۲۴) بنابراین رابطه‌ی تنگاتنگی بین «جان سیاهان» و «طبقه» وجود دارد که بسیاری مایلند آن را نادیده بگیرند. با این حال آمازون با دادن دستمزدهای پایین به کارگرانش که عمدتاً سیاه و رنگین‌پوست هستند، و شرایط بد محیط کار به‌راحتی جان کارگران خود را به خطر می‌اندازد، اما برای حفظ وجهه و «پاک کردن گناهان» خود، بخش کوچکی از سود هنگفت خویش را به سازمان‌های مدنی از جمله «جان سیاهان در خطر است» می‌دهد. (آمازون، ۲۰۲۴) آمازون از یک طرف جان سیاهان را به خطر می‌اندازد و از طرف دیگر به سازمان «جان سیاهان مهم است» کمک مالی می‌کند.

گفته می‌شود ایرانیان علاقه‌ی زیادی به دانشگاه رفتن و داشتن تحصیلات عالی دارند از این‌رو مسئله‌ی آموزش عالی و مخارج کمرشکن آن به‌درستی یکی از موضوعات مهم اجتماعی است. اما چرا علاقه به تحصیلات عالی زیاد است؟ مسلماً برخی از مشاغل نیاز به تحصیلات عالی دارند، بعضی از افراد حاضرند خود را به آب و آتش بزنند تا بتوانند رشته‌ی تحصیلی مورد علاقه خود را مطالعه کنند. بسیاری فقط برای آن‌که کاری بیابند و یا مانند کارگران ساده حاضر به پذیرش هر کاری نشوند به تحصیل روی می‌آورند. از آن‌جا که بیکار و یا کارگر ساده بودن «قعر جامعه» در نظر گرفته می‌شود، آنگاه پرداخت هزینه‌های تحصیلی گزاف، چندان غیرمنطقی نیست. اما چه کسانی توانایی پرداخت چنین هزینه‌های گزافی را دارند؟ اگر برخلاف وعده‌های فراوان دانشگاه‌ها و مدارس عالی، تحصیلات عالی در بازار کار (و یا پرستیژ) اهمیت خود را از دست بدهند، بسیاری حاضر به پذیرش چنین مخارجی نیستند. امروز علائمی دیده می‌شود که درست به خاطر کمبود شغل‌های مناسب، متناسب با هزینه‌های دانشگاه، علاقه برای ادامه‌ی تحصیل کاهش یافته است.^۷ بنابراین ما از دو جهت با مسئله‌ی طبقه روبرو هستیم. اول فرزندان طبقه‌ی کارگری که امکان تحصیلات عالی را ندارند. دوم، فرزندان طبقه‌ی متوسطی که نمی‌خواهند به قعر جامعه‌ی طبقاتی سقوط کنند و یا

چرا طبقه و تحلیل طبقاتی؟

فرزندان بخشی از طبقه‌ی کارگر که امکان تحصیلات عالی را ابزاری در راه ارتقای طبقاتی می‌بینند.

در ایالات متحده نماینده‌ی روح سرمایه‌داری یعنی «گلدمن ساکس» اعلام کرده است که هدف خود را تکثرگرایی قرار داده است و از این‌رو تلاش خواهد کرد تا سهم مشارکت زنان، سیاهان و لاتینی‌تبارها در محل کار متناسب با سهم آنان در جمعیت آمریکا شود. در نتیجه، هدف آنها داشتن ۵۰ درصد کارمند زن، ۱۱ درصد سیاه و ۱۴ درصد لاتینی‌تبار است. به این خاطر «تعهد گلدمن ساکس به کثرت‌گرایی غیرمشروط و کامل است». (لجر، ۲۰۲۳:۱۴۴) پرسش این‌جاست آیا گلدمن ساکس حاضر است ذره‌ای به هدف جنبش کارگری، یعنی سوسیالیسم، نیز نزدیک شود؟ مدیران گلدمن ساکس به‌خوبی آگاه هستند که با پذیرش تکثرگرایی نه فقط امکان ادامه‌ی کار آنان به شیوه‌ی گذشته وجود دارد بلکه امکان تبلیغ مثبت برای شرکت، با پذیرش تکثرگرایی ایجاد می‌شود.

کارگران سفیدپوست آمریکایی

در مبارزات انتخاباتی اخیر محمد قالیباف از لزوم «رفع مسئله‌ی اتباع بیگانه غیرمجاز»، به عبارت دیگر مهاجرین افغانی در ایران یاد کرد. در کشورهای غربی مسئله‌ی مهاجرین سال‌هاست که به یک معضل بزرگ اجتماعی و سیاسی بدل شده است.

در ایالات متحده از آنجا که نژادپرستی در صدر مبارزات قرار داده شده است، در نظر برخی از چپ‌گرایان، مقام یک سرمایه‌دار بزرگ ضدنژادپرستی، از مقام بسیاری از کارگران طرفدار ترامپ و یا آنهایی که مخالفت صریح خود را با نژادپرستی اعلام نمی‌کنند، بالاتر است. این سرمایه‌داران به سازمان‌ها و نهادهای ضدنژادپرستی کمک می‌کنند و از این جهت می‌توانند وجهه‌ی خود و سازمان‌های خویش را بالا ببرند. برخی واقعاً ضدنژادپرستی هستند و در این نباید شک داشت. از این جهت منطبق کمک‌ها، چه صادقانه، چه حسابگرانه و چه هر دو، کاملاً روشن است. اما چرا بسیاری از کارگران سیاه، نژاد و نه طبقه را مسئله‌ی اصلی فرض می‌کنند؟ کفایت فقط به فهرست

ثروتمندان آن کشور نگاه کرد. بسیاری از سرمایه‌داران و ثروتمندان سفیدپوست هستند. دفاع بخشی از کارگران سفیدپوست از ترامپ نیز مسلماً گاه شکل نژادپرستانه به خود می‌گیرد. اما آنها متقاعد شده‌اند که واقعاً به دلایل نژادی از سیاه‌پوستان عقب مانده‌اند زیرا بسیاری از کمک‌های رفاهی فقط به سیاهان تعلق می‌گیرد. این همان سازی است که در اروپا افرادی چون مارین لوپن می‌نوازند و توجه بخشی از کارگران را به خود جلب کرده است. در آمریکا ۴۵ درصد از افرادی که به ترامپ رأی دادند اعتقاد داشتند که به خاطر سفیدبودنشان مورد تبعیض قرار می‌گیرند. اما این چیزی در مورد تعلق طبقاتی آنها نمی‌گوید.

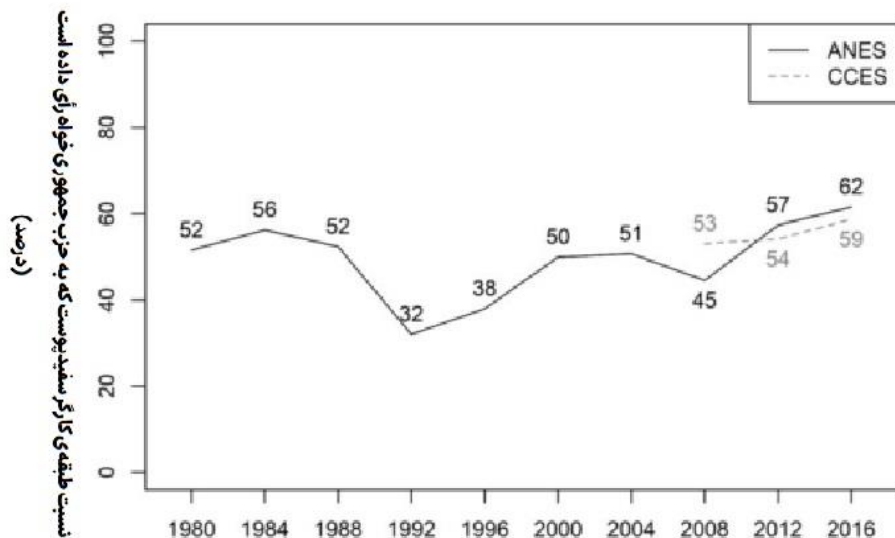
در انتخابات سال ۲۰۱۶ از جانب بسیاری از پژوهشگران و چپ‌گرایان بارها «فاکت‌هایی» در مورد «حمایت بی‌شائبه‌ی کارگران سفیدپوست» از ترامپ مطرح شد.^۸ آنها را می‌توان چنین جمع‌بندی کرد: اول، اکثر رأی‌دهندگان به ترامپ کارگران سفیدپوست بودند. دوم، اکثر کارگران سفیدپوست به ترامپ رأی دادند، سوم، کارگران سفیدپوست به خاطر زن بودن هیلاری کلینتون به سرعت به سمت ترامپ رفتند. چهارم، رأی کارگران در ایالت‌های حساس موجب پیروزی ترامپ شد.

چهار سال بعد، نوام لوپو و نیکولاس کارنز، دو تن از پژوهشگران دانشگاه دوک به خاطر آن که این چهار «فاکت» بدون تحقیقات زیادی مورد قبول اکثریت همکارانشان قرار گرفته بود حیرت‌زده شدند و تصمیم گرفتند به تحقیق در این مورد بپردازند. نتایج تحقیقات آنها نشان داد که اول، اکثریت رأی‌دهندگان ترامپ کارگران سفیدپوست نبودند بلکه سی‌درصد آرای ترامپ از کارگران سفیدپوست بود. (لوپو و گارنز، ۲۰۲۰) دوم، چنانچه نمودار چهار نشان می‌دهد اکثریت کارگران سفیدپوست از زمان ریگان به بعد، به جمهوری خواهان رأی دادند.^۹ اما در انتخابات ۱۹۹۲، کارگران شعار کلینتون «این اقتصاد است، احمق»، را پذیرفتند و فقط ۳۲ درصد کارگران سفیدپوست به جورج بوش رأی دادند. کلینتون به وعده‌های خود عمل نکرد و رأی کارگران سفیدپوست مجدداً به سبب جمهوری خواهان ریخته شد. پس از آن از سوی کارگران سفیدپوست رأی بیشتری به جمهوری خواهان داده شد. از این نظر رای به ترامپ ناگهانی نبود و در امتداد روند قبلی قرار داشت.

چرا طبقه و تحلیل طبقاتی؟

سوم، در سال ۲۰۰۸، اوباما سیاه‌پوست و در معرض اتهام به «مسلمان بودن» با وعده‌ی تغییر آمد و آرای کم‌تری از سوی کارگران سفیدپوست به جمهوری خواهان داده شد. اوباما در شرایط بحران اقتصادی و زمانی که اکثریت دو پارلمان را در دست داشت از شرکت‌های بزرگ حمایت کرد و در انتخابات ۲۰۱۲ رأی بسیاری از کارگران را از دست داد. از این‌رو کارگران سفیدپوست نه به خاطر زن بودن کلینتون، بلکه قبل از هر چیز به خاطر آن که سیاست هیلاری کلینتون ادامه‌ی راه اوباما بود، به ترامپ رأی دادند. (مسلماً کسانی وجود داشتند که به خاطر زن بودن کلینتون از او روی گردانند اما این در مقایسه با عوامل دیگر ناچیز و برخلاف نظر طرفداران کلینتون است که شکست وی را به رأی «کارگران سفیدپوست نژادپرست و ضد زن» منتسب می‌کنند.)

نمودار چهار - روند آرای کارگران سفیدپوست به جمهوری خواهان در انتخابات امریکا



چهارم، هیچ مدرک قابل استنادی وجود ندارد که در ایالت‌های حساس کارگران سفید پوست رأی بیشتری به ترامپ دادند. به دلایل بالا باید این را نیز افزود که اکثریت کسانی که درآمد پایینی داشتند، بدون در نظر گرفتن نژاد و رنگ به هیلاری کلینتون رأی دادند.

مشکل طبقه

آیا قیاس توحیدی از «مسئله‌ی نژاد» در آمریکا و «مسئله‌ی زن» در ایران بی‌اساس است؟ مسلماً می‌توان بین این دو شباهت‌هایی یافت. اما در چارچوب بحث این مقاله می‌توان به یک شباهت اشاره کرد. در سال ۱۶۱۹ دو کشتی «شیر سفید» و «گنج» اولین بردگان آفریقایی را به ویرجینیای آمریکا رسانیدند. در سال ۲۰۱۱ باراک اوباما، رئیس‌جمهور جمهور وقت آمریکا به مناسبت بزرگداشت ورود اولین بردگان آمریکا بنای یادبودی را در ویرجینیا افتتاح کرد. هشت سال بعد، نیویورک تایمز «پروژه‌ی ۱۶۱۹» را کلید زد. هدف این پروژه آن بود که ورود بردگان در سال ۱۶۱۹ شروع واقعی تاریخ آمریکا اعلام کند و نه اعلامیه‌ی استقلال ۱۷۷۶. در مقابل ترامپ رئیس‌جمهور وقت در آن زمان در پاسخ به این اقدام نیویورک تایمز «کمیسون ۱۷۷۶» را ایجاد کرد تا به این وسیله سال ۱۷۷۶ را نقطه‌ی آغاز تاریخ آمریکا تعیین کند. زمانی که جو بایدن به ریاست‌جمهوری آمریکا رسید بلافاصله «کمیسون ۱۷۷۶» ترامپ را منحل کرد. (مالک، ۲۰۲۳)

هدف «پروژه‌ی ۱۶۱۹» تأکید بر «نقش مرکزی که برده‌داری و ضد سیاه‌پوست بودن در توسعه‌ی جامعه و نهادهای» آمریکا بازی کرده است بود. پروژه این نتیجه را اعلام می‌کند که «بردگی و نژادپرستی» ریشه‌ی «تقریباً همه‌ی چیزهایی است که واقعاً آمریکا را استثنایی کرده است.» (هانا-جونز، ۲۰۲۲) «کمیسون ۱۷۷۶» برعکس بر «روح آزادی‌طلبی آمریکا» از همان ابتدای تاریخ خود در سال ۱۷۷۶ تأکید دارد. با وجود اختلافات فاحش این دو، هر دو از زاویه‌های کاملاً متفاوت به این نتیجه می‌رسند آمریکا «استثنا» است. در جاهای دیگر ممکن است که طبقات بر سر ستم و استثمار

چرا طبقه و تحلیل طبقاتی؟

مبارزه کرده باشند اما در ایالات متحده این موضوعات در درجه‌ی دوم قرار داشتند. مسلماً ظهور مدرنیته و اشکال مبارزه در آمریکا و اروپا تفاوت‌های زیادی دارد و مبارزه‌ی طبقاتی شکل عریانی را که در برخی از کشورهای اروپا به خود گرفت، در آمریکا به دلایل متفاوت از جمله برده‌داری و دین تجربه نشد، اما این موضوع به معنی عدم اهمیت والای مبارزه طبقاتی نیست بلکه نشانی بر آن است که مبارزه‌ی طبقاتی در مواقعی نه به طور آشکار بلکه پنهان جریان دارد. «پروژه‌ی ۱۶۱۹» و «کمیسون ۱۷۷۶» با وجود اختلافات فراوان، بر ردّ مبارزه‌ی طبقاتی، تحلیل طبقاتی، و دفاع از مالکیت خصوصی توافق دارند. اما در حالی که آنها بر سر نژادپرستی و «برترپنداری نژاد سفید» مبارزه می‌کنند و در ظاهر نبرد آنها شکل مبارزه بر سر نژاد را به خود می‌گیرد اما در واقع این نبرد یک مبارزه‌ی طبقاتی از سوی دو جناح متفاوت بورژوازی بزرگ است که در عین دفاع از سرمایه‌داری آمریکا دارای برنامه‌های سیاسی متفاوتی هستند. مبارزه‌ی آنها بر سر نژادپرستی و برده‌داری کاملاً واقعی است و جنگ داخلی آمریکا، با وجود چرخش‌های سیاسی دو حزب جمهوری خواه و دموکرات از زمان تأسیس خود، و نیز مبارزه‌ی امروز آنها این موضوع را به وضوح نشان می‌دهد.^{۱۰}

اختلاف این دو جناح در مورد معانی و دوران‌های تاریخی آمریکا در گذشته‌ی دور، همراه با توافق در مورد تاریخ اخیر آمریکا در مورد «نیو دیل» است. «کمیسون ۱۷۷۶» که طرفدار «دولت کوچک» و «مبارزه با بوروکراسی» است «نیو دیل» را به خاطر بازتوزیع ثروت سرزنش می‌کند. در مقابل برخی از همکاران «پروژه‌ی ۱۶۱۹» پروژه‌ی نیو دیل را «ابزار فرماندهی امتیاز سفیدپوستان» (هانا-جونز، ۲۰۲۲: ۵۴۱) و «اجازه دادن به دولت برای تصرف مالکیت خصوصی و توزیع مجدد ثروت آن گونه که نخبگان حاکم صلاح می‌دانند» تلقی می‌کنند. (ماگوبانه، ۲۰۲۳)

اگر در آمریکا نزاع برخی از چپ‌گرایان و راست‌گرایان بر سر منشاء آمریکاست در ایران نیز مبارزه‌ای بر سر منشاء «مصائب ایرانیان» در جریان است. برخی ناسیونالیست‌های سلطنت‌طلب و نیز بخشی از چپ‌گرایان معمولاً هر چیز بدی را به ظهور اسلام در ایران نسبت می‌دهند. ایران یک «استثنای» تاریخی از جهات بسیار متفاوت است. برای برخی «مسئله‌ی زن» سایه‌ی سنگینی بر همه‌ی مصائب دیگر ایران

داشته و ریشه همه‌ی نابسامانی‌ها است. عده‌ای نیز «حجاب و پوشش اجباری» را «مهم‌ترین پایه»ی جمهوری اسلامی تلقی می‌کنند. جالب آن که بسیاری از فعالین سیاسی و محققانی که در زمان اوج قدرت «پروژه‌ی اصلاحات» در ایران به گونه‌ای از پروژه‌ی «فمینیسم اسلامی» حمایت می‌کردند و حجاب را یک موضوع بی‌اهمیت تلقی می‌کردند در سال‌های اخیر ناگهان موضع عوض کرده و حجاب را «رکن اصلی» جمهوری اسلامی می‌دانند. همچون انقلاب آمریکا در ایالات متحده، انقلاب ایران نیز یکی از موارد اختلاف بین جناح‌های مختلف است.

همچنان که کنعان مالک در نقد «پروژه‌ی ۱۶۱۹» و «کمسیون ۱۷۷۶» می‌گوید، مسئله‌ی پیچیدگی‌های تاریخ را نمی‌توان با ایجاد یک «روایت منشاء» مانند نیویورک تایمز و بسیاری از هواخواهان چپ‌گرای طرفدار آن تئوری ساده کرد. برده‌داری از ایام باستان در جهان وجود داشت، با این حال، شکل و میزان برده‌داری در گوشه‌های مختلف جهان باستان متفاوت بود. اما، نه برده‌داری ۱۶۱۹ و نه انقلاب ۱۷۷۶ به تنهایی نمی‌توانند «منشاء واقعی آمریکا» را توضیح دهند. برده‌داری آمریکایی با ظهور سرمایه‌داری و نیز انقلاب آمریکا شکل ویژه‌ای به خود گرفت و مهر خاصی بر هویت‌های سفید و سیاه در آمریکا زد. ولی، ایالات متحده یک «استثنای تاریخی» نیست که در آن طبقات و مبارزه آنان در ذیل نژادپرستی قرار گیرند.

حجاب، نه منشاء اسلامی بلکه سلطنتی دارد. پادشاهان آشور اولین کسانی بودند که قوانین گسترده‌ای در دربار خود برای تنظیم زندگی خاندان سلطنتی و وظایف دربار ایجاد کردند. در خاورمیانه به تدریج حجاب به‌عنوان تمایز طبقات بالا و متوسط شهری که از ثروت کافی برخوردار بودند، مرسوم شد. حجاب دو وظیفه‌ی متفاوت داشت، اول نشان می‌داد که زنان باحجاب نیازی به کار کردن نداشتند و زنان خدمتکار وظایف آنها را انجام می‌دادند. دوم آن که حجاب زنان متمول را از چشمان غریبه‌ها و مردم عادی دور می‌کرد. از این رو، بیش از هر چیز یک نماد طبقاتی و جنسیتی بود. در اسلام نیز زمانی حجاب اعلام شد که گروه حاکم مسلمان به اندازه‌ی کافی متمول شدند تا بتوانند خدمتکارانی در اختیار خود بگیرند. کنیزانی وجود داشتند که «همسر امامان بودند،

چرا طبقه و تحلیل طبقاتی؟

نماز می‌خواندند و روزه می‌گرفتند» اما حجاب نداشتند. بنابراین بردگان و مردم عادی درست مانند آشوریان و ساسانیان از داشتن حجاب معذور بودند.

در دوران صفوی شیعه به مذهب رسمی در ایران بدل شد اما در همین زمان بنا بر گزارش‌های مسافران ایتالیایی، آنها از «به نمایش گذاشته شدن» بدن زنان در ایران بسیار شوکه شده بودند. با این حال این به معنی برابری زن و مرد نبود. در دوره‌های بعدی با گسترش شهرنشینی حجاب در شهرها متداول شد اما در روستاها و میان ایلات کم‌تر رایج بود. از سوی دیگر، در شهرها زنان از نظر حق مالکیت از حقوق بیشتری برخوردار بودند. در طوایف برای کنترل میراث طایفه، زنان طوایف از حقوق ناچیز مالکیتی که زنان شهری داشتند، محروم بودند. بنابراین حجاب و حقوق زنان در این دوره نیز متأثر از روابط طبقاتی بود. برداشتن حجاب، عشق رمانتیک سرمایه‌داری بین زن و مرد با ورود ایران به مدرنیته - البته به شکل ویژه خود- در ایران نیز رایج شد. (جاسکی، چرا حجاب؟، ۱۴۰۱)

ساختار، فرهنگ و طبقه

آیا تفاوتی بین ساختار طبقاتی و دیگر ساختارهای اجتماعی دارد؟ پاسخ مارکسیست‌ها به این پرسش آری است. اما این به آن معنی نیست که درک همه‌ی مارکسیست‌ها از این موضوع یکسان است.

زمانی که مارکس کتاب «هیجدهم برومر لوئی بناپارت» را نوشت در مقدمه‌ی آن از دو اثر، یکی نوشته‌ی ویکتور هوگو «ناپلئون صغیر» و دیگری پرودون «کودتا» نام برد. مارکس نوشت «ویکتور هوگو به این اکتفا می‌کند که سرکرده‌ی مسئول کودتا را به باد ناسزاهای زهرآگین و شوخ‌چشمانه بگیرد. خود رویداد به نظر وی همچون رعد و برقی ناگهانی در آسمان صاف است. وی در این کودتا فقط ضرب‌وشست یک فرد را می‌بیند. و متوجه نیست که با نسبت دادن چنین نیروی ابتکار شخصی بی‌سابقه‌ای در تاریخ به لوئی بناپارت به جای کوچک کردن او بر اهمیت وی می‌افزاید.» (مارکس، ۱۳۷۷:۴) مارکس در مورد اثر پرودون نیز اضافه می‌کند: اگر چه پرودون تحولات تاریخی قبل از کودتا را در نظر می‌گیرد اما در نهایت به ستایش «قهرمان کودتا»

می‌رسد. مارکس در نهایت در مورد نوشته‌ی خود چنین می‌گوید: «من، برعکس، نشان می‌دهم که نبرد طبقاتی در فرانسه چگونه اوضاع و احوال و وضعیتی به وجود آورد که در نتیجه‌ی آنها آدم کم‌مایه‌ی دلک‌مآبی توانست قیافه‌ی قهرمانان را به خود بگیرد.» (همانجا)

قضاوت مارکس در مورد هوگو و برخورد وی با پدیده‌ی بناپارت یادآور برخورد بسیاری از لیبرال‌ها و چپ‌گرایان با پدیده‌ی ترامپ است. زیبایی این اثر مارکس در این است که نشان می‌دهد مبارزه‌ی طبقاتی لایه‌های فراوانی دارد، متأثر از عوامل گوناگونی است و اشکال متنوعی به خود می‌گیرد. ارزیابی‌های او در مورد پویایی طبقاتی و کشمکش‌های دائمی، «درس‌های ماندگاری» (رایلی، ۲۰۲۴) در مورد تحلیل طبقاتی دارد. اما چرا مارکسیست‌ها به ساختار طبقاتی اهمیت می‌دهند؟

ویوک چمبر متأثر از افکار اریک آلین رایت در مورد ساختارها و طبقات اجتماعی معتقد است که مشارکت در هر ساختار طبقاتی پیامدهای معینی برای بازیگران دارد. بازیگران با قابلیت‌های اقتصادی معینی در ساختار طبقاتی شرکت می‌کنند و برای این قابلیت‌ها قوانین مشخصی در جهت بازتولید بازیگران توسط ساختار تعیین می‌شود. بنابراین کارگری که در موقعیت کارگری قرار می‌گیرد حتی اگر کارگری را عار قلمداد کند، باز برای کسب معاش مجبور به فروختن نیروی کار خود است. سرمایه‌داری که در همین ساختار حضور دارد نیز به‌خوبی می‌داند در صورت عدم کسب سود و رقابت ناپود خواهد شد. این برخلاف حضور در برخی از ساختارهای دیگر مانند مشارکت در یک انجمن مذهبی است. به‌رغم نظر وبر و نقشی که او برای اخلاق پروتستانی قائل بود تاریخ معاصر نشان می‌دهد که سرمایه‌داری در کشورهایی با فرهنگ بودایی، هندو و یا مسلمان، به‌خوبی سرمایه‌داری در غرب پیش می‌رود. این به معنی نفی نقش فرهنگ نیست ولی فرهنگ‌های متفاوت می‌توانند فقط نقش دگرگون‌کننده را بازی کنند. (چمبر، ۲۰۲۲). اما فرهنگ نقش دگرگون‌کننده‌ی خود را چگونه ایفا می‌کند؟

در ساختار طبقاتی به‌جز ساختار و بازیگرانی که با قابلیت‌های اقتصادی متفاوتی شرکت می‌کنند، عوامل فرهنگی نیز حضور دارند. ساختار طبقاتی - درست مانند ساختارهای غیرطبقاتی- از طریق کدهای فرهنگی عمل می‌کند. به عبارت دیگر بین

چرا طبقه و تحلیل طبقاتی؟

یک ساختار مانند سرمایه‌داری و عمل بازیگران آن، کارگران و سرمایه‌داران واسطه‌ای به نام فرهنگ وجود دارد. این کدهای فرهنگی در یک کشور مسلمان بسیار متفاوت از یک کشور پروتستان است. اما در این ساختار معین، بر خلاف ساختارهای دیگر، فرهنگ به‌مثابه یک عامل درونی عمل می‌کند و تأثیر فرهنگ بر ساختار محدود است در حالی که تأثیر ساختار سرمایه‌داری بر فرهنگ بسیار زیاد است. درست به همین خاطر با هجوم سرمایه‌داری به یک کشور با سنت‌های بسیار قدیمی - مثلاً هند - کدهای فرهنگی دچار تغییرات زیادی می‌شوند. فرهنگ سنتی تأثیرات معینی بر نوع سرمایه‌داری در هند می‌گذارد اما این تغییرات آن‌قدر زیاد نیست که بتوان از سرمایه‌داری متفاوت هندی نام برد. (جاسکی، ۲۰۲۲)

بنا به گفته‌ی چپ‌پس از برخی از نوشته‌های مارکسیست‌ها چنین استنباط می‌شود که راه‌گذار به سوسیالیسم یک جاده‌ی هموار بوده است اما عمل رهبران مارکسیست‌ها به خوبی نشان می‌دهد که آنها بدون تئوریزه کردن مشکلات عملی همبستگی کارگران، در عمل سعی کردند با تلاش فراوان فعالین سیاسی بر مشکلات جاری جنبش فائق آیند. کارگران به دلیل سدهای درونی ساختار سرمایه‌داری به مبارزه‌ی فعال بر علیه آن دست نمی‌زنند. غلبه بر پراکندگی کارگران نیاز به کار فراوان فعالین سیاسی دارد. در حالی که برخی از روشنفکران فرهنگ‌گرا مانند رهبران اولیه‌ی مکتب فرانکفورت، عدم سقوط سرمایه‌داری و رضایت کارگران را نتیجه‌ی تبلیغات و فشار ایدئولوژیکی دستگاه‌های متنوع بورژوازی تلقی کردند. یک تفسیر فرهنگی نیز از ایده‌های گرامشی وجود دارد. اما چپ‌پس معتقد است که رضایت کارگران نسبت به سرمایه‌داری نه یک رضایت فعال بلکه یک رضایت منفعل است. آنها وضعیت را اسفبار اما اجتناب‌ناپذیر تلقی می‌کنند. این رضایت از طریق ایدئولوژی بیان می‌شود ولی شالوده‌ی آن مادی است.

اسلاوی ژیتک نیز بر وجود سدهای معین در مقابل همبستگی کارگران تأکید دارد. او این تضادها را ناشی از مبارزه‌ی طبقاتی در شرایط پراکندگی چپ می‌داند. از نظر او، تضاد طبقاتی بین کارگران و طبقات پایین جامعه با مهاجران و یا مبارزه‌ی کارگری و فمینیستی ناشی از توطئه‌های بسیار حساب‌شده‌ی بدخواهان نیست. سرمایه‌داران

خواهان نیروی کار ارزان هستند و مهاجرین برای بقای خود مجبور به پذیرش شرایط برده‌وار و دستمزدهای نازل هستند. کارگران محلی این رفتار مهاجرین را خیانت و همکاری با سرمایه‌داران برای پایین آوردن دستمزدها و یا افزایش بیکاری تلقی می‌کنند. این مبارزه‌ی در واقع طبقاتی، شکل مبارزه‌ی نژادی بین کارگران محلی و مهاجرین را به خود می‌گیرد و فائق آمدن بر آن کار ساده‌ای نیست.

ژیژک از طریق بازگویی یک حادثه در یکی از دانشگاه‌های آمریکا سعی می‌کند نشان دهد که خود مبارزه‌ی طبقاتی موجب ابهام در مورد وجود مبارزه‌ی طبقاتی می‌شود. به گفته‌ی او، در بخشی از حیات یکی از دانشگاه‌های آمریکا، عده‌ای از دختران دانشجو حمام آفتاب می‌گیرند. همزمان در ساختمان مجاور عده‌ای از کارگران جوان مکزیکی در حال تعمیرات هستند. کارگران پس از چندی با کلمات نامناسب موجب آزار جنسی دختران می‌شوند. دانشجویان دختر به حق از رفتار نامناسب و متلک‌های کارگران به مدیران دانشگاه اعتراض می‌کنند. مقامات ضمن برخورد با کارگران راه آنها را از محوطه‌ی مورد استفاده دختران از طریق یک تونل پلاستیکی جدا می‌کنند. در این میان دختران که مورد آزار کارگران قرار گرفته‌اند این آزار را نتیجه‌ی شوونیسم مردانه‌ی طبقه‌ی کارگر تلقی می‌کنند. کارگران معتقدند که اگر آنها نه کارگر بلکه از طبقه‌ی بالاتری بودند «متلک‌های» آنها ترسی در دل دختران (که از طبقه‌ی متوسط بودند) ایجاد نمی‌کرد بلکه شاید از نظر برخی از آنان نوعی تملق و چاپلوسی تلقی می‌شد. مسلماً دختران حق داشتند، اما در این‌جا هدف تأکید بر نکته‌ی دیگری است. اگرچه این حادثه ذیل عنوان آزار جنسی قرار داده می‌شود اما هم دختران یادشده، بر خلاف اعتقادات فمینیستی خود، عمل زشت جوانان مزبور را با کلماتی چون ابتدال کارگران و شوونیسم مردانه‌ی طبقات پایین محکوم می‌کنند (به عبارتی آن را به یک طبقه منتسب می‌کنند و نه فقط عمل مردانه) و هم کارگران رفتار دختران را نتیجه‌ی هم‌تراز نبودن طبقاتی خود ارزیابی می‌کنند و نه نتیجه رفتار ضد زنانه خویش. (لجر، ۲۰۲۳:۴۶) به عبارت دیگر در مبارزه‌ی طبقاتی اغلب نیروهای فعال و متضادی وجود دارند و به راحتی نمی‌توان گفت کدام یک از این تضادها، موجب یک واقعه‌ی مشخص شده است.

مبارزه‌ی طبقاتی از نظر مارکس

بر خلاف بسیاری از پژوهشگران و فعالین چپ‌گرا که دیگر به جنگ طبقاتی باور ندارند، یا این که فکر می‌کنند طرح این مسئله خود باعث دامن زدن به جنگ طبقاتی می‌شود، وارن بافت یکی از میلیاردرهای رک‌گوی دنیا شکی در این مورد ندارد. او دو دهه پیش در یک مصاحبه‌ی بسیار صریح و روشن گفت: «بسیار خوب، جنگ طبقاتی وجود دارد، اما این طبقه‌ی من، طبقه‌ی ثروتمند است که جنگ را شروع می‌کند و ما برنده می‌شویم.» اما چرا برخی از چپ‌گرایان نمی‌توانند حتی به‌رغم اعتراف صریح سرمایه‌داران متقاعد شوند؟

برخی از چپ‌گرایان، درک نادرستی از مبارزه‌ی طبقاتی دارند. نبرد طبقاتی فقط چیزی نیست که طبقات استثمارشده آن را آغاز می‌کند. مارکسیست‌ها زمانی که بحران به سطح غیرقابل‌کنترلی می‌رسد و مردم عادی با وسعت و شدت زیادتری در مبارزات شرکت می‌کنند، از واژه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی بیشتر استفاده می‌کنند اما این به معنی آن نیست که قبل از آن مبارزه‌ای در جریان نبوده است. پیش‌تر نشان داده شد که مبارزه‌ی طبقاتی مثل آفتاب‌پرست (chameleon) است، و اشکال متفاوتی به خود می‌گیرد. این درک متداول در میان منتقدان مقوله‌ی مبارزه‌ی طبقاتی، و برخی از مارکسیست‌ها وجود دارد که مبارزه‌ی طبقاتی را فقط به نبرد ناب «طبقه بر علیه طبقه» تقلیل می‌دهند. چنین برداشتی از نبرد طبقاتی، ساده‌سازی است و در تقابل با تاریخ مارکسیسم قرار دارد. برای مارکس مبارزه‌ی طبقاتی یک «مفهوم انتزاعی» بود. از آن‌جا که نبرد طبقاتی در هر جنبه‌ای از زندگی نفوذ می‌کند و حدود و ثغور کل زندگی اجتماعی و سیاسی را معین می‌کند در تئوری و تحلیل مارکسیستی اهمیت ویژه‌ای دارد.

کالین بارکر مبارزه‌ی طبقاتی را چنین تعریف می‌کند «مبارزه‌ی طبقاتی اساساً فرآیندی است که (حداقل) دو طرف را دربر می‌گیرد. از یک سو، شامل اشکال مختلف مقاومت در برابر استثمار و ستم است. از سوی دیگر تلاش گروه‌های حاکم برای حفظ مواضع خود و مهار چنین مقاومتی با کمک ابزارهایی به همان اندازه متنوع است.

مطالعه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی همان‌قدر نیازمند توجه به فعالیت طبقات حاکم و متحدان آنها است، که کسانی که ممکن است به‌طور بالقوه با آنها مخالفت ورزند.» (بارکر، ۲۰۱۳:۴۳)

او برخی از ویژگی‌های مبارزه‌ی طبقاتی را چنین شرح می‌دهد: اول، در سرمایه‌داری ارزش اضافی، «شکل اقتصادی ویژه» کار اضافی است و تضادهای شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری اشکال مبارزه طبقاتی را مشروط می‌کند. اما مارکس در تحلیل خود از ارزش، پول و مبادله یک ادعای مهم اقتصاددانان لیبرال را می‌پذیرد. اقتصاد سرمایه‌داری و گسترش روابط کالایی با توسعه‌ی حقوق سازگار است. این حقوق شامل آزادی و برابری در برابر قانون می‌باشد و به روابط مستقیم قهری و استبدادزده‌ی دوران فئودالیسم دیگر نیازی ندارد. از این‌رو، در دو قرن گذشته بسیاری از مبارزات طبقاتی سیاسی خود را در شکل گسترش مناقشات حقوقی نشان داده است.

دوم، برای توضیح نابرابری‌های بسیار آشکار سرمایه‌داری باید نهم‌گاه‌های درون و بیرون تولید و بازار را بررسی کرد، کارگری که مجبور به فروش نیروی کار می‌شود و «وعده‌ی اطاعت» از کارفرما را می‌دهد، دیگر آزاد نیست. آزادی و برابری در بازار جای خود را به عدم آزادی و نابرابری کارگرانی می‌دهد که به جز نیروی کار خود مالک چیز دیگری نیستند.

سوم، سرمایه‌داری فقط شامل استثمار نیست بلکه رقابت بین سرمایه‌داران را نیز دربر می‌گیرد. هر سرمایه‌داری برای بقای خود و استخراج ارزش اضافی باید بیشتر نوآوری کند. گرایش بی‌پایان سرمایه برای سود بیشتر با نیازهای کارگران در تقابل دائمی قرار دارد و از این‌رو یک همبستگی دائمی بین سرمایه در مقابل کار وجود دارد. اما در هر دو سوی این دو جبهه‌ی متضاد، جبهه‌ی سرمایه و کار، هم بین سرمایه‌داران و کارگران ضمن همبستگی، رقابت نیز وجود دارد. (بارکر، ۲۰۱۳)

در جامعه دلایل ساختاری متعددی برای ممانعت از تبدیل «منافع طبقاتی» کارگران به کنش سیاسی در مقابل سرمایه وجود دارد. رقابت فردی کارگران با یکدیگر برای افزایش دستمزد، شرایط بهتر کاری و یا ارتقا، سنن جاری در جامعه و ایده‌های حاکم که ایده‌های سرمایه‌داری هستند، فرآیند مبارزه بر علیه سرمایه را سخت می‌کند.

چرا طبقه و تحلیل طبقاتی؟

سرمایه‌داری در طول تاریخ خود فقط از ابزارهای اقتصادی استفاده نکرده، استعمار، استفاده از کار بردگان، جنگ‌های مخرب، امتزاج سرمایه با سیستم‌های قدیمی بازتولید اجتماعی، کمک به ترویج ستم‌های جنسیتی، ملی، مذهبی، نژادپرستانه،... باعث شده است که مقاومت در برابر آن همیشه چیزی بیش از یک تقابل اقتصادی بین کار و سرمایه باشد.

جنبش‌های اجتماعی

اختلاف قابل توجهی بین درک مارکسیستی و درک رایج اکادمیک امروز از جنبش‌های اجتماعی وجود دارد. اصطلاح جنبش از سوی رهبران اولیه‌ی مارکسیسم به‌وفور استفاده شده اما تعریف نشده است. آنچه مسلم است آن که بسیاری از دانشگاهیان ارتباط چندانی بین جنبش‌های نوین و مبارزه‌ی طبقاتی نمی‌بینند. حال، جنبش اجتماعی چه ویژگی‌های دارد؟

اول، مبارزه و مقاومت فردی در برابر استثمار و ستم همیشه وجود دارد اما جنبش یک دستاورد جمعی است و با روش‌های متمایزیه‌ی مقابله با ستم‌های اجتماعی متفاوت است. جنبش مستلزم نوعی سازمان است که نه تنها بر هویت‌های جمعی بلکه بر پروژه‌های جمعی و اشتراک ایده‌های متقابل تکیه دارد. مارکسیست‌ها با علاقه‌ی ویژه‌ای به جنبش‌ها می‌نگرند، زیرا سازماندهی جمعی دارای امکانات درونی معتناهایی برای همکاری‌های انسانی و ایجاد بدیل در مقابل ساختار موجود سرمایه است. (بارکر، ۲۰۱۳:۴۷) از طرف دیگر باید گفت که طبقات بازیگران جمعی نیستند که برای تغییر جهان مستقیماً مبارزه کنند بلکه این تغییر معمولاً از طریق جنبش‌ها صورت می‌گیرد. دوم، جنبش‌ها شکل سازمانی شبکه‌ای دارند. احزاب، اتحادیه‌ها، سازمان‌های مدنی، گروه‌های شبه‌نظامی،... با جنبش‌ها فرق دارند اما می‌توانند در جنبش‌ها حضور فعال داشته باشند. حالت شبکه‌وار جنبش به بازیگران مختلف اجازه می‌دهد تا به شیوه‌ی خود بسیج شوند و سهم خویش را در توسعه‌ی جنبش ادا کنند.

سوم، جنبش‌ها میدان استدلال هستند. استدلال‌ها برسر این که هدف جنبش چیست؟ از چه چیزی دفاع می‌کنند و یا در پی تغییر چه چیزی هستند؟ مرزهای خود را چگونه تعریف می‌کنند؟ کدام استراتژی‌ها و تاکتیک‌ها را دنبال می‌کنند؟ چگونه به

حوادث و بحران‌های موجود پاسخ می‌دهند؟... همه‌ی مسائل یادشده در معرض رقابت دائم بین شرکت‌کنندگان جنبش‌ها قرار دارند.

چهارم، باید به خاطر داشت که مشارکت در استدلال‌های مختلف فقط محدود به طرفداران یک جنبش نمی‌شود بلکه مخالفان نیز برای تأثیر گذاشتن بر آن نیز می‌توانند شرکت فعال داشته باشند. نحوه‌ی تأثیرگذاری فقط از طریق نوشتن یا حرف زدن نیست، بلکه می‌تواند شامل همکاری با رهبران جنبش، استفاده از رسانه‌های جمعی، ... تا استقرار نیروهای دولتی و قانون نیز شود. از این رو مبارزه‌ی طبقاتی نه فقط بین جنبش و مخالفانش در خارج از آن در جریان است، بلکه مبارزات درونی جنبش نیز به شکل ایده‌ها، اشکال سازماندهی و مجموعه‌های منازعات آنها، همگی در معرض دید استراتژیک مخالفان جنبش قرار دارند. (بارکر، ۲۰۱۳:۴۸)

پنجم، جنبش‌ها لزوماً پدیده‌هایی از پایین به بالا و مترقی نیستند. طبقات حاکم می‌توانند جنبش‌های متفاوتی را برای بسیج نیروهای خود، مبارزات انتخاباتی، یافتن متحدان، ترویج نظرات... سازماندهی کنند. از کوکلس کلان گرفته تا جنبش‌های فاشیست‌های ایتالیایی و آلمانی... همگی جنبش‌های دست‌راستی بودند. از این رو، جنبش‌های چپ مجبور بودند ضمن نبرد با کارفرمایان و دولت‌ها، با جنبش‌های دست‌راستی که طبقات فرودست را نیز در خود جای داده بودند، هم مبارزه کنند. حتی جنبش‌های مخالف دولت نیز که از پایین سازماندهی شده‌اند می‌توانند ایده‌های مترقی و ارتجاعی هردو را با هم ترکیب کنند.

حال، تفاوت مهمی که بین درک مارکسیستی از جنبش‌های اجتماعی دارد این است که مارکسیسم سرمایه‌داری را به مثابه یک سیستم و کلیت در نظر می‌گیرد. برای مارکسیست‌ها جنبش‌های اجتماعی شامل انواع جنبش‌های انقلابی، اتحادیه‌ای، حق رأی، فمینیستی، مبارزات استقلال طلبانه، دهقانی،... می‌شود. از این رو بارکر درک مارکسیستی را چنین تبیین می‌کند: جنبش اجتماعی مفهومی با ارجاع طبقاتی سستی است که شاخصه‌ی آن سازمان‌های سیاسی و اجتماعی متشکل از فرودستان، توده‌ی مردم، طبقات کارگری یعنی همه‌ی کسانی است که یک امر اجتماعی را به چالش می‌کشند. جنبش اجتماعی میدان کاملی از مبارزات سیاسی و اجتماعی است که گاه

چرا طبقه و تحلیل طبقاتی؟

آشکارا، گاه به شکل پنهانی، اشکال قدیمی و جدید سلطه و امتیازات طبقاتی را به مبارزه دعوت می‌کند. برای مارکس و انگلس جنبش اجتماعی کلیتی با اجزای متفاوت بود که با سرعت و موفقیت مختلف، به سمتی حرکت می‌کرد که می‌توانست در سرنگونی کامل سرمایه‌داری مشارکت کند. (همانجا، ۵۰)

درست همین نکته امروز مورد مناقشه است. پژوهشگران دانشگاهی بر این اعتقاد هستند که جنبش‌های اجتماعی بسیارند و از هم جدا. خواسته‌های آنها باید مقوله‌ی کاملاً ویژه‌ای را در برگیرد. آنها را باید بتوان به شکل مجزا مورد مطالعه قرار داد. این طرز تفکر به آنجا ختم می‌شود که ارتباط جنبش‌های کنونی با جنبش‌های گذشته را کاملاً قطع می‌کند. مبارزه‌ی جنبش‌های کارگری که دربردارنده‌ی خواسته‌های زنان، اقلیت‌های ملی و مذهبی... نیز بودند، از صفحات تاریخ پاک می‌شوند. چنین فرض می‌شود که امر هویت و مطالبات هویتی در جنبش کارگری حضور نداشته، تئوری‌های درهم‌تنیدگی و تقاطع‌گرایی ناگهان در نیم‌قرن گذشته به ذهن عده‌ای رسیده است. بازنویسی تاریخ و جعل وقایع برای برخی از حوادث مهم به منظور حذف فاکت‌های نامناسب، نیز نتیجه‌ی دیگر آن است.

نتیجه‌گیری

کسانی که مبارزه‌ی طبقاتی را فقط به شکل مبارزه‌ی مستقیم بین سرمایه‌داران و کارگران و موضوعاتی چون دستمزد، بهبود شرایط کار، ساعات کار و امثالهم در نظر می‌گیرند و مارکسیسم را به «تقلیل‌گرایی طبقاتی» متهم می‌کنند، خود دچار «تقلیل‌گرایی» هستند و تاریخ عمده‌ی جنبش‌های کارگری را صرفاً به «جنگ طبقه بر علیه طبقه» کاهش دهند. این «تقلیل‌گرایی» بیشتر به یک کلیشه کهنه تبدیل شده که از جانب عده‌ای مرتباً تکرار می‌شود. این کاملاً درست است که عده‌ای در جنبش کارگری از همان ابتدا تا به امروز درک نادرستی از طبقه و مبارزه‌ی طبقاتی ترویج کرده‌اند، اما با اتکا به درک این اقلیت کوچک نمی‌توان خط بطلان بر تاریخ مبارزاتی جنبش کارگری کشید.

اگر منظور منتقدان مارکسیست از «تقلیل‌گرایی طبقاتی» آن است که از نظر مارکسیست‌ها طبقه هویتی در میان دیگر هویت‌ها نیست، آنگاه می‌توان اعتراف کرد که آری، ما مارکسیست‌ها «تقلیل‌گرای طبقاتی» هستیم. بین استعمار و ستم تفاوت قائل هستیم و طبقه را هم‌ردیف مقولاتی چون جنسیت و نژاد قرار نمی‌دهیم. امروز، این «نژاد» نیست که موجب نژادپرستی می‌شود، زیرا «اختلاف نژادی» نه پایه‌ی علمی دارد و نه عینی. این جنسیت نیست که موجب ستم جنسیتی می‌شود بلکه تقسیم کار شکل‌گرفته در جامعه‌ی سرمایه‌داری موجبات اصلی چنین ستمی را فراهم می‌کند. هویت زمانی اهمیت می‌یابد که دیگران به یک فرد به شکل خاصی بنگرند، به عبارت دیگر وابسته به یک استنباط ذهنی است، در حالی که طبقه یک رابطه‌ی اجتماعی عینی است. حتی اگر کارگری خود را کارگر تلقی نکند باز تغییری در این واقعیت عینی ایجاد نمی‌شود.

تأکید بر اولویت طبقاتی این نیست که ادعا شود یک کارگر مهم‌تر از یک خانه‌دار است، حتی یک زن کارگر سیاه‌پوست ممکن است به خاطر آزار همسرش در خانه و یا خشونت نژادی پلیس، خود را بیش از هرچیز یک زن یا یک سیاه‌پوست تلقی کند تا یک کارگر. با این حال، تأکید مارکسیسم بر این است که همه‌ی ستم‌های یادشده در نظام سرمایه‌داری یعنی نظامی که فعالیت انسانی به گونه‌ای سازماندهی شده است که توده‌های وسیعی به دسته‌های متفاوتی تقسیم شده‌اند تا منفعت عده‌ی معدودی تضمین شود و از عملکرد «طبیعی» چنین نظامی اطمینان حاصل شود، امتزاج شده‌اند. برای کشف ریشه‌های نابرابری باید این سازمان طبقاتی را شناخت. این حرف به معنای «تقلیل» جنسیت یا نژاد، ملیت و ... به طبقه نیست. این به معنی نفی ستم‌های جنسیتی و نژادی نیز نیست بلکه تأکید بر درک تفاوت بین ستم و استعمار است، تأکید بر شکل ویژه‌ی این ستم‌ها در نظام سرمایه‌داری است. این به‌هیچ‌وجه به معنی معطل ماندن سایر مبارزات در پشت سر مطالبات کارگری نیست. درست با درک کارکرد این ستم‌ها در جامعه‌ی سرمایه‌داری بود که مارکس در سال ۱۸۶۹ گفت «طبقه‌ی کارگر انگلیس قبل از خلاص شدن از شر ایرلند هرگز به هیچ چیزی دست نخواهد یافت. اهرم باید در ایرلند اعمال شود.»

چرا طبقه و تحلیل طبقاتی؟

محوریت مبارزه‌ی طبقاتی مسائل اقتصادی را مهم‌تر نمی‌کند. مبارزه بر علیه ستم، چه جنسیتی، نژادی، ملی، قومیتی... متمایز از مبارزه‌ی طبقاتی و یا مخالف آن نیست. تا زمانی که این مبارزات وجهی از یک مبارزه‌ی عمومی و مترقی ضد سرمایه‌داری به‌عنوان یک کلیت، برای ایجاد زندگی بهتر، گسترش آزادی، برابری و همبستگی هستند، وظیفه‌ی سوسیالیست‌ها دفاع کامل از چنین مبارزاتی است.

ثقفی معتقد است که «جنبش‌های اجتماعی و ضد استعماری» مانند جنبش ملی‌شدن نفت در ایران با تئوری‌های «نزاع دوگانه مارکسیستی» جور در نمی‌آید. از سوی دیگر علمداری مارکسیسم را فقط مناسب «جنبش‌های اجتماعی نوین» نمی‌داند. از آنچه تاکنون گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که درک این دوستان از مبارزه‌ی طبقاتی و تحلیل طبقاتی نادرست است. مسلماً یکی از عوامل اشتباه آنان می‌تواند این باشد که مارکس تعریف مشخصی از طبقه و مبارزه‌ی طبقاتی ارائه نداد اما آثار رهبران مارکسیسم، عملکرد جنبش‌های متأثر از تئوری‌های مارکسیستی و مبارزه‌ی این جنبش‌ها برای گسترش آزادی، برابری، همبستگی، استقلال و عدالت بیشتر، به‌خوبی رابطه‌ی موفق این جنبش‌ها و تئوری‌های مارکسیستی را نشان می‌دهد، چیزی که برخی فقط مایل‌اند چشم بر آنها ببندند. این به معنی دفاع از اشتباهات رهبران احزاب و سازمان‌های مارکسیستی نیست، بلکه دعوت به دیدن دستاوردها و مبارزات این جنبش‌ها به صورت کامل و نه منقطع است. جدایی «جنبش‌های اجتماعی نوین» از مارکسیسم و دستاوردهای عملی آنها، متأسفانه ضعف‌های این جنبش‌ها را به‌خوبی آشکار کرده است و نشان داده که برای رسیدن به اهداف رادیکال بازگشت به طبقه اجتناب‌ناپذیر است.

برخلاف آنچه که امروز برخی در پرتو جزراً مطرح می‌کنند و خواهان سازش‌های طبقاتی به هر قیمتی و یا مخالفت با هر مصالحه‌ای هستند، مشکل از نظر مارکس مصالحه‌ی طبقاتی نبود. او مسلماً از بحث‌های امروز در مورد فرصت‌های برابر و کاهش تضادهای اجتماعی که اخلاق را در صدر همه‌چیز قرار می‌دهند، طرفداری نمی‌کرد. اما وی به‌خوبی می‌دانست که طبقه کارگر برای رسیدن به اهداف خود باید مصالحه کند. نکته‌ای که او بر آن تأکید داشت این بود که سیاست نیاز به یک استراتژی دارد.

مصالحه‌ی طبقاتی با چه شرایطی، و از طریق کدام ابزارها و برای چه اهدافی؟ در هر مصالحه‌ی جدی و قابل‌اعتباری، نیروی معینی باید این مصالحه را به اجرا گذارد. درست در این‌جا، مبارزه‌ی طبقاتی اهمیت می‌یابد. «نقطه‌ی مرکزی مارکس در این مورد تأکید بر اهمیت مبارزه‌ی طبقاتی به‌عنوان مکانیسمی است که از طریق آن هر گونه سازش طبقاتی در واقع تحمیل می‌شود.» (رایلی، ۲۰۲۴) اگر این نکته توسط نیروهای چپ درک نشود، از همان ابتدا سیاست غیرفعالی را در پیش خواهند گرفت.

برخلاف بازنویسی تاریخ معاصر جنبش کارگری و روایت‌های نادرست از مبارزه‌ی سوسیالیست‌ها در دفاع از حقوق زنان، اقلیت‌های ملی، مذهبی، نژادی... باید گفت، مسلماً جنبش کارگری در گذشته دچار خطاهای معینی شده است اما مارکسیست‌ها تلاش داشته‌اند تا برای گسترش عدالت در جامعه در کنار نیروهای مترقی مبارزه کنند. این موضوعی است که باید در مقاله‌ی جداگانه‌ای باز شود.

یادداشت‌ها

^۱ جمله‌ی مزبور را آزموده بیان کرد، جمله‌ی دقیق ثقفی در کتابش چنین است: «گروه‌های میانی جامعه نه فقط در تمامی وقایع مهم و بنیان‌گذار تمدن غرب حضوری چشمگیر داشتند، بلکه در واقع مهم‌ترین نیروی پیشبرد تمامی آن ویژگی‌هایی بودند که امروز در زمره‌ی دستاوردهای این تمدن به‌شمار می‌روند.» (ثقفی، ۱۳۹۷:۷)

^۲ لادایت (یا لادیسیم به فرانسه) جنبش اجتماعی در میان بخشی از صنعتگران نساجی بریتانیا در پایان قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم در شرایط بد اقتصادی بود که چرخ‌ها و قطعات ماشین‌آلات کارخانه‌های بافندگی را می‌سوزاندند. اعتراض اصلی به دستگاه‌های بافندگی به خاطر بیکار شدن بسیاری از کارگران ماهر بود که ماشین‌آلات و کارگران ساده جایگزین آنها می‌شدند. در آن زمان هنوز سندیکاها وجود نداشتند. «Ludd - لاد» یک نام افسانه‌ای است و لادایت‌ها رهبر خود را «شاه لاد» می‌خواندند. در سال ۱۸۱۲ قانونی در انگلیس به تصویب رسید که در آن افراد متهم به شکستن ماشین‌آلات را می‌توانستند به اعدام محکوم کنند. در سال ۱۸۱۲، یعنی زمانی که داستان اتفاق می‌افتد یک محاکمه‌ی دسته‌جمعی در «یورک» منجر به اعدام، تبعید و محکومیت کیفری عده زیادی گشت.

^۳ بسیاری از نویسندگان کشورهای در حال توسعه در قرن جدید که در مهاجرت به سر می‌بردند نه به زبان مادری بلکه به زبان میهن دوم خود نوشتند اگر چه داستان‌های آنها مربوط به کشور زادگاه‌شان

بود. برای نمونه می‌توان از خالد حسینی نام برد که با آثاری چون «بادباز» و «هزار خورشید تابان» به معروف‌ترین نویسندگی منطقه بدل شد. مسلماً همزمانی انتشار اولین کتاب او و حضور نظامی کشورهای غربی در افغانستان که برای ادامه‌ی حضور خود در آنجا مشتاقانه به دنبال بازگویی رنج مردم این کشور در دوران طالبان بودند، به موفقیت وی کمک کرد. قابل توجه است که کسی که با رومی، خیام و حافظ بزرگ شده، عنوان کتاب «هزار خورشید تابان» را از صائب تبریزی گرفته، به زبان فارسی و پشتو به خوبی تکلم می‌کند و در مورد رنج و بدبختی مردم افغانستان می‌نویسد، ترجیح می‌دهد به زبان انگلیسی بنویسد.

^۴ ثقفی می‌گوید «جای نظریه‌های غرای قرون نوزده و بیست در باب تفوق عددی طبقه‌ی کارگر یا تفوق منزلتی بورژوازی» و نیز «بر خلاف پیش‌بینی مارکس، بورژوازی نتوانسته... جسم آنها [خرده‌بورژوازی] را از میان بردارد» (ثقفی، ۱۳۹۷:۷)

^۵ متأسفانه بسیاری این موضوع را نادیده می‌گیرند که کلمه‌ی حجاب در زبان فارسی مملو از معانی چندگانه است. این کلمه فقط اشاره به پوشش زن ندارد، بلکه اغلب بر رعایت کدهای اخلاقی نیز تأکید دارد و نمایشی از تفکیک جنسیتی در جامعه است. از بسیاری از جهات، کدهای اخلاقی غالب در جمهوری اسلامی و رژیم پادشاهی تفاوت چندانی ندارند و همه‌ی آنها مبتنی بر فرهنگ سنتی اسلامی غالب در ایران معاصر بوده است.

^۶ چندی پس از انتشار مقالات منفی و مراجعه‌ی کارمندان آموزن به مطبوعات درباره‌ی مشکل تهویه مطبوع، آموزن اعلام کرد که این نقص را جبران کرده است. اما این موضوع اهمیت ماجرا را کم نمی‌کند بلکه نشان می‌دهد که چقدر این شرکت‌ها در پی تأمین سود بیشتر، تا آخرین زمان ممکن هستند.

^۷ گفته می‌شود که چهار سد برای ورود زنان برای بازار کار وجود دارد: آمادگی، ورود به بازار کار، ازدواج و بچه‌دار شدن. مسئله‌ی مشارکت زنان در بازار کار فقط مربوط به ایران نیست. در افغانستان دختران امکان تحصیل یا ندارند و یا بسیار محدود است (مرحله‌ی اول)، در ایران امکان تحصیل برای دختران وجود دارد اما سدهای فراوانی برای ورود به بازار کار وجود دارد (مرحله‌ی دوم). در مورد ازدواج و بچه‌دار و نیز امکاناتی که جامعه در اختیار والدین برای ادامه‌ی کار زنان پس از بچه‌داری می‌دهد، بسیار محدود است (مرحله‌های سوم و چهارم). اگر آمار مشارکت اسرائیل (۴۷.۶ درصد) کنار گذاشته شود، سهم مشارکت رسمی زنان ایران ۱۶.۸، مصر ۱۸.۶، عراق ۱۳.۹، اردن ۱۷.۱، عمان ۱۶.۷، قطر ۱۷.۱، عربستان سعودی ۲۲.۶ درصد در سال ۲۰۲۳ بود (آمار بانک جهانی) به عبارت دیگر همه‌ی این کشورها اختلاف زیادی با سهم مشارکت زنان اسرائیل دارند. درست به‌خاطر چنین موانعی، ورود به مسئله‌ی کار زنان خارج از حوصله‌ی این مقاله و توانایی نویسنده است.

^۸ در این‌جا به انتخابات ۲۰۲۰ و چگونگی پیروزی جو بایدن بر ترامپ پرداخته نمی‌شود بلکه فقط بر قوی‌ترین دلایل این دوستان در مورد تقسیم کارگران بر اساس نژاد بر اساس نتایج انتخابات ۲۰۱۶ تأمل می‌شود.

^۹ یکی از استدلال‌ها در مورد دلایل فرار کارگران سفیدپوست به جمهوری خواهان، پذیرش این نکته از سوی کارگران سفیدپوست بود که بسیاری از کمک‌های دولت رفاه فقط به سیاه‌پوستان تعلق می‌گیرد.

^{۱۰} در چند سال اخیر چند کتاب و فیلم در مورد «جنگ داخلی» آینده آمریکا منتشر شده است. استفان مارش، نویسنده‌ی کانادایی، کتاب «جنگ داخلی بعدی» را در سال ۲۰۲۲ منتشر کرد که در آن می‌گوید «ایالات متحده به آخر می‌رسد. سؤال این است چگونه». او به‌عنوان یک خبرنگار کانادایی انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۱۶ را که به پیروزی ترامپ ختم شد دنبال می‌کرد و همان زمان ایده‌ی جنگ داخلی دوم در ایالات متحده را مطرح کرد. فیلم «جنگ داخلی» به کارگردانی الکس گارلند در سال ۲۰۲۴ نیز به سفر ماجراجویانه‌ی چند خبرنگار برای مصاحبه با رئیس‌جمهور آمریکا که حاضر به ترک کاخ سفید نیست و «دوره‌ی سوم ریاست‌جمهوری» خود را می‌گذراند، می‌پردازد. فیلم در مورد دلایل جنگ داخلی صحبتی نمی‌کند و نمی‌خواهد موضع‌گیری سیاسی کند، تا بتواند توجه همه‌ی تماشاگران آمریکایی (هم مخالفین و هم موافقین ترامپ) را به خود جلب کند. هر دو اثر نام‌برده، تلاش‌های لیبرال‌های آمریکایی، کانادایی و انگلیسی (گارلند) است که به جنگ داخلی از دو زاویه‌ی متفاوت می‌پردازند. هر دو اثر می‌خواهند فقط بر موج ترس و وحشتی که در آمریکا ایجاد شده سوار شده و محصولی پرفروش به بازار عرضه کنند. آنها هیچ چیز قابل‌طرح تازه‌ای را در بر ندارند.

منابع

- جمعی از کارگران عسلیویه و جنوب کشور، ۱۴۰۲، نقد سیاست هویتی و طبقه‌ی کارگر، رادیو زمانه
- آیدین ترکمه، ۱۴۰۲، بیانیه‌ی عسلیویه و ضرورت فراروی از هویت‌گرایی کارگری، رادیو زمانه
- کارل مارکس، ۱۹۴۷، کار مزدی و سرمایه
- پری اندرسون، ؟، تاریخ، سیاست، جنبش کارگری، نشر بیدار
- رضا جاسکی، ۱۴۰۲، ناسیونالیسم محبوب و دیگری‌های منفور، نقد اقتصاد سیاسی
- مراد ثقفی، ۱۳۹۷، نه طبقه – نه متوسط، انتشارات شیرازه
- محسن آزموده و مراد ثقفی، ۱۳۹۸، در دفاع از طبقه متوسط، روزنامه اعتماد
- منصور یاقوتی، ۱۳۹۶، مصاحبه با ایلنا
- رضا جاسکی، ۱۳۹۹، داستان دو شهر، رادیو زمانه
- کاظم علمداری، ۲۰۱۵، جامعه مدنی، توانا
- علیرضا بهتویی، ۲۰۲۲، کجا ایستاده‌ایم، نقد اقتصاد سیاسی
- رضا جاسکی، ۱۴۰۱، چرا حجاب؟، اخبار روز
- کارل مارکس، ۱۳۷۷، هیجدهم برومر لوئی بناپارت، ترجمه باقر پرهام نشر مرکز

-
- نیره توحیدی، ۱۳۹۸، جنبش زنان و فمینیسم در ایران، آزادی اندیش، شماره ۷
 - رضا جاسکی، ۲۰۲۲، سوسیالیسم بدون ماتریالیسم، نقد اقتصاد سیاسی

- Vivek Chibber, 2022, Class Matrix, Verso
- Asad Haider and Salar Mohandesi, 2015, Making a living,

Viewpoint

- Branko Marcetic, 2024, Democrats now openly admit they pushed Biden to block Bernie, Jacobin

Biden to block Bernie, Jacobin

- Mark Steven, 2023, Class war in ten novels, versobooks
- Mark Steven, 2023, Class war, A literary history, Versobooks
- Eileen Jones, 2024, RIP Donald Sutherland, a Hollywood legend,

Jacobin

- Ishya Lynda and Harrison Fluss, 2021, The White Tiger is a window into India's class society, Jacobin
- Marc James Le'jer, 2023, Identity trumps socialism, Roudledge
- Amazon, 2024, Our workforce data, amazon.com
- Noam Lupu and Nicholas Carnes, 2020, New political science research debunks myths about working class support for Trump, Vanderbilt university

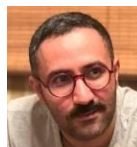
- Kenan Malik, 2023, Not so black and white, Hurst & Company
- Zine Magubane, 2023, The class politics of race, jacobin
- Nicole Hannah-Jones, 2022, The 1619 project, One world
- Colin Barker, 2013, Marxism and social movements, Brill
- Colin Barker, ?, Class struggle, movement, party
- Dylan Riley, 2024, Revisiting Marx's eighteenth Brumaire,

Jacobin

داروین و اقتصاد سیاسی کلاسیک

توسعه اقتصادی

محمد مهدی هاتف



از راست: آدام اسمیت (۱۷۲۳-۱۷۹۰)، توماس مالتوس (۱۷۶۶-۱۸۳۴)، چارلز داروین (۱۸۰۹-۱۸۸۲)

مقدمه

نظریه‌ی انتخاب طبیعی داروین در ذهن بسیاری چونان یک نمونه‌ی اعلا از نظریه‌ی علمی فهمیده می‌شود. این نظریه نه فقط انقلابی در زیست‌شناسی را رقم زد، آن‌طور که به تعبیر تئودوسیوس دوبژانسکی دیگر هیچ چیز در زیست‌شناسی جز در پرتو تکامل معنایی ندارد، که به سرعت مرزهای این رشته را درنوردید و بسیاری از حوزه‌های معرفت، از جامعه‌شناسی و اقتصاد گرفته تا فلسفه و ادبیات، را تحت تأثیر قرار داد. به این ترتیب ژانری تحت عنوان «آنالوژی‌های تکاملی» در حوزه‌های گوناگون پدید آمد با این برنامه که از نظریه‌ی انتخاب طبیعی برای توضیح پدیده‌هایی بیرون از قلمروی زیست‌شناسی استفاده کند. مثلاً دینامیک پدیده‌های اجتماعی را با نظریه‌ی انتخاب طبیعی توضیح دهد، یا تثبیت و حذف واژگان در زبان را با مدل انتخاب طبیعی بفهمد. فرض مشترک این آنالوژی‌ها عموماً این است که نظریه‌ی انتخاب طبیعی نظریه‌ای علمی است، در چارچوب علوم طبیعی تکوین یافته، مطلقاً متکی بر داده‌ها و واقعیات تجربی است، و به این اعتبار می‌تواند پرتویی بتاباند بر پدیده‌های موجود در قلمروی علوم غیرطبیعی. در این نوشته قصد دارم این تصور از نظریه‌ی انتخاب طبیعی را به چالش بکشم و نشان دهم این نظریه از قضا در بنیادی‌ترین مفاهیمش تحت تأثیر سنتی در علوم اجتماعی، یعنی اقتصاد سیاسی کلاسیک، بوده است. در این جا من بر وام داروین به دو چهره‌ی اصلی این سنت، یعنی توماس مالتوس و آدام اسمیت، تمرکز می‌کنم تا نشان دهم تا کجا می‌توان حضور این دو را در مفهوم‌پردازی داروینی مشاهده کرد. نتیجه‌ی چالش برانگیزی که از این ادعا خواهم گرفت این است که تأثیرپذیری فوق خصلتی هنجاری به نظریه‌ی انتخاب طبیعی بخشیده است. تصور من البته این نیست که این ضعفی برای این نظریه به حساب می‌آید، یا به علمی بودن آن لطمه می‌زند. چه این که هنجارمندی نظریه‌های علمی و دادوستد نظریه‌های علوم طبیعی و اجتماعی به دید من واقعیتی است پذیرفتنی. اگرچه این نتیجه به‌طور ضمنی می‌تواند تلقی‌های محدودتر از نظریه‌های علمی، که آنها را خالی از هنجار می‌فهمد و می‌پسندد، به چالش بکشد.

وام داروین به توماس مالتوس

وام داروین به توماس مالتوس همواره موضوعی بحث‌برانگیز در میان مورخان زیست‌شناسی و علوم اجتماعی بوده است. داروین در موضعی در آثار منتشرشده، دفترها و نامه‌هایش، بارها به تأثیر مالتوس اشاره کرده است. از جمله در زندگینامه‌ی خودنوشتش می‌گوید در ۱۸۳۸ با وجود این‌که دریافته بود انتخاب شاه‌کلید موفقیت انسان در انتخاب مصنوعی است، اما هنوز چگونگی به‌کارگیری آن در انتخاب طبیعی را دریافته بود. به این ترتیب، «این‌که انتخاب چگونه می‌توانست در خصوص ارگانسیم‌هایی که در طبیعت می‌زیستند به کار گرفته شود، مدت‌ها همچون معمایی حل‌نشده باقی ماند» (داروین، ۱۹۵۸، ۱۱۹-۱۲۰) اگرچه بلافاصله می‌گوید این معما با خواندن رساله‌ی مالتوس در اکتبر ۱۸۳۸ و تأمل در نظریه‌ی جمعیت او حل شد، نظریه‌ای که نشان می‌داد میزان زادوولد در جمعیت‌های انسانی همواره بیشتر از امکانات بقای آنهاست، چرا که جمعیت‌های انسانی عموماً با نرخ تصاعد هندسی رشد می‌کنند اما منابع غذایی حداکثر با نرخ تصاعد حسابی افزایش می‌یابند. نتیجه‌ی این تفاوت نرخ‌ها حذف ناگزیر بخشی از جمعیت به قیمت بقای سایرین است. به اذعان داروین، ایده‌ی مزبور به‌یکباره مرا بیدار کرد که تحت چنین شرایطی جمعیت‌های مناسب‌تر باقی می‌مانند و جمعیت‌های نامناسب از بین می‌روند. نتیجه‌ی این اتفاق شکل‌گیری گونه‌های جدید خواهد بود. آن روز بود که سرانجام به نظریه‌ای دست یافتم که برنامه‌ام را به پیش می‌برد (همان، ۱۲۰).^۱

به‌رغم این گواهی صریح، برخی معتقدند داروین در دینش به مالتوس اغراق کرده است، و در حقیقت پیش از خواندن رساله‌ی در باب اصل جمعیت^۲ مالتوس او تمام آنچه لازم داشت را در اختیار داشته و مواجهه با رساله‌ی مالتوس صرفاً کاتالیزوری را فراهم کرد برای ایده‌هایی که پیش‌تر در یک «ذهن آماده» کنار هم آمده بود.^۳ بسیاری دیگر اما تأثیر مالتوس در توجه داروین به مازاد زادوولد (superfecundity) در طبیعت و در نتیجه جمعیت مازاد (overpopulation) را حیاتی می‌دانند، چراکه این تصور که زادوولد جانداران بیشتر از آن مقداری است که می‌تواند زنده بماند یک تصور بی‌سابقه بود. (کِرول، ۲۰۰۳، ۴۷).^۴ و تفاوت همین دو نرخ بود که انتخاب را ضروری

می‌ساخت. اما برخلاف انتخاب مصنوعی که جانداران در شکلی منفعلانه توسط انسان انتخاب می‌شدند، به نظر می‌رسید انتخاب در طبیعت مستلزم نوعی فعالیت باشد. داروین ماهیت این فعالیت را «رقابت» دانست، و اعلام کرد «انتخاب طبیعی با رقابت عمل می‌کند» (داروین، ۱۸۵۹ [۲۰۰۸]، ۳۴۷) یا به تعبیر آسا گری، «رقابت شدید بر سر منابع محدود موتور فرایند تکاملی بوده است» (به نقل از بروک، ۲۰۰۹، ۲۶۸).^۵

در خصوص رقابت اما دو نکته را باید در نظر داشت: نکته‌ی اول این که این رقابت نه یک رقابت نرم و دوستانه، که رقابتی تا سرحد مرگ بود، واقعیتی که داروین را به استفاده از اصطلاح «تنازع برای بقا» متمایل کرد، طوریکه اصلاً به تعبیر تودس (۱۹۸۹، ۲۲) «در تمام منشأ/نوع، داروین واژگان "تنازع" و "رقابت" را به شکل جابه‌جاشونده‌ای به کار گرفت». مشاهده‌ی دامنه گسترده‌ی این رقابت شدید در طبیعت سبب می‌شد داروین رقابت میان موجودات را چیزی همچون یک «نبرد تسلیحاتی» (روس، ۲۰۱۶، ۵۶) قلمداد کند، جایی که «هزاران تیغ تیز در تماس با یکدیگرند» (داروین، ۱۸۴۴، ۹۰) و با دی‌کاندول همصدا شود که گویی «تمام طبیعت در جنگ است» (همان، ۸۷).

در پرتو این نگاه، حالا طبیعت از هویتی مهربان که نیازهای موجودات را برآورده می‌کند به هویتی بی‌رحم بدل می‌شود که صحنه‌ی «نمایش گلا دیاتورهاست» و عده‌ی مشخصی را به قیمت حذف دیگران باقی می‌گذارد. به این ترتیب می‌توان گفت اندیشه‌ی تکاملی داروین با جابه‌جایی بنیادی در تصور از طبیعت همراه بود؛ طبیعت دیگر نه منبع ایستا و بی‌پایان مواهب برای موجودات، که عرصه‌ی رقابت و تنازع و حذف و بقا بود. اما این تصور کمابیش همانی بود که مالتوس از جامعه‌ی انسانی داشت، چه این که خود داروین هم اذعان داشت که در معرفی این مفهوم نیز متأثر از مالتوس بوده است: «... تنازع برای بقا در میان تمامی موجودات ارگانیک جهان، که نتیجه‌ی ناگزیر نرخ تصاعد هندسی تکثیر آنها بود ... ایده‌ی مالتوس بود که به کل قلمروی جانوری و گیاهی افکنده شده بود» (داروین، ۲۰۰۸، ۷).^۶

نکته‌ی دوم این که در متن داروین این رقابت (یا «شدیدترین رقابت» (همان، ۸۵)) یک رقابت درون‌گونه‌ای بود، یعنی رقابتی میان نزدیکان اکولوژیک، یا «فرم‌های متفقی که جای واحدی را در اقتصاد طبیعت اشغال می‌کردند» (منشأ، ۶۱)؛ «فرم‌هایی که در

تمام جهات شبیه به هم بودند» (۲۳۶). به توضیح ساندرها هربرت، داروین البته پیشتر رقابت و تنازع برای بقا میان گونه‌ها را در اصول زمین‌شناسی لایل دیده بود، اما این مالتوس بود که توجه او را به رقابت درون‌گونه‌ای جلب کرد:

مالتوس، با آشکار کردن عملیات هرس وحشتناکی که روی افراد گونه صورت می‌پذیرد، داروین را مجاب کرد که آنچه درباره‌ی کشمکش در سطح گونه می‌دانست در سطح فردی به‌کار گیرد، و ببیند چطور بقا در سطح گونه گذشته‌ی تکامل را می‌سازد و بقا در سطح فرد موتور محرکه‌ی آن را (هربرت، ۱۹۷۱، ۲۱۷).

وام داروین به آدام اسمیت

تمرکز بر رقابت درون‌گونه‌ای بدین معنا بود که داروین، دست‌کم تا انتشار منشأ انواع، مفاهیم کلیدی نظریه‌اش، یعنی رقابت، تنازع و انتخاب، را در خصوص افراد موجودات زنده، و نه جمعیت‌ها یا گونه‌ها، طرح می‌کرده است، و به این اعتبار می‌توان دست‌کم نسخه‌ی اول نظریه‌ی او را اکیداً فردگرایانه دانست. سیلوان شوئبر (۱۹۷۷) به فقرات متعددی از دفترهای ۱۸۳۸ او ارجاع می‌دهد تا نشان دهد «داروین فهمیده بود که این تنها تنازع درون‌گونه‌ای است که به تکامل منتهی می‌شود» (۲۷۸).^۷ اما این فقرات به پیش از اوت ۱۸۳۸ تعلق دارند، و از همین جا شوئبر (۱۹۷۷، ۱۹۸۰) نتیجه می‌گیرد فردگرایی منطوقی در انتخاب طبیعی داروینی نه تحت تأثیر مالتوس، که متأثر از اندیشه‌ی آدام اسمیت بوده است.^۸ چه این که اشارات متعدد داروین به آدام اسمیت و کتاب *نظریه‌ی عواطف اخلاقی*^۹ او را می‌توان در دفترهایی که اکنون با نام *دفترهای متافیزیکی* M و N ^{۱۰} شناخته می‌شوند، دید. این دفترها مجموعه یادداشت‌هایی را شامل می‌شوند که بعدها توسط خود او «یادداشت‌های کهنه و بی‌خاصیتی درباره‌ی حس اخلاقی و برخی نکات متافیزیکی»^{۱۱} نام گرفتند (براون، ۱۹۹۲، ۲۴۲). ولی برخلاف عنوان دفترها، رابرت ریچاردز بر این عقیده است که این تأملات اخلاقی روان‌شناختی نقش تعیین‌کننده‌ای در ساخته شدن اندیشه‌ی تکاملی داروین داشته‌اند، تا جایی که به زعم او انگیزه‌ی داروین از نوشتن این دفترها حکایت از این باور دارد که

روان‌شناسی انسانی می‌تواند کلیدی برای یک نظریه‌ی تکاملی به دست دهد (ریچاردز، ۱۹۷۹). حضور پررنگ آدام اسمیت در این نوشته‌ها شوئبر (۱۹۷۷، ۲۷۷) را نیز به این نتیجه می‌رساند که «با خواندن آدام اسمیت و دیگر فیلسوفان مکتب عقل سلیم اسکاتلندی بود که داروین در بدو امر تأکیدش را روی افراد به عنوان واحدهای نظریه‌ی انتخاب طبیعی‌اش گذاشت».

اما تأثیر اندیشه‌ی آدام اسمیت بر داروین در فردگرایی او خلاصه نمی‌شود. دیوید کوهن نشان می‌دهد داروین در «اصل تنوع»^{۱۳} نیز متأثر از آدام اسمیت بوده است، یعنی این اصل که «هرچه فرزندان یک گونه ساختار، ترکیبات و عادات متنوع‌تری داشته باشند، توانایی بیشتری در اشغال فضاهای عمیقاً متنوع در اجتماع طبیعت خواهند داشت، و در تکثیر خود نیز تواناتر خواهند بود» (داروین، ۱۸۵۹ [۲۰۰۸]، ۸۶) به عقیده‌ی کوهن، این اصل «به‌کارگیری نسخه‌ای از یک ایده در طبیعت‌شناسی بود، ایده‌ای که ریشه در آدام اسمیت اقتصاددان داشت و می‌گفت آنجا که "تقسیم کار" هست، ثروت بیشتری تولید می‌شود» (کوهن، ۲۰۰۹، ۸۸). به این ترتیب پاره‌ی دیگری از این آنالوژی نیز رخ می‌نماید: همچنانکه تقسیم کار به خلق ثروت بیشتر می‌انجامد، تنوع نیز به افزایش تناسب تولیدمثلی منتهی می‌شود.

اما علاوه بر فردگرایی و تقسیم کار، مورخان زیست‌شناسی روی مفهوم کلیدی دیگری نیز در اندیشه‌ی داروین دست گذاشته‌اند که ملهم از اسمیت و به‌طور کلی اقتصاد سیاسی کلاسیک دانسته شده است. این اصل، که از آن با عنوان «قانون فایده»^{۱۴} یاد می‌شود، را با ارجاع به دفتر داروین چنین می‌توان معرفی کرد: «چیزی جز آنچه گرایش به فایده‌مندی طی سال‌ها داشته باشد نمی‌تواند کسب شود و ما با خردمان مطمئنیم تمام آنچه کسب شده گرایشی به فایده‌مندی داشته است.» (به نقل از براون، ۱۹۹۲، ۲۵۳). این تصور فایده‌گرایانه از انتخاب طبیعی که می‌گوید انتخاب همواره ملاحظه‌ی فایده‌ی فرد را می‌کند در منشأ انواع نیز بازتاب آشکاری دارد. به گفته‌ی داروین، «انتخاب طبیعی هیچ‌گاه در یک موجود چیزی آسیب‌زننده به آن ایجاد نمی‌کند، چون انتخاب طبیعی صرفاً برای خیر فرد عمل می‌کند. چنانکه پیلی^{۱۴} می‌گفت،

هیچ اندامی برای ایجاد درد یا آسیب زدن به صاحبش شکل نمی‌گیرد». (داروین ۱۸۵۹ [۲۰۰۸]، ۱۵۰).

در پرتو این مفهوم‌پردازی از انتخاب طبیعی و جهت‌گیری فایده‌گرایانه‌ی مضمّر در آن روشن می‌شود که تصویر داروین از فرد جاندار نیز یک تصویر فایده‌گرایانه است. به این معنا که فرد جاندار، به عنوان محصول انتخاب طبیعی، در نظر او بالمآل در پی فایده‌ی فردی، و به تعبیر دقیق‌تر، منفعت خویشتن، است. اما این درک فایده‌گرایانه درست همان تصویری را از فرد جاندار بازتاب می‌دهد که اقتصاد سیاسی پیش‌تر از فرد انسانی بازتاب داده بود. به ادعای پیتر بولر (۱۹۸۳، ۱۴۵)،

نظریه‌ی داروین فایده‌گرایانه است، به این معنا که سازگاری را چونان نیروی محرکه‌ی تکامل می‌فهمد: گونه‌ها به این دلیل ساختارهای تازه می‌پذیرند که این ساختارها سودمنداند. این تمرکز بر سودمندی در عین حال یک مؤلفه از اندیشه‌ی اجتماعی لیبرال بوده است.^{۱۵}

با کنار هم قرار دادن اجزای این جورچین حالا می‌توان این ادعای عمومی‌تر را طرح کرد که داروین در مفهوم‌پردازی انتخاب طبیعی، و در تدقیق مفاهیم طبیعت و فرد جاندار، از خوشه‌ی مفهومی بهره برده بود که پیش‌تر در اقتصاد سیاسی و برای تدقیق مفهومی جامعه و فرد انسانی کنار هم قرار گرفته بود تا تصویر انسان اقتصادی «هومو اکنومیکوس» را کامل کند. همین وام‌داری پررنگ است که استفان جی گولد (۱۹۸۲) را قادر می‌سازد تا ادعا کند «نظریه‌ی انتخاب طبیعی داروین ... اساساً اقتصاد آدام اسمیت بود که روی طبیعت افکنده شده بود».

هنجارمندی نظریه‌ی انتخاب طبیعی

اما به‌کارگیری این آنالوژی حساسیت‌های به‌خصوصی را نیز به دنبال داشته است. شاید از همه مهم‌تر این که تز فایده‌گرایی فردگرایانه، یعنی این تز که افراد در عمل به دنبال منفعت فردی‌اند، در اقتصاد سیاسی یک تعمیم استقرایی یا یک فرض نظری دلخواهی بدون پشتوانه نبود. همچنانکه آمارتیا سن (۱۹۸۷، ۱۰-۲۸) و هیلاری پاتنم (۲۰۰۲، ۶۴-۴۹) نشان داده‌اند، این تز^{۱۶} خود مبتنی بر دو تز مقدماتی‌تر بوده است.

نخست این که عقلانیت یعنی بیشینه کردن منفعت فردی؛ یعنی رفتار عقلانی رفتاری است که منفعت فردی را بیشینه می کند. دوم این که افراد معقول اند، یعنی رفتار افراد در عمل یک رفتار عقلانی است. در واقع کنار هم قرار گرفتن این دو تز بوده که منفعت گرایی فردی به عنوان یک تز فراگیر را قابل دفاع می ساخته است. نکته ی مهم اما این است که تز نخست، یعنی تعریف عقلانیت به بیشینه کردن منفعت فردی، یک تز هنجاری است، چه این که مصداقی از عقلانیت عملی به شمار می رود و این شکل از عقلانیت اصولاً با مسایل هنجاری سروکار دارد.

با این حساب می توان ادعا کرد مفهوم پردازی اقتصاد سیاسی از فرد انسانی متضمن بار هنجاری است، و به همین اعتبار نیز از آن به عنوان «ایدئولوژی اقتصاد سیاسی» یاد می شود. به همین دلیل نیز بولر (۱۹۸۳، ۱۴۵) وقتی از به کارگیری این آنالوژی سخن می گوید از وامداری داروین به یک ایدئولوژی حرف می زند: «نظریه ی انتخاب بازتاب دهنده ی ایدئولوژی کاپیتالیسم بازار آزاد است - و بدین معنا داروین ایدئولوژی گروه اجتماعی خودش را روی طبیعت افکنده بود».

نتیجه ی خطیر این واقعیت در بحث ما این است که داروین، و به طور کلی تکامل گرایان از اراسموس داروین گرفته تا اسپنسر، در جریان به کارگیری آنالوژی مزبور، از مفهوم پردازی ای بهره می بردند که خالی از بار هنجاری نبوده است. و درست همین مفهوم پردازی سوگیرانه است که سبب می شود مارکس و انگلس، به رغم شیفتگی اولیه شان نسبت به کار داروین، زبان به گلایه از آن بکشایند و از طبیعی سازی مفهوم پردازی اقتصاد سیاسی شکایت کنند و نرمال انگاشتن تمایزات هنجاری منطوی در آن را به باد انتقاد بگیرند. چنان که انگلس ابراز تأسف می کند از این که داروین «نشان داده که رقابت آزاد، یا تنازع برای بقا، که اقتصاددانان به عنوان والاترین دستاورد تاریخی گرامی می دارند، وضعیت نرمال قلمرو جانوری است (انگلس، ۱۹۸۷، ۳۳۱، تأکید از من است).¹⁷

این که بار هنجاری مضمّر در صورت بندی داروین از نظریه ی انتخاب طبیعی بیش از آن که اعتراض زیست شناسان را برانگیزد مورد اعتراض اندیشمندان علوم اجتماعی قرار گرفت، خود حاکی از این است که بار هنجاری منطوی در آنالوژی برای دانشمندان

آزاردهنده نبوده است، اگرچه اندیشمندان اجتماعی جبهه‌ی رقیب را ناخشنود کرد.^{۱۸} تذکر این نکته بجاست که جدی گرفتن آنالوژی لزوماً به معنای اتخاذ موضع برساخت‌گرایانه در خصوص نظریه‌ی داروین نیست، یعنی این ادعا که «نظریه‌ی داروین صرفاً بازتاب ایدئولوژی کاپیتالیستی است» (کرول، ۲۰۰۳، ۴۹). جدی گرفتن آنالوژی به معنای این باور است که «آنالوژی‌ها صرفاً وسایل کمکی روان‌شناختی در کشف‌های علمی، یا ابزارهای اکتشافی و رهنمونی، نیستند، بلکه عناصر تشکیل‌دهنده‌ی نظریه‌ی علمی‌اند» (استپین، ۱۹۸۶، ۲۶۲).

ممکن است گفته شود اما این مفهوم‌پردازی صرفاً در دامنه‌ی علوم اجتماعی دارای بار هنجاری بوده، و در همین دایره است که می‌توان آن را ایدئولوژیک دانست، اما به‌کارگیری آنالوژیک آن در قلمرو زیست‌شناسی لزوماً آن بار هنجاری را به همراه ندارد. به تعبیر دیگر، این خوشه‌ی مفهومی وقتی از علوم اجتماعی به زیست‌شناسی نقل مکان می‌کند، فرض‌های هنجاری خود را به همراه نمی‌آورد. شاهدش هم این‌که استدلال‌های به نفع نظریه‌ی انتخاب طبیعی متکی بر شواهد تجربی و قوت تبیینی این نظریه بوده، و نه پشتوانه‌ی مفهومی آن. به نظر می‌رسد این اشکال بر درک به‌خصوصی از کردوکار علمی مبتنی است، که بر حسب آن «مقام داوری» علمی همچون یک ابزار فیلترینگ عمل می‌کند؛ فیلترینگی که قرار است هرآنچه را که بنا به ضوابط علمی نباید در محتوای علم قرار داشته باشد فیلتر کند، و طبیعتاً هنجارها در همین دسته قرار می‌گیرند. اما واقعیت این است که آنچه نهایتاً از فرایند داوری عبور می‌کند و به‌عنوان نظریه‌ی مرجح انتخاب می‌شود، نظریه به‌مثابه یک کل یکپارچه است، و نه صرفاً محتوای تجربی آن. با این حساب، چنانچه نظریه در مقام تکوین، بار هنجاری داشته باشد، در مقام داوری نیز از آنها تصفیه نمی‌شود، بلکه همراه با آنها داوری را از سر می‌گذراند. بدین ترتیب، مفهوم‌پردازی داروینی که نهایتاً گوی سبقت را از رقبا ربود حتی زمانی که به عنوان نظریه‌ی برنده در زیست‌شناسی مورد استفاده قرار می‌گیرد نیز فرض‌های کمکی آن خوشه‌ی مفهومی در اقتصاد سیاسی را به شکل ضمنی همراه خود دارد.

دقت کنید، در اینجا ادعا این نیست که ایدئولوژی اقتصاد سیاسی در مقام داوری و در ترجیح نظریه‌ی داروین در مقابل رقبا نقش بازی کرده است. کاملاً قابل تصور است که داوری در خصوص نظریه تحت تأثیر سوگیری هنجاری مندرج در مفهوم‌پردازی نظریه نباشد، و در عین حال نظریه‌ی برنده حاوی سوگیری هنجاری ضمنی باشد. تکرار این ادعا در چارچوب «زبان» نظریه‌های علمی چیزی همچون این ادعاست که واژگان تشکیل دهنده‌ی نظریه‌ی انتخاب طبیعی با جابه‌جایی از اقتصاد به زیست‌شناسی از بار معنایی سوگیرانه‌شان تهی نمی‌شوند.

نکته‌ی تکمیلی باقی مانده این است که حضور این سوگیری، یا محوریت فردگرایی رقابت‌جویانه و فایده‌گرایانه در مفهوم‌پردازی داروین از انتخاب طبیعی، در عین این که بسیاری از مشاهدات او را توضیح می‌داد، اما همچنان مشکلات تجربی و مفهومی جدی برای نظریه‌اش ایجاد می‌کرد. از جمله‌ی آنها این بود که حالا داروین نمی‌توانست غرایز اجتماعی و همکاری را میان جانداران توضیح دهد، پدیده‌هایی که اگرچه در دفترهای متافیزیکی او حضور پررنگی دارند، اما در منشأ انواع در حاشیه قرار گرفتند. در این جا به گفته‌ی داروین هر چیزی که به سود دارنده‌اش نباشد به چیزی مهلک برای نظریه‌اش بدل می‌شود. و غرایز اجتماعی چنان که پیداست در راستای منفعت فردی عمل نمی‌کنند، در حالی که «انتخاب طبیعی رفتاری را توضیح می‌دهد که تناسب تولیدمثلی افراد را افزایش دهد نه چیزی که به نفع گونه است» (براون، ۱۹۹۲، ۱۲) تصور فردگرایی رقابت‌جویانه و فهم انتخاب در سطح فردی به لحاظ مفهومی نیز اجازه‌ی حضور همزمان فداکاری و همکاری را در نظریه‌ی انتخاب طبیعی نمی‌داد، و لذا این مقولات را به یک ناهنجاری (آنومالی) جدی برای نظریه‌اش بدل می‌ساخت. چنانکه ریچاردز (۱۹۸۱) می‌گوید، شاید تعلق بیست ساله‌ی داروین در نوشتن کتابش، که آخر هم با نامه‌ی ۱۸۵۸ والاس شکسته شد، به خاطر همین مساله‌ی توضیح دادن غرایز اجتماعی بوده باشد. در ویراست‌های بعدی منشأ انواع و به‌ویژه در تبار انسان، البته داروین کوشید با توسل به مفهومی همچون انتخاب جمعیت‌ها - یا همان ایده‌ی قرن بیستمی انتخاب گروه - جایی برای همکاری در نظریه‌اش باز کند (همان) اما هنوز هم نه به شکلی که نسبت این دو مفهوم در نظریه‌ی انتخاب طبیعی روشن شود. به تعبیر

تودس (۱۹۸۹، ۱۱)، داروین «هیچ‌گاه مستقیماً درباره‌ی رابطه‌ی میان همکاری و تنازع بقا در بین افراد اظهارنظر نکرد» و ظاهراً یک قرن زمان لازم بود تا همکاری به شکل قابل قبولی در نظریه‌ی انتخاب طبیعی جذب شود.

پی‌نوشت‌ها

^۱ این ادعا به اشکال مختلف در نوشته‌های داروین تکرار شده است. محض نمونه بنگرید به نامه‌ی او به والاس در داروین، ۱۹۰۳، ج ۱، ص ۱۸، و نیز مقدمه‌ی *درباره‌ی منشأ انواع*، در داروین، ۱۸۵۹ [۲۰۰۸]، ص ۶.

^۲ *An Essay on the Principle of Population*

^۳ فرانسیس، پسر سوم داروین که خود گیاه‌شناس بود، در مقدمه‌اش بر بنیادهای منشأ انواع (۱۹۰۹، ۱۶) می‌نویسد «تردید چندانی ندارم که این مشاهدات و تجارب داروین بود که به پشتوانه‌ی دانشش در خصوص استقلال ارگانیسم‌ها و جبر شرایط "نظریه‌ای که برایش کار کند" را در ذهنش ترسیم و تثبیت کرد، حتی بدون کمک مالتوس». جوزف شومپیتر، مورخ نامدار اقتصاد، نیز کمک مالتوس را دست‌کم می‌گیرد و می‌گوید «می‌ترسم خدمتی که اقتصاد به تکامل ایده‌ی داروین کرد مشابه خدمتی به نظر برسد که گازهای مشهور به رم کردند» (شومپیتر، ۱۹۵۴، ۴۲۰). [مشهور است در اوایل قرن چهارم پیش از میلاد، موقعی که گال‌ها قصد داشتند از تاریکی شب برای نفوذ به رم استفاده کنند، این سروصدای گازها بود که شهر را نجات داد]. ارنست میر، زیست‌شناس نامدار، نیز معتقد است کسی نشان نداده که هیچ یک از هشت مؤلفه‌ی اصلی نظریه‌ی داروین متعلق به مالتوس باشد و لذا نتیجه می‌گیرد «نقش مالتوس بیشتر شبیه بلوری بود که داخل یک محلول اشباع انداخته شده باشد» (میر، ۱۹۸۲، ۴۹۲). نیز بنگرید به (دی‌بیر، ۱۹۶۳).

همین حکم در خصوص آلفرد والاس نیز صادق دانسته شده است. به‌رغم این‌که او در زندگینامه‌ی خودنوشتش از خواندن رساله‌ی مالتوس به عنوان یکی از دو اتفاقی یاد می‌کند که به گفته‌ی خودش، «بدون آن احتمالاً به انتخاب طبیعی دست نمی‌یافتم و اعتبار تمام‌وکمال کشف مستقل آن را به دست نمی‌آوردم» (والاس، زندگی من، ص ۲۴، به نقل از یانگ، ۱۹۶۹، ۱۴۱). با این همه، پیتر گوردون (۱۹۸۹، ۴۴۹) معتقد است نه این بیان و نه گواهی مشابه بعدی او در ۱۹۰۸ را نباید جدی گرفت. به عقیده‌ی او در بازخوانی این تأثیرپذیری، والاس «در جای نادرستی به دنبال موضوع می‌گردد»، به این دلیل که «فرایندهای ذهنی ردّ پای از خود به جا نمی‌گذارند».

^۴ اگرچه پیکتن (۲۰۱۶) مدعی می‌شود اندیشه‌ی مالتوس درباره‌ی جمعیت خود متأثر از مشاهدات پنج‌مین فرانکلین در زیست‌شناسی بوده، اما اشارات کوتاه مقاله‌ی مختصر فرانکلین (۱۷۵۱) نشان می‌دهد چنین تأثیرپذیری نمی‌تواند قابل مقایسه با آنچه داروین از مالتوس برداشت کرده باشد. ^۵ نیز بنگرید به بولر، ۲۰۰۹، ۱۶۲.

^۶ در رساله‌ی ۱۸۴۴ (بنیادهای منشأ انواع) که علاوه بر این که پیش‌نویس منشأ انواع است، راهی به فرامتن آن باز می‌کند، داروین در چند موضع، از جمله موضعی که تعابیر فوق را در خصوص مفهوم تنازع بقا بیان می‌دارد، بلافاصله به مالتوس ارجاع می‌دهد. گوردون (۱۹۸۹) البته مدعی است که مفهوم رقابت داروینی با مفهوم رقابت مالتوسی تفاوت‌هایی جدی دارد، چه این که اولی یک بازی سر جمع صفر است، اما دومی یک بازی سر جمع مثبت، که در آن ای بسا «همه می‌برند و همه به جایزه می‌رسند». اما باید در نظر داشت که لازمه‌ی اعتبار آنالوژی یکی بودن صد درصد دو مفهوم نیست و به هر حال هر آنالوژی ناگزیر با ناهمسانی‌هایی همراه است، و صرف وجود ناهمسانی آنالوژی را ساقط نمی‌کند. سؤالی که باید به آن پاسخ داد این است که آیا اهمیت و نقش ناهمسانی‌ها به اندازه‌ای هست که اصل آنالوژی را ساقط کند.

^۷ به عقیده‌ی روس (۱۹۸۰، ۶۲۹) او صرفاً یک فردگرای معتدل نبود، بلکه «در قلمرو غیرانسانی قائل به انتخاب خشونت‌بار و سفت‌وسخت در سطح فرد بود».

^۸ هرچند باید توجه داشت که تأثیرپذیری داروین از مالتوس متوقف بر خواندن رساله‌ی جمعیت او نیست، چه که در قرن نوزدهم هر فرد فرهیخته‌ی بریتانیایی با اندیشه‌های مالتوس آشنا بوده است. و این احتمال در خصوص داروین که ارتباط خانوادگی دوری با مالتوس داشته قوی‌تر نیز هست. بنگرید به:

دزموند و مور، ۱۹۹۱.

^۹ *The Theory of Moral Sentiments*

^{۱۰} *Metaphysical Notebooks M, N*

^{۱۱} *The Old and Useless Notes about the Moral Sense & Some Metaphysical Points*

^{۱۲} Principle of variety

^{۱۳} Law of utility

^{۱۴} ویلیام پیلی، کشیش و فیلسوف انگلیسی قرن هجدهم، که آرائش در الهیات طبیعی و دفاعیاتش از برهان نظم شهرت فراوان داشت.

^{۱۵} این درهم‌تنیدگی چنان است که آلفرد والاس فایده‌گرایی را همان انتخاب طبیعی می‌داند: «فرضیه‌ی فایده‌گرایی نظریه‌ی انتخاب طبیعی است که روی ذهن افکنده شده است» (والاس، ۱۸۹۱، ۱۹۹، در براون، ۱۹۹۲، ۱۷).

^{۱۶} یا شکل دقیق تر آن یعنی اینکه «بیشینه ساختن منفعت فردی بهترین تقریب را از رفتار واقعی انسان به دست می‌دهد (لتیچه، ۱۹۸۷، ۸).

^{۱۷} تعبیر مشابهی از مارکس را می‌توان در نامه‌ی او به انگلس به تاریخ ۱۸ ژوئن ۱۸۶۲ دید، در مارکس (۱۹۷۷) ص. ۵۲۶.

^{۱۸} واکنش این اندیشمندان به داروین البته یکدست نبود. راه‌حل انگلس برای فرار از این مخصصه تقسیم کار میان داروین و مارکس بود، به این ترتیب که می‌گفت داروین قوانین تاریخ طبیعی را به دست داده و مارکس قوانین تاریخ انسان را (انگلس، ۱۹۶۲). تکامل‌گرایان روس، مثل کروپتکین (۱۹۰۲)، اما مسیر دیگری را رفتند و کوشیدند با تجدیدنظر مفهومی در عناصر رقابتی انتخاب طبیعی آن را از بار هنجاری مذکور تخلیه کنند. بنگرید به تودس (۱۹۸۹)

منابع

Barrett, P. H., Gautrey, P. J., Herbert, S., Kohn, D., Smith, S. (Eds.) (1987). Charles Darwin's notebooks 1836-1844. Cornell University Press.

Bowler, P. (1983). *Evolution: the History of an Idea*. University of California Press.

Bowler, P. (2009). Geographical Distribution in the *Origin of Species*. In M. Ruse, R. Richards (Eds.). Cambridge Companion to "The Origin of Species". (pp. 153-173). Cambridge University Press.

Brooke, J. A. (2009). "Laws impressed on matter by the creator"? The Origin and the question of religion. In M. Ruse, R. Richards (Eds.). Cambridge companion to "The Origin of Species". (pp. 256-275). Cambridge University Press.

Brown, K. L. (1992). On Human Nature: Utilitarianism and Darwin, *Social Science Information*. 31, 2, 239-265.

Carroll, J. (2003) Introduction. in Charles Darwin, *On the Origin of the Species*. Broadview Texts.

Darwin, C. ([1859] 2008). *On the Origin of Species*. Oxford University Press.

Darwin, C. ([1887] 1958). *The Autobiography of Charles Darwin: 1809-1882 with original omissions restored*. ed. Nora Barlow. The Norton Library.

Darwin, C. (1903). *More Letters of Charles Darwin. A record of his work in a series of hitherto unpublished letters*. vol. 1. ed. Francis Darwin, A. C. Seward. John Murray.

Darwin, c. (1909). *The Foundations of the origin of species; Two essays written in 1842 and 1844*, Francis Darwin (Ed.), Cambridge University Press.

De Beer, G. (1963). *Charles Darwin: Evolution by Natural Selection*. Thomas Nelson.

Desmond, A., Moore, J (1992). *Darwin*. Penguin Group.

Engels, F. (1962). The Part Played by Labour in the Transition from Ape to Man. In *Karl Marx and Friedrich Engels, Selected Works*, vol. 2, pp. 80—92.

Engels, F. (1987). Dialectic of Nature, in Marx, K & Engels, F., *Collected Works*, vol. 25, (pp. 313-588). International Publishers.

Franklin, B. ([1751] 1961). Observations Concerning the Increase of Mankind, in L. W. Labaree (Ed.) *The papers of Benjamin Franklin*, vol. 4. (pp. 225–234). Yale University Press.

Gordon, S. (1989). Darwin and Political Economy: The Connection Reconsidered. *Journal of the History of Biology*. 22, 3, 437-459.

Gould, S. J. (1982). ‘How science changes with “the political climate”’: a conversation with Stephen Jay Gould’, *U.S. News and World Report*, 1 March 1982. pp. 61-62.

Herbert, S. (1971) Darwin, Malthus and Selection. *Journal of The History of Biology*. 4,1, 209-217.

Kohn, D. (2009). Darwin’s Keystone: The Principle of Divergence. In *In M. Ruse, R. Richards (Eds.). Cambridge Companion to “The Origin of Species”*, (pp. 87-109.). Cambridge University Press.

-
- Kropotkin, P. (1902). *Mutual aid: A factor of evolution*. McClure Phillips & Co.
- Marx, K., and F. Engels. (1975). *Collected Works of Karl Marx and Friedrich Engels*. vol. 41. International Publishers.
- Myer, E. (1982). *The Growth of Biological Thought: Diversity, Evolution, and Inheritance*. Belknap Press.
- Picton, M. (2000) Competition, rationality, and complexity in economics and biology. In D. Colander. *Complexity and the history of economic thought*. (pp.193-213). Routledge.
- Putnam, H. (2002). *The Collapse of the Fact Value Dichotomy and Other Essays*. Harvard University Press.
- Richards, R. J. (1979). Influence of sensational tradition on early theories of the evolution of behavior. *Journal of the History of Ideas*. 40, 85-105.
- Richards, R. (1981). Instincts and Intelligence in British Natural Theology. Some Contributions to Darwin's Theory of the Evolution of Behavior, *Journal of the History of Biology*. 14, 193-230.
- Ruse, M. (1980). Charles Darwin and Group Selection, *Annals of Science*, 37, 605-630.
- Ruse, M. (2016). Charles Darwin: Great Britain. in R. Richards. M. Ruse. *Debating Darwin*. University of Chicago Press.
- Schumpeter, J. A. ([1954] 2006), *History of Economic Analysis*. Taylor & Francis e-Library.
- Schweber, S. S. (1977). The Origin of the "Origin" Revisited. *Journal of the History of Biology*, 10, 2, 229-316.
- Sen, Amartya (1987). *On Ethics and Economics*. Blackwell Publishing.
- Stepen, N. L. (1986). Race and Gender: The Role of Analogy in Science. *Isis*. 77, 2, 261-277.

Todes, D. P. (1989). *Darwin Without Malthus*. Oxford University Press.

Wallace, A. (1891). *Natural selection and tropical essays on descriptive and theoretical biology*. Macmillan.

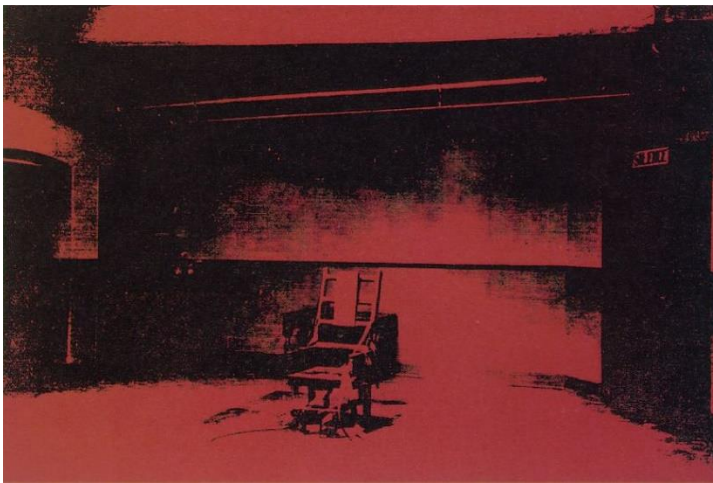
پی آمدهای حقیقت فانتاسماتیک

درباره‌ی خوانش ژاک دریدا از

آلبر کامو در سمینار «مجازات اعدام»

کارولین شیفر-جونز^۱

ترجمه‌ی آرمان عسکری



Big Electric Chair - Andy Warhol - 1967

^۱. دانشگاه نیو ساوت ولز

آیا اساس روشنی مشترک میان تمامی این روشنگری‌ها، اساس این پگاه /سپیده‌دمان]، ملازم با غروب مجازات اعدام نیست؟ لحظه‌ی گرگ و میش دورگه‌ای که کسی در مورد مجازات اعدام تأمل می‌کند، با آغاز از پایان آن، از تصور پایدانی که به سان روز بر می‌آید، و پیشاپیش محکومیت به مجازات اعدام را محکوم می‌کند. عصر روشنگری همچون طلوع و طلوع، خاور یا مُخمرِ صورتی از گفتمان تشخیص‌دهنده و پیش‌گوست: محکومیت به اعدام، عاقبت، محکوم می‌شود.

- ژاک دریدا، سمینار مجازات اعدام، جلد نخست^۱

هیچ‌یک از ما حق ندارد که حتی یک انسان را نومید سازد، مگر پس از مرگ وی، که زندگی او را به دست سرنوشت می‌سپرد و بنابراین قضاوت قطعی را ممکن می‌کند. اما صدور حکم قطعی پیش از مرگ، دستور به بستن حساب فرد وقتی صاحب حساب هنوز زنده است، حق هیچ انسانی نیست. دست‌کم، هر کس که در این سطح به طور قطع حکمی صادر کند، قطعاً خود را محکوم کرده ست.

- آلبر کامو، «تأملاتی در باب گیوتین»، مقاومت، عصیان، و مرگ^۲

فراسوی محاسبه

آلبر کامو و ژاک دریدا در نوشته‌های‌شان، از دو نقطه نظر متفاوت، بر دلمشغولی فکری و سیاسی درازمدت‌شان با موضوع مجازات اعدام تأکید می‌کنند. هر دو با وجود مخالفت شدید با مجازات اعدام، هوشیارانه آگاهند که حذف قطعی این مجازات به آسانی به دست نمی‌آید. خوانش دریدا از کامو عمدتاً در جلد اول [سمینار] مجازات اعدام طرح می‌شود که متشکل از مجموعه سخنرانی‌هایی ست که از سال ۱۹۹۹ تا ۲۰۰۰ برگزار می‌شد؛ گرچه ارجاع به کامو در جلد دوم و نهایه‌ی این اثر نیز جسته

گریخته وجود دارد که شامل سخن‌رانی‌های سال‌های ۲۰۰۰ تا ۲۰۰۱ می‌شود. در کتاب دو جلدی مبسوط دریدا، طیف گسترده‌ای از تحلیل‌های مرتبط با این موضوع، از کتاب مقدس، یونانیان و دوران باستان گرفته، تا مونتئی، روسو، کانت، بکاریا، هگل، کورتِه، هوگو، نیچه، فروید، ریک^۲، بنیامین، هایدگر، اشمیت، بلانشو، ژنه، کامو، بدینتر^۳ و دیدگاه‌های معاصر وجود دارد. کامو در منازعه‌ی لغو مجازات اعدام در کشور فرانسه و کشورهای دیگر چهره‌ای کلیدی بود؛ و این امر، نظیر کاری که دریدا انجام می‌دهد، تنها به خاطر موضع‌گیری‌ها و کوشش‌های صریح و بی‌پروای وی در جهت مداخله به نمایندگی از برخی مخالفان مجازات اعدام نبود، بلکه همچنین به علت نوشته‌های مشهورش بود، که دریدا به علت آنها نیز ناگزیر با متون کامو درگیر می‌شود.^۳ بحث مجازات اعدام، چه برای دریدا و چه برای کامو موضوعی منفرد نیست، بلکه به صورت بنیادین با طرح پرسش اساسی از تمدن غرب مرتبط است. برای دریدا، مسأله مشخصاً به ملاحظات پردامنه‌ی وی در مورد عدالت، قانون و حق تصمیم‌گیری، سیاست، دموکراسی، حاکمیت‌مندی و الهیات گره خورده است؛ جایی که مرزهای ایمان، حقیقت و معرفت به پرسش گذاشته می‌شوند، چنانکه به عنوان نمونه در [رساله] کردوکارهای دین نشان داده شده. برای کامو، مجازات اعدام در عین حال که بررسی مجدد نقش دولت، مذهب و جامعه را در تاریخ ایجاب می‌کند، خشونت‌ی بیان‌ناپذیر را نمایش می‌دهد که تنها می‌توان آن را محکوم کرد؛ به صورت کلی‌تر، چنین خشونت‌ی بر خلاف تلقی خاصی از طغیان و سنجش، نشانگر نیست‌انگاری و «بی‌تفاوتی نسبت به زندگی»^۴ است. در این مقاله، من بر تحلیل دریدا از رساله‌ی «تأملاتی در باب گیوتین» کامو تمرکز خواهم داشت، که به صورت بسیار موشکافانه در سه بخش پایانی جلد اول، یعنی در جلسات نهم، دهم و یازدهم، از ماه مارس سال ۲۰۰۰، مورد بحث قرار می‌گیرد. بعد از ارائه‌ی برخی توضیحات کلی، ابتدا اعتراضات دریدا و کامو نسبت به مجازات اعدام و

۲. تئودور ریک، روانکاو اتریشی-آمریکایی. م.

۳. روبر بدینتر، وزیر سابق دادگستری فرانسه در دوران ریاست جمهوری فرانسوا میتران که نقشی اساسی در لغای مجازات اعدام در این کشور داشت. م.

قانون قصاص را بررسی می‌کنم؛ هر دو نویسنده تصویری از عدالت که صرفاً آن را به داد و ستدی مبتنی بر محاسبه فرو می‌کاهد رد می‌کنند. سپس به تقابل متناظری می‌پردازم که دریدا میان ویکتور هوگو و کامو برقرار می‌سازد؛ یکی مسیحی طرفدار لغو مجازات اعدام، و دیگری کسی که دریدا نظراتش را تحت عنوان «انسان‌گرایی درون‌ماندگار» طبقه‌بندی می‌کند. در آخر، با وجود آنکه سوگیری دریدا در مورد اتمام مجازات اعدام به فراسوی این دو موضع اشاره دارد، بر این نکته تأکید می‌کنم که جوهری از نقطه‌نظرات کامو درباره‌ی عدالت و مجازات اعدام وجود دارد که شایسته‌ی تحلیل بیشترند؛ خصوصاً اگر تلقی کامو [از عدالت]، از دریچه‌ی صورت‌بندی‌های باریک‌بینانه‌اش درباره‌ی طغیان یا عصیان، و محدودیت‌ها در کتاب *عصیانگر* در نظر آورده شود که دریدا تنها به صورت گذرا از آنها یاد می‌کند. البته، در فرصت این مقاله، تنها می‌شود به برخی از این استدلال‌های چندلایه اشاره کرد که با موضوع مجازات اعدام تنیده شده‌اند و در آثار گسترده‌ی دریدا و کامو بسط یافته‌اند.

سخن‌رانی‌های دریدا درباره‌ی مجازات اعدام بخشی از طرح بحث گسترده‌تری با عنوان «پرسش‌های مسئولیت‌پذیری» (سال‌های ۱۹۹۱ تا ۲۰۰۳) بودند. آنها پیش از درسگفتارهای او درباره‌ی «هیولا و حاکم» (هیولا و حاکم، جلد اول و دوم) و در ادامه‌ی تأملات وی درباره‌ی عفو و بخشایش (درباره‌ی جهان‌وطنی و بخشایش) قرار می‌گیرند. در مورد اخیر، دریدا با نکته‌سنجی به تشریح نگرشی [از عدالت] مبتنی بر ناممکنی و تحیر می‌پردازد؛ چنانکه بخشش، تنها در ارتباط با امر نابخشدنی می‌تواند رخ دهد. نوشته‌های دریدا درباره‌ی مجازات اعدام بخشی از کنکاش‌های عمیق‌تر وی درباره‌ی مرگ و «موهبت میرایی» در آثار بسیاری از نویسندگان، به‌خصوص هگل، نیچه، فروید، هایدگر و لویناس است، و دغدغه‌هایی از قبیل عدم تسلط بر مرگ «خویشتن» و بازنمایی ناپذیری آن^۵ را در برمی‌گیرد، در کنار امکان تمایزگذاری میان مرگ موجودات زنده، انسان، حیوان و گیاه. در واقع دریدا در جلسه‌ی اول، با نظر به ایده‌ی «داوری حاکمیتی قدرت»^۶، از این ملاحظه شروع می‌کند که آیا مجازات اعدام امری «شایسته‌ی انسان» یا حتی خداوند هست [یا خیر]. (س‌م، ۱ تا ۲) علاوه بر این، اگر مجازات اعدام به زمان ارتباط می‌یابد، به «زمان داده شده»، و به «لحظه‌ی مرگ من»^۷ مرگ فراتر

از منطقی می‌رود که مطابق آن، برای پایان دادن به زندگی انسانی دیگر، ممکن است تعیینات عینی دستاویز قرار گیرند. به همین جهت، سمینارهای دریدا درباره‌ی مجازاتِ اعدام «معرفت» به مرگ را، فرای هر لحظه‌ی «خاص»، و خارج از هرگونه اعتقادی به کنترل فن‌آورانه و حساب‌شده‌ای ترسیم می‌کند که به ظاهر در سازوکارِ قاطعیتِ آنی گیوتین حاضر است. آنچه مورد پرسش قرار می‌گیرد خودِ این تصمیم است که مطابق آن، گویا از یک موضع حقیقت، محاسبات انجام شده، تا در یک لحظه به زندگی کس دیگری خاتمه داده شود و چنین وانمود شود که در زندگانی بر مرگ غلبه یافته‌ایم.^۸

دریدا در مطالعه‌ی خود از کامو، بر قطعات آغازین «تأملاتی در باب گیوتین» درنگ می‌کند، که مطابق آن کامو از هراسی که به پدرش دست داده بود می‌گوید؛ او تصمیم گرفته بوده تا در مراسم اجرای حکم اعدام یک قاتل بی‌رحم که یک خانواده‌ی کشاورز و فرزندان‌شان را کشته بوده شرکت جوید.^۹ قاتل مدت کوتاهی قبل از سال ۱۹۱۴ در الجزایر به اعدام محکوم شده بود. آنچه هم کامو و هم دریدا را بسیار متأثر می‌کند، هراس و رنج بیان‌ناپذیر حاضر در فروافتادن‌های تیغ‌هی گیوتین است. (ت‌گ، ۱۷۵ تا ۱۷۷؛ س‌م، ۲۸۰ تا ۲۸۱) در واقع، این مجازات بیشتر ذیل متمم هشتم قانون اساسی ایالات متحده، به عنوان «مجازات بی‌رحمانه و غیرمعمول»^{۱۰} می‌گنجد، تا قطعِ راسِ مکانیکی فوری، تمیز و تقریباً بی‌دردی که آقای گیوتن در بزرگداشت مزایای اختراع مکانیکی خود سعی داشت به هر شکل ممکن به آن باور داشته باشد. (بنگرید به س‌م، ۲۰۲ تا ۲۰۴)^{۱۱} هم کامو و هم دریدا مخالفتِ قاطعانه‌ی خود با مجازات اعدام و ضرورتِ بی‌چون‌وچرای بازشناسی منزلت انسانی را، با مبارزه علیه حکم اعدام اظهار می‌دارند.^{۱۲}

دریدا در پرسش از چیستی مجازات اعدام، با نظر به چهار شخصیت بزرگ، یعنی سقراط، عیسی مسیح، حلاج و ژان دارک، بر ضرورتِ بازسازیِ تاریخِ مبارزه با مجازات اعدام و چشم‌انداز حاکمیت‌مندی، که خود را در قالب حقِ تعیینِ مجازات اعدام می‌نمایند یا نشان می‌دهد، تأکید می‌ورزد. بسیار ضروری‌ست که چارچوب مفاهیم تاریخ و چشم‌انداز را نیز به پرسش بگذاریم که علاوه بر این شاید ثابت نماند.^{۱۳} دریدا می‌نویسد:

منظور من از چارچوب، آن ساختار و معماری ایست که بایستی واسازی گردد، در کنار [مفاهیم] سنجش، محاسبه، بده‌بستان، و همچنین ایده‌الیسم نظرورزنه‌ای که از آن پشتیبانی می‌کند. چه بسا تاریخ یا مفهوم تاریخ، در خود امکان‌یافته‌گی و چارچوب‌ش، به تاریخچه‌ی حاکمیت‌مندی ادیان ابراهیمی، و بیش از هر چیز دین مسیحیت، پیوند داشته باشد، و در نتیجه، بتوان مجازات اعدام را نیز در مقام خشونت الهیاتی-سیاسی برشمرد. (س‌م، ۲۳)

مشکل مجازات اعدام را که تا سال ۱۹۸۱ نیز در فرانسه ملغی نگردید نمی‌توان به مباحثات امروزی محدود کرد، بلکه این مشکل، چنانکه دریدا تأکید می‌کند، واسازی خود تصورات از تاریخ، حاکمیت‌مندی، دین و قربانی کردن، و البته ایمان و معرفت را می‌طلبد. دریدا به صورت ریشه‌ای مسیحیت را به پرسش می‌کشد، گرچه به شیوه‌ای متفاوت از واسازی مسیحیت ژان-لوک نانسو؛ زیرا دریدا در کنشی دوگانه، هم‌زمان گفتمان «فرا-خداناباورانه» و تحلیل فرهنگ ابراهیمی را تا حد ممکن پیش می‌برد، تا بدین‌شکل بر ضرورت واسازی برخی میراث مسیحی در [خود] واسازی تأکید کند؛ من جمله بنیادهای لوتری واسازی هایدگری، احتمالاً از طریق قسمی «واسازی اساساً غیرمسیحی». (بنگرید به س‌م، ۳۳۴، شماره‌ی ۶).^{۱۴}

دریدا با ارجاع به مراقبت و تنبیه فوکو در همان آغازین درس‌گفتارهایش (س‌م، ۴۲ تا ۴۶)، مشکل اصلی مجازات اعدام را که ذهن کامو را نیز به خود مشغول داشته بود، در مرکز توجه قرار می‌دهد: اینکه عدالت به مثابه‌ی انتقام، حسابگری و هم‌تافته‌ی جزا و قانون قصاص، یا [قاعدگی] «چشم در برابر چشم، دندان در برابر دندان» (کتاب مقدس، سفر خروج، ۲۴:۲۱) فهمیده شود. دریدا در «تحکم قانون؛ بنیان رازآمیز اقتدار» به صورت مشخص، با تلقی‌ای از عدالت به مثابه‌ی روند قابل محاسبه‌ای صرف مخالفت می‌کند و به توصیف تجربه‌ی تحیر، سیطره‌ی امر تصمیم‌ناپذیر و «تجربه‌ی امر ناممکن» می‌پردازد.^{۱۵} دریدا در درس‌گفتارهای مجازات اعدام، به تبارشناسی اخلاقی ارجاع می‌دهد و روشی را برجسته می‌سازد که نیچه مطابق آن هر تصور مبتنی بر به‌اصطلاح

«محاسبه‌ی مطلق منطقی و اخلاقی، اصل برابری میان جرم و مجازات، یا «قاعده‌ی قصاص» را باطل می‌کند:

پرسش تبارشناسانه و باستان‌شناسانه‌ی نیچه که به صورت خلاصه، پرسش از منشاء قانون و قانون جزا، به عنوان منشاء محاسبه یا قاعده‌ی محاسبه است را بدین شکل می‌توان صورت‌بندی نمود: این فکر بسیار بسیار غریب، این فکر کهنه و باستانی [uralte] عمیقاً ریشه‌دار و شاید خدشه‌ناپذیر که تردافی میان آسیب و درد [Schaden und Schmerz] می‌تواند برقرار باشد از کجا می‌آید؟ این پیش‌فرض یا گمان عجیب که میان دو چیز کاملاً غیر قابل مقایسه برابری‌ای وجود دارد، از کجا می‌آید؟ خطا و عذاب چه وجه اشتراکی می‌توانند داشته باشند؟ (س‌م، ۱۵۱ تا ۱۵۲)^{۱۶}

دریدا به پیروی از نیچه، اعتقاد به تناسب میان جرم و مجازات را که انگاره‌ی مجازات اعدام بر آن بنا دارد به پرسش می‌کشد. گویا که بتوان با جایگزین کردن قتل یک نفر با اعدام نفر دیگری کل قضیه را حل کرد؛ یا آنکه یک شخص بتواند به سادگی جای یک شخص دیگر را بگیرد، تکینگی هر شخص کمابیش نشانگر هیچ‌چیز جز امکان جایگزین‌سازی وی نیست.^{۱۷}

کامو همچون دریدا، بی‌پرده علیه محاسبات موجود در قانون قصاص و عدالت جزایی موضع‌گیری می‌کند و در «تأملاتی در باب گیوتین» می‌نویسد:

ما همچنان عدالت را بر اساس قواعد دم‌دستی علم حساب تعریف می‌کنیم. آیا درنهایت می‌توان گفت که علم حساب دقیق است و عدالت نیز، حتی به شکل ابتدایی آن، حتی وقتی به انتقام قانونی محدود شده، بوسیله‌ی مجازات اعدام تضمین می‌یابد؟ پاسخ بایستی منفی باشد. (ت‌گ، ۱۹۸ تا ۱۹۹)

کامو با رد هر تصویری از برابری [میان جرم و مجازات]، قویاً با مفهومی از عدالت که آن را به محاسبه فرومی‌کاهد، همچنانکه مجازات اعدام حکایت از آن دارد، مخالفت

می‌ورزد. علاوه بر این، مسأله‌ی تَعَمُّد نیز بایستی در مورد مجازات اعدام در نظر گرفته شود. کامو می‌نویسد: «بسیاری از قوانین، جرمِ عمدانه را جدی‌تر از جرمی سرزده از خشونتِ صرف قلمداد می‌کنند. اما مگر مجازات اعدام چیزی جز عمدانه‌ترین نوع قتل است که هیچ عمل مجرمانه‌ای را، هر قدر هم که حساب‌شده باشد، نمی‌توان با آن مقایسه کرد؟» (تگ، ۱۹۹) بدین ترتیب، کامو قانون قصاص را که مجازات اعدام بر آن بنا دارد به چالش می‌کشد و همچنین، با مدعاهایی که بر لزوم مایه‌ی عبرت شدن تأکید می‌کنند مخالفت می‌ورزد، زیرا پنهان‌کاری دولت در انجام اعدام‌ها در تاریکی شب، ادعای آن را مبنی بر اینکه اعدام‌ها می‌توانند همچون یک نمایش، به منظور بازداشتن مردم از جرم به کار برده شوند، بی‌اثر و بی‌اساس می‌سازد. کامو همچنین اشاره می‌کند که در فرهنگ یونان انسانیتِ بیشتری وجود داشت که با در اختیار گذاشتن شوکران، به فرد محکوم قدری آزادی می‌داد تا زمان مرگش را انتخاب کند، و به یک معنا انتخابی مابین خودکشی و اعدام را فراهم آورده بود.^{۱۸} مجازات اعدام مشتمل بر تصمیمی برگشت‌ناپذیر است، که مطابق آن چنین گمان می‌رود که عدالت، در جامعه‌ای عاری از خطا، همواره روشن و مشخص بوده. گرچه نظرات متفاوتی درباره‌ی راهِ دستیابی به الغای مجازات اعدام وجود دارد، مسیر همچنان پرپیچ‌وخم است.

به-سوی لغو مجازات اعدام

در جلسه‌ی سوم از مجموعه سمینارهای جلد اول، دریدا پس از بحثی درباره‌ی ملاحظات مربوط به مجازات اعدام، شامل مسائل جاری در ایالات متحده،^{۱۹} پرسش اصلی را به منظور بررسی در جلسات آتی به طور خلاصه مطرح می‌کند و تضادی را میان اندیشه‌های هوگو و کامو برقرار می‌سازد. او می‌نویسد:

[...] و من عمدانه پرسش بزرگ دینی، پرسش بزرگ مسیحیت را کنار می‌گذارم، تا بعداً با عطف به اندیشه‌های هوگو و کامو درباره‌ی مجازات اعدام آن را صورت‌بندی کنم، و بدین ترتیب آنها را تا حدودی بسط و تغییر دهم.

پرسشی که من بعداً به تفصیل آن می‌پردازم اجمالاً از این قرار خواهد بود: آیا نیروی رو-به-رشد و احتمالاً غیر قابل بازگشت جنبش لغو مجازات اعدام نیرویی مسیحی است؟ (که در این صورت کشورهای که مجازات اعدام را حفظ کرده‌اند، هم به بنیان و هم به روح مسیحیت خیانت کرده‌اند، و نمایانگر بقایای بربریت پاگانی^۴ یا پیشا-مسیحی خواهند بود) اگر نه، به صورت معکوس، آیا نیروی جنبش لغو مجازات اعدام با پیشرفت انسان‌گرایی خداناباورانه یا با عرفی-شدنی مرتبط است (این نظریه کاموست) که نمی‌خواهد بیش از این تن به مجازات اعدام بدهد که به عدالت الهی بعد مرگ باور دارد بنابراین، با چنین منطقی، فهمیدن اینکه چرا مجازات اعدام در کشوری مانند ایالات متحده حفظ شده است و مقاومت نسبت به لغو مجازات اعدام غیر قابل نفوذ باقی‌مانده دشوار نخواهد بود؛ آنچه توسط دین و به‌خصوص دین مسیحیت، قویاً در دل فرهنگ و نهادهای سیاسی آن حک شده. همان‌طور که می‌توانید تصور کنید، ما بایستی با پیچیدگی بیشتری این الگو را در نظر آوریم، زیرا تعارض موجود تضاد میان مسیحیت با دیگری آن نیست؛ بلکه بیش از آن، تضاد دو تجربه، تضاد دو تفسیر و تضاد دو ترجمان مختلف از مصائب مسیح، یعنی مسیحیت انجیلی و مسیحیت کلیسا است. (س‌م، ۷۴ تا ۷۵)

بدین‌شکل، دریدا با ارائه‌ی تحلیلی از نیروی جنبش لغو مجازات اعدام، میان جهت‌گیری‌های متفاوتِ هوگو و کامو تمایز قائل می‌شود. به‌طور کلی، تمایز، از یک سو، میان این ایده است که مجازات اعدام بایستی لغو گردد زیرا در مخالفت با باورهایی قرار دارد که مسیحیت هوادار آنهاست، و از سوی دیگر، این اعتقاد است که لغو مجازات اعدام بیشتر در گرو رشد جامعه‌ای عرفی یا «انسان‌گرایی خداناباورانه» قرار دارد، زیرا درحقیقت این دین است که به حفظ مجازات اعدام کمک می‌کند. هرچند دریدا بدون شک با چنین اندیشه‌هایی درباره‌ی مجازات اعدام مخالفت دارد، اما او قصد دارد که «به نوعی آنها را بسط و تغییر دهد»؛ به‌طور خلاصه، واضح است که در فراهم-آوردن

^۴. یا بربریت ملحدانه؛ عبارت از ادیان طبیعی، کیش‌های چندخدایی یا توتمی. م.

چارچوب حذف مجازات اعدام هیچ انتخاب ساده‌ای وجود ندارد، به‌خصوص از آنجایی که مسیحیت، شرح مصائب مسیح و قربانی کردن، به طرز چشمگیری تمدن را تحت تأثیر قرار داده‌اند و از پیش بخشی از هر تأملی درباره‌ی آن هستند.

دریدا در بررسی زمینه‌های لازم برای اختیار-کردن موضعی قابل اتکاء در جهت لغو مجازات اعدام، به صورت خاص فکر می‌کند که میان موضع خداناباورانه‌ی کامو و دیدگاه عمیقاً مسیحی هوگو بیش از هر چیز نوعی مرابده وجود دارد، که بایستی مورد بازاندیشی قرار گیرد. براین اساس، دریدا در جلسه‌ی هشتم، پس از ارائه‌ی توضیحاتی درباره‌ی پیشگفتار کتاب *آخرین روز یک محکوم*^{۲۰} اثر هوگو، اشاره می‌کند که در «ساختار منطقی-غایت‌شناسانه‌ی این استدلال» می‌توان طرف‌های به‌نظر متقابل را تشخیص داد -

«میان کسانی که مانند هوگو، مجازات اعدام را پدیده‌ای می‌دانند، که هرچند ممکن است به کلیسا وابسته باشد، جز از طریق توسل به قانون طبیعی که هم به وجود خدا و هم به مصائب مسیح اذعان دارد، نمی‌تواند ملغی گردد (مجازات اعدام به نام مسیح لغو گردد)، و، از سوی دیگر، کسانی که مانند کامو (بعداً از او خواهیم شنید)، بالعکس، معتقدند که چشم‌انداز الغای مجازات اعدام، چشم‌انداز انسان‌گرایی خداناباورانه یا انسان‌گرایی درون‌ماندگار است - با توجه به اینکه تنها با باور به عدالت الوهی در ماوراء می‌توان مجازات اعدام را پذیرفت، عدالتی که فتوای مرگ را قابل بازگشت، قابل جبران و نسبی می‌سازد، درحالیکه در جهان انسان تنها و بدون خدا، حکم اعدام، با بی‌رحمی و بازگشت‌ناپذیری جبران‌نشده‌اش، دیگر قابل تحمل نخواهد بود.» (س.م، ۲۰۸ تا ۲۱۲۰۹)

بدین شکل دریدا «این دو منطق طرفدار لغو مجازات اعدام» را مورد پرسش قرار می‌دهد؛ استدلال هوگو، که با «تعالی مسیحی» همخوانی دارد، و استدلال کامو، که منطبق بر «انسان‌گرایی خداناباورانه» یا «انسان‌گرایی درون‌ماندگار» است، که به جای عدالت الوهی، از عدالت انسانی ذی‌وجود در جهان صحبت می‌کند. با این حال، دریدا

معتقد است که منطقِ گفتمان «انسان‌گرایی درون‌ماندگار» کامو، بیشتر از آنچه او فکرش را کند «مسیحی» یا «مُتَشَبِه به مسیح» است، به‌خصوص از آنجا که در قربانی کردن، مصائب مسیح و تجسد، امرِ متعال به گوشت و پوست بدل می‌شود. (س‌ا، ۲۰۹) به‌طور خلاصه، انگاره‌ی درون‌ماندگاری، در شکلِ ظهور مسیح بر زمینِ بدین معنا خواهد بود که «انسان‌گرایی درون‌ماندگار» کامو، با وجود سلبِ اعتبارِ مطلق که از تصورِ الوهیِ صلب از عدالت می‌کند، که به نامِ آن مجازات اعدام ممکن است توجیه شود، به‌طور کامل از وجوه دین مسیحیت متمایز نشده است. دریدا این قطعه را، بین قطعات دیگر، از مقدمه‌ی هوگو بر کتابِ *آخرین روز یک محکوم نقل می‌کند*:^{۲۲} "تمدن چیزی جز مجموعه‌ای از دگرگونی‌های پیاپی نیست. پس در آخر شاهد چه خواهیم بود؟ دگرگونیِ ماهیتِ مجازات. قانون مشفقانه‌ی مسیح سرانجام در قانون حقوقی نفوذ خواهد کرد و از آنجا درخشش خواهد گرفت." (س‌ا، ۲۰۸) از دیدگاه خوانش دریدا، همین نفوذ «قانون مشفقانه‌ی مسیح» است، که گویا در تبلورِ حقیقت در چشم‌انداز انسانی، عاملی خواهد بود که بر شکافِ میان تلقی‌های به‌ظاهر متضادِ هوگو و کامو در مورد لغو مجازات اعدام پل می‌زند.

با این حال، دقیقاً همین تصور «انسان‌گرایی درون‌ماندگار» کاموست که درنهایت با مفهوم تجسدِ مسیحی هم‌خوان است، و شاید بیش از آنچه در خوانش دریدا نمود دارد مناقشه‌انگیز باشد. نوشته‌های کامو، چیزی فرای جامعه‌ای درون‌ماندگار، خداناباور، یا به زعمی «عرفی» را نشان می‌دهند که صرفاً با «تعالی مسیحی»، و متعاقب آن، ظهور مسیح بر زمین قرین باشد. دیدگاه کامو به چشم‌اندازی متفاوت اشاره می‌کند که شاید همچنان نیاز به تفسیر داشته باشد، همچون مفهومی از عدالت که دریدا در قطعه‌ی زیر آن را بحث می‌گذارد. دریدا در خوانش نقطه‌نظراتِ کانت، در مخالفت با بکارایا و منطق لغو مجازاتِ اعدام در جنبش روشنگری، که در واقع طرفداران و مخالفان مجازات اعدام را با یکدیگر رویارو می‌سازد، اظهار می‌کند:

کانت می‌گوید، تمامی اینها اصلِ عدالت را، برای هر دو طرف، به محاسبه‌ی منافع و به دنبال آن تخمینِ یک بها محدود می‌کند. اما عدالت بایستی نه

گران‌قیمت، که بی‌قیمت باقی بماند، و رای هر کارکرد حساب‌گرانه‌ای، هر منفعتی، یا حتی تعیین قیمت برای زندگی، به بهای جان کسی. عدالت بالاتر از زندگی است، فراتر از زندگی یا حتی رانش زندگی، در فرا-روی‌ای^۵ که در آن^۶ فر/، تعالی «فرا» - اگر یک تعالی باشد - همچنان نیاز به تفسیر دارد. (س.م.)

۲۳(۲۷۱)

درواقع در رابطه با عدالت و «فراروی» آن نسبت به محاسبه و تعیین قیمت، قرابت‌هایی اساسی میان دیدگاه‌های دریدا و کامو وجود دارد. تأملات کامو با برخی از دغدغه‌های دریدا که به فراتر رفتن از درونماندگاری، باورهای یکتاپرستانه‌ی مسیحی و متافیزیک حضور اشاره دارند، اشتراک رأی دارد، [موضوعاتی] که در مورد مواضع هوگو و کامو، آنچنان که دریدا اذعان دارد، شاید بیش از اندازه برجسته به نظر آید.

چشم‌اندازهای عدالت

طبق نظر دریدا، هوگو و کامو مواضع کمابیش مشابهی را در محکومیت مجازات اعدام اتخاذ می‌کنند. در هر دو مورد، حل منصفانه‌ی مسئله گویی بسیار ساده‌انگارانه است. مجازات اعدام نمی‌تواند به آسانی ملغی گردد، چه با تحقق عدالت واقعی مسیحی چه با تحقق عدالت انسان‌گرایانه در جهان. با این حال، متون کامو بی‌تردید برخی پرسش‌های پیچیده را که دریدا نیز در پی آنهاست، آشکار می‌سازند. بایستی توجه داشت که مخالفت کامو با مجازات اعدام ریشه در مفهوم طغیان^۷ در کتاب *عصیانگر* دارد. طغیان، برخلاف انقلاب، حاکی از یک مبارزه‌ی بی‌وقفه است که اهداف آن به سادگی یک بار برای همیشه محقق نمی‌شوند.^{۲۴} بازتعریف مرزهایی که نامنصفانه بوسیله‌ی

^۵ فعل *survivre* (survive در زبان انگلیسی) به معنای دوام یافتن، باقی ماندن... در بازی زبانی دریدا به دو جزء *sur* (فرا) و *vivre* (زیستن، زندگی کردن) شکسته شده است؛ در اینجا بنا به زمینه‌ی بحث آن را به «فراروی» ترجمه کرده‌ایم که هم بر فراتر رفتن و هم بر به طول انجامیدن، دوام یافتن دلالت داشته باشد. م.

قانون قصاص و تصمیم‌گزار مندرج در مجازات اعدام مورد تخطی قرار گرفته‌اند همواره امری در-جریان است.^{۲۵} کامو در مخالفت با نهیلیسم افراطی‌گری، عصیان و «اندیشه در نیم‌روز» را تأیید می‌کند،^۶ به عبارت دیگر، ضرورت مجادله‌ی مدام را با هدف مشخص نمودن معیارهای منصفانه. سنجش اساس مفهوم عصیان است، که با مطالبه‌ی «حدی منصفانه»، مانع آزادی عنان‌گسیخته و بیش از هر چیز، «آزادی برای کشتن» می‌شود.^{۲۶} خصوصاً که حدود طغیان یک بار برای همیشه از طریق اخذ تصمیم مشخص نمی‌شود، بلکه [همواره] به کشمکش‌ها و چشم‌اندازهای جدید اشاره دارد، همچنانکه عدالت مطلق دست‌نیافتنی باقی می‌ماند. مطالبه‌ی سنجش حاکمی از مخالفت با زیاده‌روی است، که میزانی آزادی را به دست می‌دهد، با این حال جایی که قرار است حدود تعریف شوند همواره مورد مناقشه است؛ حدود نه از-پیش-داده-شده، که همواره در-جریان هستند.

کامو، در توضیح مخالفت خود با مجازات اعدام، نگرش‌های عادلانه را برای بازآفرینی مداوم جهان برمی‌شمرد. او در-برابر آشوب نهیلیسم و جامعه‌ای که به طور قطع ارتباط خود را با امر مقدس از دست داده، که در عین حال «قاهرانه در پی آن است تا بدکاران را از تارک خود بزدايد، گویی که خود ارزشی فی‌نفسه باشد»، (ت‌گ، ۲۲۵ تا ۲۲۶، تأکید از نگارنده) بر ضرورت داشتن جامعه‌ای متوازن و ارزش‌هایی تأکید می‌کند که جان انسان را بر دولت و قوای گزافش مقدم می‌شمرد. بایستی از افراد در-برابر جور دولت دفاع کرد، در-برابر عدالت مطلق که مطابق آن گویی قاضی همان خدا ست. مجازات اعدام قطعی و بازگشت‌ناپذیر است. کامو می‌نویسد: «ممنوعیت اعدام یک انسان به منزله‌ی اعلان علنی آن است که جامعه و دولت ارزش‌هایی مطلق نیستند، اینکه هیچ-چیز به آنها این اختیار را نمی‌دهد که با قطعیت قانون تصویب کنند یا آنکه [خسارتی] جبران‌ناپذیر را به بار آورند.» (ت‌گ، ۲۲۸؛ بنگرید به ۱۹۴ تا ۱۹۶) مسأله‌ی

۶. نیم‌روز به مثابه‌ی استعاره‌ی رخداد حقیقت؛ زمانی که سایه‌ی چیزی‌ها به کوتاه‌ترین حالت خود می‌رسد و امر مازاد - فروناکاستنی هر چیز هویدا می‌گردد. اندیشه در نیم‌روز اندیشیدن نه براساس حسابگری که بر اساس تصمیم‌ناپذیری و تقلیل‌ناپذیری است. م.

بنیادی در استدلال کامو، بی‌تردید مقاومت در برابر باور به همه‌دانایی ست، با حمایت از موضعی که ضرورتاً هم بر امید و هم بر عدم آگاهی تأکید دارد. این همان چیزی است که او آن را «میانه‌ی مسیر» می‌خواند، چنانکه با امیدواری و در حمایت از [تصویب] قانون لغو مجازات اعدام به عنوان ماده‌ی اول قانون اساسی اروپا می‌گوید:

بنابراین در میانه‌ی مسیر، هم مطمئن و هم نامطمئن، با عزم بر اینکه هرگز نه تسلیم شویم و نه ستم کنیم، بایستی همزمان به امیدواری و عدم آگاهی خود اذعان داریم، و قوانین مطلق و احکام جبران‌ناپذیر را نپذیریم.
(تگ، ۲۳۰)

دیدگاهی که کامو در مخالفت با مجازات اعدام و عدم پذیرش قوانین مطلق اتخاذ می‌کند، دیدگاهی است که نه به صرف درون‌ماندگاری و نه به تعالی راه می‌برد. کامو در مخالفت با حرکت کلی‌ساز انقلاب، همانند اهمیت حدود درون مفهوم طغیان در عصیانگر، نگرشی باسازانه را در مرزهای نامعلومی شرح می‌دهد. او می‌نویسد:

بیماری اروپا در این است که به هیچ‌چیز باور ندارد و با این وجود ادعا دارد که همه‌چیز را می‌داند. اما اروپا بسیار دور از دانستن همه‌چیز است؛ در عین حال، با سنجش این مسأله از نظرگاه عصیان و امیدواری، احساس می‌کنیم که او به چیزی باور دارد؛ او باور دارد که اوج فلاکت انسان، در آستانه‌ای رازآلود، با اوج بزرگی وی تماس می‌یابد. (تگ، ۲۲۹) ۲۷

با اتخاذ چنین موضعی که چشم‌اندازی را در مخالفت با حکم مطلق مجازات اعدام نشان می‌دهد، مفهوم عدالت دیگر نه تلافی‌جویانه و مبتنی بر صرف حساب‌گری، و نه نمایان‌گر عدالت محض خواهد بود. این باور وجود دارد که در «آستانه‌ای رازآلود»، انسان در فلاکت خود، به بزرگی دست می‌یابد. در «اندیشه در نیم‌روز» کامو، عصیانگر، با همان عدم پذیرش «قدرت نامحدود تحمیل مرگ» و همچنین بت‌سازی از آن، مشمول عدالت «حیاتی» است. ۲۸

از رهرو تأکید کامو بر آنچه وی به عنوان عدالت «حیاتی» مطرح می‌سازد، عدالتی که همواره بایستی مورد بازاندیشی و باز-صورت‌بندی قرار گیرد، موضع وی با نظرگاه دریدا هم‌خوانی می‌یابد، خصوصاً در «تحکم قانون؛ بنیان راز‌آمیز/اقتدار»، که مطابق آن عدالت البته صرفاً امری از-پیش-داده-شده یا محدود به تصمیمات حساب‌شده نیست. دریدا با تأکید بر «بنیان راز‌آمیز اقتدار» به پیروی از مونتینی و پاسکال، میان دو تلقی از عدالت تمایز قائل می‌شود؛ عدالت به مثابه‌ی امر حساب‌ناپذیر، تجربه‌ی تحیر و ناممکنی، و عدالت به مثابه‌ی قانون و محاسبه. عدالت صرفاً از سنخ محاسبه نیست، بلکه شامل تجربه‌ی «لحظاتی‌ست که تصمیم میان عدل و ظلم، ابدأً بوسیله‌ی یک قانون تضمین نمی‌یابد.»^{۲۹} همچنانکه از مفهوم طغیان کامو برمی‌آید، عدالت و حدود «مرموز» آن همواره بایستی مورد بررسی مجدد قرار گیرند. وجود عنصر گریزناپذیر نامعلومی عدالت را بسیار مسأله‌مندتر از آن می‌کند که بتوان تصمیم جبران‌ناپذیری برای مجازات اعدام گرفت؛ چنان که حقیقت مطلق باشد.

چشم‌اندازی که کامو به آن اشاره دارد، چشم‌اندازی است که هم «امید» و هم «عدم آگاهی» را تصدیق می‌کند و حاکی از عدم پذیرش «قانون مطلق» است، زیرا کامو استدلال می‌کند ما همچنانکه به قدری می‌دانیم که مجرمی حرفه‌ای را برای تمام عمر به اعمال شاقه محکوم کنیم، «به قدری نیز نمی‌دانیم که حکم به محرومیت وی از آینده‌ای کنیم که به وی تعلق دارد - به عبارت دیگر، حکم به محرومیت وی از فرصتی که تمامی ما برای اصلاح داریم. (تگ، ۲۳۰، ترجمه انگلیسی با دخل و تصرف)^{۳۰} آنچه کامو یادآوری می‌کند، انسانیت مشترک و تعیین مسأله‌مند حدود است، و نه دانش مطلق؛ در این بازی مرزها، آزادی و نیز تهدیدات دموکراسی نهفته است.^{۳۱} کامو به ویژه از تفکری که صرفاً در چشم‌انداز تاریخی باقی بماند فاصله می‌گیرد، که به همین علت نهیلیستی است؛ چنان‌چه او می‌گوید: «چنین تفکری با آغوش باز شر تاریخ را می‌پذیرد و بدین-طریق در تضاد با عصیان است.»^{۳۲} کامو می‌نویسد: «انقلاب قرن بیستم بر این باور است که می‌تواند از طریق جایگزین کردن خدا با تاریخ، از نهیلیسم پرهیز کند و به عصیان حقیقی وفادار بماند. [حال آنکه] به واقع، او امر اول را تقویت و به امر دوم خیانت می‌کند.»^{۳۳} کامو با به پرسش کشیدن باور به «عقلانی-بودن مطلق

تاریخ»، بر طغیان تأکید می‌کند، که مطابق آن ضرورتاً شکلی از عدم آگاهی نقش ایفا می‌کند، و اگر بتواند فلسفه‌ای را پدید آورد، «فلسفه‌ای از حدود، از عدم آگاهی حساب‌شده، و خطرپذیری خواهد بود. آنکه همه‌چیز را نمی‌داند، نمی‌تواند همه را بکشد.»^{۳۴}

گشودگی

در-حقیقت موضع کامو فرای دیدگاه «انسان‌گرایی درون‌ماندگار» می‌رود و موضع تعالی دینی و تجسد را بازتولید نمی‌کند. آنچه هم دریدا و هم کامو بدان اذعان دارند، بیش از هرچیز، ناممکنی صرف استمداد از تاریخ، مسیحیت و قربانی شدن مسیح است که از قضا به اقتصاد محاسبه، بدهی و غرامت گره می‌خورد.^{۳۵} همانطور که دریدا در انتهای گفتگوی خود با الیزابت رودنسکو پیرامون «مجازات‌های اعدام» به ما یادآور می‌شود، دقیقاً حرکت به فرای این تاریخ و واسازی آن است که مسأله است، و این به معنای صرف پا را بیرون آن گذاشتن نیست.^{۳۶} هم برای کامو و هم برای دریدا، مخالفت با تصمیم حساب‌گرانه‌ی مجازات اعدام،^{۳۷} که انسانیت را از بین می‌برد و بر زندگی قیمت می‌گذارد، مبارزه‌ای ادامه‌دار و سخت، در تصدیق عدالتی‌ست که مرزهایش معین نیست.

همچنانکه کامو از منازعه‌ی مداوم سخن می‌گوید، دریدا بر ضرورت ادامه‌ی ستیز علیه مجازات اعدام تأکید می‌کند. او این مسئولیت را دست کم نمی‌گیرد، با این باور که حتی اگر مجازات اعدام لغو شود، بازهم در برابر جان‌های دیگری که به پای آن ریخته می‌شوند باقی می‌ماند. واضح است که مجازات اعدام توهیم کنترل را برمی‌انگیزد و می‌تواند در ظواهر مختلف بازگردد. هرچند این بدین معنی است که ستیز علیه مجازات اعدام امری ناگزیر است؛ «برای زندگی، برای بقا، به-حکم خواست بی‌قیمت زندگی، برای حفظ آنچه از زندگی باقی می‌ماند.» (س‌م، ۲۸۳) در حقیقت دریدا نهایتاً پرسش مجازات اعدام را به مفهوم خود-ایمنی پیوند می‌زند،^{۳۹} که حدود سست و لرزان آن را نمی‌توان به سادگی و بوسیله‌ی محاسبات مشخص نمود - با برابر در نظر گرفتن مرگ قاتل مظنون و مرگ من، مرزهای زندگی من و یک زندگی دیگر. دریدا

در محاسبه‌ای که به تصمیم پایان بخشیدن به زندگی از طریق مجازات اعدام منجر می‌شود، توهم تسلط بر زمان و بر آینده را تشخیص می‌دهد. در واقع آنچه در میان است باوری ست مبنی بر اینکه عدالت می‌تواند یک بار برای همیشه اجرا گردد. دریدا تأکید می‌کند که زندگی من به طریقی به لطف این حقیقت وجود دارد که من رابطه‌ای با «حساب‌ناپذیری» و «تصمیم‌ناپذیری» آن مرگم دارم، اما تصمیم برای پایان بخشیدن به زندگی به-سان آن است که این رابطه را از میان ببریم؛ کوتاه آنکه تصمیم پایان بخشیدن مشتمل بر آن است که به صورتی تناقض‌آمیز به آنچه مقوم تناهی «زندگی من» است پایان بخشیم. دریدا می‌نویسد:

زندگی من محدود، و به یک معنا «پایان یافته» است؛ از این رو ست که من این رابطه را با حساب‌ناپذیری، تصمیم‌ناپذیری و همچنین با آن مرگم حفظ می‌کنم. زندگی من محدود، و به یک معنا «خاتمه یافته» است؛ از این رو ست که من نمی‌دانم، که من نه می‌توانم و نه می‌خواهم بدانم که چه زمانی قرار است بمیرم. فقط موجودی زنده، در مقام موجودی محدود است که می‌تواند آینده‌ای داشته باشد، که می‌تواند در آینده طرح‌افکنی کند؛ در آینده‌ای حساب‌ناپذیر و تصمیم‌ناپذیر که او آن را مانند اربابان در اختیار خویش ندارد و از یک دیگری، از قلب دیگری، به سوی او می‌آید. (س‌م، ۲۵۶ تا ۴۰(۲۵۷

تصمیم حساب‌گرانه و [امیل به] تسلط، که به نظر می‌رسد ما را در برابر «تشویش دیگری» محافظت کند، (س‌م، ۲۵۸) همچنان یک فانتسم یا توهم کنترل است؛ «تصمیم‌پذیری»، چنانکه دریدا اذعان دارد، درواقع همان «منشاء فانتسم به صورت کلی»، و «شاید آنچه به آن دین گفته می‌شود» است. (س‌م، ۲۵۸)

دریدا خصوصاً در ارتباط با مخالفت اجتناب‌ناپذیر با مجازات اعدام می‌گوید:

مسئله این است که او به زندگی تعلق دارد، نه برای آنکه جاودانه باشد، بلکه برای آنکه آینده‌ای داشته باشد؛ درنتیجه زندگی پیش از آن، و رویدادی

که تنها بایستی با مرگ، در آن مرگ سر رسد، نمی‌توانند موضوع تصمیم حساب‌گرانه باشند. وقتی انتظار مرگ من بدل به انتظار لحظه‌ای قابل محاسبه می‌شود، دیگر هیچ آینده‌ای در کار نیست، پس دیگر هیچ رویدادی نیز در راه نیست، چیزی سر نمی‌رسد، دیگر هیچ دیگری‌ای در کار نیست، حتی از قلب دیگری نیز خبری نیست، و به همین ترتیب. در نتیجه تا آنجا که «زندگی من»، که ماهیتاً از قلب دیگری تضمین یافته، «زندگی من» است، بایستی این رابطه را با سر رسیدن دیگری به عنوان سر رسیدن آنچه در آینده خواهد آمد، در گشودگی امر حساب‌ناپذیر و تصمیم‌ناپذیر، حفظ کند. (س‌م، ۲۵۶)^{۴۱}

دیدگاه دریدا در محکومیت مجازات اعدام و هرگونه اعتقاد جزمی دیگری به این تصمیم حساب‌گرانه عمیقاً ریشه در تصدیق ناگزیر مفهومی از عدالت، فرای محاسبه و فانتسم تسلط دارد. «زندگی من»، بیش از هر چیز، رابطه‌ای با امر حساب‌ناپذیر، با «سر رسیدن دیگری» دارد، (س‌م، ۲۵۶)^{۴۲} که در چارچوب مسأله‌ی تجسد نمی‌گنجد. مسیر پیش روی دیدگاه طرفدار لغو مجازات اعدام که دریدا بدان اشاره دارد، مبتنی بر امر تصمیم‌ناپذیر است و فراتر از نگاه‌هایی می‌رود که مجازات اعدام را صرفاً از موضعی درون‌ماندگار یا متعالی نقد می‌کنند.

به طور خلاصه، در خوانش دریدا، همچنانکه نقطه‌نظر الهیاتی طرفدار لغو مجازات اعدام هوگو، به اسم خدا و قربانی شدن مسیح بر زمین، با دیدگاه اعتلای انسان به مرتبه‌ی خداوندی کامو هم‌سنگ قرار می‌گیرد، چنین به نظر می‌رسد که هر دو نویسنده تصویری از بهشت را ساخته‌اند، یکی از بنیاد متعالی، و دیگری درون‌ماندگار؛ اما هیچ‌کدام از این دو قابلیت پایداری را ندارد. مسیر دریدا به انتخاب میان چنین دو-گزینه‌هایی محدود نمی‌شود، بلکه او تلاش می‌کند تا پیچیدگی مسئولیت غلبه بر مجازات اعدام را که «خشونت الهیاتی-سیاسی»^{۴۳} بی‌تردید در هم تنیده با تاریخ ما ست نشان دهد. واضح است که برای دریدا راه ساده‌ای برای گذر از مسأله‌ی مجازات اعدام، این ظلمی که مدت‌های بسیار طولانی ادامه داشته و در تاروپود تمدن پیچیده، وجود ندارد. در نتیجه، استوار دانستن لغو مجازات اعدام بر باور به خدا، از یک سو، متضمن همان مشکلاتی است که استوار دانستن آن بر باور به انسان، از سوی دیگر، با

این حال، روشن است که دریدا اهمیت طغیان و مفهوم حدود را در ارتباط با موضع کامو درباره‌ی مجازات اعدام نادیده می‌انگارد؛ زیرا موضع کامو بیشتر از آنکه در مورد «انسان‌گرایی درون‌ماندگار» باشد، در مورد ضرورت ادامه‌دار این مسأله است که چشم‌اندازهای عدالت «حاضر»، همواره مورد بازنگری قرار گیرند. این باز-صورت‌بندی ادامه‌دار حاصل از طغیان، شاید در «حدی مرموز» (ت‌گ، ۲۲۹)،^{۴۳} ناچاراً از موضع «انسان‌گرایی درون‌ماندگارانه» فراتر رود.

برای کامو، ضرورت لغو مجازات اعدام به طور ناگزیری با این واقعیت گره خورده است که در بازی حدود انسان طاعی، هیچ جایگاهی برای قاضی اعظم وجود ندارد، چه در زندگانی پس از مرگ باشد، چه در تجسد بر زمین. علاوه بر این، کامو با تأکید بر طغیان به جای خودکشی، که قبل‌تر آن را در کتاب *اسطوره‌ی سیزیف و مقالات دیگر* به عنوان تنها «مسأله‌ی حقیقتاً بااهمیت فلسفه» طرح کرده بود،^{۴۴} به دنبال تصدیق زندگی است. دریدا به همین شیوه، نه تنها بر تصدیق زندگی در مقابل مرگ، بلکه همچنین بر ضرورت ترجیح زندگی به ما-هو-زندگی در مخالفت با «مجازات اعدام» تأکید می‌کند. (س‌م، ۲۵۶، تأکید از دریدا) هم کامو و هم دریدا، به صورت مشخص، بر ضرورت ادامه‌دار مبارزه با مجازات اعدام، و نیز پیوند آن با تعالی دینی تأکید می‌کنند. افزون بر این، دریدا با طرح استدلال علیه مجازات اعدام، در مورد «پی‌آمد حقیقت فانتاسماتیک» هشدار می‌دهد (س‌م، ۲۵۸) که براساس آن فردی با ایمان کامل به خدا، به عنوان قاضی اعظم، باور دارد که می‌تواند تمامی جایگاه‌ها را در ساختار و توالی‌ای از جایگاه‌های جایگزین‌پذیر اشغال کند؛ بدین ترتیب حتی اگر مجازات اعدام در سراسر دنیا لغو گردد، این باور بازم باقی خواهد ماند و زندگی‌ها را تهدید خواهد کرد.^{۴۵} همچنانکه دریدا به تأمل در مورد مسأله‌ی مجازات اعدام در ارتباط با مفهوم خود-ایمنی می‌پردازد، کامو به ما مرزهای شکننده‌ی میان قتل و خودکشی، و خودکشی و اعدام را یادآور می‌شود. در-حقیقت اگر دریدا، با طرح مفهوم خود-ایمنی، بر این نکته تأکید می‌ورزد که شاید الغای تام و تمام مجازات اعدام هیچگاه رخ ندهد، کامو به همان اندازه بر ضرورت طغیان و تصدیق حدود اصرار دارد، که مطابق آن مسئولیت‌پذیری در قبال دیگری تنها یک بار برای همیشه مطرح نیست. به جای باور

به عدالت جزایی و قانون مطلق، قدرت ناگفته‌ی مواضع دریدا و کامو در تعابیر مختلف آنها از عدالت به عنوان امری حساب‌ناپذیر، و در یک معنا، به ناگزیر، همواره ناممکن یا شیخ‌وار نهفته است.

منبع:

Caroline Sheaffer-Jones, Effects of "Phantasmatic Truth": On The Reading of Albert Camus in Jacques Derrida's The Death Penalty Seminars, Parrhesia 26 · 2016 · 176-193.

یادداشت‌ها

۱. ژاک دریدا، مجازات اعدام، جلد اول، ویراست جفری بنینگتون، مارک کرپون و توماس دوتوا. ترجمه‌ی پگی کموف. انتشارات دانشگاه شیکاگو، ۲۰۱۴. شیکاگو. (۲۷۸) از این منبع به صورت خلاصه در متن با نام اختصاری س.م. یاد خواهد شد.

۲. آلبر کامو، «تأملاتی در باب گیوتین»، مقاومت، عصیان، و مرگ. ترجمه همراه با مقدمه‌ای از جاستین اُبرایان. انتشارات وینتج، ۱۹۹۵، نیویورک. (۱۷۳ تا ۲۳۴، ۲۲۱). از این منبع به صورت خلاصه در متن با نام ت.گ. در پرنانتر یاد خواهد شد. همچنین بنگرید به: *آلبر کامو؛ علیه مجازات اعدام*. مجموعه مقالات، گردآوری شده توسط ایو موریس به انضمام یک مقاله. انتشارات گالیمار، ۲۰۱۱، پاریس.

۳. پرسش دیگری که دریدا در ارجاع به کامو به بحث می‌گذارد، [موضوع] مهمان‌نوازی در داستان کوتاه کامو با عنوان «آت» (*l'hôte*) است، که به شکل سردستی به عنوان «مهمان» ترجمه شده، در کتاب *تبعید و پادشاهی*، مجموعه داستان، ترجمه‌ی جاستین اُبرایان، نیویورک، انتشارات وینتج بوکس. [در زبان فرانسه واژه «آت» (*hôte*)، بسته به زمینه‌ی استفاده، هم می‌تواند دال بر مهمان و هم بر میزبان باشد. م. [بنگرید به «مسئولیت و مهمان‌نوازی»، *مانیفستی برای مهمان‌نوازی*، ویراست محمد سفاحی، گرینی، پَقول دوب، ۱۹۹۹، ۱۱۱ تا ۱۲۴].

۴. *عصیانگر، جستاری درباره‌ی انسانِ طاعی*. با پیشگفتاری از هربرت رید، ترجمه‌ی آنتونی باوئر، نیویورک، انتشارات وینتج بین‌الملل، ۱۹۹۱، بند ۶، همچنین بنگرید به موریس وایمبرگ، «کامو و

نیچه، تطور یک خویشاوندی»، *آلبر کامو یا حافظه‌ی منشاءها*، پاریس، بروکسل: انتشارات دانشگاه بک، ۱۹۹۸، ۴۱ تا ۵۰.

۵. درباره‌ی مرگِ خویشستن و بازنمایی‌ناپذیری آن، بنگرید به «از اقتصاد خاص به اقتصاد عام، هگل‌گرایی بدون اندوختن»، *نوشتار و تفاوت*، ترجمه همراه با مقدمه و توضیحات تفصیلی از آلن باس، لندن و نیویورک، انتشارات راتلج و کیگان پاول، ۱۹۷۸، ۳۱۷ تا ۳۵۰. «جلسه‌ی دهم، ۲۶ مارس ۲۰۲۳»، *هیولا و حاکم*، جلد دوم، ترجمه‌ی جفری بنینگتون، ویراستِ میشل لیس، ماری لوئیس ماله و ژینت میشو، شیکاگو، انتشارات دانشگاه شیکاگو، ۲۰۱۱، ۲۵۸ تا ۲۹۰ و *سمینار مجازات/اعدام*، جلد دوم، (۲۰۰۰ تا ۲۰۰۱)، ویراست جفری بنینگتون، مارک کرپون، پاریس: انتشارات گالیه، ۲۰۱۵، ۱۰۷ تا ۱۰۸ (نسخه انگلیسی در دست چاپ). دریدا با اشاره به تحلیل خود درباره‌ی مرگ در موهبت میرایی و تحیرات، حال می‌پرسد که بایستی به مرگ پیش از مجازات اعدام اندیشید، یا به نحوی تناقض‌آمیز، ابتدا بایستی به مجازات اعدام اندیشید تا بتوان پرسش کلی مرگ را پیش کشید. (س.م. ۲۳۷ تا ۲۳۸) ۶. این طرح بحث در *سمینار مجازات/اعدام* دریدا، جلد دوم، ۲۹۲ تا ۲۹۳، بیشتر بسط و گسترش می‌یابد.

۷. بنگرید به مورس بلانشو، *آن مرگ من*، در دریدا، *ژاک. منزلگاه: داستان و گواهی*، ترجمه‌ی الیزابت روتنبرگ، استنفورد، انتشارات دانشگاه استنفورد، ۲۰۰۰. دریدا بسیاری را به پرسش [چیستی] ادبیات و «ادبیات و حق بر مرگ» بلانشو اختصاص می‌دهد. *اثر آتش*، ترجمه‌ی شارلوت مندل، استنفورد، انتشارات دانشگاه استنفورد، ۱۹۹۵، ۳۰۰ تا ۳۴۴، با عنوان «حق بر زندگی، حق بر مرگ» در جلسه‌ی چهارم. (س.م. ۹۷ تا ۱۲۲)

۸. دریدا، خاصه در ارتباط با قانون قصاص و تصور فروید و ریک از ناخودآگاه، با جزئیات تعارضات راجع به مجازات اعدام را مورد بررسی مجدد قرار می‌دهد، از قبیل «دگر مجازاتی» و «خودمجازات»، «محکوم به مردن» و «محکوم به مرگ»، «کنش» و «نا-کنش»، «فعال» و «منفعل». بنگرید به *سمینار مجازات/اعدام*، جلد دوم، ۲۹۱ و ۲۲۹ تا ۲۵۰.

۹. دریدا همچنین نظری درباره‌ی کتاب‌های *ادم/اول* و *بیگانه‌ی کامو* می‌دهد. در *رمان اخیر*، شخصیت اول داستان، مورسو، بخاطر قتل به اعدام محکوم شده، اما او نمی‌تواند توضیحش دهد و به یک معنا به طور ناخواسته مرتکب آن می‌شود، درحالی‌که نور خورشید او را کور کرده است. (س.م. ۲۳۴)

۱۰. در ارتباط با بی‌رحمانه بودن [مجازات] و پیوندهای آن با تاریخ مجازات اعدام و «تاریخچه‌ی فرهنگی خون‌ریزی»، به خصوص بنگرید به *سمینار مجازات/اعدام*، جلد دوم، ۲۹۲ تا ۲۹۷.

۱۱. درباره‌ی «منطق بی‌دردسری»، که به موجب آن تصور می‌شود گیوتین یا تزریق جلدی همانند دارویی مسکن باشند، همچنین بنگرید به پگی کاموف، «پروتکل: اعتیاد به مجازات اعدام»، *مجله‌ی جنوبی فلسفه*، شماره‌ی ۵۰، ۲۰۱۲؛ شماره‌ی ۱۳ (۵ تا ۱۹) و دیوید ویلز، «دستگاه مرگ یا زندگی ماشینی»، *دریدا/امروز*، شماره‌ی ۷۱، ۲۰۱۴، (۲ تا ۲۰).

۱۲. برای بحث مبسوط و ظریف در مورد منزلت انسانی، حاکمیت‌مندی، قانون و مجازات اعدام، به خصوص بنگرید به س‌م‌ا ۱۱۶ تا ۱۱۷، ۱۷۹ تا ۱۸۳.

۱۳. دریدا در بحث از عدالت و تحیر در ارتباط با «اضطراری که چشم‌انداز معرفت را با مشکل مواجه می‌کند» و [همچنین] تصور رایج از مفهوم «چشم‌انداز»، در مقاله‌ی «تحکم قانون؛ بنیان رازآمیز/اقتدار» می‌افزاید: «چشم‌انداز، همچنانکه تعبیر یونانی آن حاکی‌ست، هم گشوده‌گی و هم حد است که هم فرآیندی بی‌پایان یا انتظار کشیدن و هم منتظر یودن را تعریف می‌کند.» (بنگرید به کردوکارهای دین، ویراست و پیش‌گفتاری از ژیل آنیژار، نیویورک، انتشارات راتلج، ۲۰۱۰، ۲۵۵ تا ۲۵۶)

۱۴. بنگرید به دریدا و الیزابت رودینسکو، *برای کدام فردا... یک گفتگو*، ترجمه‌ی جف فورت، استنفورد، انتشارات دانشگاه استنفورد، ۲۰۰۴، ۱۶۵. دریدا، *درباره‌ی لمس؛ ژان-لوک نانسی*، ترجمه‌ی کریستین ابریزاری، استنفورد-کالیفرنیا: انتشارات دانشگاهی استنفورد، ۲۰۰۵، ۶۸ تا ۷۴؛ همچنین ژان-لوک نانسی، «در یک چشم بهم زدن قدسی» - *نا-محسوری: واسازی مسیحیت*، ترجمه‌ی بتینا پرگو، گابریل مَلْ آنفانت، و میشل بی. اسمیت، نیویورک: انتشارات دانشگاهی فوردهام، ۲۰۰۸، ۱۵۵ تا ۱۷۷؛ پرستش: *واسازی مسیحیت ۲*، ترجمه‌ی جان مک‌کین، نیویورک: انتشارات دانشگاهی فوردهام، ۲۰۱۳.

۱۵. دریدا، «تحکم قانون؛ بنیان رازآمیز/اقتدار»، *کردوکارهای دین*، ۲۴۴.

۱۶. فریدریش نیچه، *تبارشناسی اخلاق و اینک انسان*، ترجمه‌ی والتر کوفمان و آر.جی. هولینگدال، ویراست والتر کوفمان، نیویورک؛ وینتج بوکس، ۱۹۸۹، ۶۲ تا ۶۳. همچنین بنگرید به شرح جودیت باتلر بر «درباره‌ی بی‌رحمی؛ سمینار مجازات اعدام»، جلد اول، نوشته‌ی ژاک دریدا، ترجمه‌ی پگی کاموف، نشریه‌ی *مرور کتاب لندن*، ۳۶:۱۴، ۱۷ ژولای ۲۰۱۴، ۳۱ تا ۳۳.

۱۷. برای داشتن نقطه‌نظری دیگر بنگرید به دریدا، *سوگواری*، ترجمه‌ی پاسکال-آن بَقْل و میشل ناس، شیکاگو، انتشارات دانشگاه شیکاگو، ۲۰۰۱.

۱۸. بنگرید به تگ، ۲۰۲، چنین «انتخاب»ی، به وضوح، سوالات پرشماری را برمی‌انگیزد که نمی‌توان بر محدودیت‌های مسئله‌ساز آن چشم‌پوشی کرد. دریدا، «مسامحه»ی پیشنهادی کامو را (تگ، ۲۳۳) مبنی بر اینکه فرد محکوم آزاد خواهد بود تا از «آرامش‌بخش» استفاده کند، همینقدر «جدی و

سهل‌گیرانه، بررسی می‌کند: گرچه این پیشنهاد ممکن است وضعیت را انسانی‌تر کند، همچنان، به طریقی، استفاده از تزریقات جلدی را مفروض دارد. بدین ترتیب، «این مسامحه‌ی همراه بیهوشی تنها می‌تواند به کار تأیید، توجیه‌پذیر ساختن و مشروع کردن مجازات اعدام و بقای آن بیاید؛ همچنانکه زجر کشیدن را تخفیف می‌دهد، باعث بقای اعدام می‌شود یا حتی آن را وعده می‌دهد. بیهوش‌سازی یا دُین، چنین سازوکاری در کار است.» (س.م، ۲۸۲) دریدا «مسامحه‌ی کامو را به تخدیر دین پیوند می‌دهد؛ گویی همان پیشکش کردن در حالت مدهوشی باشد، با اعتقادی تسلی‌بخش به زندگی پس از مرگ و وعده‌ی رستگاری. همچنین بنگرید به تحلیل دریدا از کلت (س.م، ۲۷۰ تا ۲۷۴)؛ دریدا و الیزابت رودینسکو، برای کدام فرد...، ۱۴۸ تا ۱۵۲؛ جفری بنینگتون، «تصلب؛ یا، بی‌فایده‌گی احمقانه»، *مجله‌ی جنوبی فلسفه*، شماره‌ی ۵۰، زمیمه‌ی اسپیندل، ۲۰۱۲، ۲۰ تا ۳۸.

^{۱۹} همچنین بنگرید به دُیان روئنشتاین، «عدالت بسیار؛ نژاد، قانون اساسی آمریکا و نظام مدیریتی مرگ»، *نشریه‌ی پاراکس*، ۲۲:۱، ۲۰۱۶، ۵ تا ۲۱.

^{۲۰} ویکتور هوگو، نوشته‌هایی درباره‌ی مجازات اعدام، آرل، انتشارات آکت سود، ۲۰۰۲، ۳۷ تا ۳۸؛ «پیشگفتار»، *آخرین روز یک محکوم*، همراه با «کلود ژونو» و «ماجرای تینر». با پیشگفتاری از روبر بدینتر، پاریس، انتشارات کتابخانه‌ی عمومی فرانسه، ۱۹۸۹، ۴۲ تا ۴۳.

^{۲۱} همچنین بنگرید به دریدا، *سمینار مجازات/اعدام*، جلد دوم، ۲۸۹ فقره‌ی ۱، ۳۳۷.

^{۲۲} هوگو، نوشته‌هایی درباره‌ی مجازات اعدام، ۳۸.

^{۲۳} ایمانوئل کانت، «مبانی حقوق»، *بنیادگذاری مابعدالطبیعی اخلاق*، ترجمه و ویراست مری گرگور، با پیشگفتاری از راجر جی. سالیوان، کمبریج، انتشارات دانشگاه کمبریج، ۲۰۱۳، ۱۰۵ تا ۱۰۷؛ همچنین بنگرید به جفری بنینگتون، «فرای قانون» [اکس لکس]، *نشریه‌ی نقد ادبی آکسفورد*، ۳۵:۲، ۲۰۱۳، ۱۴۳ تا ۱۶۳.

^{۲۴} بنگرید به کامو، *عصیانگر*، ۲۴۶ تا ۲۵۲.

^{۲۵} کامو می‌نویسد که قانون قصاص «تنها می‌تواند میان دو نفر به اجرا گذاشته شود که یکی از آنها مطلقاً بی‌گناه و دیگری مطلقاً گناهکار است.» قربانی بی‌گناه است؛ با این حال کامو می‌پرسد: «آیا جامعه‌ای که قرار است نماینده‌ی قربانی باشد می‌تواند ادعای بی‌گناهی کند؟ آیا جامعه، حداقل به قدری، مسئول جرمی که چنین سخت مجازاتش می‌کند نیست؟» (*عصیانگر*، ۲۰۶) درباره‌ی قانون قصاص، به خصوص بنگرید به روبر بدینتر، «قانون قصاص؛ علیه مجازات اعدام»، *تحریرات*، ۱۹۷۰-۲۰۰۶، پاریس، انتشارات کتابخانه آختم فیق، ۳۵ تا ۳۹.

^{۲۶}. کامو این گزاره را ذکر می‌کند: «عصیان^{۲۶} هر چه بیشتر پروای مطالبه‌ی حدی منصفانه را داشته باشد، انعطاف‌ناپذیرتر می‌گردد. انسان طغای بی تردید میزان مشخصی آزادی را برای خویشتن می‌خواهد؛ اما به هیچ وجه، اگر که در تناقض با خویش نباشد، حق نابود کردن هستی و آزادی دیگران را نمی‌خواهد. او هیچکس را خوار نمی‌شمرد. آزادی که او خواهانش است، برای همه خواهان است؛ آزادی که او ردش می‌کند، برای همه ممنوع است که از آن بهره ببرند.» (عصیانگر، صفحه ی ۲۸۴، انسان طغای، مجموعه آثار، جلد سوم، ۳۰۴ تا ۳۰۵). همچنین در بین آثار بسیار، بنگرید به دنی سالاس، *آلبر کامو، طغیان عادلانه*. پاریس، انتشارات میشلون، ۲۰۰۲.

^{۲۷}. کامو، «تأملاتی در باب گیوتین»، مجموعه آثار، جلد چهارم (۱۹۵۷-۱۹۵۹)، ویراست ریموند گی-کروسیه، پاریس، انتشارات گالیمار، ۲۰۰۸، ۱۶۴ (۱۲۵-۱۶۷). کامو در *عصیانگر* از «انسان اروپایی» می‌گوید: «آنان دیگر به انسان‌های زنده و چیزهایی که در جهان وجود دارد باور ندارند؛ سیر اروپا این است که دیگر زندگی را دوست ندارد.» (۳۰۵). در مقابل، فقدان انگاره‌ی خاصی از عشق به سرنوشت، *آمور فاتتی* (نیچه، *اینک انسان*، ۶۸)، از خصوصیات قهرمانانی نیست که در پایان *عصیانگر* ذکر آنها رفته است؛ همان‌ها که «به ما الگویی از تنها قاعده‌ی اساسی زندگی امروز ارائه می‌دهند: یاد گرفتن چگونه زیستن و مردن، و برای انسان بودن، عدم پذیرش خدا بودن.» (۳۰۶)

^{۲۸}. کامو، *عصیانگر*، ۳۰۶.

^{۲۹}. دریدا، «تحکم قانون»، *کردوکارهای دین*، ۲۴۴، تأکید از دریدا، دریدا، *تحکم قانون، بیناین رازآمیز* / *اقتدار*، پاریس، انتشارات گالیله، ۱۹۹۴، ۳۸.

^{۳۰}. کامو، «تأملاتی در باب گیوتین»، ۱۶۵.

^{۳۱}. بعلاوه کامو می‌نویسد: «آزادی مطلق عدللت را به سخره می‌گیرد، عدللت مطلق آزادی را انکار می‌کند. برای ثمربخشی^{۳۱} بایستی این دو مفهوم مرزهای خود را با یکدیگر پیدا کنند.» (عصیانگر، ۲۹۱) واضح است که این مرزها به سادگی مشخص نیستند. در بحث دریدا از «دموکراسی پیش رو» و تصور گشودگی^{۳۲} تصمیم‌ناپذیری، جایی که سایه‌ای بر خرد افتاده، زمینه‌ای مشترک با تأکید کامو وجود دارد، نه براساس درون‌ماندگاری آنچه صرفاً داده-شده، بلکه براساس پیکربندی مداوم حدود. همچنین بنگرید به دریدا، *فوز؛ دومقلله دربارهی خرد*، ترجمه‌ی پاسکال-آن بقل و میشل ناس. استنفورد، انتشارات دانشگاه استنفورد، ۲۰۰۵، ۳۵ تا ۳۶؛ و ژیوانا برآدُری، *فلسفه در عصر وحشت: گفتگو با یورگن هابرماس و ژاک دریدا*. شیکاگو، انتشارات دانشگاه شیکاگو، ۲۰۰۳، ۱۲۱.

^{۳۲}. کامو، *عصیانگر*، ۲۸۹.

۳۳. کامو، *عصیانگر*، ۲۸۸.
۳۴. کامو، *عصیانگر*، ۲۸۹.
۳۵. دریدا، در یک سطح از خوانش خود از هوگو که مدافع خستگی‌ناپذیر «مصونیت زندگی انسان» است (س‌م، ۲۰۲) می‌گوید: «تمامی این اقتصاد جایگزینی یا رفع (*Aufhebung* مسیحی، که همچون همیشه، به معنای حفظ کردن آن چیزی است که از دست می‌رود) حضور و گردش دارد، و این موضوع تصادفی نیست، کلمه‌ی کوچک باقی می‌ماند. (س‌م، ۲۰۷ تا ۲۰۸). همچنین بنگرید به کاس ثقفی، «مجازات اعدام به بیانی دیگر»، *مجله‌ی جنوبی فلسفه*، شماره‌ی ۵۰، ضمیمه‌ی اسپیندل، ۲۰۱۲، ۱۳۶ تا ۱۴۲.
۳۶. دریدا و الیزابت رودنسکو، *برای کدام فردا...*، ۱۶۵.
۳۷. دریدا می‌گوید: «در اصل، من تا حد امکان به صورت اختصاری می‌گویم، آنچه ما علیه آن *عصیان* می‌کنیم، زمانی که علیه مجازات اعدام *عصیان* می‌کنیم، مرگ یا حتی واقعیت کشتن نیست، اینکه جان کسی گرفته می‌شود؛ بلکه علیه تصمیم حسابگرانه است [...]» (س‌م، ۲۵۶، تأکید از نگارنده).
۳۸. دریدا، *سمینار مجازات/اعدام*، جلد اول، (۱۹۹۹-۲۰۰۰)، ویراست جفری بینگتون، مارک کریون و توماس دوتوا، پاریس: انتشارات گالیه، ۲۰۱۲، ۳۸۰.
۳۹. در این زمینه، همچنین بنگرید به س‌م، ۲۴۷ تا ۲۴۹؛ برآدری، *فلسفه در عصر وحشت*، ۸۵ تا ۱۳۶؛ هیلیس میلر، «سیاست خودآئینی از منظر دریدا»، نیویورک، انتشارات دانشگاه فوردهام، ۲۰۰۹، ۲۲۲ تا ۲۴۴؛ میشل ناس، «یک ملت... تقسیم‌ناپذیر؛ در باب خودایمنی، دموکراسی و مفهوم دولت-ملت در آینده‌ی پیش رو»، نیویورک، انتشارات دانشگاه فوردهام، ۲۰۰۸، ۱۲۲ تا ۱۴۶؛ و از منظری دیگر، پیتر گراتون، «فلسفه در انکار: دریدا، امر-واقعی انکارناپذیر و مجازات اعدام» *دریدا/امروز*، شماره‌ی ۹:۱، ۲۰۱۶، ۶۸ تا ۸۴.
۴۰. همچنین بنگرید به، یگی کومف، «در دل مجازات اعدام»، *نشریه‌ی نقد ادبی آکسفورد*، شماره‌ی ۳۵، ۲۰۱۳، ۲۴۱ تا ۲۵۱.
۴۱. دریدا، *سمینار مجازات/اعدام*، جلد اول، (۱۹۹۹-۲۰۰۰)، ۳۴۷.
۴۲. همچنین بنگرید به *اشباح مارکس*، ۸۱ تا ۸۲.
۴۳. کامو، «تأملاتی در باب گیوتین»، ۱۶۴.
۴۴. کامو، *اسطوره‌ی سیزیف و مقالات دیگر*، ترجمه‌ی جاستین ابرایان. انتشارات وینتج بین‌الملل، نیویورک، ۱۹۹۱، ۳.

^{۴۵}. همچنین بنگرید به مقایسه‌ی دریدا با جایگاه‌های جایگزین‌پذیر در بازی غاز، جایی که مربع که می‌توان آن را نماینده‌ی مجازات اعدام دانست، همچنان یک امکان باقی می‌ماند و به عمل در نمی‌آید. *سمینار مجازات اعدام*، جلد دوم، ۲۸۲-۲۸۵؛ ۲۹۲؛ ۳۲۲-۳۲۴.

نقد مارکسیستی نظریه‌ی مدرن پولی

کاستاس لاپاویتزاس و نیکلاس آگیلا

ترجمه‌ی محمد پیری



طی دو دهه‌ی گذشته، نظریه‌ی مدرن پولی مدرن (از این پ ن.م.پ.) به طور گسترده در سطح دانشگاهی اعتبار یافته و در سطح عمومی تأثیرگذار بوده است. مهم‌ترین دستاورد آن تغییر مباحثات عمومی درباره‌ی سیاست‌گذاری اقتصادی و احیای توجه به نظریه‌ی پول بوده است. مورد اول بیشتر توجه طرفداران و منتقدان ن.م.پ. را به خود جلب می‌کند، اما این امر توجه‌پذیر نیست. همان‌طور که برخی از متفکران روشنگر ن.م.پ.^۱ به‌خوبی تصریح می‌کنند، نتایج سیاست‌گذارانه‌ی ن.م.پ. ناشی از درک بنیادین آن از پول است. ارزیابی بسیار غنی‌تر از طرح‌های سیاست‌گذارانه‌ی ن.م.پ. نخست باید مبانی نظریه‌ی پول آن، یعنی نئو-چارتالیسم را مورد توجه قرار دهد. ما در مقاله‌ی اخیرمان، نظریه‌ی مدرن پولی را با نظریه‌ی مارکسیستی پول مقایسه کردیم و نشان دادیم که این دو مکتب فکری برسر چهار نکته‌ی مهم اختلاف نظر دارند، شامل: (۱) هستی‌شناسی پول، (۲) دولت و پول (۳) سیاست اقتصادی دولت و (۴) پول جهانی و حاکمیت پولی. پشتوانه‌ی استدلال‌های ما نمونه‌های تاریخی بود (که در اینجا به اقتضای محدودیت فضا حذف می‌کنیم).

نظریه‌های پول

براساس هستی‌شناسی پول، در نظر نئو-چارتالیست‌ها، پول یک واحد حساب است که مقامات دولتی به‌منظور اندازه‌گیری تعهدات بدهی متقابل در یک جامعه به شکل قانونی تعیین می‌کنند. به دنبال اشاره‌ی معروف کینز، پول مدرن را «...حداقل برای حدود چهار هزار سال [اخیر]» اساساً یکسان در نظر می‌گیرد. نزد ما، این رویکرد، خصلت تاریخی پول و در نتیجه سرمایه‌داری را نادیده می‌گیرد.^۲

در مقابل، مارکسیست‌ها بر این باورند که توسعه‌ی تام و تمام پول تنها تحت شرایط سرمایه‌داری محقق می‌شود. مسلماً مارکس (۱۹۷۶) واقعیت ظهور پول در جوامع پیشا-سرمایه‌داری را تصدیق می‌کرد. اما پول نه پیامد درونی روابط اجتماعی متناسب با جوامع برخلاف سرمایه‌داری، این روابط درونی بر اساس پیوندهای وابستگی شخصی مستقیم سازماندهی می‌شد.^۳ محصولات کار به‌صورت نظام‌مند و منظم شکل

کالا به خود نمی‌گرفت، در عین حال بازتولید اجتماعی به مبادلات تعمیم‌یافته‌ی تجاری و در نتیجه پول، وابسته نبود.

مفهوم‌پردازی تعهدات متقابلی که در این جوامع وجود داشت (شامل تعهدات «غیر اقتصادی» مانند دیه، جهیزیه، مهریه و خون‌بها) به‌مثابه اشکال اعتباری، مستلزم تحمیل خصلتی تجاری بر آن‌هاست که در اصل فاقد آن بودند. این جوامع مطمئناً به قسمی واحد حساب و حتی شکلی از دستگاه ثبت تعهدات (مثلاً چوب-خط) نیاز داشتند، اما نمی‌توان آن‌ها را به‌درستی پول در نظر گرفت.

خصلت ویژه‌ی سرمایه‌داری در فهم پول حیاتی است. سرمایه‌داری یک صورت‌بندی اقتصادی است که در آن کلیت روابط اجتماعی دیگر بی‌واسطه نیست، بلکه به میانجی محصولات کار است که شکل کالا به خود می‌گیرند. حتی قابلیت کار کردن نیز به کالایی در بازار کار مبدل می‌شود. بنابراین سرمایه‌داری مستلزم ظهور و حضور دائمی پول به‌مثابه هم‌ارز عام است که به کالاها اجازه دهد ارزش خود را بیان کنند و بین یکدیگر مبادله شوند. پول کالایی است که هنگامی که تولید تحت سلطه‌ی واحدهای خصوصی، خودکار و مستقل قرار گیرد، خودبه‌خود پدیده‌ی می‌آید و به‌مثابه‌ی سامان‌دهنده‌ی کلیت کار اجتماعی عمل می‌کند. در نظریه‌ی مارکسیستی، پول مخلوق دولت یا هیچ اقتداری خارج از بازار نیست. برعکس، پول به‌طور درون‌زا و دایمی از طریق تعامل‌های نهادینه‌ی بازارهای سرمایه‌داری خلق می‌شود. سرمایه‌داری از هر روزنه‌ای پول بیرون می‌کشد.

نقش دولت چیست؟

با توجه به نقش دولت در عملکرد پول، در ن.م.پ. استدلال می‌شود که واحد حساب به شکل خودسرانه‌ای توسط دولت تحمیل می‌شود. به‌طور خاص دولت-ملت‌های مدرن، بدهی‌ای را در قالب تعهدی مالیاتی تحمیل می‌کنند و «چیز»ی را که در پرداخت می‌پذیرند نام‌گذاری می‌کنند. از آنجایی که کارگزاران برای پرداخت مالیات باید آن چیز را اختیار داشته باشند، آن «چیز» به وسیله‌ی کلی مبادله و پرداخت

و در نتیجه پول مبدل می‌شود. از این منظر، پول یک رابطه‌ی اجتماعی نهادینه‌شده‌ی مبتنی بر اقتدار دولت است، که دولت انحصار انتشار آن را در اختیار دارد و می‌تواند هر چیزی را صرف‌نظر از مادیت‌اش به‌عنوان پول انتخاب کند. (منبع جا افتاده) دولت همچنین می‌تواند ارزش پول را با تعیین یک‌جانبه‌ی شرایط ارائه‌ی آن، مثلاً از طریق سیاست‌های دولت در خصوص اشتغال، تعریف کند.

در اقتصاد سیاسی مارکسیستی، مشابه ن.م.پ.، دولت قادر به تعیین واحد حساب است و بانک مرکزی نیز می‌تواند پولی را منتشر کند که به منزله واحد پول قانونی عمل کند.^۴ با این همه، دولت در چهارچوب پارامترهایی که خلقِ درون‌زای پول تعیین می‌کند و و خصلت پول به‌عنوان هم‌ارز عام، عمل می‌کند. کارکرد واحد حساب بخشی از کارکرد گسترده‌تر پول به‌مثابه معیار ارزش است، که بی‌تردید در اختیار دولت نیست. پول مخلوق کالاهاست نه دولت.

نظریه‌ی مدرن پولی هنگامی که به سراغ سیاست اقتصادی دولت می‌رود، از رویکرد مالیه‌ی کارکردی پیروی می‌کند، از جمله این ایده که دولت می‌تواند برای کنترل منابع تا سقف تعیین‌شده توسط محدودیت تورمی، پول منتشر کند.^۵ حدّ واقعی قدرت دولتی، نه محدودیت مالی بودجه‌ی عمومی، بلکه در دسترس بودن منابع واقعی است. به این ترتیب، گویا دولت قادر است توزیع درآمد را بدون کسب درآمد از کسی تغییر دهد: دولت این قدرت را دارد که به‌سادگی پول خلق کند تا محصولات برخی از مردم را بخرد و در اختیار دیگران بگذارد. مثلاً می‌تواند تضمین شغلی با مزد کافی برای امرار معاش را برای همه‌ی کسانی که می‌خواهند کار کنند مهیا کند و آن مشاغل را به سمت فعالیت‌های مفید اجتماعی، مانند گذار به اقتصاد سبز^۶ یا ارائه‌ی مراقبت‌های عمومی هدایت کند.^۷

تحلیل سیاست مارکسیستی چه فرقی می‌کند؟

در حالی که مارکسیست‌ها هم در اهداف اشتغال کامل، گذار به اقتصاد سبز، و ارائه‌ی همگانی مراقبت عمومی باور دارند، در مورد چگونگی دستیابی به آنها تصور بسیار متفاوتی دارند و نظریه‌ی پول بخش مهمی از آن است. نظریه‌ی اقتصادی

مارکسیستی، بر فرض وحدت روابط اجتماعی تولید و توزیع مبتنی است. انتشار پول، در عین حال که در عمل امکان‌پذیر است، بخش کوچکی از مقابله با نابرابری، بحران اقلیمی و مراقبت عمومی و سایر شرارت‌های سرمایه‌داری معاصر است. بدون تغییر اساسی در شکل‌بندی اقتصادی جامعه که مستلزم بازتوزیع درآمد و ثروت است، هیچ امید واقعی برای دستیابی به این اهداف وجود ندارد.

برای مارکسیست‌ها، مالیات‌ستانی و انتقال‌های درآمدی بخشی مشروع از سیاست‌های دولت است، حتی زمانی که از منابع واقعی به طور کامل بهره‌برداری نمی‌شود. علاوه بر این، پاسخ نظام‌مند به این مسایل اجتماعی ناشی از سرمایه‌داری مستلزم دگرگونی عمیقی است که بسیار فراتر از سیاست پولی یا اشتغال‌زایی است. این امر درگیر حقوق مالکیت، در راس آن، سلب مالکیت از سرمایه‌داران و رانت‌خواران و ایجاد جامعه‌ای با برنامه‌ریزی دموکراتیک، با شیوه‌های کاملاً متفاوت تولید و توزیع می‌شود. سوسیالیسم ضروری است، اما نسخه‌ای از سرمایه‌داری با توزیع و اشتغال بهتر نیست.

حاکمیت پولی و پول جهانی

نهایتاً، در موضوع حاکمیت پولی، طرفداران ن.م.پ. عموماً فقدان یا محدودیت چنین حاکمیتی را به‌عنوان نظمی خودخواسته توسط دولت-ملت‌های متعدد تلقی می‌کنند. بر اساس پژوهش رای (Wray, 2019)، حاکمیت پولی شامل موارد زیر است: (۱) انتخاب یک واحد محاسبه‌ی توسط دولت ملی؛ (۲) دولت ملی که تعهدات را بر مبنای این واحد محاسبه تحمیل می‌کند؛ (۳) دولت ملی که در آن واحد محاسبه‌ی مشخص به انتشار پول دست می‌زند و آن را در پرداخت‌ها می‌پذیرد؛ (۴) دولت ملی که دیگر تعهداتی را صادر می‌کند که با پول ملی قابل پرداخت است. و (۵) نرخ ارز انعطاف‌پذیر.

برای اقتصاد سیاسی مارکسیستی، حاکمیت پولی به رابطه بین انباشت سرمایه‌دارانه در سطح یک دولت-ملت و توانایی دسترسی به پول جهان‌روا بستگی دارد

که این به نوبه‌ی خود منعکس‌کننده‌ی جایگاه یک کشور در بازار جهانی است. نیاز به پول جهان‌روا زمانی آشکار می‌شود که سرمایه‌داری را به مثابه یک نظام جهانی در نظر بگیریم، چرا که برای معاملات کالایی، انتقال ارزش و تسویه تعهدات میان نقاط مختلف جهان به آن نیاز داریم. گذر از قلمروی ملی به بین‌المللی مشکل بزرگی برای نظریه‌ی نئو-چارتالیستی است زیرا هیچ دولت فراملی‌ای وجود ندارد که واحدهای محاسبه را انتخاب کند یا قدرت مالیات‌ستانی در سطح بین‌المللی داشته باشد.

ظرفیت دسترسی به پول جهان‌روای لازم برای مشارکت در بازار جهانی در میان دولت-ملت‌ها بسیار متفاوت است و بنابراین نظام پولی جهانی به شکل سلسله‌مراتبی ساختار یافته است. در سرمایه‌داری معاصر، یک کشور -ایالات متحده‌ی آمریکا- پول شبه-جهان‌روا منتشر می‌کند که در معرض رقابت دیگران است. فقدان حاکمیت پولی برای سایر کشورها، بیش از اینکه یک انتخاب سیاستی باشد، ناشی از موقعیت فرودست آنها در سلسله‌مراتب بین‌المللی است. این امر به ویژه برای تجزیه و تحلیل سیاست‌های اقتصادی در کشورهای در حال توسعه، جایی که تجویزهای ن.م.پ. بیشتر جذابیت‌های خود را از دست می‌دهد، مرتبط است.

در مجموع، و علی‌رغم طرح نکته‌های انتقادی بالا، مایلیم تأکید کنیم که ن.م.پ. مشارکت مهمی در نقد جریان اصلی اقتصاد کرده، در عین حال که بینش‌های نافذی در مورد مکانیک هزینه‌ها، مالیات و استقراض ارائه می‌دهد. اما مشارکت ن.م.پ. در در نقد رادیکال سرمایه‌داری محدودیت‌هایی دارد که در نهایت از مفهوم‌پردازی مسئله‌دارش از پول ناشی می‌شود. این محدودیت‌ها پیامدهای مهمی برای سیاست چپ دارد. مارکسیسم کماکان رهنمودی ضروری در این زمینه است.

پیوند با متن انگلیسی

<https://developingeconomics.org/۱۷/۰۳/۲۰۲۱/monetary-policy-is-ultimately-based-on-a-theory-of-money-a-marxist-critique-of-mmt/>

1 Bell, 2001؛ Tcherneva, 2006؛ Wray, 2010, 2014

2 Wray 2014:15

3 Marx, 1986

4 Lapavitsas, 2017

5 Lerner., 1943

6 Green transition

7 Wray et al., 2018

کاستاس لاپویتزاس استاد اقتصاد در دانشکده مطالعات شرقی و آفریقایی دانشگاه لندن است.

نیکلاس آگیلا پژوهشگر در مرکز بینارشته‌ای CIEPP است.

منابع

Bell, S. (2001). The role of the state and the hierarchy of money. *Cambridge Journal of Economics*, 25(2), 149–163.

Bonizzi, B., Kaltenbrunner, A., & Michell, J. (2019). Monetary sovereignty is a spectrum: modern monetary theory and developing countries. *Real-World Economics Review*, 89, 46–61.

Lapavitsas, C. (2005). The Emergence of Money in Commodity Exchange, or Money as Monopolist of the Ability to Buy. *Review of Political Economy*, 17(4), 549–569.

Lapavitsas, C. (2017). The Theory of Credit Money: A Structural Analysis. In *Marxist Monetary Theory. Collected Papers of Costas Lapavitsas* (pp. 23–50). Brill.

Lerner, A. (1943). Functional finance and the federal debt. *Social Research*, 10(1), 38–51.

Marx, K. (1976). *Capital. A critique of political economy. Volume I*. Penguin.

Marx, K. (1986). *Collected Works. Volume 28*. International Publishers.

Prates, D. (2020). Beyond Modern Money Theory: a Post-Keynesian approach to the currency hierarchy, monetary sovereignty, and policy space. *Review of Keynesian Economics*, 8(4), 494–511.

Tcherneva, P. (2006). Chartalism and the tax-driven approach to money. In P. Arestis (Ed.), *A Handbook of Alternative Monetary Economics* (pp. 69–86).

Tcherneva, P. (2016). Money, Power, and Monetary Regimes. *The Levy Economics Institute Working Paper*, 861.

Tymoigne, E. (2020). Monetary Sovereignty: Nature, Implementation, and Implications. *Public Budgeting and Finance*, 40(3), 49–71.

Vernengo, M., & Caldentey, E. P. (2019). Modern Money Theory (MMT) in the Tropics: Functional Finance in Developing Countries. *Challenge*, 0(495), 1–17.

Wray, R. (2010). Alternative Approaches to Money. *Theoretical Inquiries in Law*, 11(1), 29–49.

Wray, R. (2014). From the State Theory of Money to Modern Money Theory: An Alternative to Economic Orthodoxy. *The Levy Economics Institute Working Paper*, 792.

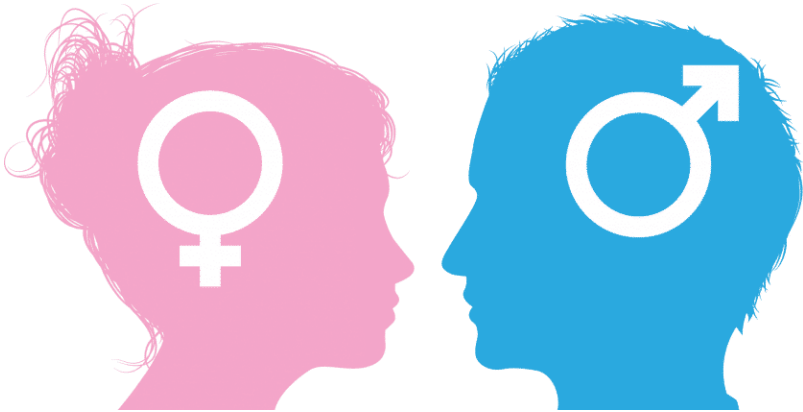
Wray, R. (2019). Alternative paths to modern money theory. *Real-World Economics Review*, 89, 5–22.

Wray, R., Dantas, F., Fullwiler, S., Tcherneva, P., & Kelton, S. (2018). Public Service Employment: a Path To Full Employment. *The Levy Economics Institute Policy Note*, 2.

تفاوت سکشوال

آلیسون استون

ترجمه‌ی شقایق مشایخی



چکیده

در این نوشتار مفاهیم اصلی تفاوت سکشوال، مؤثر بر نظریه‌ی فمینیستی را توضیح می‌دهیم و ریشه‌های آن‌را در روانکاوای فروید و لاکان پی خواهیم گرفت. سپس به معرفی بازاندیشانه ریشه‌ای تفاوت سکشوال که لوس ایریگاری ارائه کرده، می‌پردازیم. برای ایریگاری، در نظم نمادین غربی تنها سلسله‌مراتب جنسی وجود دارد و تفاوت سکشوال از اعتبار برخوردار نیست. برنامه‌ی سیاسی او تغییر نظم نمادین به منظور ایجاد موقعیت سوژکتیوِ ایجابی زنانه است - موقعیتی که صرفاً نقطه‌ی مقابل یا نفی موقعیت مردانه نیست - در عمل برخی فمینیست‌های ایتالیایی به توسعه‌ی این برنامه پرداخته‌اند. مفاهیم تفاوت سکشوال به نظریه‌پردازان فمینیست کمک کرده تا بدنمندی را فراتر از تفاوت جنس/جنسیت بازاندیشی کنند. این نوشتار با در نظر گرفتن این که چگونه مفاهیم تفاوت سکشوال از جهات گوناگون، نظریه‌ی فمینیستی کنونی، از جمله فمینیسم‌های ماتریالیستی را ممکن ساخته به پایان می‌رسد.

خانواده‌ای از مفاهیم مرتبط با تفاوت سکشوال به بخشی از نظریه‌ی فمینیستی بدل شده‌اند که از دو منبع اصلی آبخور می‌گیرند: نظریه‌های روان‌کاوانه‌ی فروید و لاکان و دیگری کار فیلسوف بلژیکی تبار لوس ایریگاری، که در حیطه‌ی روان‌کاوی فعالیت دارد. از دهه‌ی ۱۹۷۰، ایده‌های آنها در مورد تفاوت سکشوال به دلایل متعددی مورد استقبال برخی از نظریه‌پردازان فمینیست انگلیسی‌زبان، قرار گرفته است. این دلایل چارچوبی را برای ساختار این نوشتار فراهم آورده که هر یک به نوبه‌ی خود بررسی خواهد شد.

اول: مفهوم تفاوت سکشوال چارچوبی ایجاد کرده که در آن تشخیص دهیم روان قابل‌تقلیل به جامعه نیست و مردانگی و زنانگی ریشه‌های عمیق و پایداری در روان ما همراه با فانتزی‌های بنیادی و عوامل شکل‌دهنده‌ی روان (میل، سرکوب، وجدان و غیره)

دارند. دوم: مفهوم تفاوت سکشوال، فمینیست‌ها را قادر می‌سازد تا ماهیت نظم نمادین را نظریه‌پردازی کنند. نظم نمادین این‌همان با جامعه نیست. یک نظم نمادین مجموعه‌ای از معانی بنیادی و منظم سازمان یافته است که روان ما را در طیف متنوعی از فرهنگ‌ها و جوامعی که همگی در نظم یکسانی دخیل هستند، ساختار می‌دهد. هر نظم نمادین، در زبان که صرفاً یک ابزار بی‌طرف ارتباط نیست، بلکه افق فراگیر معنا و چارچوبی است برای تجربه در دیگر نظام‌های گفتمانی و دلالتی: هنر تجسمی، دین، موسیقی، معماری و تمامی دیگر ابعاد بازنمایی‌ها، تبلور می‌یابد. در غرب، موافق با اظهارات ایریگاری و دیگران، نظم معانی تجسم یافته در تمامی این زمینه‌ها حول محور تقابل سلسله‌مراتبی مرد/زن می‌گردد. سوم: تحلیل فمینیستی از امر نمادین غربی، سیاست تفاوت سکشوال را ایجاد کرده است. هدف آن تغییر نظم نمادین همراه با عمل اجتماعی برای ایجاد موقعیت سوژکتیو ایجابی زنانه است. مطابق سنت، غرب با تلقی از زن صرفاً به‌مثابه یک نسخه‌ی پست از مرد، این امر را نادیده گرفته است. مانند زمانی که فروید، کلیتوریس را یک قضیب معیوب و کوچک‌شده می‌داند. چهارم: مفهوم تفاوت سکشوال به فمینیست‌ها یاری رسانده تا بدنمندی را فراتر از تفاوت جنس/جنسیت بازاندیشی کنند. در نهایت، طیفی از مواجهات معاصر با ایده‌های تفاوت سکشوال، از جمله «فمینیسم‌های ماتریالیستی» جدید، رویکرد بدنمندی فمینیسم را بر تفاوت‌های سکشوال بنا و آن را نقد می‌کنند.

ریشه‌های روانکاوانه مفهوم تفاوت سکشوال

روان‌کاوی سنت فکری کلیدی است که از طریق آن مفهوم تفاوت سکشوال وارد نظریه‌ی فمینیستی شده است. باید روایت فروید از مردانگی و زنانگی و سپس تجدیدنظر لاکان را که در این گزارش برای دریافت روان‌کاوانه‌ی فمینیستی بسیار مهم بوده است، دوباره بررسی کنیم. فروید در اواخر کار فکری خود به زنانگی توجه جدی کرد. تا آن زمان، او با همان نظریه‌ی عقده‌ی ادیپ که در ابتدا با اشاره به پسران خردسال مطرح کرده بود، به زنانگی نزدیک شد. با کنار گذاشتن مشکلات فراوان پیرامون این نظریه، اجازه دهید اصول آن را از نظر بگذرانیم. از نظر فروید، هر پسر

جوان، از سه تا پنج سالگی، تمایلات سکشوال نسبت به مادرش دارد و از رقیب خود، پدری که پسر می‌خواهد او را بکشد، متنفر است. این تمایلات سکشوال خاص آمیزش نیست، بلکه به شکل ابهام‌آمیزی برای انواع مختلف نزدیکی بدنی با مادر، انگاشته شده است.

برای تنبیه، پسران از آن‌رو که چنین تمایلاتی دارند، چه از سوی پدر و چه دیگر مردان خانواده تهدید به اختگی می‌شوند. پدر در نهایت پسر را وامی‌دارد تا عقده‌ی ادیپ خود را از بین ببرد.

از دیگر سو پسر نفرتِ معارضِ خود نسبت به پدرش را، در ازای این اطمینان که خودش پدر خواهد شد و همسرش را به‌جای مادرِ محبوبش در اختیار خواهد داشت سرکوب می‌کند. در ابتدا فروید تصور کرد که دختر خردسال دارای عقده‌ی ادیپ متقارن معکوس است که تمایلات سکشوال نسبت به پدرش دارد و در نفرت از مادر با او رقابت می‌کند. به تدریج این فرض را کنار گذاشت. موضع اصلاح شده‌ی خود را در مقاله‌ی ۱۹۲۵ «برخی پیامدهای روانی تمایز آناتومیک بین دو جنس»، «جنسیت زنانه» در سال ۱۹۳۱ و «زننگی» در سال ۱۹۳۳ بیان کرد. از آن پس اذعان می‌داشت که دختران و پسران ابتدا مادران خود را دوست دارند. احتمالاً دلیل آن قرارداد اجتماعی است که زنان و مادران را به‌مثابه مراقبان اصلی کودکان می‌داند. گرچه فروید شرحی نمی‌دهد. ظاهراً دختر مادرش را به همان روش «فالیک» پسر دوست دارد و می‌خواهد با مادرش با استفاده از کلیتوریسِ او به گونه‌ای که گویی قضیب است، اعمال سکشوال انجام دهد. در حالی که پسر به دلیل تهدید به اخته شدن، از عشق خود به مادرش چشم‌پوشی می‌کند. دختر پنج ساله با «کشف» اینکه او و مادرش قبلاً اخته شده‌اند و قضیب ندارند، مادر را طرد می‌کند. پس از رسیدن به مرحله‌ی ادراک، دختر مادرش را به خاطر تمام ناامیدی‌های دیگر؛ از شیر گرفتن، آموزش توالت، خلاء عاطفی پس از به‌دنیا آمدن خواهر و برادر کوچک‌تر و غیره سرزنش می‌کند.

این دختر که اکنون از مادرش متنفر است نسبت به زنان دیگر از جمله خود نیز بیزار می‌شود. با فرض این‌که مسیر نرمال زننگی را پی خواهد گرفت؛ پدرش را در جایگاه عشق جدید جای‌گذاری کرده و می‌خواهد به‌واسطه‌ی پدر به قضیب دست پیدا

کند. زین پس عقده‌ی ادیپ خواهد داشت. پدر را دوست دارد و از مادر متنفر است. دختر هرگز به‌درستی این عقده را رها نمی‌کند. چراکه در مورد او با تهدید به اختگی نمی‌توان روند ازاله‌ی عقده را پیش برد. بلکه عقده‌ی اختگی نیز او را به سمت عقده‌ی ادیپ سوق می‌دهد. و تقریباً همان‌جا رهاش می‌کند. در بهترین حالت متوجه می‌شود که هرگز نمی‌تواند قضیب داشته باشد. به‌جای آن ارزو می‌کند که ابتدا از پدرش و سپس یک جایگزین برای پدر (همسرش) بچه‌دار شود- در حالت ایده‌آل یک نوزاد پسر- که به‌واسطه‌ی او بتواند به قضیب دسترسی پیدا کند.

در عین حال، کار فروید نمایش تمایز بین تفاوت سکشوال با تفاوت جنسی آناتومیک است. تفاوت^۱ سکشوال با تفاوت جنسی یکسان نیست. بلکه پیامد روانی آن است. تفاوت سکشوال، تفاوت میان موقعیت سوژه یا هویت‌های جنسی متفاوتی است که دختران و پسران برای خود فرض می‌گیرند و زنان و مردان از آن مراقبت می‌کنند. این موقعیت‌ها ناشی از روابط متفاوتی است که زن و مرد با دیگران اتخاذ می‌کنند. دوست داشتن در مقابل نفرت از مادر، تصورات متفاوت از خود در مقام پدران آینده یا اخته شده، و مجموعه‌ای از خواست‌ها و تمایلات برای جایگزینی مادر در برابر قضیب. این تفاوت روانی برای فروید سکشوال است چراکه از دوره‌های مختلف رشد اروتیک که دختران و پسران متحمل می‌شوند، روش‌های متفاوتی که خواست‌هایشان ساختار و شیوه‌های متفاوتی که روان‌هایشان حول این خواست‌ها سازمان می‌یابد، سرچشمه می‌گیرند.

فروید به انحای گوناگون این نکته را تصریح کرده که کودکان تنها در خلال مسیرهای پرپیچ‌وخم رشد به هویت جنسی دست می‌یابند و بدون هویت جنسی ثابتی زندگی را آغاز می‌کنند. آنها در اصل چند دگردیس یا دوجنسه هستند. این امر تفاوت سکشوال را از تفاوت جنسی متمایز می‌سازد: دومی در بدو تولد داده می‌شود درحالی‌که اولی از طریق فرآیندهای پیچیده و دشوار به دست می‌آید. هویت جنسی در این فحوا هیچگاه به‌تمامی ثابت یا کامل نیست: از آنجایی که همیشه هویت جنسی از گذشته‌ی پیشا-جنسی فرد نشئت می‌گیرد؛ همه، نیروهای روانی و امیالی دارند که هویت جنسی اکتسابی آنها را بی‌ثبات می‌کند. با وجود این، علی‌رغم بی‌ثباتی‌هایی که دائماً هویت‌های

جنسی را درگیر می‌کنند، عموماً پایدار می‌مانند. اکنون فرض می‌کنیم جنس ثابت است. هویت جنسیتی و تفاوت سکشوال متزلزل و بی‌ثبات هستند. از آنجایی که تفاوت سکشوال آناتومیکی نیست، بلکه روانی و وابسته به عشق اروتیک، اکتسابی و ناپایدار است، آیا وضعیت تفاوت سکشوال در برابر تفاوت جنسی همانند وضعیت جنس در برابر جنسیت است؟ آیا تفاوت سکشوال صرفاً نام دیگری برای جنسیت است؟ ببینیم چرا اینگونه نیست.

تمایز جنسیت/جنس، برای اولین بار از سوی روان‌شناسان به‌کار رفت و در اندیشه‌ی فمینیستی معرفی و به‌شکل گسترده‌ای به شرح زیر درک شد. جنس تفاوت بیولوژیکی بین زن و مرد و جنسیت متشکل از انتظارات و نقش‌های متفاوت جوامع برای آنهاست. (پرخاشگر در مقابل صلح‌طلب). تفاوت‌های شخصیتی زن و مرد با این انتظارات شکل می‌گیرد. مردان و زنان بیولوژیک با پذیرش جنسیت اجتماعی، مردانه و زنانه می‌شوند. بسیاری از فمینیست‌ها این تمایز جنسیت/جنس را پذیرفتند چراکه به این معناست که شخصیت‌ها و نقش‌های اجتماعی زن و مرد به جای تأثیر مستقیم بیولوژیک به‌واسطه‌ی هنجارهای اجتماعی شکل می‌گیرند. و در حالی که بیولوژی ثابت است، نقش‌ها و هنجارها در جوامع مختلف متفاوت هستند. پس می‌توانیم این هنجارها را طوری تغییر دهیم که هدایت زنان و مردان در مسیرهای معارض و نابرابر را مانع گردد.

در مقابل، فروید براین است که روان‌پویایی‌ها، صرف‌نظر از هنجارهای جنسیتی حاکم در جامعه، امکانات و مسیرهای خاص خود را دارد. در واقع، تنها بر اساس دستیابی به اصول اولیه‌ی هویت روانی در جایگاه مردانه یا زنانه، به نقش‌های مردانه یا زنانه پاسخ‌گو می‌شویم. این کار را در خلال مراحل اختگی و عقده‌های ادیپ انجام می‌دهیم که هر فردی بدون توجه به موقعیت‌های اجتماعی متنوع خود باید از حیث روانی از آنها عبور کند. بینش اصلی روان‌کاوانه این است که روان و رشد آن دارای سطح استقلالی از جامعه است. تفاوت روانی بین دو جنس به تفاوت جنسیتی اجتماعی قابل‌تقلیل نیست. بلکه در هر جامعه‌ای این تفاوت روانی باید وجود داشته باشد و به‌نحوی پذیرفته شود.^۲ از نظر فروید، روان برخلاف بدن قابل‌تقلیل به ذهن نیست، تحت تمایز

جنسیت/جنس، همان‌طور که در ابتدا دیدیم، جنسیت در ذهن و جنس در بدن به‌وجود می‌آید. در عوض فروید با روان و هر یک از عوامل تشکیل‌دهنده‌ی آن (ایگو، سوپرایگو و غیره) به‌مثابه‌ی سازمانی از ایده‌ها و انرژی‌های فیزیکی در آن واحد برخورد می‌کند. همان‌طور که ایده‌ها در الگوهای ثابت تثبیت می‌شوند، انرژی‌های فیزیکی متناظر ما به خواست‌ها، انگیزه‌ها، الگوهای فعالیت، حرکات، عادت‌ها و غیره محدود می‌مانند. برای مثال، وقتی فردی که از هیستری رنج می‌برد افکار سکشوال خود را سرکوب می‌کند، انسداداً لزوماً بر بدنش نیز تأثیر می‌گذارد: اندام ممکن است فلج و گفتار مختل شود. روان به‌نحو همزمان یک آرایش بدن‌دار و ذهنی است.

متأسفانه، فروید تمام این بینش‌ها را با تأکید بر تأثیرات علی تفاوت جنسی آناتومیکی به‌گونه‌ای سازش می‌دهد، که این امر باعث می‌شود معلوم نگردد روان تا چه اندازه دارای پویایی مستقل از بیولوژی است. هویت‌های جنسی تا چه حد ناپایدار هستند، و بدن تا چه حد چیزی است که از طریق-با روان شکل گرفته است.

افزون بر این، تأکید فروید بر آناتومی، انبوهی از مشکلات را همراه آورد که در ابتدا فمینیست‌ها را از توسعه‌ی بینش‌های او باز می‌داشت. می‌پذیرد که دختران، مادران خود را «فالیک» دوست دارند. قضیب تنها اندام سکشوال ارزشمند است. اینکه هر دو جنس به ناچار بدن زن را «اخته» می‌بینند. این چشم‌انداز تهدید اختگی را برای پسرها به بار می‌آورد. و اینکه کل زندگی عاطفی زنان حول محور «حسادت قضیب» می‌گردد. خصومت فمینیستی با فروید تا اواسط دهه‌ی ۱۹۷۰ ادامه داشت. تا آن زمان که کتاب روان‌کاوی و فمینیسم، اثر ژولیت میچل در سال ۱۹۷۴ تحولی اساسی را موجب شد. نکته‌ی اصلی میچل این است که فروید به ما توصیف تا حد زیاد دقیقی از این که زن شدن تحت حاکمیت مردسالاری چیست ارائه می‌دهد. در تمدنی که منزلت برتر برای پدر قائل است، مردسالاری به معنای «حکومت پدر» و به همین ترتیب، برای مردان و نمادهای مقام پدری و مردانه است. دختران نمی‌توانند از پذیرش این نکته که چون زن هستند، جایگاه پایین‌تری دارند، احتراز کنند. دختران که بدن زنان را با معیارهای مردانه می‌سنجند، خود را معیوب و درجه‌دو می‌پندارند. اشتباه فروید این بود که این فرآیند را به‌مثابه اثر آناتومی و نه فرهنگ به تصویر می‌کشید. میچل از تجدیدنظر

روان‌کاوانه که ژاک لاکان در فرانسه پی افکند، به‌ویژه در مرحله‌ی «ساختارگرایانه»ی او در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰، که در سال ۱۹۶۶ تبلور یافت، تأثیر پذیرفت. گرچه لاکان مدعی بازگشت به فروید بود، اما در واقع تمرکز روان‌کاوی را از بیولوژی به زبان و فرهنگ تغییر داد. عقده‌های اختگی و ادیپ را به‌مثابه انعکاس‌دهنده‌ی ساختار زبان، نه واقعیت‌های آناتومی، بازاندیشی کرد. از آنجایی که لاکان به این ترتیب از دیدگاه فروید مبنی بر این که حقارت زنان به شکل بیولوژیکی تعیین می‌شود دور شد، میچل و بسیاری دیگر از نظریه پردازان فمینیست روان‌کاوی لاکانی را مفید فایده دانستند. برای فروید، تهدید اختگی از سوی پدر یا به نام او صورت می‌گرفت. لاکان از این نظر ایده می‌گیرد که کارکردی پدرانه، یعنی «نه» گفتن، وجود دارد. (این کارکرد را «نام پدر» اسم‌گذاری می‌کند) ممنوعیت پیوند بدنی با مادری که کودک خواهان او است.

لاکان این «نه» پدرانه را با تابوی محارم برابر می‌داند. تابوی جهانی که فرهنگ را از طبیعت جدا می‌کند. این تابو در همه‌ی فرهنگ‌ها و جوامع و در تمام نظام‌های روابط خویشاوندی مشترک است که به موجب آن خود را از حیوانات جدا می‌کنیم. در تمام این سیستم‌ها، موقعیت‌های خویشاوندی در رابطه با یکدیگر تعریف می‌شوند: فقط پدر می‌تواند با مادر رابطه‌ی جنسی داشته باشد. موقعیت پدر همیشه «نه» گفتن است. برای این که کودک این معانی؛ پدر، مادر، فرزند، را درک کند، «نه»، کلید ورود به زبان و نظام تمایزات آن است.

این نکات به دیدگاه ساختارگرایانه‌ی لاکان بستگی دارد که در آن زبان نه ابزار بی‌طرف ارتباطی و نه وسیله‌ای ساده برای بیان ایده‌های از پیش موجود که به نوبه‌ی خود منعکس‌کننده‌ی جهان بیرونی است. از نظر لاکان، زبان نحوه‌ی دیدن جهان، و افقی از معنا را موجب می‌شود که همه‌ی تجربه‌ها به میانجی آن شکل می‌گیرند. هر زبانی با مزیت برخورداری از نظامی کامل از تفاوت‌ها به این امر می‌پردازد: هر اصطلاح، معنای خود را از تفاوت‌ها و روابطش با سایرین بدست می‌آورد. برای مثال، در زبان فرانسوی mouton می‌تواند به معنای گوسفند یا گوشت گوسفند بکار می‌رود. دیدگاه متفاوتی نسبت به گوشت گوسفند - مثل همیشه مفهوم بالقوه‌ی گوشت - به انگلیسی

راه پیدا می‌کند که این دو اصطلاح را از یکدیگر متمایز می‌سازد. بنابراین، اصطلاحات خویشاوند صرفاً موقعیت‌های پیشاوجودی را توصیف نمی‌کنند. بلکه موقعیت‌های خویشاوندی را با ظرفیت‌های خاص خلق می‌کنند. خویشاوندی از کل نظام معانی زبانی جدا نیست. با آن درآمیخته است که به نوبه‌ی خود، تمام تجربیات ما را سازمان می‌دهد. در مجموع: اصل بنیانی برای کسب زبان، یادگیری معنای پایه‌ای موقعیت‌های خویشاوندی است که جایگاه هر فرد در جهان را مشخص می‌سازد. و مستلزم فراگیری این نکته است که تنها پدر ممکن است به مادر تمایل داشته باشد. بنابراین ممنوعیت اتحاد با مادر را درک می‌کند. پدر- به‌مثابه یک شخصیت نمادین - نماینده‌ی تمدن و فرهنگ و «نماینده‌ی اصلی اقتدار قانون است».

این «پدر» آن پدر تجربی و واقعاً موجود نیست که نیازی به تهدید ندارد. آنچه اهمیت دارد این است که پدر در مقام کسی که به‌تنهایی می‌تواند مادر را «مالک» باشد جایگاه نمادین خواهد داشت و این را افراد و فرهنگ یکسر در کسوت «پدران کلیسا»، ریاست پدران‌هی دولت، تجلیل از سلحشوران در فرهنگ و انقلابیون، به کودک انتقال می‌دهند.

هر تمدنی برای انجام این کارکرد پدران‌ه، یعنی جدا کردن کودک از وابستگی اولیه به مادر و هدایت او سمت زندگی عمومی و اجتماعی، نیازمند تمهیداتی است. لاکان عقده‌ی ادیپ را به‌مثابه میل اشغال جایگاه پدر نمادین و داشتن نشان مرکزی آن، فالوس، نه قضیب اناتومیک، از نو می‌سازد. لاکان در مورد فالوس چیزهای زیادی می‌گوید: نشان موقعیت پدری، تمایل سکشوال پدر به مادر، و اتحاد کامل با مادر که فقط پدر می‌تواند از آن لذت ببرد. مجموعه‌ی اختگی به نوبه‌ی خود بر درک کودک متمرکز است که ممکن است موقعیت پدر را اشغال نکند یا فاقد فالوس باشد. حتی پسر خردسال نیز تحت این نوع از اختگی قرار می‌گیرد. از این پس می‌خواهد به احتمال زیاد با شورش علیه پدران نمادین جامعه به مقام پدری دست یابد. زیرا شورشیان ادعای اقتدار در برابر صاحبان قدرت را دارند. قانون و شورش به یکدیگر وابسته هستند.

با این حال، از نظر لاکان، هیچ پسر یا مردی هرگز به لحاظ روانی نمی‌تواند به مقام پدری دست یابد. زیرا هر مردی «نه»ی پدر را به روان خود وارد می‌کند. جایی

که این «نه» پدر به هسته‌ی سوپرایگوی او تبدیل می‌شود (به عاملیت اخلاقی بازدارنده و تنبیه‌کننده در روان) و فیگور پدرِ آرمانی درونی شده‌ای که در برابر او هر مردی خود را ناکافی می‌داند. از این رو فالوس توأمان هم نماد چیزی است که می‌خواهیم داشته باشیم و هم چیزی که فقط در خواست‌مان فاقد آن هستیم. همین‌طور نشان‌دهنده‌ی فقدان موقعیت پدری-اختگی است. برای لاکان دختران نیز باید از طریق نام پدر وارد تمدن شوند. برای خروج از پیوند پیشا-کلامی با مادر و ورود به زندگی اجتماعی گسترده‌تر، به میانجی زبان، دختر باید به اندازه‌ی پسر با ایده‌آل پدری و نه ایده‌آل مادری، ارتباط داشته باشد. زیرا مادر در حوزه‌ی ماقبل اجتماعی است که باید از آن خارج شود. در ماهیت زبان، تنها موقعیت سوژه‌ی ممکن، موقعیتی است که تحت «عملکرد پدری» تنظیم شده‌است: تبدیل شدن به سوژه‌ی ناطق تبدیل شدن به یک سوژه‌ی مذکر است. محدودیت‌های ساختاری زبان، زنان را از احراز سوژه‌های خاص زن، نطق کردن یا تمایل به هر شیوه‌ی خاص زنانه باز می‌دارد.

پس زنان به چه معنا زنانه می‌شوند؟ پاسخ این است که آنها هرگز نمی‌توانند کاملاً موقعیت سوژه (مردانه) را به خود اختصاص دهند. اما با ورود به زبان، عملاً میان سوژگی و زنانگی آنها شکافی ایجاد می‌شود که آنها را به‌مثابه ابژه و نه سوژه‌ی میل و گفتار قرار می‌دهد. این به‌واسطه‌ی نقش فالوس رخ می‌دهد. در حالی که فالوس قضیب نیست. همچنان دختران را وامی‌دارد با شرایط متفاوتی نسبت به پسران، اخته شوند. با این حال، پسر می‌تواند با به‌غلط یکی‌پنداشتن قضیب خود با فالوس در جایگاه فاقد و مایل به رسیدن به موقعیت پدری یعنی داشتن مادر یا زن قرار گیرد. دختر نمی‌تواند به همین ترتیب تمایل خود را به‌مثابه فالیک نشان دهد و تجربه کند. زیرا قضیب ندارد. پس ناچار است رابطه‌ی متفاوتی با فالوس پدری برقرار کند. تنها گزینه‌ی موجود در این‌جا این است که بخواهیم هدف میل فالیک پدر یا مرد باشیم. تا آن جایی که دختر این موقعیت زنانه را به دست می‌گیرد، ابژه است. تا جایی که حرف می‌زند، می‌خواهد، و غیره، او (اثرگذار است) مردانه است.

ممکن است از کار لاکان چندین نکته‌ی اساسی را مطرح نظر قرار دهیم. نخست، تفاوت سکشوال، در برگیرنده‌ی هردو تفاوت نمادین بین موقعیت‌های پدر/مرد و

مادر/زن است که به سوژه/ابژه پیوند می‌یابد و هم تفاوت روانی بین سوژه‌هایی که این موقعیت‌های متمایز را به خود می‌گیرند. زبان و روان درهم‌تنیده هستند. لاکان مجموعه‌ی کلی آنها را «نظم نمادین» می‌نامد. تفاوت سکشوال، آن گونه که در این نظم وجود دارد، نه به تفاوت جنسی بیولوژیکی و نه به جنسیت اجتماعی آن گونه که هنجارهای اجتماعی تعریف می‌کنند قابل تقلیل نیست. بلکه تفاوت سکشوال نمادین است. یعنی در عین حال زبانی و روانی است. تفاوت سکشوال از آن جایی که زبانی است، در گسست از ماهیت ماقبل کلامی که از طریق آن وارد تمدن می‌شویم، به وجود می‌آید. به گونه‌ای که هویت جنسی ما همیشه ناامن، ناقص و به انحای گوناگون در مواجهه با کمبود و نارسایی تعریف می‌شود نه این که به ما احساس یکپارچگی جنسی بدهد.

نظریه‌پردازان مختلف فمینیست در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ تأکید لاکان را بر این موضوع که هویت جنسیتی هرگز کامل نیست مطرح و سرسختانه علیه هر فهمی از «زن کامل» یا «مرد کامل» مبارزه کردند. به‌ویژه آدامز و کاوی ۱۹۹۲. با این حال، برای لاکان این امر نمادین است. نظمی که این هویت‌های ناقص را تنظیم می‌کند برای همیشه ثابت است. «نه» پدری باید قانون باشد و فالوس «دال اصلی» در هر جامعه‌ای است. هر جامعه‌ای که این محدودیت‌ها را برآورده نمی‌کند با فروپاشی مواجه می‌شود. لاکان هیچ چشم‌اندازی برای تغییر محرومیت زنان به مثابه زن از تمدن ندارد. پس: علی‌رغم این نقصان، هویت جنسی ما پذیرفته شده است. این مشکل ناشی از مفهوم تفاوت سکشوالی است که نزد لاکان شکل گرفته است. در معنای مثبت، این مفهوم نشان می‌دهد که روان‌ها و نظام‌های معنایی ما سازمان خاص خود را دارند که قابل تقلیل به سازمان جامعه نیستند. بلکه محدودیت‌هایی بر روان و نظام‌های معنایی ممکن وجود دارد که همه‌ی جوامع باید آن‌ها را رعایت کنند. با این حال، در معنای منفی، لاکان در مرکز این محدودیت‌ها، ضرورت جدایی از مادر را با ارجاع به ایده‌آل پدری قرار می‌دهد. با توجه به این محدودیت، هر زبان و هر نظام سازماندهی روانی در زنان شکافی بین سوژکتیویته‌ی گفتاری و زنانگی عینیت یافته ایجاد می‌کند. چیزی که هیچ تغییری در هنجارهای جنسیتی اجتماعی نمی‌تواند بر آن فائق آید.

ممکن است با کنار گذاشتن روان‌کاوی یا به‌کارگیری مجدد آن بدون مفهوم تفاوت^۳ سکشوال از این مشکلات فرار کنیم. اما درپی آن بینش‌هایی را که از این مفهوم متصور است از دست می‌دهیم: این که روان، پویایی خاص خود را دارد. از فرآیندهای پیچیده‌ای نیرو می‌گیرد که ما هویت‌های جنسی همیشه در نوسان و ناپایدار را، به‌دست می‌آوریم؛ و این که این پویایی‌های روانی با ساختارهای دروغین معنایی عمیقی که بر تنوع‌های زبانی و اجتماعی خاص استوار هستند پیوند خورده‌اند. ما با «بن‌بست» بین فمینیسم و روان‌کاوی، بین بینش روان‌کاوی و پروژه‌ی فمینیستی تأثیرگذاری تغییر اجتماعی مواجه هستیم. مسلماً لوس ایریگاری بود که کارش به این بن بست خاتمه داد.

فلسفه‌ی سکشوال تفاوت‌گرای لوس ایریگاری، برجسته‌ترین فیلسوف تفاوت‌گرای سکشوال

آثار ایریگاری در ابعاد وسیع بر اندیشه‌ی فمینیستی تأثیر گذاشته است. به‌ویژه آثار قبلی او در دهه‌ی ۱۹۷۰، که از دهه‌ی ۱۹۸۰ به بعد به دنیای انگلیسی‌زبان ترجمه و وارد شد.^۴

ایریگاری در ابتدا به مکتب روان‌کاوانه‌ی لاکان، مکتب پارسی فرویدی تعلق داشت. اما اخراج شد. زیرا در سراسر نوشته‌های قبلی‌اش، (غیر مستقیم) از لاکان انتقاد می‌کرد که به دروغ پرچم پدرسالاری را در شرایط تمدن جهانی بشری برافراشته. با این حال، ایریگاری در نظریه‌ی لاکان اساس نقد رادیکال تمدن غرب را به دلیل محروم‌سازی از هرگونه امکان صحبت کردن، تفکر یا عمل زنان به‌مثابه زنان در می‌یافت. نماد سوژکتیویته، فالوس، از قسمتی از بدن مردانه الگوبرداری شده‌است. هیچ عضوی از بدن زنانه نمادی معادل ارائه نمی‌دهد که زنان را به صحبت و تمایل خاص به‌مثابه یک زن برانگیزاند. این امر دلالت دارد بر اینکه چگونه زن در مقام ابژه و نه سوژه، در موقعیت ناطق یا متفکر منحصراً سوژه‌ی مردانه شده است؛ هر نظریه‌ای درباره‌ی سوژه همیشه به مقام مردانه تخصیص داده می‌شود. در شکل وسیع‌تر، امر مؤنث تنها به شکل نسخه‌ی منفی، پست‌تر، یا معارض مذکر تعبیر شده است: در رابطه با، در برابر و ذیل

مذکر، و به‌طور پارادایمی به‌مثابه ابژه در مقابل سوژه‌ی مذکر تعریف می‌شود. ماده همیشه به شکل کمبود، آتروفی، فقدان جنسی که ارزش را در انحصار دارد: جنس مذکر، توصیف می‌شود.

این معانی سلسله‌مراتبی مذکر و مؤنث، مردانه و زنانه، هسته‌ی اصلی نظم نمادین غربی است. مجموعه‌ی کاملی از تقابل‌های دوتایی سازنده‌ی نظم را سازماندهی می‌کنند. یعنی ساختار زیربنایی معنا که ستون فقرات فرهنگ غربی را تشکیل می‌دهد. تضادهای ذهن / بدن، فرهنگ / طبیعت، عقل / احساس، واقعیت / ظاهر، حقیقت / فریب، خوب / بد، فعال / منفعل، نظم / هرج‌ومرج. همگی با معنای جنسی مشخص می‌شوند: زنان به طبیعت نزدیک‌تر، همه دروغگو، تحت تأثیر احساسات خود هستند و غیره.⁵

زن بودن منشأ هویت سوژکتیو مستقل نبوده است. بلکه صرفاً معکوس مرد بودن که هویتی ایجابی تلقی می‌شود، مصداق پیدا کرده است. زنان تنها با قرار گرفتن در جایگاه غیر زنانه می‌توانند از وضعیت درجه‌دو فرار کنند: شاید همچون استدلال‌گران یا ناطقان خنثای جنسی، (اما در واقع به‌طور پنهانی موقعیت مردانه‌ای را اتخاذ می‌کنند که زنانگی‌شان همیشه تهدیدی برای به زمین زدن‌شان است). ایریگاری نتیجه می‌گیرد که هیچ تفاوت جنسی واقعی هرگز در سطح نمادین وجود نداشته است. به این معنا که تنها در جایگاه یک مرد است که می‌توان سوژه‌ای متفکر، ناطق و کنشگر باشید. به‌جای تفاوت واقعی، تنها سلسله‌مراتب و تضاد دوتایی بین ۱ و ۰ وجود داشته‌است که در آن ۱ مرد است، ۰ زن به‌مثابه فقدان صرف تعبیر می‌شود. با این حال، ایریگاری به این امتناع سنتی از تفاوت واقعی همچون تفاوت جنسی، تحت تعبیر سلسله‌مراتبی و معارضی که تا کنون داشته است، اشاره می‌کند.

برخلاف لاکان، ایریگاری استدلال می‌کند که این نظم نمادین که بر غرب حکومت کرده تنها یکی از بسیار نظم‌های نمادین ممکن است. نظم خاص ما از یونان کلاسیک سرچشمه گرفته است. در این‌جا به سه‌گانه‌ی تراژیک اورستیا، اثر آیسخولوس اشاره می‌کند. قهرمان، اورستس، مادرش کلیتمنسترا را به انتقام قتل پدرش آگاممنون می‌کشد. دادگاه آتن سرانجام اورستس را تبرئه می‌کند و «قتل مادر» را در حکم اصل

پایه‌ی نظم اجتماعی کلاسیک بنا می‌گذارد. از نظر ایریگاری، این نشان می‌دهد که چگونه، در این برهه از تاریخ، تخیلی خاص به قانون تبدیل شد. یعنی در نظم نمادینی که از آن زمان حاکم بوده است.

تخیلی به معنای مجموعه‌ای از خیال‌پردازی‌های ساختاریافته و مرتبط که در آن فانتزی دربرگیرنده‌ی ایده‌هایی درباره‌ی آنچه ما می‌خواهیم همراه با انرژی‌های بدنی است که آن‌ها را شارژ و اروتیک می‌کند. فانتزی‌هایی که امر نمادین غربی را خاطر نشان می‌سازد. مانند همه‌ی بنیادی‌ترین خیالات، بسیار عمیق‌اند و تحت کنترل آگاهانه نیستند. ایریگاری معتقد است این تخیلات به شخصیت‌های مادر و پدر مربوط می‌شوند و از مشکلات عجیبی که پسران خردسال پس از تولد با آن‌ها دست‌وپنجه نرم می‌کنند، نشأت می‌گیرند. همه‌ی کودکان تلاش می‌کنند تا از نظر عاطفی خود را از مادرشان جدا و این احساس را ایجاد کنند که از نظر ذهنی و جسمی با مادرشان متفاوت هستند. اما برخلاف دختران، پسران از زنانی متولد می‌شوند که به لحاظ جنسیت با آنها تفاوت دارند. جدایی از مادر برای پسرها شدیدتر از دخترها است. پسرها انگیزه پیدا می‌کنند که در سطح عاطفی و فانتزی، تمام پیوندها را با مادرشان قطع کنند و ارزش مادر و همه‌ی چیزهایی که او مطرح می‌کند را از بین ببرند: بدن، وابستگی، روابط نزدیک، احساسات. به‌طوری‌که پسرها می‌خواهند انکار کنند که با جدا شدن از مادر، چیزی را از دست می‌دهند و تمام قلمرو او را در حکم قلمرویی که پسرها هرگز واقعاً به آن تعلق نداشتند بی‌ارزش تلقی می‌کنند.

برای انجام این کار، پسران شخصیت پدری را درحکم واجد تمام ارزش‌هایی که در برابر مادر و وابستگی‌های دوران نوزادی که مادر نماد آن است، برجسته می‌سازند: استقلال؛ جدایی از دیگران؛ عقل در مقابل احساس. پسر آرزوی بدنمند کردن این ارزش‌ها را دارد که در موقعیت ایده‌آل پدران قرار می‌گیرد. وقتی تخیلات همچون یک نظم نمادین بیان می‌شوند، فرهنگ با تقابل‌های دوتایی که در امتداد خطوط جنسی مشخص شده‌اند، ساختار می‌یابد. همان‌طور که در اسنادی مانند اورستیا آمده است. از این‌رو نظم نمادین پدرسالارانه که لاکان توصیف کرده است، اکنون ایریگاری ریشه‌هایش را در رابطه اولیه پسر خردسال با مادرش واریسی می‌کند.

ایریگاری با در نظر گرفتن نظم نمادین همچون بیان فانتزی‌های مردانه، بر ریشه‌های بدنی معنا که تا حدودی در آثار لاکان و دریافت اولیه‌ی فمینیستی آن گم شده بود، اصرار می‌ورزد. ایده‌ها و انرژی‌های بدنی در خیال‌پردازی‌ها به هم نزدیک می‌شوند. طوری که وابستگی جسمانی سرسختی به آنها داریم. خیال‌پردازی‌هایی که زیربنای نظم نمادین غربی هستند. به مادر و پدر در مقامِ فیگورِ بدنمند مربوط می‌شوند. چراکه در دوران نوزادی به این شکل تجربه‌اش می‌کنیم. بنابراین، تقابل نمادین مرد/زن که این خیال‌پردازی‌ها را بیان می‌دارد، معانی سلسله‌مراتبی را به بدن مرد و زن نسبت می‌دهد. مانند زمانی که افلاطون رحم و اندام تناسلی زن را الگوی خود برای غار جهل و توهم حسی می‌داند که معتقد است همه‌ی ما در آن گرفتار شده‌ایم. اما ایریگاری چگونه فکر می‌کند که نظم نمادین را می‌توان تغییر داد، اگر فانتزی‌های مردانه را پسران، به این دلیل تصریح می‌کنند که از مادرانی -زنانی که مجذوبشان می‌شوند- به دنیا می‌آیند؟ دیدگاه ایریگاری مبنی‌براین است که تغییر نمادین ممکن است بر این باور که رابطه‌ی متقابلی بین امر نمادین و خیالی وجود داشته، استوار باشد. همان‌طور که مارگارت ویتفورد در توضیح خود از ایریگاری بیان می‌کند؛ امر خیالی یک «ماگما» است که تنها زمانی به شکل معینی در می‌آید که در جایگاه نظم نمادین بیان شود. قبل از این نوع بیان، خیالات کاملاً معلوم و معین نیستند. بلکه زودگذر و سیار هستند. پس موقعیت نوزادان پسر، آنان را به سمت خیال‌پردازی‌های خاصی سوق می‌دهد. اما این خیال‌پردازی‌ها تنها از طریق بیان نمادین در یک الگوی ثابت قرار می‌گیرند. اگر نظم نمادین خود را تغییر دهیم، می‌توانیم فانتزی‌های خود را به سمت پیکربندی‌های متفاوت هدایت کنیم.

از آن‌جا که نظم نمادین فانتزی‌های ما را که از انرژی‌های محرکه استفاده می‌کنند، ساختار می‌دهد، ما این نظم را به بدن خود وارد می‌کنیم. انرژی‌ها و خواسته‌ها به الگوهای مشخصی تبدیل می‌شوند که بر نحوه‌ی حرکت، احساس و عمل تأثیر می‌گذارند. این‌که یک زن بفهمد که زنانه بودن چیزی معیوب است، نسخه‌ی پست‌تری از مردانه، به این معناست که این زندگی و این وضعیت را در بدن خود احساس می‌کند. شاید در حکم بی‌زاری یا شرم از بدن خود که مثلاً در اختلالات خوردن ظاهر می‌شود.

یا با شرمندگی قسمت‌هایی از بدنش را پوشیده می‌دارد. ایریگاری این فرایند ادغام را با استفاده از اصطلاح «مورفولوژی» یا «مورفولوژی خیالی» درک می‌کند. به‌وسیله‌ی آن هم به معانی فرهنگ جمعی پیرامون بدن‌های جنسیتی و هم به روش‌هایی که در مقام افراد به تجربه، احساس و زندگی خود مبادرت می‌ورزیم، اشاره می‌کند. مورفولوژی پسران از اصطلاحات یونانی مورف، فرم و لوگوس، در فحوای الگوی انرژتیک و معنا، برآمده است.

اما چه انگیزه‌ای برای تغییر نظم نمادین داریم، اگر فانتزی‌ها و بدن ما را به گونه‌ای ساختار دهد که از نظر عاطفی به مردسالاری وابسته شویم؟ خوشبختانه تناسب خیالی- نمادین هرگز کامل و یکپارچه نیست. روان ما همیشه دربرگیرنده‌ی عناصر خیالی فراتر از منابع بیانی امر نمادین است. مردان بقایای روانی از دل‌بستگی‌های اولیه‌ی خود به مادرشان دارند. و زندگی فانتزی زنان، در انواع مختلف آن، تنها در امر نمادین کنونی اندک مجرای بروز یافته است. برای مثال، هنگامی که دختر خردسال می‌آموزد که زن بودن موقعیت درجه‌دو است، علیه مادرش می‌شود. احساسات پرخاشگری و خصومت دختر نسبت به مادرش بیان نمادینی پیدا می‌کند. اما نه دل‌بستگی و عشق قبلی به مادرش یا عشق او به بدن خود در مقام یک زن. بسیاری از خواست‌های بالقوه‌ی زنان، خیال‌پردازی‌ها، عشق به خود، احساسات بدنی در حال حاضر هیچ شکل‌شناسی ندارند. زیرا نظم نمادین، به آن هیچ مجالی برای بروز نمی‌دهد.

برای تغییر نظم نمادین باید این عناصر جایگزین را در روان و بدن خود فعال و بیان کنیم. به این منظور ایریگاری تصویری از دو لب زنان در دو مجموعه از لب-دهان و ناحیه‌ی تناسلی-ارائه می‌دهد که یکدیگر را لمس می‌کنند و پیوسته در ارتباط هستند. این دو لب در حکم نمادی ضد فالوس، امکان نمایش آناتومی زنان را به نشانه‌ای از این که چگونه زنان می‌توانند به‌گونه‌ای خاص به‌مثابه یک زن صحبت کنند، افزایش می‌دهد. این تصویر حاکی از تمهیدی است که به میانجی آن عشق به خود، عزت نفس و میل زن می‌تواند وارد فرهنگ شود. از طریق آن بدن زن می‌تواند مورفولوژی خاص خود را به‌دست آورد.

این تصویر نشان می‌دهد که ایریگاری طرفدار چه نوع خاصی از تغییر است. به نظر او، باید فرهنگ تفاوت سکشوال و نه یک فرهنگ خنثی جنسیتی را ایجاد کنیم. فرهنگی که برای اولین بار تفاوت سکشوال واقعی را به رسمیت بشناسد و از آن تجلیل کند. زنانه بودن باید کاملاً به‌مثابه مبنای هویتی ایجابی به خودی خود دوباره بدنمند شود. سپس، زن بودن به معنای نوع خاصی از سوژه‌ی گفتاری، فکری و عملی بودن است. گفتار مجموعه‌ای از فانتزی‌ها و فرآیندهای بدنی را مجسم می‌کند. متقابلاً، هویت مردانه باید دوباره در مقام یک هویت خاص یکی از دو هویت موجود و نه به‌تنهایی تصور شود. می‌بینیم که چرا ایریگاری اعلام می‌کند که «استثمار زنان بر اساس تفاوت سکشوال است. راه‌حل آن تنها از طریق تفاوت سکشوال حاصل می‌شود». مشکل تفاوت سکشوال، فقدان تفاوت واقعی، یک تقابل دوتایی، یعنی شیوه‌ی درک غرب از آن است. راه‌حل، تفاوت سکشوال واقعی است که از طریق ایجاد نظم نمادینی که در نهایت آن را به رسمیت می‌شناسد، به‌وجود می‌آید.

در مجموع، برای ایریگاری، غرب دارای معانی نمادین بنیادی در رابطه با مرد و زن، پدر و مادر است. مجموعه‌ای کامل از تضادهای دوتایی که در میان طرح‌های بازنمایی موجود به شکل آشکارتری در این فرهنگ بازتاب پیدا کرده است.

این معانی اساسی از تفاوت سکشوال را در اولین مجموعه حسی که این اصطلاح برای ایریگاری دارد، یعنی تفاوت نمادین (سلسله‌مراتب) بین مرد و زن، تعریف می‌کند. در این مفهوم اول، تفاوت سکشوال، تفاوت بین زن و مرد، زنانه و مردانه است. همانطور که در فرهنگ غربی تصور، خیال پردازی و نمادسازی شده است. دوم، تفاوت سکشوال، تفاوت روانی بین زن و مرد واقعی، تخیلات، امیال و زندگی درونی متفاوت آنهاست. تفاوتی ناشی از موقعیت‌های مرد یا زن به‌شکلی که نظم نمادین تعریف‌شان می‌کند.

از آنجایی که روان تا حدودی جسمانی است، این تفاوت شامل تفاوت بدنمند بین مرد بودن و زن بودن است. آن‌سان که در سطح احساسی و بدنی تجربه‌اش می‌کنیم. تفاوت سکشوال به‌گونه‌ای که ایریگاری فهم می‌کند از چند جهت با جنسیت اجتماعی متفاوت است. اگر منظور از «جامعه» مجموعه‌ای از ترتیبات جمعی باشد که هر فرد در آن سربرآورده و به‌یاری آنها شکل می‌گیرد؛ تفاوت سکشوال همچون یک

تقابل نمادین و تخیلی، تخیلات عمیقی را مراد می‌کند که مستقیماً منشاء اجتماعی ندارند. در عوض، خیال‌پردازی‌های مشترک درباره‌ی تفاوت‌های سکشوال، در پاسخ به اولین روابط فرد با دیگران، به ویژه مادرش، از سوژه (مرد) نشأت می‌گیرد. این روابط بین‌فردی هستند. بین سوژه‌ها پدید می‌آیند. بیشتر یا به‌همان میزان که چارچوب روابط بین فردی را سامان می‌دهند انعکاس‌دهنده‌ی درون سوژه هستند. تا آن‌جا که نظم نمادین ریشه در زندگی روانی سوژه دارد، مستقیماً اجتماعی نیست. آن‌طور که ایریگاری می‌گوید: سوژه‌ی انسانی، زن یا مرد، یک اثر اجتماعی صرف نیست.

در نگاه ایریگاری، مردان و زنان با لحاظ کردن معانی نمادین، موقعیت‌های سوژکتیو متفاوتی را اتخاذ می‌کنند. فرآیندی که هویت اصلی ما را به‌مثابه مرد و زن (پسر و دختر) تثبیت می‌کند. تنها با ملاحظه‌ی مبانی هویت‌ها، می‌توانیم به هنجارهای جنسیتی خاص - از نظر اجتماعی و تاریخی در حال تغییر- پاسخ دهیم و آنها را بپذیریم. هویت جنسی ما بر خلاف نقش‌های جنسیتی که به‌جای بدن توسط ذهن اتخاذ می‌شود، روانی و بدنی است. با این حال، معطوف شدن توجه از هنجارهای جنسیتی به تفاوت‌های سکشوال ممکن است بی‌فایده دانسته شود. جابه‌جایی به سطح بسیار انتزاعی از تجزیه و تحلیل، دور از مشکلات عملی مانند دست‌مزد نابرابر یا خشونت خانگی است. اما انتزاع صرفاً نظری کار قبلی ایریگاری مورد انتقاد قرار گرفته است. شاید در پاسخ به این نقد، نوشته‌های خود را در اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ کاربردی‌تر و سیاست تفاوت سکشوال را ترسیم کرد. اجازه دهید به این موضوع بپردازیم.

سیاست تفاوت سکشوال، بیش از هر چیز، در تقابل با سیاست پیگیری برابری‌خواهانه برای زنان تعریف می‌شود. هدف سیاست برابری‌خواهان - مرتبط با فمینیسم لیبرال گروه‌هایی مانند سازمان ملی زنان - این است که زنان را قادر سازد تا به شیوه‌ی برابر در دنیای عمومی کار و سیاست، مشارکت کنند. این امر ابتدا مستلزم تضمین برابری رسمی قانونی زنان با مردان (پرداخت حقوق برابر، در برابر تبعیض جنسی و غیره) و سپس برابری واقعی و اساسی است. مورد دوم مستلزم برچیدن انبوه موانع غیررسمی است که زنان را عقب نگه می‌دارد. مانند: توزیع نابرابر کارهای خانه و مراقبت از کودکان، که عمدتاً کار زنان باقی مانده است. سوگیری‌های ضمنی علیه زنان

که توسط هیئت‌های انتصاب و ترفیع اعمال می‌شود. فرهنگ‌های طولانی‌مدت در سیاست و تجارت و شبکه‌هایی مانند اولدبویز.

سؤال بلیغانه‌ی ایریگاری از طرفداران این سیاست این است: برابری با چه کسی؟ مراد از برابری، برابربودن با مردان است: هدف سیاست برابری آوردن زنان به حوزه‌هایی است که از چشم‌انداز تاریخی در حکم ولایت مردان تعریف شده‌است. تعریفی که ساختار و اهمیت آنها را شکل داده است. کار با دستمزد، سیاست و غیره، این مفاهیم ریشه‌دار مردانه را فقط به این دلیل که زنان به آن حوزه راه می‌یابند، نمی‌توان از استیلای آنها خارج ساخت. در عوض، زنانی که وارد این حوزه‌ها می‌شوند به‌ناچار از معانی مردانه‌ی از پیش موجود پیروی می‌کنند و از مردان الگو می‌گیرند - مانند زمانی که سیاستمداران زنی همچون مارگارت تاچر یا سارا پیلین همان لفاظی‌ها و سیاست‌های ستیزه‌جویانه‌ی (بسیاری) سیاستمداران مرد را اخذ می‌کردند.

از دیدگاه ایریگاری، دور از به چالش کشیدن مردسالاری، سیاست برابری با تداوم سیستم دیرینه‌ای که تنها یک آرمان یعنی آرمان مردانه را به رسمیت می‌شناسد، این که مردان و زنان همانند هم باید تمنای آن را داشته باشند، تقویت می‌کند. ایریگاری (و سایر فمینیست‌های سکشوال تفاوت‌گرا) نسبت به این امر معترض هستند که دنبال کردن برابری به معنای دنبال کردن یکسان‌سازی است که زنان را مانند مردان می‌کند. این به‌نظر نقدی به سیاست ناعادلانه‌ی برابری‌خواهانه است. مسلماً زنان نمی‌توانند به برابری واقعی دست یابند مگر این که نهادهایی که به آنها وارد می‌شوند تغییر کنند. شاید تفاوت‌های زنان را به رسمیت بشناسند و در آن بگنجانند. رفتار برابر با مردان و زنان ممکن است مستلزم این باشد که از برخی جهات با آنها متفاوت رفتار شود. برای مثال، شاید زنان به مرخصی زایمان با حقوق، گزینه‌ی برنامه‌ی کاری منعطف، مراقبت از کودکان با یارانه‌ی دولتی در محل کار، و تسهیلات در محل کار برای مراقبت از نوزادان نیاز داشته باشند. قیل از این که بتوانند با توجه به «تفاوت»شان، در این مورد، مسئولیت مراقبت از کودکان که از طرف جامعه (و شاید تا حدی بیولوژی) به زنان محول می‌شود، امیدوار به مشارکت در کار با دستمزد برابر باشند. با این حال، چنین مقرراتی که برای مشارکت بیشتر زنان در حوزه‌ی عمومی در نظر گرفته شده، ممکن

است تقویت‌کننده‌ی همان تفاوتی باشد که مانع دستیابی زنان به شمول کامل می‌شود. در هر حال، سیاست سکشوال تفاوت‌گرا، سیاست تفاوت به معنای سابق‌الذکر نیست. هدف فمینیست‌های سکشوال تفاوت‌گرا تغییر شکل نهادهای اجتماعی به گونه‌ای نیست که تفاوت‌های زنان را همان‌طور که از قبل وجود دارد، ارج نهند و تقدیر کنند، به رسمیت بشناسند یا از آن حمایت کنند. زیرا برای فمینیست‌ها این تفاوت واقعی نیست. برای مثال، نقش سنتی زنان به‌مثابه مادر، تنها در جایگاه مسیری است که در آن زنان در رابطه با مردان تعریف شده‌اند. همچون زنان خوب اگر مردان را دوست داشته باشند و از آنها مراقبت کنند (مثلاً مریم باکره که از نوزاد عیسی مراقبت می‌کند)، و زنان بد در صورت آسیب رساندن به مردان یا علایق مردانه. مادری نه در حکم بخشی ممکن از سوژکتیویته‌ی زنانه، بلکه صرفاً همچون یک «عملکرد»، یعنی فراهم کردن زمینه‌ی مراقبتی که در آن سوژکتیویته (نوزادان پسر) شکل می‌گیرد. انطباق با تفاوت‌های سنتی زنان، فقط مسیر دیگری برای تداوم مردسالاری خواهد بود.

ممکن است متعجب شویم، با این حال، در دفاع دوباره از سیاست برابری، لازم به تاکید است که دستیابی به برابری واقعی برای زنان مستلزم دگرگونی بنیادی‌تری در نهادهای کار دستمزدی و سیاست است نه به گونه‌ای که تفاوت‌هایی متراکم را منحصراً بر زنان تحمیل کنند بلکه با همه‌ی افراد، متفاوت از روش سنتی و تقسیم‌بندی جنسیتی رفتار کردن را تمرین کنند. می‌توان محل‌های کار را با فرض این‌که همه‌ی کارگران مزدبگیر از اعضای خانواده نیز مراقبت می‌کنند و ارزش یکسانی برایش قائل می‌شوند بازسازی کرد. فمینیست‌های سکشوال تفاوت‌گرا با این‌که دگرگونی بنیادی مورد نیاز است موافق هستند. اما از چه نوع؟ برای آنها، هدف این نیست که با همه‌ی افراد یکسان رفتار کنند، بلکه هدف ایجاد ساختارهای اجتماعی است که تفاوت سکشوال واقعی را تشخیص دهد و با انجام این کار، تغییر را برای اولین بار ایجاد کند. فمینیست‌های برابری در نهایت تمایل به ارزش‌گذاری آینده‌ای بی‌طرف نسبت به جنسیت دارند. فمینیست‌های سکشوال تفاوت‌گرا برای نظم نمادین دو جنس در آینده ارزش قائل می‌شوند. هدف آنها ابداع شیوه‌های اجتماعی جدید به‌منظور تحقق بخشیدن به آن نظم است.

پیشنهادهای ایریگاری در این زمینه عمدتاً تدوین قوانین جدید است. «تعریف مجدد حقوق متناسب با دو جنس برای جایگزین شدن حقوق انتزاعی متناسب افراد خنثی و ناموجود، با حقوق جدید و گنجاندن این حقوق در قانون... قانون مدنی را تغییر دهیم تا به هر دو جنس هویت خود را در مقام شهروند بدهد.» به‌ویژه، پیشنهاد می‌کند که (۱) زنان باید از حق برابری اقتصادی و نمایندگی برابر در همه‌ی نهادهای مدنی و مذهبی، (۲) حق دفاع از فرهنگ و سنت‌های خود، (۳) حق «کرامت انسانی»، بالخصوص از طریق بازنمایی ایجابی از زنان در انظار عمومی و (۴) حق انتخاب آزادانه‌ی مادری و بهره‌مندی از «یکپارچگی فیزیکی و اخلاقی» برخوردار باشند.

این حقوق قانونی، در جهت ایجاد هویت ایجابی زنان به‌مثابه زن در نظر گرفته شده است. ایریگاری پیشنهاد بازنمایی برابر از زنان در تمام نهادهای مدنی و مذهبی را به‌مثابه زن طرح می‌کند که بدین ترتیب می‌توانند با دیدگاه‌هایی کاملاً زنانه در این نهادها مشارکت کنند (پیاده‌سازی این دیدگاه در ابتدا صرفاً با طرح این مساله آغاز می‌شود). ایریگاری با ورود زنان به مشاغل یا سازمان‌های دولتی مخالف نیست. درواقع از این امر دفاع می‌کند. اما به دنبال راه‌هایی است که بتوانند به‌مثابه یک زن این کار را انجام دهند. بدون این‌که زنانگی خود را کنار بگذارند. کاربردهای بیشتری از سیاست سکشوال تفاوت‌گرا را می‌توان در تاریخ فمینیسم ایتالیا یافت. ایتالیا، مانند سایر کشورها، همیشه دارای جریان‌های مختلف فمینیستی بوده است. از اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ به بعد، چندین گروه ایتالیایی شروع به طرح تفاوت‌های سکشوال در یکی از این جریان‌های سیاسی کردند. ایتالیایی‌ها (که آدریانا کواررو برای انگلیسی‌زبانان بیش از سایرین نام‌آشناست) با وارد کردن ایده‌های روان‌کاوانه و فلسفی به فمینیسم رادیکال ایالات متحده و نظریه‌ی ایریگاری، از پرداختن مستقیم به مسائل اجتماعی-اقتصادی دور شدند تا به دنبال دگرگونی بنیادی در ساختارهای اساسی ذهنیت و معنا باشند. قرار بود جهان اجتماعی دگرديسيده شود تا دو نوع سوژه‌ی مختلف را در خود بگنجانند. برای نمونه، در سال ۱۹۸۶ L'Unità از زنان خواست تا در واکنش به «حادثه‌ی فاجعه‌بار هسته‌ای در چرنوبیل» که پیامد قابل پیش‌بینی فعالیت علمی بی‌اعتنا به زندگی مادی و انتزاع شده از بدن‌های ما بود، تظاهرات کنند. بدن‌هایی که لزوماً

جنسیت دارند (بونو و کمپ ۱۹۹۱: ۳۱۷). از آن جایی که اندیشه‌ی ما در واقع جنسیت‌زده است - محصول فعالیت فکری موجودات بدنمند و جنسیت‌یافته - چنین علمی برخلاف مسیری که تصور می‌کند در پی پاسداشت آن است؛ زندگی ... [که] همیشه با زنان همراه بوده است، و در حالی که تنها اولویت‌های مخرب جنس مذکر را ابراز می‌دارد، به گونه‌ای مزورانه، تن‌آزاد جلوگر می‌شود. چنین اظهاراتی در مورد این که آیا تظاهرات‌کنندگان، مردان را اهریمنی و زنان را به‌ناروا تجلیل می‌کردند، به بحث‌های داغی دامن زد. لیا ملاندردی با این مطلب که زنان با علم مدرن و نتایج آن شریک هستند، مخالفت کرد.

اعضای مجموعه‌ی کتاب‌فروشی زنان میلان، یکی از گروه‌های اصلی ایتالیایی است که سیاست‌های سکشوال تفاوت‌گرا را بازتاب می‌داد. با وجود این، زنان همچنان از مؤسسات ساخته شده توسط -برای مردان پیروی می‌کنند. کالکتیو می‌افزاید: همیشه بخش‌هایی از خواست‌های زنان فراتر می‌رود و می‌تواند آنان را علیه نظم موجود بشوراند. گروه، راهبردهای مختلفی برای ایجاد فرهنگ تفاوت سکشوال ایجاد کرد. یکی از آنها رویه‌ی بحث انگیز *affidamento* تعهد یا حضانت (به مجموعه‌ی کتابفروشی زنان میلان ۱۹۹۰؛ زریلی ۲۰۰۴ مراجعه کنید) بود. ایده این است که زنان تنها زمانی می‌توانند استعدادها و توانایی‌های خود را کاملاً درک کنند که نابرابری‌هایشان (سن، موقعیت و غیره) را بپذیرند و از آنها استفاده کنند. نه این که به نام برابری ساختگی، پتانسیل‌هایشان را سرکوب کنند. یک زن جوان‌تر یا کوچک‌تر باید خود را تحت سرپرستی یا قیمومیت زنی از نظر سنی یا موقعیت حرفه‌ای بالاتر قرار دهد که از او یاد گیرد چگونه توانایی‌های خود را به‌مثابه یک زن با ارجاع به یک الگوی زن به کار گیرد. در سطح فرهنگی گسترده‌تر نیز، زنان باید مقامات زن، مادران نمادین، را به رسمیت بشناسند. این موقعیت منجر به تأسیس کتاب‌فروشی‌ها و کتابخانه‌های زنان در شهرهای مختلف، مؤسسات انتشاراتی اختصاص داده شده به نویسندگی زنان و مرکز فرهنگی ویرجینیا وُلف در رم شد. این نهادها مظهر ایده‌آل یک مادر نمادین، یک زن حامل اقتدار و دانش است که زنان می‌توانند آرزو داشته باشند تصدی موقعیتش را به‌مثابه زن به‌دست‌آوردند.

با همه‌ی اینها ممکن است طرفداران فمینیسم سکشوال تفاوت‌گرا، در نهایت متعهد به برابری زنان در یک شمّ اخلاقی بنیادی باقی بمانند. آنها می‌خواهند که در سطح اخلاقی، با زنان به‌مثابه سوژه‌هایی کاملاً برابر با مردان رفتار شود اما، این امر مستلزم آن است که زنان به تنهایی هویت سکشوال داشته باشند. به‌نحوی که زنان تنها در مرتبه‌ی مردان درجه‌دو شمرده نشوند. فمینیست‌های سکشوال تفاوت‌گرا ممکن است پاسخ دهند که هدف آنها برابری نیست، چراکه به‌طور کلی برابری جنسیتی، رفتار یکسان با همه‌ی افراد است.

دست‌کم، فمینیست‌های سکشوال تفاوت‌گرا، معنای برابری را تغییر می‌دهند. اگر زبان برابری این دگرگونی را پنهان دارد، بهتر است از آن حذر شود. روشن است که مفهوم تفاوت سکشوال، هر چند انتزاعی و نظری، جرقه‌ای از مداخلات و راهبردهای سیاسی را برانگیخته که تنوع و سرزندگی فمینیسم را موجب گردیده است.

بدن‌های جنسی: فراتر از تمایز جنسی/جنسیتی

از مفهوم تفاوت سکشوال گاهی اوقات به این دلیل دفاع می‌شود که فراتر از مشکلات درک شده در مورد تمایز جنس/جنسیت است.

مویرا گاتنز، به‌شکل خاصی در «نقد تمایز جنس/جنسیت»، مقاله‌ای که بسیار تأثیرگذار بوده و همچنان مهم است، استدلال می‌کند: تمایز جنسیت/جنس مشکلات متعددی دارد. بدن بیولوژیکی را صراحتاً از ذهن با این تصور که از طریق ذهن خود هنجارهای جنسیتی را می‌پذیریم، متمایز می‌کند. این تمایز جنسیت را در شخصیت‌ها، بدون این‌که این فرآیند هیچ ارتباط ذاتی با بدن ما، بدنی که در خلال اکتساب جنسیت، هیچ دخالتی ندارد، متصور می‌شود.

این تمایز میراثی از دوگانگی ذهن/بدن دکارت است. با این حال، فمینیست‌ها باید مراقب دوگانگی ذهن/بدن باشند، که با سلسله‌مراتب نمادین دیرپایی که بدن را با زن و ذهن را با مرد هماهنگ می‌کند، تداوم می‌یابد. گیتس معتقد است، تمایز جنسیت/جنس به این موضوع نزدیک می‌شود که ذهن در بدو تولد یک صفحه‌ی خالی است که «درس‌های اجتماعی» در مورد جنسیت بر آن نوشته شده است. جایگزین

پیشنهادی گیتس، که از منظر تفاوت سکشوال مطرح می‌کند، با موقعیت ایریگاری قرابت دارد. از نظر گیتنز، هنجارهای جنسیتی در واقع با تعابیر مملو از معانی ارزش بدن مردانه و زنانه که در سطحی اجتماعی و تخیلی قرار دارند، پیوند خورده است. برای مثال، هنجار جنسیتی که زنان نباید پرخاشگر باشند، منعکس‌کننده‌ی تصورات اجتماعی ما است که بدن زن را پرورش‌دهنده، صلح‌آمیز و مادرانه به تصویر می‌کشد. به این دلیل است که بدن زن چنان تصور می‌شود که مجموعه‌ای از هنجارهای جنسیتی مربوط به آن پدید می‌آید. گاتنز می‌گوید، این‌طور نیست که نهادهای اجتماعی ما صرفاً برای آن صفاتی که برای مردانگی عادی (یا هنجاری) تلقی می‌شوند، مانند مهارت‌های علمی و استدلالی، ارزش قائل‌اند. در آن صورت، این ویژگی‌ها در زنانی که در علم یا استدلال موفق هستند به یک اندازه ارزشمند شمرده می‌شدند. در واقع، گاتنز خاطرنشان می‌کند که جامعه برای مردانگی «مردان» ارزش قائل است. ویژگی‌هایی که برای مردانگی طبیعی تلقی می‌شوند، تنها زمانی ارزش دارند که مردان آن‌ها را نشان دهند. اگر زنانی که دارای بدن زنانه هستند، آن ویژگی‌ها را بروز دهند، مثلاً در علم یا استدلال برتری یابند، در این صورت ارزشی ندارد. بلکه به‌دلیل غیر زنانه کردن خودشان (سرد، غیر جذاب و غیره) سرزنش می‌شوند.

گیتس استدلال می‌کند که افراد، هنجارهای جنسیتی و معانی خیالی را در رابطه با اهمیت بدن‌های جنسی به‌اندازه‌ی جسمانی و ذهنی در نظر می‌گیرند. در واقع، نباید ذهن و بدن را همچون موجودات جداگانه به‌شمار آوریم. قبلاً دیده‌ایم که فروید و ایریگاری روان را سازمانی از ایده‌ها و انرژی‌های بدنی هردو می‌دانند. گیتنز بینش‌هایی را به تجسم توسعه یافته در سنت پدیدارشناسی اضافه می‌کند. محور اصلی گیتس، رویکرد موریس مرلوپونتی در پدیدارشناسی ادراک است. از نظر مرلوپونتی، من هر دو بدنم را دارم - همچون ابژه که می‌توانم آن‌را از بیرون درک کنم، همانطور که شخص ثالثی می‌تواند - و من بدنم هستم - کسی که بدن من را سرشار از ادراک حیاتی از خود همچون موجودی زنده و باهوش درک می‌کند همان بدن است.

بر این اساس گیتنز بیان می‌کند که من به‌مثابه بدنی که هستم، هنجارهای جنسیتی و معانی خیالی را درک، آن را معنا و درونی می‌کنم. من این معانی جمعی را

همچون بدن در درون خود می‌پذیرم. جایی که آنها به معنایی تبدیل می‌شوند که بدن من در سطح مداوم روزمره برای من دارد. از آنجا که دو طرف تجسم من (داشتن و بدن من بودن) به شکل جدایی‌ناپذیر وجود دارند، این معانی بدن من را از جنبه‌ی عینی و محسوس‌اش اشباع می‌کنند: آن‌ها در عادات، مهارت‌ها و الگوهای حرکتی ریشه‌ای بدن من، ژست‌ها و ویژگی‌های آن نفوذ می‌کنند. برای مثال، زنان یاد می‌گیرند که به شیوه‌ای متفاوت از مردان، شاید محدودتر و متواضعانه‌تر، حرکت کنند. گاتنز این موضع را از نظر تفاوت سکشوال تا حدی به‌دلیل پیامدهای سیاسی آن می‌داند. با سیاست «دژنراسیون» که به اعتقاد او از تمایز جنس/جنسیت سرچشمه می‌گیرد، مخالف است. بر اساس آن سیاست، ما باید هنجارهای جنسیتی را از بین ببریم و ریشه‌کن کنیم تا با همه‌ی افراد یکسان رفتار شود. جنسیت آنها هیچ تأثیری بر نحوه رفتار با مردم نداشته باشد: زندگی اجتماعی باید تا آنجا که ممکن است از بدن منتزع شود. گیتنز، اولاً مخالفت می‌کند که این سیاست خنثی‌سازی بدن نشان‌دهنده سلسله‌مراتب طولانی‌مدت مرد/زن از فرهنگ ماست. زیرا این سیاست به آنچه به‌شکل نمادین مردانه است؛ ذهن، فرهنگ، جامعه درمقابل با آنچه که بدن‌های نمادین زنانه است، ارزش می‌بخشد. دوم، به دلیل این‌که این سیاست، این واقعیت را که ما بدن خود هستیم و صرفاً اشیاء بیولوژیکی نیستیم (همان‌طور که تمایز جنسیت/جنس فرض می‌شود) نادیده می‌گیرد. هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند واقع‌بینانه امیدوار باشد که اهمیت بدن‌ها را از بین ببرد.

به سیاست متفاوتی نیاز داریم، سیاستی که با شناخت اهمیت احترام‌ناپذیر بدن‌های جنسی ما آغاز می‌شود، اما تلاش می‌کند تا معانی وابسته به آن‌ها را به‌گونه‌ای تغییر دهد تا غیر سلسله‌مراتبی بروز یابند. این سیاستی است که گیتس از آن حمایت می‌کند، پیوندهای روشنی با سیاست تفاوت سکشوال دارد که از سوی ایریگاری و دیگران مطرح شده است. با این حال، گیتس هدف تغییر نظم نمادین برای شناخت دو جنس واقعاً متفاوت را تأیید نمی‌کند. از نظر گیتس، هدف ما بیشتر تغییر معانی بدن‌های زن و مرد به‌گونه‌ای است که دیگر در تقابل شدید با یکدیگر قرار نگیرند و مجدداً در مقام هم‌پوشانی در طول یک طیف تصور شوند. اعتراض شده که موضع

گیتس نسبت به تمایز جنس/جنسیت ناعادلانه است. برای وال پلاموود، تمایز جنسیت/جنس ذاتاً شامل دوگانگی ذهن/بدن نیست. در عوض، پلاموود معتقد است، «جنسیت» همیشه به هنجارها و معانی متفاوت مورد انتظار و نسبت داده شده به زنان و مردان اشاره داشته است. این هنجارها را در سطحی مجسم می‌پذیرند و مشخص می‌کنند که چگونه باید به‌عنوان افراد با بدن زن یا مرد باشند. برای پلاموود، تمایز جنسیت/جنس در حال حاضر اساساً تمام آنچه را که گیتس می‌گوید در خود دارد. جایگزین دیگری که جودیت باتلر در اثر قبلی‌اش، با استفاده‌ی مجدد از تمایز آشکار جنسیت/جنس اما به روشی جدید و رادیکال بازآرایی کرده است. باتلر معتقد است که معمولاً فرض را بر این می‌گذاریم که یک فرد باید جنسیتی را داشته باشد که «مطابق» با جنس او است: زنان باید زنانه و مردان باید مردانه باشند. به‌واقع، انتظار می‌رود که جنسیت بیانگر جنس باشد. از نظر باتلر، تمایز جنسیت/جنس به ما اجازه می‌دهد که این پارادایم («ماتریس دگرجنس‌گرا») را زیر سؤال ببریم. پارادایم مضرى که به‌طریق مختلف بر سیطره‌ی جنسیتی یا جنسی دست‌درازی کرده و از جمله بین‌جنس‌گرایان،^۶ ترانس‌کشوال‌ها، آن‌هایی که جنسیت‌شان با جنسشان «متناسب» نیست، آن‌هایی که سکشوالیته‌شان «متناسب» با جنس یا جنسیت‌شان نیست را به حاشیه رانده یا «غیر قابل‌درک» می‌کند.

برای باتلر، تمایز جنسیت/جنس جایگزین مناسبی به‌وجود می‌آورد: این امر مستلزم آن است که هر جنسیتی می‌تواند با هر جنسی باشد؛ یک زن می‌تواند مذکر و یک مرد مؤنث باشد. یک زن می‌تواند زنان را بخواهد و یک مرد به مردان تمایل داشته باشد. لازم نیست جنسیت مانند زمانی که انتظار می‌رفت از جنس «پیروی» کند قطبی شود. طیفی از عبارات جنسیتی می‌تواند تکثر یابد. از دیدگاه باتلر، در تمایز جنسی/جنسیتی پتانسیل رادیکال‌تری نسبت به آنچه گیتس به آن مجال می‌داد، وجود دارد. این تمایز سیاست براندازی جنسیتی را امکان‌پذیر می‌کند که در نهایت آزادی‌بخش‌تر از سیاست تفاوت سکشوال است. جهت‌گیری‌های بیشتر ایده‌های تفاوت سکشوال تأثیر گسترده‌ای بر نظریه‌ی فمینیستی معاصر و نه تنها بر کسانی که به‌صراحت فمینیسم سکشوال تفاوت‌گرا را پذیرفته‌اند، داشته‌است. تقلیل‌ناپذیری روان

به جامعه؛ ماهیت تجسم‌یافته‌ی روان و اهمیت اجتناب‌ناپذیر بدن‌های جنسی. تفاوت نمادین بین مردان و زنان؛ زبان به‌مثابه یک افق معنا و نه ابزاری بی‌طرف برای ارتباط، همه‌ی این ایده‌ها به‌شکل گسترده، هرچند نه در سطح جهانی، پذیرفته شده‌اند. با این حال انتقادهای عمده‌ای از مفهوم تفاوت سکشوال وجود دارد. باتلر متذکر می‌شود؛ ساخت تفاوت سکشوال در حکم یک سلسله‌مراتب، اگر که به خودی خود مشکل‌ساز است، ممکن است دلیل آن، طرد عمیق‌تر اقلیت‌های جنسی که دوتایی جنسیتی را به چالش می‌کشند یا زیرورو می‌کنند، پنهان سازد. مشکل دیگر این است که فمینیست‌ها تمایل دارند به تفاوت سکشوال توجه کنند، نه طبقه یا نژاد، زیرا مشکل بنیادین، اجتماعی نمادین است که ایریگاری به صراحت می‌گوید: «مشکل نژاد» «ثانویه» است، اولویت دادن به یک شکل از ظلم به این روش، ستم‌دیدگان را در مقابل یکدیگر قرار می‌دهد و منطقاً اشتباه است: روشن است که ستم جنسیتی برای نظم سرمایه‌داری مدرن بنیادی‌تر از طبقات یا نژاد نیست.

به‌نحو سازنده‌تر، فمینیسم‌های سکشوال تفاوت‌گرا تا حدی از طریق رویه‌های مداوم نظریه‌پردازان انگلیسی‌زبان که ایده‌های مربوط به تفاوت‌های سکشوال را جذب می‌کنند، موجب شده‌اند تا مجموعه‌ای از جریان‌های جدید در تفکر فمینیستی پدیدار شوند. در میان این جریان‌ها، جهت‌گیری‌های جدید در آثار بعدی ایریگاری است. دیدگاهش به‌تمامی نسبت به تفاوت سکشوال تغییر پیدا می‌کند. می‌پرسد: چگونه می‌توان روابط میان زنان و مردان در مقام سوژه را با تفاوتِ تقلیل‌ناپذیر ترویج کرد؟ او اکنون معتقد است که طبیعتاً دو جنس متفاوت وجود دارد و فرهنگ ما باید تغییر کند تا ماهیت هر دو را بیان دارد. این تغییر به بحث‌های گسترده‌ای دامن‌زده که هنوز در مورد چگونگی تفسیر ایده‌های ایریگاری و پیشبرد آنها ادامه دارد. فراتر از ایریگاری، فمینیسم سکشوال تفاوت‌گرا به ظهور فمینیسم ماتریالیست که بطلان تمایز جنس/جنسیت را رواج می‌دهد کمک کرده است. «فمینیست‌های ماتریالیست» به‌جای روی‌گردانی از بدن بیولوژیک به سمت جنسیت اجتماعی به دلیل ترس از افتادن در جبرگرایی بیولوژیکی، مادیت را همچون نیرویی فعال، پویا، خلاق و عامل تغییر و بازنگری به‌شمار می‌آورند و از تلاش‌ها برای تغییر جامعه باهدف بهتر شدن آن حمایت

می‌کنند. نظریه‌پردازان تفاوت‌های سکشوال به بدن در اهمیت روانی و فرهنگی، آن‌گونه که به تجربه درآمده، توجه کرده‌اند. به شکل مؤثر، این نظریه‌پردازان بدن را به دامن فرهنگ می‌آورند. اما فمینیست‌های ماتریالیست، تاثیر جنبه‌های بیولوژیکی بدن و چگونگی تاثیر این جنبه‌ها بر اهمیت روانی و فرهنگی را نادیده می‌گیرند. فمینیست‌های ماتریالیست قصد دارند به جنبه‌های خاص بیولوژیکی بدن بپردازند. زیرا به واسطه‌ی علمی مانند نظریه‌ی تکامل داروینی، نوروبیولوژی یا فیزیک کوانتومی نظریه‌پردازی شده‌اند.

بر اساس توجه نظریه‌ی تفاوت سکشوال به بدن زنده، تعداد فزاینده‌ای از فمینیست‌ها با پدیدارشناسی درگیر هستند تا پیرامون بدنمندی تأمل کنند. این بررسی شامل وضعیت زادوولد ما به مثابه موجوداتی است که از زنان متولد شده‌ایم و به تجربیات زندگی زنان از بارداری، زایمان و مادر شدن می‌پردازد؛ و دوباره توجه خود را به تجربه‌ی ما به مثابه موجودات جسمانی و مادی معطوف می‌کند. آخرین جریانی که شایسته‌ی ذکر است، روان‌کاوی فمینیستی است. اگر روان، پویایی‌های خاص خود را دارد، این‌ها لزوماً فقط عقده‌های ادیپ و اختگی نیستند. چراکه ممکن است آن عقده‌ها تحت حاکمیت پدرسالاری باشند. ممکن است فانتزی‌ها، عقده‌ها، فرآیندهای دیگری وجود داشته باشد که از دید فروید و لاکان پنهان مانده‌اند. امبر جاکوبز قانون مادر را تشریح می‌کند؛ شما نباید در جایگاه مادر مولد (دختر یا پسر)، که غرب با سرکوب او به نحو پنهانی قدرت بزرگی را کسب کرده‌است، قرار بگیرید. خود فروید با تأخیر متوجه اهمیت مادام‌العمر پیوندهای اولیه پیشا‌ادیپی زنان با مادرانشان شد. از این نقطه‌ی شروع، من یک الگوی روانی برای مادران ترسیم کرده‌ام تا به واسطه‌ی فرزندخواندگی، خاطره‌ی اولین روابط با مادرانشان را زنده کنند. این بررسی اجمالی از جهت‌گیری‌های نوظهور نشان از این است که ایده‌های مربوط به تفاوت سکشوال همچنان به تنوع و سرزندگی تفکر فمینیستی معاصر خوراک می‌دهد و باتوجه به این‌که به موضوعات اساسی تأملات فمینیستی می‌پردازند، بعید است که تأثیر خود را از دست بدهند. موضوعاتی از جمله: اهمیت بدن، این‌که تغییرات اجتماعی تا چه حد می‌تواند روان را تغییر دهند؟ چگونه زن بودن می‌تواند یا شاید بتواند به یک هویت ایجابی بدل شود؟

می‌توان انتظار داشت که تفاوت سکشوال در آینده در جهت‌های جدید غیرمنتظره بازفهم شود.

پی‌نوشت‌ها

^۱ فروید به لحاظ ترمینولوژی این تمایز را قائل نمی‌شود. علاوه بر این، نه از سوژه‌ها - اصطلاحی متأخر و در عین حال مفید - بلکه از مرد بودن روانی و زنانگی روانی صحبت می‌کند.

^۲ از آنجایی که تفاوت جنسی، نه اجتماعی و نه بیولوژیکی است، فمینیست‌های سکشوال تفاوت‌گرای انگلیسی‌زبان تمایل ندارند استفاده‌ی مشابهی از تمایزات صریح مرد/مردانه و زن/زنانه که فمینیست‌های جنس/جنسیت به‌کار می‌بردند، داشته باشند. در عوض، هویت جنسی به‌مثابه مثلاً زن گاهی به همان روش قبل و گاهی به‌مثابه هویت زنانه توصیف می‌شود.

^۳ نانسی چودورو (۱۹۷۸) تفاوت جنسی را همچون تفاوت جنسیتی بین دختران و پسران، ناشی از شرایط اجتماعی، که در آن تنها زنان، مادر و مردان، نان‌آور خانه هستند، می‌داند. از آنجایی که مادران به‌طور ناخودآگاه با دختران خود بیشتر همذات‌پنداری و پسرانشان را از خود دور می‌کنند، دختران همدلی، دلسوزی و احساس مخدوش شده از خود را شخصی‌سازی می‌کنند. در حالی که پسران منتزع، نادلبسته و مستقل می‌شوند. به‌این ترتیب تقسیم کار جنسیتی در این کشور بازتولید می‌شود.

^۵ همانطور که هلن سیکسو می‌گوید:

آن زن کجاست؟

فعالیت/انفعال

خورشید/ماه

فرهنگ/طبیعت

روز/شب

پدر/سر

مادر/قلب

^۶ تا به حال به‌گونه‌ای صحبت می‌کردم که گویی از نظر بیولوژیکی، همه یا مرد هستند یا زن. اما اقلیتی از مردم بیناجنسیتی متولد می‌شوند. این که آیا نظریه‌ی سکشوال تفاوت‌گرا می‌تواند تغییری با هدف اصلاح این شکل از دوگانگی‌انگاری جنسی یا هر شکل دیگر از آن را تکافو نماید یا خیر، محل بحث است.

فهرست منابع

Adams, Parveen, and Elizabeth Cowie. 1992. *The Woman in Question*. Cambridge, Mass: MIT Press

. Alaimo, Stacy and Susan Hekman, eds. 2008. *Material Feminisms*, Bloomington, IN: Indiana University Press.

Barad, Karen. 2007. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham, NC: Duke University Press.

Bono, Paola and Sandra Kemp, eds. 1991. *Italian Feminist Thought: A Reader*. Oxford: Blackwell. Brennan, Teresa. 1991. 'An Impasse in Psychoanalysis and Feminism'. In *A Reader in Feminist Knowledge*, ed. Sneja Gunew, 114-138. London: Routledge.

Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble*. New York: Routledge.

Cavarero, Adriana. 1995. *In Spite of Plato: A Feminist Rewriting of Ancient Philosophy*. Trans. Serena Anderlini-d'Onofrio and Aine O'Healy. Cambridge, UK: Polity Press.

Chodorow, Nancy. 1978. *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley, CA: University of California Press.

Cixous, Hélène and Catherine Clément. 1986. *The Newly Born Woman*. Trans. Betsy Wing. Manchester: Manchester University Press.

Deutscher, Penelope. 2002. *A Politics of Impossible Difference: The Later Work of Luce Irigaray*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Freud, Sigmund. 1973. *Femininity*. In *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, trans. James Strachey, 145-69. Harmondsworth: Penguin.

Freud, Sigmund. 1977a. *Some Psychological Consequences of the Anatomical Distinction Between the Sexes*. In *On Sexuality*, ed. Angela Richards, 323-43. Harmondsworth: Penguin.

Freud, Sigmund. 1977b. Female Sexuality. In *On Sexuality*, edited by Angela Richards, 371-92. Harmondsworth: Penguin.

Gatens, Moira. 1996. *Imaginary Bodies: Ethics, Power and Corporeality*. London: Routledge.

Grosz, Elizabeth. 1990. *Jacques Lacan: A Feminist Introduction*. New York: Routledge.

Grosz, Elizabeth. 2004. *The Nick of Time: Politics, Evolution and the Untimely*, Durham, NC: Duke University Press.

Irigaray, Luce. 1985a. *Speculum of the Other Woman*. Trans. Gillian C. Gill. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Irigaray, Luce. 1985b. *This Sex Which Is Not One*. Trans. Catherine Porter with Carolyn Burke. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Irigaray, Luce. 1988. Interview with E. H. Baruch and J. L. Serrano. In *Women Analyze Women*, ed. Baruch and Serrano, 149-164. New York: New York University Press.

Irigaray, Luce. 1991. *The Bodily Encounter with the Mother*. In *The Irigaray Reader*, ed. Margaret Whitford. Oxford: Blackwell.

Irigaray, Luce. 1993. *Je, Tu, Nous: Toward a Culture of Difference*. Trans. Alison Martin. London: Routledge. Irigaray, Luce. 1994. *Thinking the Difference*. Trans. Karin Montin. London: Athlone.

Irigaray, Luce. 1995. 'Je – Luce Irigaray': A Meeting with Luce Irigaray. Interview with Elizabeth Hirsh and Gary A. Olson. *Hypatia* 10 (2): 93-144.

Irigaray, Luce. 1996. *I Love to You: Sketch for a Possible Felicity in History*. Trans. Alison Martin. London: Routledge.

Irigaray, Luce, and Sylvère Lotringer. 2000. *Why Different? A Culture of Two Subjects*. Trans. Camille Collins. New York: Semiotext(e).

Jacobs, Amber. 2007. *On Matricide: Myth, Psychoanalysis, and the Law of the Mother*. New York: Columbia University Press.

Lacan, Jacques. 2002. *Écrits: A Selection*. Trans. Bruce Fink. New York: Norton.

Merleau-Ponty, Maurice. 2002. *The Phenomenology of Perception*. Reprint edn.

Trans. Colin Smith. London: Routledge.

Milan Women's Bookstore Collective. 1990. *Sexual Difference: A Theory of Social Symbolic Practice*. Trans. Patricia Cigogna and Teresa de Lauretis.

Bloomington, IN: Indiana University Press.

Mitchell, Juliet. 1974. *Psychoanalysis and Feminism*. Harmondsworth: Penguin.

Oakley, Ann. 1972. *Sex, Gender and Society*. London: Maurice Temple Smith.

Plumwood, Val. 1989. Do We Need a Sex/Gender Distinction? *Radical Philosophy* 51: 2-11.

Schott, Robin May, ed. 2010. *Birth, Death and Femininity: Philosophies of Embodiment*. Bloomington, IN: Indiana University Press. Stone, Alison. 2011. *Feminism, Psychoanalysis and Maternal Subjectivity*. London: Routledge.

Whitford, Margaret. 1991. *Luce Irigaray: Philosophy in the Feminine*. London: Routledge.

Wilson, Elizabeth. 2004. *Psychosomatic: Feminism and the Neurological Body*, Durham, NC: Duke University Press.

Zerilli, Linda. 2004. Refiguring Rights Through the Political Practice of Sexual Difference. *differences* 15 (2): 54-90.

نه‌تاز دربارہی رشدزدایی اکوسوسیالیستی

میشل لووی



ترجمہ و مؤخرہ: محمدرضا جعفری



Jessica Perlstein

۱

بحران بوم‌شناختی اکنون مهم‌ترین مسأله‌ی اجتماعی و سیاسی قرن بیست‌ویکم است که در ماه‌ها و سال‌های آینده وخیم‌تر هم خواهد شد. آینده‌ی زمین و در نتیجه بشریت [در ادامه‌ی این بحران] در دهه‌های پیش رو شکل خواهد گرفت. همان‌طور که هیأت بین‌دولتی تغییر اقلیم سازمان ملل (IPCC) توضیح می‌دهد، اگر میانگین دما از دوره‌ی قبل از صنعتی شدن ۱.۵ درجه بیش‌تر شود، خطر آغاز یک فرآیند برگشت‌ناپذیر تغییر اقلیم وجود دارد. عواقب این وضعیت چه خواهد بود؟ به‌عنوان مثال این چند نمونه: ازدیاد بزرگ‌آتش‌سوزی‌ها مثلاً در استرالیا، از بین رفتن رودخانه‌ها و بیابانی شدن مناطق، ذوب‌شدن و جابجایی یخ‌های قطبی و افزایش سطح آب دریاها که گاه به ده‌ها متر می‌رسد. تنها با دو متر بالا آمدن آب، مناطق وسیعی از بنگلادش، هند و تایلند، و همچنین شهرهای بزرگ در تمدن بشری - هنگ‌کنگ، کلکته، ونیز، آمستردام، شانگهای، لندن، نیویورک، ریو - در آب غرق خواهند شد. برخی از این‌ها همین حالا هم اتفاق افتاده است: خشکسالی همراه با قحطی میلیون‌ها نفر در آفریقا و آسیا را در خطر قرار داده است. افزایش دمای تابستانی در برخی مناطق به حد غیرقابل‌تحملی رسیده است. جنگل‌ها این‌جا و آن‌جا در آتش می‌سوزند و فصول آتش‌سوزی بیش‌تر شده است. بر این فهرست می‌توان افزود. از برخی جهات، فاجعه آغاز شده است، اگرچه در چند دهه‌ی آینده، خیلی پیش‌تر از ۲۱۰۰ بدتر خواهد شد. دما چقدر می‌تواند بالا برود؟ از چه دمایی حیات انسان در این سیاره تهدید می‌شود؟ هیچ‌کس پاسخی برای این سؤالات ندارد. این‌ها مخاطرات عظیمی‌اند که در تاریخ بشر نظیر نداشته‌اند. برای یافتن شرایط اقلیمی مشابه با آن‌چه به‌دلیل تغییر اقلیم می‌تواند به واقعیت آینده بدل شود، باید به پلیوسن^۱ (Pliocene)، چند میلیون سال پیش، برگردیم.

۲

چه چیزی مسئول این وضع است؟ دانشمندان پاسخ می‌دهند عمل انسان. پاسخی درست، اما خیلی مختصر: انسان‌ها از صدها هزار سال پیش روی زمین زندگی می‌کردند،

اما تنها پس از انقلاب صنعتی است که غلظت دی‌اکسیدکربن در جو شروع به انباشتن می‌کند و از سال ۱۹۴۵ برای زندگی خطرناک می‌شود. پاسخ ما به‌عنوان مارکسیست، این است که مقصر اصلی نظام سرمایه‌داری است. منطق پوچ و غیرعقلانی گسترش و انباشت بی‌نهایت، تولیدگرایی که همه‌ی فکروذکرش پیگیری سود به هر قیمتی است، باعث‌وبانی کشاندن بشریت به لبه‌ی پرتگاه است.

مسئولیت نظام سرمایه‌داری در فاجعه‌ی قریب‌الوقوع به‌طور گسترده به رسمیت شناخته شده است. پاپ فرانسیس، در بخشنامه‌ی «ستایش بر تو باد» *Laudato Si* خود، بدون به زبان آوردن کلمه‌ی «سرمایه‌داری»، علیه سیستمی با ساختار کژ و معیوبی از مناسبات تجاری و مالکیتی که منحصراً بر اساس «اصل حداکثرسازی سود» بنا شده است، به‌عنوان مسئول بی‌عدالتی اجتماعی و تخریب خانه‌ی مشترک ما، طبیعت، سخن گفت. شعاری که در سراسر جهان در تظاهرات بوم‌گرایانه سر داده می‌شود این است: «سیستم را تغییر دهید، نه اقلیم را!» نگرش نمایندگان اصلی این سیستم، طرفداران *روال معمول*^۲ (*business as usual*) -میلیاردرها، بانکداران، «کارشناسان»، الیگارش‌ها، سیاستمداران- را می‌توان در قصار منسوب به لویی چهاردهم خلاصه کرد: «پس از من، چه دریا چه سراب» شکست کامل یک-دو جین کنفرانس COP سازمان ملل متحد در مورد تغییر اقلیم در اتخاذ حداقل اقدامات لازم برای توقف این روند، نشان‌دهنده‌ی نابودگی راه‌چاره‌ای برای بحران درون سیستم حاکم و محدودیت‌هایش است.

۳

آیا «سرمایه‌داری سبز» می‌تواند راه‌حل باشد؟ بنگاه‌ها و دولت‌های سرمایه‌داری ممکن است به توسعه‌ی (سودآور) «انرژی‌های پایدار» علاقه‌مند باشند، اما این سیستم در سه قرن گذشته به سوخت‌های فسیلی (زغال‌سنگ، نفت و گاز) وابسته بوده است و هیچ نشانه‌ای از تمایل به دست کشیدن از آن نشان نمی‌دهد. سرمایه‌داری بدون رشد، گسترش، انباشت سرمایه، کالاها و سود نمی‌تواند وجود داشته باشد و این رشد بدون استفاده‌ی گسترده از سوخت‌های فسیلی نمی‌تواند ادامه یابد.

ثابت شده است که شبه‌راه‌حلهایی مانند «سرمایه‌داری سبز»، «بازار کربن»، «سازوکارهای جبران خسارت» و دیگر دستکاری‌های باصطلاح «اقتصاد پایدار بازار» کاملاً بی‌ثمر بوده‌اند. همان هنگام که «سبز شدن» [از طریق این شبه‌راه‌ها] ادامه یافته و می‌یابد، انتشار گازهای گلخانه‌ای سر به فلک کشیده و فاجعه نزدیک و نزدیک‌تر شده است. هیچ راه‌حلی برای بحران بوم‌شناختی در چارچوب سرمایه‌داری و درون آن وجود ندارد. سیستمی که تماماً به تولیدگرایی، مصرف‌گرایی، مبارزه‌ی بی‌امان و خشن برای «سهم از بازار»، انباشت سرمایه و به حداکثر رساندن سود اختصاص دارد. منطق ذاتاً تباہ و معیوب‌اش به‌ناچار منجر به برهم‌خوردن تعادل بوم‌شناختی و تخریب زیست‌سامان‌ها (Ecosystems) می‌شود. همان‌طور که گرتا تونبرگ می‌گوید «حل بحران بوم‌شناختی در چارچوب نظام اقتصادی کنونی از نظر ریاضی غیرممکن است.» تجربه‌ی شوروی، صرف‌نظر از خوبی‌ها یا کاستی‌هایش، بر منطق رشد مبتنی بر منابع فسیلی، همچون غرب بنا شده بود. بسیاری از چپ‌ها در قرن گذشته با ایدئولوژی رشد به نام «توسعه‌ی نیروهای مولد» هم‌دل بودند. سوسیالیسم تولیدگرا که بحران بوم‌شناختی را نادیده می‌گیرد، توانایی پاسخ به چالش‌های قرن بیست‌ویکم را ندارد.

۴

جنبش و اندیشه‌ی «رشدزدایی»^۳ (Degrowth) که در چند دهه‌ی اخیر پدیدار شده است، با مخالفت با افسانه‌ی «رشد» نامحدود در یک سیاره‌ی محدود، کمک بزرگی به بوم‌شناسی رادیکال کرده است. اما رشدزدایی به خودی خود یک چشم‌انداز اقتصادی و اجتماعی بدیل نیست: مشخص نمی‌کند که [از نظرش] چه نوع جامعه‌ای جایگزین سیستم فعلی خواهد شد. برخی از حامیان رشدزدایی موضوع سرمایه‌داری را نادیده می‌گیرند و تنها بر تولیدمحوری و مصرف‌گرایی تمرکز می‌کنند و مقصر را «غرب»، «روشنگری» یا «پرومته‌گرایی» معرفی می‌کنند. دیگران، که بال‌چپ جنبش ضد رشد (Antigrowth) هستند، به‌وضوح سیستم سرمایه‌داری را به‌عنوان مسئول بحران معرفی می‌کنند و تأکید می‌کنند «رشدزدایی سرمایه‌دارانه» غیرممکن بودن است.

در چند سال اخیر، همگرایی فزاینده‌ای میان اکوسوسیالیسم و رشدزدایی وجود داشته است: هر یک از طرفین استدلال‌های طرف مقابل را اخذ [و مصادره به مطلوب] کرده و پیشنهادی^۴ (Proposal) «رشدزدایی اکوسوسیالیستی» را به‌عنوان یک زمینه‌ی مشترک در پیش گرفته‌اند.

۵

اکوسوسیالیست‌ها از جنبش رشدزدایی بسیار آموخته‌اند. در نتیجه، اکوسوسیالیسم به‌طور فزاینده‌ای نیاز به رشدزدایی را در فرآیند گذار به یک جامعه‌ی جدید سوسیالیستی بوم‌گرا می‌پذیرد. یکی از دلایل واضح این امر این است که بیش‌تر انرژی‌های تجدیدپذیر مانند باد و خورشید، الف) به مواد خامی نیاز دارند که در مقیاس نامحدود وجود ندارند و ب) بسته به شرایط آب‌وهوایی (باد، خورشید) گاه‌گاهی هستند. بنابراین نمی‌توانند به‌طور کامل جایگزین انرژی فسیلی شوند. بنابراین کاهش قابل‌توجه مصرف انرژی اجتناب‌ناپذیر است. اما این موضوع ویژگی کلی‌تری دارد: تولید کالاهای بیش‌تر در گروه استخراج مواد خامی است که الف) به‌طور فزاینده‌ای محدود می‌شوند و/یا ب) مشکلات زیست‌بومی جدی در فرآیند استخراج ایجاد می‌کنند. همه‌ی این مؤلفه‌ها نشان می‌دهند رشدزدایی ضروری است.

رشدزدایی اکوسوسیالیستی نیاز به کاهش قابل‌توجه در تولید و مصرف را شامل می‌شود، اما خود را به این بُعد سلبی محدود نمی‌کند. این گرایش شامل برنامه‌ی ایجابی یک جامعه‌ی سوسیالیستی مبتنی بر برنامه‌ریزی دموکراتیک، خودمدیریتی، تولید ارزش‌های مصرف به جای کالاها، ارائه خدمات اساسی و زمان آزاد برای توسعه‌ی امیال و ظرفیت‌های انسانی است - جامعه‌ای بدون استثمار، سلطه‌ی طبقاتی، مردسالاری و همه‌ی اشکال طرد اجتماعی.

۶

رشدزدایی اکوسوسیالیستی فهم کمی محض از رشدزدایی از طریق کاهش تولید و مصرف ندارد بلکه تمایزها و تفاوت‌های کیفی را پیشنهاد می‌کند. به‌عنوان مثال برخی

از تولیدات انرژی‌های فسیلی، آفت‌کش‌ها، زیردریایی‌های هسته‌ای و تبلیغات، نباید صرفاً کاهش یابند، بلکه باید حذف شوند. سایر موارد مانند خودروهای شخصی، گوشت و هواپیما باید به‌طور اساسی کاهش یابد. برخی دیگر مانند مواد غذایی ارگانیک، وسایل حمل‌ونقل عمومی و مسکن‌های کربن‌خنثی باید گسترش یابند. موضوع «مصرف بیش از حد» به‌طور انتزاعی نیست، بلکه شیوه‌ی مصرف رایج است که مبتنی است بر تملک خودنمایانه، ضایعات و اتلاف انبوه، بیگانگی تجاری، انباشت وسواسی کالاها، و خرید اجباری اسباب شبه‌بذیع تحمیلی با «مد». باید به هدر دادن سهمگین منابع در تولید در مقیاس وسیع محصولات بی‌فایده و مخرب به دست سرمایه‌داری پایان داد: صنعت تسلیحات نمونه‌ی خوبی است، اما بخش بزرگی از «کالاهای» تولیدشده در سرمایه‌داری، با خرابی تعمدی^۵ (inbuilt obsolescence)، هیچ فایده‌ای ندارد جز سودآوری برای شرکت‌های بزرگ. یک جامعه‌ی جدید تولید را به سمت برآوردن نیازهای اصیل جهت می‌دهد، ابتدابه‌ساکن آن‌هایی که «آیات مقدس» توصیف می‌شوند: آب، غذا، پوشاک، مسکن. و بعد خدمات اساسی: مراقبت‌های بهداشتی، آموزشی، حمل‌ونقل و فرهنگ.

چگونه نیازهای اصیل را از مصنوعی و تقلبی و گذرا تشخیص دهیم؟ گروه دوم با دستکاری ذهنی، یعنی «تبلیغات» ایجاد و القا می‌شود. تبلیغات بخش جدایی‌ناپذیر از اقتصاد بازار سرمایه‌داری است که در جامعه‌ی در حال گذار به سوسیالیسم جایی ندارد و جای آن را اطلاعات ارائه شده درباره‌ی کالاها و خدمات از سوی انجمن‌های مصرف‌کنندگان می‌گیرد. ملاک تشخیص یک نیاز اصیل از نیاز مصنوعی دیگر، تداوم آن پس از حذف تبلیغات است (کوکاکولا!). البته عادت‌های قدیمی مصرف تا مدتی ادامه خواهد داشت و هیچ‌کس حق ندارد به مردم بگوید که نیازهایشان چیست. تغییر در الگوهای مصرف یک فرآیند تاریخی و نیز یک چالش آموزشی است.

۷

تلاش اصلی در فرآیند رشدزدایی در مقیاس سیاره باید توسط کشورهای صنعتی شمال (آمریکای شمالی، اروپا و ژاپن) انجام شود که مسئول تاریخی انباشت

دی‌اکسیدکربن از زمان انقلاب صنعتی هستند. آن‌ها همچنین مناطقی از جهان هستند که سطح مصرف، به‌ویژه در میان طبقات ممتاز، آشکارا عامل ناپایداری و مایه‌ی اتلاف است. کشورهای «توسعه‌نیافته‌ی» جنوب جهانی (آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین) که در آن‌ها نیازهای اساسی بسیار کمتر برآورده می‌شود، به فرآیند «توسعه» از جمله ساخت راه‌آهن، سیستم‌های آب و فاضلاب، حمل‌ونقل عمومی و از این دست زیرساخت‌ها نیاز دارند. اما دلیلی وجود ندارد که نتوان این کار را از طریق یک سیستم تولیدی که سازگار با محیط‌زیست و بر پایه‌ی انرژی‌های تجدیدپذیر باشد، انجام داد. این کشورها برای تغذیه‌ی جمعیت گرسنه‌ی خود نیاز به تولید مقادیر زیادی غذا دارند، اما این امر با کشاورزی بیولوژیکی دهقانی مبتنی بر واحدهای خانوادگی، تعاونی‌ها یا مزارع اشتراکی بسیار بهتر می‌تواند محقق شود - همان‌طور که جنبش‌های دهقانی سازماندهی شده در شبکه‌ی جهانی *Vía Campesina* طی سال‌ها در حال بحث درباره آن‌اند. این کار منجر خواهد شد به جایگزینی روش‌های مخرب و ضداجتماعی کشاورزی تجاری صنعتی شده، که بر اساس استفاده‌ی شدید از آفت‌کش‌ها، مواد شیمیایی و تولیدات اصلاح‌شده‌ی ژنتیکی کار می‌کند. در حال حاضر، اقتصاد سرمایه‌داری کشورهای جنوب جهانی سامان یافته است برای تولید کالاها برای طبقات ممتاز آن‌ها - مانند اتومبیل، هواپیما، و کالاهای تجملی - و کالاهایی که به بازار جهانی صادر می‌شود: سویا، گوشت و روغن. آن‌طور که اکوسوسیالیست‌ها استدلال می‌کنند، روند گذار بوم‌شناختی در جنوب، این نوع تولید را کاهش داده یا حذف می‌کند و در عوض، حاکمیت غذایی و توسعه‌ی خدمات اساسی مانند مراقبت‌های بهداشتی و آموزش را هدف می‌گیرد، که بیش از همه به‌جای [تولید] کالاهای بیش‌تر به نیروی کار انسانی نیاز دارد.

۸

عامل مبارزه برای رشدزدایی اکوسوسیالیستی چیست؟ جزم‌اندیشی کارگری/صنعتی قرن گذشته دیگر وجود ندارد. نیروهایی که اکنون در خط مقدم رویارویی قرار دارند جوانان، زنان، مردم بومی و دهقانان هستند. مقاومت جوامع بومی در کانادا، ایالات متحده، آمریکای لاتین، نیجریه و جاهای دیگر در برابر میدان‌های

نفی، خطوط لوله و معادن طلای سرمایه‌داری به‌خوبی ضبط و ثبت شده است. این مبارزه از تجربه‌ی مستقیم آن‌ها از پویه‌های ویرانگر «پیشرفت» سرمایه‌داری و البته تضاد بین معنویت و فرهنگ آن‌ها و «روح سرمایه‌داری» سرچشمه می‌گیرد. زنان در قیام چشم‌گیر جوانان که با فراخوان گرتا تونبرگ راه‌اندازی شد - یکی از منابع بزرگ امید برای آینده - حضور پررنگی دارند. همان‌طور که اکوفمینیست‌ها برای ما توضیح می‌دهند، مشارکت گسترده‌ی زنان در بسیج عمومی از این واقعیت ناشی می‌شود که آن‌ها اولین قربانیان آسیب‌های سیستم به محیط‌زیست هستند. اتحادیه‌ها این‌جا و آن‌جا کار را آغاز کرده‌اند. این کاری بااهمیت است، زیرا در تحلیل نهایی، بدون مشارکت فعال کارگران در شهرها و روستاها که اکثریت جمعیت را تشکیل می‌دهند، نمی‌توان بر این سیستم غلبه کرد. شرط اول، در هر جنبش، پیوند دادن اهداف بوم‌شناختی (بستن معادن زغال‌سنگ و چاه‌های نفت و نیروگاه‌های حرارتی و مانند این‌ها) با اشتغال تضمینی برای کارگران درگیر است. اتحادیه‌گرایان با تفکر بوم‌شناختی استدلال کرده‌اند که می‌توان میلیون‌ها «شغل سبز» در فرآیند گذار بوم‌شناختی ایجاد کرد.

۹

رشدزدایی اکوسوسیالیستی یک پروژه برای آینده و یک استراتژی برای مبارزه‌ی اینجا و اکنون است. قرار نیست انتظار بکشیم تا «شرایط» فراهم شود. لازم است بین مبارزات اجتماعی و بوم‌گرایانه برای پیکار با ویرانگرترین ابداعات قدرتهایی که در خدمت «رشد» سرمایه‌اند، همگرایی ایجاد شود. پیشنهادهایی مانند نیودیل سبز (Green New Deal) در شکل‌های رادیکال خود، که مستلزم چشم‌پوشی مؤثر از انرژی‌های فسیلی است بخشی از این مبارزه است. [البته] آن قسمت‌هایی که به باز یافت در «سرمایه‌داری سبز» محدود می‌شوند از این مبارزه خارج‌اند.

بدون هیچ‌گونه توهمی در مورد «سرمایه‌داری پاک»، باید تلاش کرد از طریق اعمال قدرتمند برخی از ابزارهای بنیادین اولیه‌ی رشدزدایی - ابتدا به ساکن کاهش برون‌داد گازهای گلخانه‌ای - [برای جلوگیری از فاجعه] زمان خرید. تلاش‌ها [به‌عنوان مثال]

برای توقف خطلوله کیستون XL، یک معدن آلاینده برای استخراج طلا، و یک تأسیسات زغال‌سنگ بخشی از جنبش مقاومتی بزرگ‌تر را تشکیل می‌دهد که نائومی کلاین آن را Blockadia⁶ نامیده است. تجربیات محلی کشاورزی ارگانیک، انرژی خورشیدی تعاونی، و مدیریت اجتماعی منابع به همان اندازه بااهمیت است.

چنین مبارزاتی حول موضوعات عینی رشدزدایی مهم هستند، نه تنها به این دلیل که پیروزی‌های جزئی به خودی خود خوشایندند، بلکه به این دلیل که به افزایش آگاهی بوم‌شناختی و سوسیالیستی یاری می‌رساند و هم‌کنشگری و خودسازماندهی از پایین را ارتقا می‌دهد. این عوامل پیش‌شرط‌های تعیین‌کننده و ضروری برای دگرگونی رادیکال جهان و به عبارت دیگر برای یک گذار بزرگ به یک جامعه‌ی نوین و یک شیوه‌ی جدید زندگی هستند.

مؤخره‌ی مترجم

چنان‌که برخی از اکوسوسیالیست‌ها چون میشل لووی اعتقاد دارند اکوسوسیالیسم نه یک اندیشه‌ی منسجم و یک گرایش سیاسی خاص و البته نه یک حزب با مرامنامه و اساسنامه‌ی مکتوب است. از دید اینان اکوسوسیالیسم جبهه‌ای است گشوده، و گاهی بی‌روپیکر، که می‌تواند/باید تمام گرایش‌های ضدسیستمی و گاه اصلاح‌طلبانه را برای آنچه تغییرات رادیکال سیستمی، گذار اکوسوسیالیستی و جامعه‌ی بدیل می‌نامد گرد هم آورد. اما این رویکرد اگرچه بر اشتراکات و هم‌افزایی نیروهایی با مطالبات و چارچوب اندیشگی متفاوت تأکید دارد، در همان حال بسیاری از افتراقات مهم را نادیده می‌گیرد، تضادها را نمی‌بیند و تغییر سیستمی و برقراری جامعه‌ی بدیل را در گروهی اتحاد نیروهایی می‌داند که تنها در نقد بوم‌شناختی بر سرمایه‌داری مشترک‌اند. این گرایش از خاطر می‌برد که اکوسوسیالیسم بیش از هرچیز گرایشی سوسیالیستی با رویکرد مارکسی در نقد جامعه و سیستم سرمایه‌داری است و بدون این نقد و رویکرد مارکسی، به گرایشی اصلاح‌طلبانه، که ادعای نقد بر آن را دارد، تقلیل می‌یابد. در واقع بسیاری از گرایش‌های جوانانه، بومی‌اندیش و بومی‌گرا اگرچه خود را ضدسیستم می‌خوانند اما

دارای مطالباتی‌اند که، هرچند به‌سختی، اما به‌رحال درون سیستم موجود قابل‌جاسازی‌اند. بومیان بر تصاحب زمین‌های اجدادی و مخالفت با شرکت‌های بزرگ کشاورزی و استخراج تکیه می‌کنند. تجربه‌هایی از تعاونی و کشت‌و‌صنعت‌های کوچک در جای‌جای سیستم موجود وجود دارد. مطالبات هویتی جوانان و سبزگرایی هویتی نیز، چه قلبی و چه در مقیاس کوچک و اعتدالی، در قالب طرح‌های سبز پاسخ داده می‌شود. از این رو اتحادی چنان‌بی‌اصول و در چارچوبی هویتی-غیرطبقاتی تنها به برجستگی رویکردهایی می‌انجامد که برخلاف ادعا نه رادیکال و تحول‌طلبانه که اصلاح‌گرایانه‌اند و از این جهت متنافر با منافع طبقاتی طبقه‌ای که اینک در هجوم مصایب زیست‌محیطی هم قرار گرفته است.

از این‌رو اکوسوسیالیسم نه افزوده‌ای بر مارکس و سوسیالیسم که بازیابی سوبیه‌های مغفول مانده‌ی آن است. مارکس خواه صریح گفته باشد یا نه (که البته شواهد بسیاری از توجه آشکار او به مسأله‌ی طبیعت وجود دارد) رویکردی انسانی به جامعه و طبیعت داشت و بر مبنای روح کلی آثار او نمی‌توان او را تولیدگرایی دانست که پیامدهای تولید بر طبیعت و بر محیط‌زیست انسانی را در نظر نمی‌گرفت و از محدودیت‌های طبیعی بی‌خبر بود.^۷ از سوی دیگر درون گرایش مارکسیستی، عاملیت تغییر انقلابی، نه یک جزم اعتقادی، که بر مبنای جایگاه طبقه‌ی کارگر در مناسبات اجتماعی تولید، بر عهده‌ی این طبقه است. چنان‌که در مانیفست آمده است: «از میان همه‌ی طبقاتی که اکنون در مقابل بورژوازی قرار دارند تنها پرولتاریا طبقه‌ی واقعاً^۸ انقلابی است» و در تحلیل نهایی، به زعم مارکس، این طبقه‌ی کارگر است که به‌عنوان تنها طبقه‌ی متشکل تحت ستم که آزادی‌اش پیش‌شرط آزادی کل بشر است، با رهایی خود و انحلال خود به‌مثابه طبقه به حذف همه‌ی طبقات و رهایی جامعه می‌رسد.

مارکس و انگلس در سال ۱۸۷۹ می‌نویسند: «در طی تقریباً چهل سال ما بر مبارزه‌ی طبقاتی چونان نیروی محرک میانجی تاریخ، و به‌ویژه مبارزه‌ی میان بورژوازی و پرولتاریا چونان اهرم بزرگ انقلاب اجتماعی نوین تأکید کرده‌ایم و هنگامی که بین‌الملل تشکیل شد ما صریحاً نعره‌ی نبرد را قاعده‌بندی کردیم: رهایی طبقه‌ی کارگر به نیروی خود طبقه‌ی کارگر موفق می‌شود».^۹

آن چه امروزه تغییر کیفی در محتوای انقلابی طبقه‌ی کارگر را سبب شده این است که این طبقه عاملیت خود را که در نتیجه‌ی آگاهی طبقاتی است باید با آگاهی بوم‌شناختی غنا بخشیده و سازمانده‌ی شیوه‌ی تولید بدیل را بر مبنای منافع طبقه‌ی کارگر به منابه اکثریت جامعه، که تلفیقی از مادیت اقتصادی و وضعیت محیطی است، انجام می‌دهد/باید بدهد. مارکسیسم غربی، عمدتاً به دلیل اروپامحوری و دوری از تحلیل تاریخی و جهانی و نیز ناآشنایی با تحولات و ساختارهای اقتصادیسیاسی کشورهای جنوب، تغییرات کیفی و کمی طبقه‌ی کارگر در غرب را- کاهش کارگران یقه‌آبی و افزایش جنبش‌های هویتی- مبنای تحلیل خود می‌گیرد بی‌آن که به تقسیم کار بین‌المللی که باعث پرولتاریزه‌شدن هرچه بیش‌تر جوامع پیرامونی شده است توجه داشته باشد. بخش بزرگی از دهقانان نیز اینک نه خرده‌مالکان مستقل که کارگران کشاورز شرکتهای بزرگ جهانی‌اند. از طرف دیگر، امپریالیسم زیست‌بومی نه صرفاً اصطلاحی مدرسی بلکه واقعیتی است که کشورهای مرکز و به‌همان روال دولت‌های مرکزی بر کشورها و مناطق پیرامونی تحمیل می‌کنند تا برداشت بی‌مابه‌زایی از منابع خام و مواد اولیه، چنان داشته باشند که از خسارات و هزینه‌های اجتماعی-بوم‌شناختی آن دور بمانند. در جبهه‌ی اول این طبقه‌ی کارگر و فرودستان جوامع هستند که متحمل آسیب‌ها می‌شوند. این خطای تحلیلی باعث می‌شود اِکوسوسِیالیسم از وجه رادیکال مارکسیستی به دامان جنبش‌های نوی تفننی درغلطد.

نکته‌ی دیگر این که جنبش رشدزدایی بیش از هرچیز مجموعه‌ی سیاست‌ها و روش‌هایی است برای تغییر نتایج سیاست‌های اقتصادی کشورهای سرمایه‌داری در حداقل دو قرن گذشته. رشدزدایی که کاستن از رشد اقتصادی کشورهای ثروتمند و افزایش رشد اقتصادی منجر به بازتوزیع عادلانه در کشورهای جنوب را دنبال می‌کند، از دو جزء تشکیل شده است: جزء بوم‌شناختی/زیست‌بومی و جزء عدالت اجتماعی؛ که دو هدف عمده را پیش روی خود می‌بیند: کاهش مازاد مصرف انرژی و مواد، خاصه در کشورهای پردرآمد، به‌قصد بازگرداندن اقتصاد به تعادل با جهان طبیعی؛ و هم‌زمان بهبود دسترسی مردم به اسباب و لوازم ضروری زندگی سعادت‌مند. در پی تحقق این اهداف، الف) رواج خدمات عمومی گسترده‌ی باکیفیت، ب) توسعه‌ی انرژی‌های

تجدیدپذیر، ج) اشتغال کامل و کاهش ساعات هفته‌کاری با مزد مکفی حداقلی در اولویت دستورکار قرار دارد. به این ترتیب [با اجرای این سیاست‌های کلی، از دید طرفداران این جنبش]، قرار است نابرابری کاهش یابد و از بخش‌های کلیدی اقتصاد کالایی‌زدایی شود. یعنی ارزش مصرف به‌جای ارزش مبادله بنشیند.^{۱۰} نفی تولید ناخالص داخلی (GDP) به‌عنوان شاخص ارزیابی اقتصاد و بهادادن به معیارهایی چون شاخص توسعه‌ی انسانی (HDI)، شاخص پیشرفت واقعی (GPI)، ردپای مصرف مواد (MF) و شاخص توسعه‌ی پایدار (SDI) از جنبه‌های مهم گرایش رشدزدایی است.^{۱۱}

رشدزدایی صرف، نه تحول ساختاری را در نظر دارد و نه بر عاملیت طبقه‌ی کارگر استوار است بلکه نوعی بسته‌ی اقتصادی-اجتماعی است که بر مبنای سیاست‌های مالی - مانند چاپ پول و اخذ مالیات تصاعدی و هدفگیری‌های جدید تولید و سرمایه‌گذاری و...- و بازتوزیعی - مانند تأمین مسکن و آموزش و بهداشت همگانی- در تلاش است از مصرف‌بی‌رویه‌ی منابع و تخریب فزاینده طبیعت جلوگیری کند. در چنین چشم‌اندازی، سازگاری چنین سیاست‌هایی که عمدتاً به معنای عدول از انباشت سرمایه و رشد اقتصادی و هم‌زمان کنترل و دخالت دولت به نفع عموم، به‌جای منافع ثروتمندان، است با نظام سرمایه‌داری که مبتنی بر همه‌ی این‌هاست جای شک و شبهه دارد. عدم قطعیتی که هواداران آن یا به توجیه‌اش می‌نشینند یا از آن می‌گذرند. باید توجه داشت معمولاً نظریه‌پردازان رشدزدایی جامعه‌ی آتی را نه سوسیالیستی که پسا سرمایه‌داری می‌نامند و از این رهگذر با رویکرد و اندیشه‌ی سوسیالیسم مرزبندی می‌کنند. برخی البته آشکارا موضوعی ضد سوسیالیستی دارند. بدین‌رو اصطلاح رشدزدایی اکوسوسیالیستی اصطلاحی ناموجه به‌نظر می‌آید. در واقع رشدزدایی را می‌توان به‌شکل سیاست‌ها و روش‌هایی در اقتصاد عمومی برای بهینه‌کردن مصرف و تخصیص منابع و ارتقای کیفیت زیست و رفاه همگانی در نظر گرفت و به‌کار برد. بدیهی است در جامعه‌ی سوسیالیستی استفاده از روش‌ها، رویکردها، ابزار و نیروهای مولد گوناگون و رشدیافته و در دسترس برای رتق وفتق امور الزامی است. جامعه‌ی سوسیالیستی در ادامه‌ی رشد نیروهای تولیدی و رشد آگاهی طبقاتی میسر است، نه در ابتدای اختراع و ابداع همه‌چیز از اول. هرگونه برقراری جامعه‌ی سوسیالیستی ناگزیر است از اتخاذ تدابیر فنی، مالی، اجتماعی

نُه تز درباره‌ی رشدزدایی اکوسوسیالیستی

و اقتصادی مفید و ضروری به‌منظور و برای افزایش رفاه، تضمین دخالت سیاسی و مشارکت اجتماعی، کاهش آسیب‌ها بر طبیعت و در نهایت حذف طبقات.

تیرماه ۱۴۰۳

منبع مقاله‌ی میشل لووی:

<https://monthlyreview.org/2023/07/01/nine-theses-on-ecosocialist-degrowth/>

پی‌نوشت‌ها

^۱ دوره‌ای چندمیلیون ساله که واجد کیفیات اقلیمی متفاوت از دوره‌های پیش و پس خود است.

^۲ کسب‌وکار معمول

^۳ رشد‌کاهی، در تعریف، کاستن از رشد صرفاً اقتصادی در کشورهای توسعه‌یافته و تداوم رشد کمی به قصد ایجاد رشد و توسعه‌ی کیفی در کشورهای توسعه‌نیافته است. معادل «رشدزدایی» اما جاافتاده‌تر و در ادبیات اقتصادسیاسی آشناتر به نظر می‌رسد.

^۴ واژه‌ی مصوب فرهنگستان

^۵ یا کهنگی تعبیه شده و پیش‌ساخته، طراحی و تولید کالاها با طول عمر محدود است تا پس از مدت معینی از کار یا از مد بیفتند.

^۶ جنبشی محیط‌زیستی که در اصل در مقابله با پروژه‌های استخراج در مناطق محلی شکل گرفت و به دیگر حوزه‌های محیط‌زیست تسری یافت. استفاده از اقدامات و تاکتیک‌های گوناگون و نافرمانی‌های مدنی از ابزارهای فعالان این جنبش جهانی برای توقف پروژه‌های مخرب صنعتی و عمرانی بوده است.
^۷ به‌عنوان نمونه بنگرید به:

کتاب اکولوژی مارکس، جان بلامی فاستر، ترجمه‌ی اکبر معصوم‌بیگی

مقاله‌ی دفترچه‌های اکولوژیکی مارکس، کوهی سایتو، [اینجا](#)

^۸ تأکید از من است.

^۹ به‌نقل از کتاب اندیشه‌ی انقلابی مارکس، آکس کالینیکوس، ترجمه‌ی پرویز بابایی، ص ۲۱۴

^{۱۰} Jason Hickel, Degrowth and MMT, [here](#)

^{۱۱} برای آشنایی با این گرایش بنگرید به: پرونده ویژه‌ی رشدزدایی، ماهنامه قلم‌ورفاه، شماره ۵۲-۵۳،

[اینجا](#)

دیباچه‌ای بر مسأله‌ی سوسیالیسم و بقای بوم‌شناختی

جان بلامی فاستر، برت کلارک

ترجمه‌ی گروه مطالعاتی بوم‌اجتماعیون



مسأله‌ی بقا را می‌توان به شکل سؤالی نسبتاً دقیق طرح کرد: آیا تنش‌های بوم‌شناختی موجود آن‌قدر قوی هستند که - اگر برطرف نشوند - به اندازه‌ای زیست‌بوم را تخریب کنند که زمین را برای انسان غیر قابل سکونت کند؟ اگر پاسخ مثبت است، بقای انسان در بحران محیط‌زیستی واقعاً در خطر است. بدیهی است که هیچ بحث جدی در مورد بحران محیط‌زیستی بدون مواجهه با این سؤال نمی‌تواند راهگشا باشد.

چرخه‌ی بسته، بری کامونر (۱۹۷۱) [۱]

سرمایه‌داری جهان را به پرتگاه نابودی کشانده است. ما به سرعت به نقطه‌ی سرنوشت‌ساز^۱ برای سیاره‌ی زمین در شکل آخرالزمان اقلیمی نزدیک می‌شویم. این خطر پیش رو است که زمین برای نوع بشر و بی‌شمار گونه‌ی دیگر غیر قابل‌زیست شود. اگر بازسازی انقلابی نظام فعلی تولید، مصرف و استفاده از انرژی، در زمان اندک باقی‌مانده که رو به اتمام است، در دستور کار قرار گیرد، از این فاجعه‌ی محتوم برای کلیت تمدن و نوع بشر همچنان می‌توان اجتناب کرد. [2]

باوجوداین، اگرچه جلوگیری از تغییر بازگشت‌ناپذیر اقلیم از طریق تحول عظیم در شیوه‌ی تولید ممکن است، اما دیگر امکان دور زدن فجایع محیط‌زیستی شتاب‌گیرنده‌ی قرن حاضر، در مقیاسی که تا پیش از این در تاریخ بشر سابقه نداشته و زندگی و شرایط زیستی میلیاردها انسان را با خطر مواجه کرده است وجود ندارد. به این دلیل بشریت با مسأله بقای بوم‌شناختی^۲ در دو سطح روبرو است: ۱- بحران در **نظام زمین**، که هنوز بازگشت‌پذیر اما شتابناک رو به وخامت است و تضعیف تمدن را در کلیت خود سبب می‌شود و زمین را برای نوع بشر سکناپذیر می‌کند و ۲- آب‌وهوای غیرمنتظره و دیگر فجایع بوم‌شناختی مرتبط با تغییر اقلیم را که در دهه‌های آتی به‌ناگزیر روی می‌دهند افزایش داده و مناطق و نواحی مختلف در سرتاسر جهان را تحت تأثیر قرار خواهد داد. برای جلوگیری از تحمیل هزینه‌های ویرانگر کوتاه‌مدت فجایع بر مردم و جوامع که به‌ویژه بر آسیب‌پذیرترین اقشار وارد می‌شود، بسیج عمومی و تغییرات رادیکال اجتماعی ضروری است.

شش دهه بعد از آن که دانشمندان خطر افزایش فزاینده‌ی گرمای جهانی را آشکار و گوشزد کردند، وضعیت به مراتب بدتر شده است. در اوت ۲۰۲۱، آنتونیو گوترش، دبیرکل سازمان ملل، «شرایط اضطراری برای بشر»^۳ [۳] را اعلام کرد. هشدار او هم‌زمان شد با انتشار گزارش بنیاد علوم فیزیکی از گزارش ارزیابی ششم (AR6)^۴ کارگروه اول^۵ هیأت بین‌دولتی تغییر اقلیم (IPCC). در این گزارش، پنج سناریوی اولیه با نگاه به تعدیل اقلیم^۶ ارائه شد. از جمله مهم‌ترین یافته‌ها این بود که در این مقطع حتی در بهترین حالت (SSP1-1.9)، که طبق آن به چیزی کمتر از دگرگونی سریع در همه‌ی ابعاد نظام جهانی در حال گسترش تولید و مصرف نباید اکتفا کرد، بعد از ۲۰۴۰ بازهم افزایش دمای میانگین جهانی از مرز ۱.۵ درجه سانتیگراد خواهد گذشت و تا پایان قرن پایین نخواهد آمد. [۴]

سناریوی دوم (SSP1-2.6) افزایش ۱.۸ درجه دمای میانگین جهانی را در آخر قرن نشان می‌دهد (که هنوز از مرز محافظ ۲ درجه کم‌تر است). سه سناریوی بعدی IPCC خطر فاجعه‌ی بازگشت‌ناپذیر در سیاره را نشان می‌دهند. سناریوی پنج (SSP5-8.5) افزایش دمای میانگین جهانی را به میزان ۴.۴ درجه (در بهترین حالت) نشان می‌دهد که فروپاشی تمدن و فاجعه‌ی مطلق برای نوع بشر به همراه خواهد داشت. برای اجتناب از چنین چشم‌اندازی، با توجه به مسیری که اکنون جهان در پیش گرفته است، می‌باید با فرا رفتن از منطق غالب بر نظام «ناپایدار» سرمایه‌داری «روال معمول»^۷ را معکوس کرد. [۵]

در عین حال گزارش IPCC تصریح می‌کند حتی دیگر در بهترین سناریو، که در آن می‌توان به نقطه‌ی سرنوشت‌ساز سیاره نرسید، جلوگیری از بلایای اقلیمی فزاینده در این قرن متصور نیست. دهه‌هایی که به سرعت می‌آیند شاهد از دیدار رخدادهای آب‌وهوایی شدید خواهند بود که با ترکیب با یکدیگر بر هم تأثیر خواهند گذاشت: بارش سنگین، طوفان‌های سهمگین، سیل، امواج گرما، خشکسالی، آتش‌سوزی، بادهای موسمی شدید. سطح آب دریاها در این قرن و قرن بعدی بدون توجه به هر آنچه بشر می‌کند بالا خواهد رفت، اگرچه نرخ آن همچنان می‌تواند متأثر از اقدامات جهانی باشد. انتظار می‌رود راندمان محصولات کشاورزی به شدت کاهش یابد. [۶]

مهاجران اقلیمی به صدها میلیون می‌رسد. [۷] همه‌ی این موارد با این واقعیت پیچیده‌تر می‌شود که تغییر اقلیم تنها مرز سیاره‌ای^۸ نیست که سرمایه‌داری در حال گذر یا تهدید به گذر از آن است. این موارد را هم باید بر قبلی‌ها افزود: نابودی تنوع زیستی (تحت نام انقراض ششم)، اسیدی‌شدن اقیانوس‌ها، اختلال در چرخه‌ی نیتروژن و فسفر، از بین رفتن پوشش زمین (شامل جنگل‌ها)، کاهش منابع آب شیرین، آلودگی شیمیایی، و آلودگی رادیواکتیو. [۸]

تا به امروز، راهبردهای بوم‌شناختی در رابطه با تغییر اقلیم، از جمله راهبرد اکوسوسیالیستی، تقریباً به‌تمامی متمرکز بوده است بر تعدیل،^۹ با هدف توقف انتشار گازهای گلخانه‌ای، به‌ویژه انتشار کربن، پیش از آن که دیر شود. با این حال این رویکرد کلی اغلب در نوعی محیط‌زیست‌گرایی اصلاح‌طلبانه ریشه داشته است که به‌طور جدی مؤلفه‌های نظام حاضر را به چالش نمی‌کشد و به بحران بوم‌شناختی اجازه می‌دهد عمیق‌تر و گسترده‌تر شود. تعدیل، که امروزه الزاماً ویژگی‌های انقلابی‌تری به خود گرفته است، هنوز باید نقش پیشرو در هر راهبرد اقلیمی جهانی بر عهده داشته باشد چراکه برای تداوم تمدن و بقای نوع بشر (و اکثر گونه‌های شناخته شده در زمین) ضروری است. با این حال با توجه به فروکاست حتمی زمین در این قرن، همچنین جنبش فوری برای بقا در همه سطوح اجتماعات محلی^{۱۰}، نواحی، ملت‌ها و همه مردمان لازم است. واقعیت تلخ این است که در خلال چند دهه‌ی آینده، که حتی تحت خوش‌بینانه‌ترین سناریوی IPCC اثرات عبور از آستانه ۱.۵ درجه، حداقل برای زمانی، پدیدار می‌شود بشر به ناگزیر ازدیاد فجایع محیط‌زیستی را در همه‌ی سطوح و در سرتاسر سیاره خواهد دید. این امر سازماندهی مردمی، برنامه، خلق فضاهایی با پایداری بوم‌شناختی و برابری حقیقی را برای برنامه‌ریزی به منظور حفاظت از آنچه کارل مارکس «زنجیره‌ی نسل‌های بشر» می‌نامید همچون ضرورت درمی‌آورد. [۹]

امروزه جنبش خودپوی مردمی به قصد حفظ حیات، جوامع و محیط‌زیست منطقه‌ای و ملی، به همراه انجام تغییرات انقلابی در همه سطوح وجودی به‌عنوان بخشی از بازسازماندهی کامل تولید، مصرف و استفاده از انرژی، راهی به بقای بوم‌شناختی گشوده است. با این حال هنوز این راهبرد جدید که در آن تعدیل

می‌بایست با مدیریت فجایع محیط‌زیستی با هدف حفاظت از جوامع کنونی و نیز آتی همراه شود، به تمامی طرح‌ریزی نشده است. راهبرد گسترده‌ی بوم‌شناختی و سوسپالیستی انقلابی باید به گونه‌ای مفصل‌بندی و تبیین شود که از خودمداری لیبرال‌منشانه‌ی مسلط در «سازگاری» فردی و «تاب‌آوری»، که اغلب و تا حد زیادی واقعیت‌های مربوط به طبقه، نژاد، جنسیت و امپریالیسم- به‌علاوه شکاف متابولیک بین سرمایه‌داری و محیط‌زیست را منکر می‌شود، فراتر رود. [۱۰]

تنها رویکرد معنادار و رادیکال به این چالش‌های بی‌سابقه و سطوح چندگانه‌ی فاجعه، سوسپالیسم، به‌مثابه راهی به بقای بوم‌شناختی، است. اکنون به‌طور گسترده در میان علوم طبیعی دانسته شده است که دوران هولوسن در تاریخ ۱۲ هزارساله‌ی اخیر زمین‌شناسی سیاره به پایان رسیده و زمین از حوالی دهه‌ی ۱۹۵۰ وارد دوران آنتروپوسن^{۱۱} شده است. [۱۱] آنتروپوسن طبق تعریف دوران زمین‌شناختی است که اکنون در آن مؤلفه‌های انسان‌زاد^{۱۲} به‌جای مؤلفه‌های غیرانسان‌زاد (همچون تمامی پیشاتاریخ زمین) تاحد زیادی نرخ تغییر در سیستم زمین را تعیین می‌کنند. در آنچه که ممکن است عصر سرمایه‌وارانه،^{۱۳} نخستین عصر زمین‌شناختی آنتروپوسن، نامیده شود، جهان با بحران آنتروپوسن مرتبط با «شکاف انسان‌زاد» در چرخه‌ی بیوشیمیایی سیاره مشخص می‌شود که شتاب بزرگ ناشی از تأثیر انسان بر سیاره تحت سرمایه‌داری انحصاری رشدیافته به وجود آورده است. [۱۲] آنچه در این شرایط نیاز است خلق شیوه‌ی تولید بدیعی است که طلوع‌دهنده عصر زمین‌شناسی جدیدی درون آنتروپوسن باشد (چرا که تا زمانی که تمدن بشری ادامه دارد، آنتروپوسن خود در حال حاضر ویژگی دائم تاریخ زمین‌شناسی است).

در تحلیل پیشین، ما این ویژگی بالقوه‌ی عصر زمین‌شناختی آنتروپوسن را عصر جمع‌وارگی نام نهادیم که معادلی است برای اجتماع محلی، جماعت‌گرایی^{۱۴} و مشاعات و مشترکات^{۱۵} با هم. ظهور عصر جمع‌وارگی^{۱۶} باید نشانه‌ای باشد از توسعه‌ی تاریخی روابط جدید، والاتر و پایدارتر انسان با زمین که تنها با اقدام و کنش بوم‌گرا، جمعی و سوسپالیستی به دست می‌آید. این گذار به عصر دوم آنتروپوسن، یعنی گذار از عصر سرمایه‌وارانه‌ی حاضر، باید هر چه زودتر برای محافظت از جان‌ها، هماهنگی راهبردهای

بلاپای محیط‌زیستی، تضعیف پویه‌های شتاب‌دهنده‌ی فاجعه‌ی بوم‌شناختی آغاز شود. این چنین دگرگونی انقلابی و سوسیالیستی بنیان لازم برای بقا را با نگاهی به جلو در این قرن تشکیل می‌دهد.

شتاب بزرگ و انقلاب بزرگ بوم‌شناختی

ظهور دوران آنتروپوسن از منظر علوم طبیعی هم‌پیوند است با شتاب بزرگ در تأثیرات اقتصادی، مصرف انرژی و آلودگی که نشان‌دهنده‌ی رابطه‌ی فیزیکی تغییر یافته با طبیعت ناشی از مؤلفه‌های انسان‌زاد است. با این حال شتاب بزرگ و ظهور آنتروپوسن هم‌زاد است با بروز جنبش محیط‌زیستی مدرن در اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست‌ویکم، که ممکن است همچون نشانه‌ای از آغاز انقلاب بوم‌شناختی بزرگ، انقلابی هنوز و همیشگی در سراسر سیاره، نگریسته شود. [۱۴]

گفته می‌شود محیط‌زیست‌گرایی مدرن یا انقلاب بوم‌شناختی، در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم، در سال ۱۹۶۲ با انتشار کتاب بهار خاموش نوشته راشل کارسون آغاز شده است. البته درست‌تر آن است که نقطه‌ی آغاز را واکنش به آزمایش گرم‌ماسته‌ای فاجعه‌بار آمریکا به نام «کسل براوو»^{۱۷} در جزایر مارشال در تاریخ یک مارس ۱۹۵۴ دانست. در ابتدا قصد بر این بود که آزمایش بمب هیدروژنی کسل براوو بیش از شش مگاتن بازدهی نداشته باشد، اما به دلیل خطای دانشمندان مشغول در پروژه، بمب قدرت انفجاری پانزده مگاتن، حدود دو و نیم برابر آنچه انتظار می‌رفت، از خود بروز داد. این مقدار هزار برابر بیشتر از بمب اتمی بود که ایالات متحده بر روی هیروشیما و ناکازاکی انداخت. آن انفجار سواحل مرجانی در ۱۰ میلیون تن متریک را در معرض پرتوهای رادیواکتیو قرار داد و ابر قارچی آتشین آلوده به مواد رادیواکتیوی را شکل داد که بالغ بر ۱۰۰ هزار پا ارتفاع گرفت و وسعت ۷۵ مایل را درنوردید. [۱۵]

آزمایش کسل براوو منجر به آزادسازی میزانی عظیم و با سطح غیرمنتظره‌ی تشعشعات همراه با فروریزه‌هایی در وسعتی بالغ بر ۱۱ هزار کیلومتر مربع شد. ردپایی از مواد رادیواکتیوی که در جو و طبقات فوقانی جو ورود کرد در همه‌ی جای جهان

شناسایی شد. در جزیره‌ی مارشال، مسکن‌گزیدگان در آب‌سنگ‌های مرجانی با پودر ریز سفیدی (کلسیم رسوب‌یافته از مرجان‌های تبخیرشده) حاوی فروریزه‌های رادیواکتیوی پوشیده بودند. دهه‌ها پس از آزمایش اکثر کودکان و برخی از بزرگسالان در جزیره‌ی رانگپ دچار کلوخه‌های تیروئیدی شدند که در برخی موارد بدخیم بود. خدمه‌ی ژاپنی قایق ماهیگری لاک‌ی درآگون که در زمان انجام آزمایش در فاصله‌ی ۸۲ مایل دریایی از جزیره‌ی بیکینی که کاملاً خارج از منطقه‌ی رسمی خطر قرار داشت، حضور داشتند پوشیده از فروریزه‌های رادیواکتیو شدند. به محض رسیدن قایق به ژاپن، علائم بیماری‌های رادیواکتیوی در خدمه‌ی خود را نشان داد؛ این زنگ خطری جهانی را به صدا درآورد. [۱۶]

دولت دوایت آیزنهاور از انتشار اطلاعات مربوط به تأثیرات فروریزه‌های رادیواکتیوی و بیماری‌های ناشی از قرار گرفتن در معرض فاجعه کسل براوو سرباز زد و برای مدت یک‌سال آن را کم‌اهمیت جلوه داد. اما پرده‌ها فرو ریخت و محققانی که زنگ خطر گوش‌شان را تیز کرده بود بی‌درنگ جست‌وجویی را آغاز کردند برای بررسی اثرات ریزه‌های رادیواکتیوی و چگونگی نفوذ و پخش آن‌ها در هوا، آب و ارگانسیم‌های زنده در سرتاسر زیست‌سامان^{۱۸} جهانی. این کار آشکار کرد چگونه کارکرد سیستم زمین باعث غلظت فروریزه‌ها در قطب شمال شد، علی‌رغم این‌که این منطقه از محل انجام آزمایش هسته‌ای بسیار دور بود. چگونگی تأثیر منفی ی‌د-۱۳۱ بر غده‌ی تیروئید مستند شد. نحوه‌ی جذب استرانسیوم-۹۰ را در گیاهان و گل‌سنگ‌ها تشریح کرد، و اینکه سپس چگونه در سراسر شبکه غذایی پیش می‌رود و به مرحله‌ای می‌رسد که ترکیب این ایزوتوپ رادیواکتیو در استخوان‌ها و دندان‌ها خطر ابتلا به سرطان را افزایش می‌دهد. این پژوهش باعث ترس و نگرانی از بحران بوم‌شناختی در سیاره شد از آن جهت که مردم جهان دانستند در مقابل گسترش پرتوهای رادیواکتیو و آسیب‌های آن بر محیط‌زیست، که بقا در هر کجا را به خطر انداخته می‌اندازد، هم‌سرنوشتند. این وضعیت به‌خوبی در رمان آخ‌زمانی با مضمون هولوکاست هسته‌ای نویل شوت در سال ۱۹۵۷ به نام *بر روی ساحل* به شکل خیال‌پردازانه به تصویر درآمده است.

همه‌ی این موارد در شکل‌گیری **انقلاب بوم‌شناختی بزرگ** یا گسترش جهانی جنبش‌های محیط‌زیستی سهم داشتند. نگرانی‌ها از پخش و جذب رادیونوکلئیدها^{۱۹} در زیست‌کره، دانشمندان را برانگیخت تا نسبت به آزمایش‌های هسته‌ای بالای سطح زمین اعتراض کنند. چهره‌های چپ/سوسیالیستی مانند جی. دی. برنال، ویرجینیا برودایت، بری کامورن، دابلیو. ئی. بی. دابیوس، آلبرت اینشتین، اچ. جی. مولر، لینوس بروداین و برتراند راسل پیشروی این جریان بودند. [۱۷] در واکنش به این موضوعات، لئو هابرم، سردبیر *مانتلی ریویو* در سال ۱۹۵۷ خاطر نشان کرد که «زمان از دست می‌رود... آزمایش [این بمب‌ها]^{۲۰} برای سلامت جهان خطرناک است. ما باید جنبش ممنوعیت بمب را طوری بنا کنیم که نه فقط چپ‌هایی که از خطر آگاه‌اند، بلکه شامل همه‌ی انسان‌ها بشود.» [۱۸]

کامورن، زیست‌شناس و از پیشگامان تفکر بوم‌شناختی، به راه‌افتادن کمیته‌ی اطلاعات هسته‌ای شهروندان سنت لوئیز (بعدها به کمیته اطلاعات محیط‌زیستی تغییر نام داد) یاری رساند که دانشمندان و شهروندان را برای هم‌رسانی اطلاعات دقیق پیرامون مسائل و نگرانی‌های هسته‌ای از جمله خطر فروریزه‌های رادیواکتیو بر سلامت بدن گرد هم آورد. چنان که مشهور است این گروه مطالعه‌ی دندان کودکان را در سال ۱۹۵۸ آغاز کرد که با هماهنگی سازمان‌های محلی داوطلبان بومی را به کار گرفت تا با جمع‌آوری دندان‌های جوانان ساکن در منطقه، میزان جذب و و شیوع استرانسیوم-۹۰ را برآورد کند. تا سال ۱۹۷۰، تقریباً ۳۰۰ هزار دندان مورد بررسی قرار گرفت. آشکار شد میزان افزایش استرانسیوم-۹۰ در دندان مستقیماً مرتبط است با افزایش آزمایش‌های اتمی و کاهش آن هم‌زمان شد با توقف آن آزمایش‌ها در سطح زمین. بر مبنای این یافته‌های ارزشمند، مطالعات دیگری در جاهای دیگر ایالات متحده، کانادا و آلمان انجام شد و ثابت کرد که چگونه ایزوتوپ‌های رادیواکتیو فوراً و به‌آسانی وارد بخش‌های خاصی از بدن می‌شود که در افزایش سرطان در کودکان نقش دارند.

خود کارسون در ابتدا از طریق نگرانی در مورد زی‌انباشت^{۲۱} (غلظت آلاینده‌هایی مانند رادیونوکلئیدها و سایر سموم در ارگانسیم‌ها) و تجمع‌پذیری زیستی^{۲۲} (غلظت بزرگ آلاینده‌ها در سطوح بالاتر در زنجیره‌ی غذایی) وارد این جنبش بوم‌شناختی شد.

او تجزیه و تحلیلی گسترده از خطراتی که در پی استفاده گسترده از آفت‌کش‌های مصنوعی ارائه کرد و توضیح داد که «جنگ شیمیایی»، مسمومیت، و فروکاست بوم‌شناختی به دست «خدایان سود و تولید» هدایت می‌شود. [۱۹]

در بطن انقلاب بزرگ بوم‌شناختی، پیش و پس از انتشار بهار خاموش کارسن، محیط‌زیست‌گرایان سوسیالیست عموماً با نقد و تحلیل‌های دقیق و گسترده‌شان از خطرهای اساسی که نظام انباشت سرمایه بر محیط‌زیست تحمیل می‌کند و پافشاری‌شان بر نیاز به شکل‌دهی یک جنبش رادیکال بوم‌شناختی برای نجات انسان، متمایز شدند. [۲۰] سه اثر کلاسیک در این زمینه این‌ها هستند: «دانش و بقا» نوشته‌ی کامونر (1963)؛ «جامعه‌شناسی بقا: مشکلات اجتماعی رشد» نوشته‌ی چارلز اچ اندرسون (۱۹۷۶)؛ و «سوسیالیسم و بقا: مقالات، گفتارها، و گفتگوها» از رودولف بارو ۱۹۷۹-۱۹۸۲ (۱۹۸۲). [۲۱] دو کتاب‌های کامونر و اندرسون به بررسی آستانه‌های بوم‌شناختی حیاتی متعدد، مانند تغییر اقلیم، می‌پرداخت که در نتیجه‌ی سیستم تولید مبتنی بر سود، از آنها عبور می‌شد. [۲۲] بارو، نظریه‌پرداز سبز-قرمز، در کتاب «چه کسی می‌تواند آخرالزمان را متوقف کند؟» با تکیه بر تحلیل مورخ مارکسیست بریتانیایی ای. پی. تامپسون، تأکید داشت که سرمایه‌داری رو به سوی «نابودگرایی»^{۲۳} یا مرگ نظام‌مند توده‌ها دارد. او خواستار بسیج یک «جنبش بوم‌شناختی گسترده و جهانی برای دگرگونی» با هدف فراتر رفتن از سیستم انباشت سرمایه شد. [۲۳]

آن‌گونه که کامونر، اندرسون و بارو همگی تأکید می‌کردند، بشریت با دو روند بحران وجودی مواجه است، واقعیتی که همچنان پا برجاست. یکی مربوط است به مسابقه‌ی تسلیحات هسته‌ای و تهدید مبادله‌ی جهانی گرمایسته‌ای آغازگر آن زمستان هسته‌ای است. [۲۴] دیگری گذر از مرزهای سیاره‌ای است که تهدیدی مستقیم برای حیات بوم‌شناختی را شکل می‌دهد برآمده از رانه‌ی ذاتی نظام انباشت سرمایه در دوران آنتروپوسن. شش دهه پس از خطر گرمایش فزاینده جهانی که اول‌بار از سوی دانشمندان اتحاد جماهیر شوروی و ایالات متحده آمریکا مطرح شد، وضعیت به‌مراتب بدتر و خطرناک‌تر شده است. این امر نشانی است از شکست دولت محیط‌زیست‌گرای سرمایه‌داری در منع سرمایه‌داری سوخت فسیلی. [۲۵] تنها راه بنیادنه‌اند یک جنبش

قدرتمند سوسیالیستی و بوم‌شناختی یا اکوسوسیالیستی در سطح منطقه‌ای و جهانی است که راهی مطمئن باشد برای بقای مردمان و اجتماعات موجود و حفاظی بسازد برای نسل‌های آینده و آینده‌ی زمین.

بقای بوم‌شناختی و اکوسوسیالیسم

کامونر که متولد سال ۱۹۱۷ است فرزند **رکود بزرگ** و جنبش‌های سوسیالیستی و کمونیستی زمانه‌ی خود بود. او به‌شدت تحت تأثیر جنبش‌های توده‌ای بود که از آرمان جمهوری‌خواهان در جنگ داخلی اسپانیا و مخالفان لینچ^{۲۴} در ایالات متحده جنوب حمایت می‌کردند. او به زودی به رویکردهای اکوسوسیالیستی و دیالکتیکی - ماتریالیستی نسبت به علم‌گرایی پیدا کرد و خواننده‌ای تیزبین از *آنتی‌دورینگ* و *دیالکتیک طبیعت* فریدریش انگلس شد. مقرر بود او یک همیشه‌اکوسوسیالیست تمام‌عیار شود. او یک‌بار به طعنه گفت «کمسیون انرژی اتمی من را به یک محیط‌زیست‌گرا تبدیل کرد.» [۲۶] کامونر در کتاب «برای بقا روی زمین» در فصل پایانی *علم و بقا* هشدار داد:

به‌عنوان یک زیست‌شناس به این نتیجه‌ی نهایی رسیده‌ام: ما به نقطه‌عطف سکونت بشر بر زمین رسیده‌ایم. محیط‌زیست مجموعه‌ای پیچیده است که به طرزی ظریف و ماهرانه به تعادل رسیده است. کلیتی یکپارچه است که تحت تأثیر همه‌ی حمله‌های جداگانه‌ای قرار می‌گیرد که آلاینده‌ها بر آن روا می‌دارند. هیچگاه پیش از این در طول تاریخ این سیاره پهنه‌ی نحیف حیات‌بخش^{۲۵} در معرض چنان عوامل متنوع، بدیع و قدرتمند قرار نگرفته است. به باور من اثر تجمعی این آلاینده‌ها، برهم‌کنش و تشدیدکنندگی آنها می‌تواند برای بافت پیچیده‌ی زیست‌کره^{۲۶} کشنده باشد. و از آنجایی که انسان در نهایت بخشی وابسته به این سیستم است، من معتقدم که ادامه‌ی آلودگی زمین، اگر به حال خود رها شود، عاقبت تناسب این سیاره را به‌عنوان مکانی برای زندگی انسان از بین خواهد برد.... بر این باورم که آلودگی جهانی رادیواکتیو، همه‌گیری‌ها،^{۲۷} بلایای بوم‌شناختی و تغییرات اقلیمی محتمل چنان تأثیر شدیدی بر پایداری

زیست‌کره خواهد گذاشت که بقای نوع بشر را در هرکجای این سیاره تهدید می‌کند. [۲۷]

کامونر عمیقاً نگران «تهاجم به زیست‌کره» بود. پیش‌تر او در کتاب *علم و بقا*، فرضیه‌ی اساسی زمستان هسته‌ای را مطرح کرده بود که طی آن تبادل گرمای هسته‌ای عمومی، به دلیل فوران دود و دوده به جو، به کاهش ناگهانی میانگین دما منجر خواهد شد که این موضوع همه‌ی انسان‌ها را با خطر مواجه خواهد کرد. [۲۸] در همان اثر، او با اشاره به تغییر اقلیم، نسبت به آثار فزاینده‌ی انباشت دی‌اکسید کربن در جو و پیامدهای آن بر زیست‌کره و «سیل‌های فاجعه‌بار» ناشی از افزایش سطح آب دریاها هشدار داد. از دید او در اواسط دهه‌ی ۱۹۶۰، «کنترل این خطر»، یعنی گرمایش جهانی، «نیازمند اصلاح کوره‌های خانگی و نیروگاه‌های احتراق صنعتی در سرتاسر جهان است... انرژی خورشیدی و دیگر فنون تولید انرژی برق که نیاز به هیچ‌گونه احتراق یا رآکتورهای هسته‌ای ندارد احتمالاً بهترین راه‌حل هستند. ولی اینجاست... تغییرات عظیم فناوری‌محور در همه‌ی کشورهای صنعتی لازم خواهد بود.» با این حال فناوری به‌تنهایی پاسخ مسأله نیست. آن گونه که کامونر بیان می‌کند «فناوری نه فقط بنیان عظیم مادی جامعه‌ی مدرن را ساخته بلکه همچنین ما را با خطر بقا مواجه کرده است که چاره ندارد مگر با حل کردن واقعی مشکلات بزرگ اقتصاد، جامعه و سیاست... علم می‌تواند عمق این بحران [بوم‌شناختی] را نشان دهد، ولی تنها کنش اجتماعی می‌تواند آن را حل کند.» [۲۹]

در سال ۱۹۷۱ کامونر در فصل «مسأله‌ی بقا» در کتاب *حلقه‌ی بسته عقیده‌ی مشابهی* را می‌نویسد:

قضاوت شخصی من، مبتنی بر شواهد موجود، این است که مسیر فعلی فروداشت محیط‌زیست، لاقط در کشورهای صنعتی، نشانگر چالش در سیستم‌های بوم‌شناختی بنیادی است و آن قدر جدی هست که اگر ادامه پیدا کند توان پشتیبانی محیط‌زیست از جامعه‌ی متمدن و عقلانی بشری را از بین خواهد برد... می‌شود زمانی را حدس زد که در آن تخریب کلان بوم‌شناختی ممکن است برگشت‌ناپذیر شود. من معتقدم این زمان رسیده است، که ما همین حالا هم از اثرات بحران محیط‌زیستی بیش از حد در رنجیم؛ که گذشت

هر سال معکوس کردن این روند را مشکل تر می کند، که مسأله این نیست که تا کجا می توان تا مرز فاجعه پیش رفت بلکه این است که چگونه باید اقدام کرد، همین حالا. [۲۹]

برای کامونر مشکل نهایی خود شیوهی تولید بود. آن گونه که در معرفی نسخه‌ی ۱۹۹۲ کتاب *برقراری صلح با زمین* اظهار کرد «اگر محیط زیست آلوده است و اقتصاد بیمار، ویروس مسبب هردو را در نظام تولید می توان یافت.» [۳۱]

اندرسون، جامعه شناس و اقتصادسیاسی دان مارکسیست و نویسنده‌ی کتاب *اقتصادسیاسی طبقه‌ی اجتماعی* (۱۹۷۴)، عمیقاً تحت تأثیر آثار کامونر بود. او در اواسط دهه‌ی ۱۹۷۰ تحلیل قدرتمندی از رشدزدایی اکوسوسیالیستی را با تمرکز بر بحران محیط زیستی سیاره‌ی زمین و مسأله‌ی بقای بوم شناختی انسان بسط داد. اثر بزرگ او، *جامعه شناسی بقا*، استدلال می کند که اقتصاد رشد محور سرمایه دارانه‌ی مبتنی بر بیگانگی، شرایط محیطی هستی انسان را از بین می برده است. او نوشت «خطر اصلی در این بحران بقا، در معنای نهایی، چیزی جز تداوم فیزیکی نوع بشر بر کره‌ی زمین نیست.» [۳۲]

اندرسون که بر اساس سنت کتاب *سرمایه انحصاری* پل آ. باران و پل ام. سوییزی عمل می کرد، سرمایه داری را در حالت نهایی خود مستعد رکود^{۲۸} اقتصادی می دید که در گرایش به رشد کندتر و سطوح بالاتر بیکاری/اشتغال ناقص^{۲۹} و ظرفیت مازاد نمایان می شد. ولی رکود (آنچه هرمان دالی «نظام شکست خورده‌ی رشد» می نامید) از بسیاری جهات به نفع شدت عمل تراست های سیستم علیه محیط زیست عمل کرد، چرا که «سرمایه داری در وضع رکود نظامی محکوم به فناست و هر چیزی، از جمله تحول و نوآوری های صنعتی و فناوری، باید در مسیر احیای رشد به کار گرفته شود، بی توجه به این که نیاز یا تأثیرشان چیست.» از این رو، سرمایه داری مستعد رکود، نسبت به سطح تولید، به شدت «حیات زمینی» را ویران می کند. [۳۳] این تا حدی با پژوهش ها در مورد اثرات کاهش رشد اقتصادی بر انتشار کربن تأیید شده است. چنان که مطالعات تجربی نشان داده است با کاهش اقتصاد سرمایه داری از منظر تولید کلی در دوران

کساد،^{۳۰} انتشار کربن با همان نسبت کاهش نمی‌یابد، بلکه شدت آن افزایش هم می‌یابد. [۳۴]

اندرسون با تمرکز بر مشکل اصلی بوم‌شناختی ناشی از انباشت نمایی سرمایه، استدلال می‌کرد: «انسان با سرعت و نیروی روزافزون به سوی محدودیت‌های ناشناخته‌ی نظام‌های حیات‌بخش‌اش پیش می‌رود. نقطه‌ی شکست، یا نقطه‌ی "بی‌بازگشت" معکوس‌ناپذیر، در نظام‌های زندگی‌ساز^{۳۱} اصلی مانند جو، هیدرولوژی، چرخه‌ی نیتروژن و فتوسنتز رخ می‌دهد. این ماهیت نظام‌های زیستی است که سطوح آستانه‌ای داشته باشند، یعنی همه‌چیز به‌ظاهر درست پیش می‌رود تا به‌ناگهان سیستم تقریباً به وضعیت افول بی‌برگشت وارد شود.» [۳۵]

خطری که بقای انسان در مواجهه با تغییر اقلیم با آن روبرو است بخش مهمی از مباحث اندرسون را در برمی‌گرفت که در آن استدلال می‌کرد «تنها افزایش دو درجه‌ی سانتیگراد» در میانگین دمای جهانی ناشی از افزایش غلظت دی‌اکسید کربن در جو «می‌تواند کلاهک‌های یخی قطبی را ناپایدار یا ذوب کند که باعث افزایش سطح اقیانوس به میزان ۵۰ متر و وقوع سیل در نواحی جمعیتی ساحلی و مناطق کشاورزی می‌شود.» [36] او اصرار داشت که در اقتصاد رشد‌گرای سرمایه‌داری‌ها و حریص «هیچ چیز در رشد جامعه سریع‌تر از مصرف انرژی رشد نمی‌کند.» دیدگاهی که پابرجا ماند تا در قرن ۲۱ با پیش‌بینی اداره‌ی اطلاعات انرژی ایالات متحده مبنی بر افزایش ۵۰ درصدی مصرف جهانی انرژی بین سال‌های ۲۰۲۰ تا ۲۰۵۰ اثبات شود؛ علی‌رغم این موضوع که دستیابی به انتشار خالص کربن صفر تا سال ۲۰۵۰ نیازی مبرم است. [37]

وجه مهم استدلال اندرسون تأکید او بر «بدهی محیط‌زیستی» بود. [۳۸] سرمایه‌داری به علت ناتوانی ذاتی در اتخاذ رویکردی پایدار به طبیعت که نیازمند روابط بوم‌شناختی متقابلی است که با سلب مالکیت اقتصادی از سیاره ناسازگار است، در اصل منابعی از زمین که برای بقای انسان ضروری است را تهی و نابود می‌کند. او به‌درستی با رجوع به آنچه اکنون تئوری گسست متابولیکی^{۳۲} مارکس شناخته می‌شود توضیح می‌دهد: «مارکس کشاورزی مدرن را متهم می‌کرد به گناه استثمار خاک

بدان‌سان که استثماری کارگر؛ سرمایه‌دار با استخراج مازاد ساختگی^{۳۳} بیش از آن چیزی که به خاک باز می‌سپرد ثروتی بیشتر به چنگ می‌آورد. در نتیجه دقیقاً به همان شکل که کارگران ارزشی بیش از آنچه که در مقابل به آنها پرداخت می‌شود خلق می‌کنند و در نتیجه کار بدون مزد انجام می‌دهند، طبیعت نیز مجبور می‌شود با نرخی بسیار بیش از هزینه‌های واقعی یا بازپرداختی،^{۳۴} بازدهی سهام سرمایه‌ای داشته باشد. هزینه‌های پرداخت‌نشده به محیط‌زیست زمینه‌ساز چالش بوم‌شناختی برای بقا می‌شود.» [۳۹]

برای اندرسون، استخراج و تهی‌کردن منابع در کشورهای توسعه‌نیافته و جنوب جهانی با توجه به مناسبات امپریالیستی از این هم آشکارتر می‌نمود. منابع در جوامع پیرامونی نظام جهانی سرمایه‌داری به منظور سرریز مازاد اقتصادی تولیدی به سوی کشورهای ثروتمند مرکز، بی‌هیچ قصد و نیتی بابت بازپرداخت و مبادله^{۳۵} تصاحب می‌شد.

بنابراین، در مورد کشورهای فقیر و توسعه‌نیافته، رشد همچنان ضروری بود، اما لازم و حیاتی هم بود که در کشورهای پیرامون و در سطح بین‌المللی، «رشد متوازن» برقرار شود که برای رفع نیازهای حقیقی بر مبنایی سوسیالیستی، عادلانه و پایدار سامان یافته باشد. در این‌جا منظور از رشد پیشبرد توسعه‌ی اجتماعی و انسانی است که به منظور ترمیم گسست بوم‌شناختی و جلوگیری از «بدهی محیط‌زیستی» بیش‌تر، روابط اجتماعی با طبیعت برقرار می‌کند. [۴۰] چنان تحولی مقابله‌ای قدرتمند با سرمایه را ضروری می‌داشت.

سرمایه‌داری انحصاری برای اندرسون نظامی از ضایعات اقتصادی و بوم‌شناختی در هر دو بخش تولید و مصرف بود. این سیستم شامل بازسازی و بازاریابی‌های انبوه می‌شد که با ورود به فرایند تولید، سطوح بالای مخارج نظامی و سوداگری مالی به تقویت گرایش ناپایداری‌ساز و تشدید عملکرد ضایعات‌پرور آن می‌انجامید. علم و فناوری اشکالی بیگانه به خود می‌گرفتند. در پی آن «علم و فناوری آشکارا استثمارکننده و مخربی ایجاد شد که مسیر پیشینه‌سازی ارزش اضافی و کمینه‌کردن

هزینه‌های مالی بلاواسطه را تجهیز می‌کرد.» [۴۱] نتیجه‌ی نظامی بوم‌ستیز^{۳۶} بود که با ادامه‌ی انباشت بیشتر، هرچه بیشتر غیربوم‌گرا^{۳۷} می‌شد.

«به نظر می‌رسد» رشد، «به‌ویژه رشد اجباری مصنوعی، ممکن است از نقطه‌ای مشخص به بعد پیشرفت پیشین را با تخریب شالوده‌هایی که می‌توان بر آن جامعه و فرهنگی سوسیالیستی بنا کرد، معکوس گرداند.» اگرچه امکان عبور از رشد/انباشت به دست خود سرمایه‌داری وجود نداشت چراکه «دست‌کشیدن از رشد» به معنای «دست‌کشیدن از همه‌ی چیزهایی است که واقعاً برای طبقه‌ی سرمایه‌دار، به‌مثابه طبقه، مهم است.» [۴۲]

نقد بر رشد اقتصادی نامحدود سرمایه‌دارانه برای اندرسون به معنای این نبود که «رشد اجتماعی» یا توسعه‌ی انسانی نباید ادامه پیدا کند. «رشد آن چیزی می‌شود که باید باشد: رشد اجتماعی... سوسیالیسم راستین شرایطی را مهیا می‌کند برای رشد دانش، هنر، ادبیات، موسیقی، علم و فناوری، پیوند با طبیعت و رشد اجتماعی، فردی، فعالیت‌های جسمانی و رضایت معنوی که برای همه در دسترس باشد و با در نظر گرفتن رفاه و شأن شخصی همه دنبال می‌شود.» [۴۳]

از دید اندرسون «سوسیالیسم و بقا» «در اصل مترادف» بودند. اما بقا صرفاً به معنای حفظ وجود انسان نیست، بلکه همچنین به معنای کیفیت آن وجود است و به همین دلیل سوسیالیسم هم ضروری است. چنین نگرشی نه‌تنها بر «خطر ذاتی لاینفک از شرایط موجود اقتصادی، فناوری، محیط‌زیستی، منابع، آلودگی و کشاورزی... که همچنین بر قسمی بازسازی اجتماعی تأکید می‌کرد» که برای غلبه بر بحران‌های بوم‌شناختی وجودی سرمایه‌داری حیاتی است. بقای بوم‌شناختی یعنی تحول تام و تمام در شیوه‌ی تولید. به گفته‌ی او «آن شیوه‌ای که مردم فعالیت‌های تولید مادی خود را»، به بیان دیگر، روابط متابولیک‌شان با طبیعت را «سازمان می‌دهند»، «رابطه‌ی حیاتی بین کیفیت زندگی اجتماعی که مردم تجربه می‌کنند و قابلیت بازتولید نظام‌های فیزیکی حیات‌بخش را» شکل می‌دهد. بیش از همه، این امر نیازمند «آزادسازی زمان» کار و فراغت از سوداگری است تا توسعه و پایداری انسانی را رواج

دهد. محو «دوگانه‌ی کار- فراغت» اساسی است چرا که این دوگانه «قلب سیستم رشد» را تشکیل می‌دهد. [۴۴]

بارو، سوسیالیست دگراندیش اهل آلمان شرقی که بدل به رهبر جنبش سرخ-سبز آلمان غربی شد در کتاب خود، سوسیالیسم و بقا مفهومی از اضطرار واقعی را صورت‌بندی کرد که پیوند می‌یافت با الزام به توقف ویرانی سیاره و تعمیق تضادهای اجتماعی که خود دستاورد «روند توقف‌ناپذیر انباشت سرمایه تاکنون» بوده است. [۴۵]

بنا بر اظهار او، سرمایه‌داری چالش بقا را به‌نحوی به وجود آورده است که تنها جنبش بوم‌شناختی، سوسیالیستی و صلح‌گرا، که رابطه‌ی جدید مادی و معنوی با زمین برقرار کند، می‌تواند چاره‌اش باشد. [۴۶]

برای بارو، با پیروی از تحلیلی که تامپسون پیش از او ارائه کرده بود، نابودگرایی یعنی انهدام تمدن صنعتی همراه با انبوه انسان‌ها. او «برای توضیح‌تر نابودی با اصطلاحات مارکسی» می‌نویسد:

می‌توان گفت رابطه بین نیروهای مولد و مخرب وارونه شده است. مارکس مانند هرآن‌کس دیگر که به تمدن به صورت یک کل می‌نگرد ردّ خون را در آن دیده بود و دیده بود که «تمدن بیابانی بایر پشت خود به جا می‌گذارد.» در میان‌رودان باستان ۱۵۰۰ سال طول کشید تا زمین نمک‌سا شود و چون این با روند کندی صورت می‌گرفت بسیار دیر هنگام خود را نشان داد. از آن هنگام که ما شروع کردیم به مبادله‌ی^{۳۸} مادی مولد با طبیعت، این جنبه‌ی مخرب وجود داشته است. و امروز ناچاریم آخرالزمانی بیندیشیم، نه به خاطر بدبینی فرهنگی، به این دلیل که این وجه مخرب دست بالا را گرفته است. [۴۷]

سرمایه‌داری، دقیقاً به این دلیل که موتورش در روند فزاینده‌ی انباشت بی‌پایان و تصاعدی سرمایه و به سمت این هدف کار می‌کند، فقط می‌تواند به قهقرای نابودی پیش رود. از این رو «نقطه‌ی ارشمیدسی [نقطه‌اتکایی برای تکان دادن جهان] که بتوان از آن برای انجام تغییری حتی کوچک در مسیر آن استفاده کرد درون نهادهای موجود وجود ندارد.» با عطف به هگل، بارو توضیح می‌دهد که «اصل اقتصادی» حاکم مبتنی بر «تولید ارزش افزوده» به این معنی است که پیشرفت اجتماعی، در محدودترین معیارهای کمی مرتبط با سود سرمایه، تعریف می‌شود. مشخصاً، «هگل

در چنین موضوعی "بی‌نهایت بد" را به کار می‌برد، که منظورش روندی بود که جز افزودن {کمی} ۱ به ۱ چیزی نبود و زمینی خود را به جهش کیفی تعیین‌کننده راهبر نمی‌شد. اگر قرار است این سیاره قابل سکونت باقی بماند این قسیم پیشرفت باید متوقف شود زیرا آن بخش از زمین که می‌تواند زمینه و مبنای متابولیسم صنعتی باشد با این همه گسترش ممکن و نامعقول، محدود است.» [۴۷]

برای بارو، «بی‌ثبات‌سازی بوم‌شناختی شدید» در جهان جنوب «در وهله‌ی اول نشانه‌ای است از نفوذ ساختاری غرب به شرایط اجتماعی و طبیعی "بومی"». پیامد این گسترش جهانی نابودگرانه‌ی سرمایه‌دارانه «بحران تمدن انسانی به‌طور کلی است. در تمام تاریخ گذشته‌ی گونه‌ی ما بر روی زمین چیزی قابل مقایسه با آن وجود نداشته است.» در واقع «نابودگری در تخریب بنیان‌های طبیعی وجود ما به‌مثابه یک گونه، نمود می‌یابد.» [۵۰] کنترل اعمال شده بر طبقه‌ی کارگر از سوی سیستم، محصول توانایی دائم سرمایه‌داری در ایجاد وابستگی درونی کارگران به سیستم است. ترکیب بحران بوم‌شناختی و اقتصادی در حال تضعیف این وابستگی است. اما جنبش مقاومتی بایسته، در وهله‌ی نخست به‌جای عمل در زمین سنتی {نیروهای} تولید، باید از طریق ادغام جنبش‌های بوم‌شناختی و صلح‌طلب و رابطه‌ی آنها با طبقه‌ی کارگر سازماندهی شود. بوم‌شناسی با توجه به دامنه و ژرفای بحران سیاره‌ای و زوال شرایط زیستی، زمینی عینی و مادی مشترکی شده است که «بر منافع وجودی مردم بیشتر از هر تضاد دیگری تأثیر می‌گذارد.» [۵۱]

بنابراین پیشروی در مسیر پایداری و بقا به معنای گسست انقلابی از منطق و نهادهای سرمایه‌داری است که گذار اکوسوسیالیستی قرار است از آن سر برآورد. در نگاه بارو سرمایه‌داری آن‌گونه که اغلب در ایدئولوژی معاصر همچون تشکیل‌دهنده‌ی همه‌ی جهان کنونی به تصویر کشیده می‌شود فراگیر و جهان‌شمول نیست. سرمایه‌داری برای داشتن نواحی خارجی چنان ادامه یافت تا، با رجوع به مفاهیم آرنولد توین‌بی، «پرولتاریای خارجی» را به وجود آورد که در نواحی پیرامونی و متزلزل جهان سرمایه‌داری حضور داشتند. «پرولتاریای خارجی» به موازات «پرولتاریای داخلی»

جهان سرمایه‌داری پیشرفته قرار داشت که بنا به تعریف به طور کامل جذب سیستم نشد. [۵۲]

بارو به پیروی از انگلس استدلال می‌کرد: «قدیمی‌ترین قشر تمدن که در بحران کنونی دخیل است پدرسالاری است با ده هزار سال پشتوانه.» [۵۳] بسیاری از گرایش‌های متمایز تمدن معاصر، از جمله اشکال سرکوب، {از این جهت} قدیمی‌تر از سرمایه‌داری امروزی است. {از قبل} منابع فرهنگی و معنوی وجود داشت که در مقابل نابودگری سرمایه‌داری مقاوم بودند. همه‌ی اینها پتانسیلی را خلق کرد که می‌توانست «نظام سرمایه‌داری صنعتی» را «به دست جنبش چندگانه‌ی توقف‌ناپذیر انسانی به عقب برگرداند و نابود کند»، پتانسیلی که به‌جای صرفاً مفاهیم اقتصادی، بر بازتولید بوم‌شناختی و اجتماعی تعریف می‌شد. [۵۴]

در این دیدگاه، واقعیت اصلی سرمایه‌داری، ناتوانی دولت سرمایه‌داری برای تغییر مسیر یا معکوس کردن ویرانی بوم‌شناختی ناشی از عملکرد خودش، به دست خودش است. بنا بر نظر بارو، دولت سرمایه‌داری که بر اساس منافع صنعتی و مالی اداره می‌شود «بدیهی است چنان با نابودگری عجین شده باشد که به خود اجازه نمی‌دهد چون یک ترمز اضطراری استفاده شود... هر حکومتی که بتواند در "جایگاه" کنونی دولت [درون نظم اجتماعی-اقتصادی موجود] تشکیل شود نمی‌تواند چیزی باشد جز یک حکومت اضطراری بد.» [۵۵] جوهره‌ی مشکل نیروی هیولاش اربابه‌ی سرمایه‌داری است که دولت سرمایه‌داری را بی‌وقفه و چشم‌پسته، الزاماً به سمت برخورد و تصادف با زمین، به جلو می‌راند.

او ادامه می‌دهد این امر به‌ویژه «حاشیه‌نشینان و طردشدگان، کسانی که به دیواره بی‌اعتنایند، را» تحت تأثیر قرار می‌دهد. «[کسانی که] اکنون [اما] در همین دیواره‌ی که به آن پشت کرده‌اند متحدی شکست‌ناپذیر دارند. این دیواره تشکیل شده است از محدودیت‌های خود زمین. اگر نتوانیم ماشین بزرگی را که ساخته و به‌راه انداخته‌ایم پیش از برخورد نهایی با دیوار متوقف کنیم، در برابر واقعیت آن له خواهیم شد.» مشخص است که پاسخ را نمی‌توان در «دولت اضطراری» سرمایه‌داری که خود اوضاع را برای بسیاری و برای خود زمین بدتر می‌کند جست. پاسخ اما در «حکومت نجات»

انقلابی است که در آن مبارزه‌ی مادی برای بقا تنیده است با مبارزه برای رهایی آدمی - پایان بیگانگی و تمرکز بر نیازهای اساسی انسان - که ظهور واقعی نو را وعده می‌دهد. [۵۶]

اگرچه این نقد بوم‌شناختی انقلابی که از سوی بوم‌شناسان سوسیالیست ارائه شده است و مبتنی است بر انگاره‌ی قطعی نفی ویرانی بی‌محابای بشریت و زمین به دست سرمایه‌داری و از این منظر مبارزه برای بقا را پیوند می‌دهد به مبارزه برای رهایی انسان، علی‌رغم نقش مهمی که در مبارزات بوم‌گرایانه‌ی آن زمان داشت، نتوانست بر جنبش محیط‌زیستی تسلط پیدا کند. جنبش محیط‌زیستی و حتی بیشتر اندیشه‌ی اکوسوسیالیستی در دوره‌های آرام، پس از التهاب انقلابی اولیه، به سوی اصلاحات رادیکال کشیده شد که طی آن فوریت مبارزه‌ی اضطراری برای بقا، با وجود شتاب گرفتن بحران بوم‌شناختی سیاره، به دست فراموشی سپرده شد. سطحی از انکارگرایی محیط‌زیستی، نه درباره‌ی تمام مشکل و مسأله‌ی محیط‌زیست، بلکه درباره‌ی شدت و خامت اوضاع و ارتباط آن با مناسبات ذاتی سرمایه‌داری، در چپ وجود داشت. از این رو، درک بحران‌های وجودی برآمده از کاستی‌ها و اختلالات بوم‌شناختی سرمایه‌داری در اندیشه‌ی متفکرانی مانند کامونر، اندرسون و بارو که نه آخرالزمانی که در راستای بقای اکوسوسیالیستی از طریق تغییر انقلابی جامعه بود، اکنون از هر زمان دیگری بیشتر مورد نیاز است.

و اینک بحران وجودی!

گزارش‌های IPCC که نشانگر اجماع علمی جهانی پیرامون تغییر اقلیم است، روشن می‌کند چگونه الزامات سرمایه‌داری جهان را به سمت جهنمی که پیش روی ما نمایان می‌شود هل می‌دهد. خوشبینانه‌ترین سناریوی IPCC که در نتیجه‌ی آن رشد میانگین دمای جهانی تا آخر قرن زیر ۲ درجه سانتیگراد باقی می‌ماند به اقداماتی برای به صفر رساندن خالص انتشار کربن (و کاهش انتشار دیگر گازهای گلخانه‌ای) اشاره دارد که برای جلوگیری از تغییر اقلیم بی‌برگشت ضروری است. باقی سناریوها، که متضمن ادامه‌ی «روال معمول» هستند، شرح می‌دهند که چگونه انباشت ادامه‌دار گازهای

گلخانه‌ای در جو منجر می‌شود به افزایش میانگین دمای جهانی به نحوی که تغییرات تند و ناگهانی در سیستم زمین ایجاد می‌کند و شرایط زیستی انسان و دیگر گونه‌ها را تحلیل می‌برد. متأسفانه، اصرار بر روندهای «روال معمول» اخطاری است به پیامدهایی دوزخ‌گونه. بدین ترتیب، با هر گزارش جدید IPCC {مشخص می‌شود} وضعیت هر بار وخیم‌تر است، و با توجه به افزایش وسعت فیزیکی مشکل و از بین رفتن مقیاس زمانی، امکان دور شدن از فاجعه، بیش از پیش تحول انقلابی را الزامی می‌کند. به بیان دیگر این دیگر بحران وجودی است که در برابر کل جهان نمایان شده است. همان‌طور که دیدیم طبق بهترین سناریو، که ارزیابی ارائه شده از سوی نهاد علوم فیزیکی در قسمت ۱ گزارش ارزیابی ششم (AR6) و نوشته کارگروه ۱ است، انتظار می‌رود دما به میزان ۱.۵ درجه سانتیگراد نسبت به سطح پیشاصنعتی، پس از سال ۲۰۴۰ افزایش یابد و به ۱.۶ درجه سانتیگراد برسد، بی‌آن‌که تا پایان قرن دوباره به زیر آستانه‌ی ۱.۵ (بازگشت به ۱.۴ درجه سانتیگراد) برگردد. اما برای این‌که این سناریو به وقوع بپیوندد، انتشار جهانی کربن باید طی چند سال به مقدار اوج رسیده و تا سال ۲۰۵۰ صفر شود. هنوز، حتی در این سناریو، که خوشبینانه‌ترین سناریوی ارائه شده از سوی IPCC است، جهان مداوماً رویدادهای شدید جوی، بارش‌های سنگین، سیل، خشکسالی، موج‌های گرمایشی، آتش‌سوزی در طبیعت، ذوب‌شدن یخ‌های قطبی و افزایش سطح آب دریاها را تجربه خواهد کرد، به طوری‌که هر گوشه از جهان را تحت تأثیر قرار خواهد داد و باعث تهدید میلیاردها نفر خواهد شد. [۵۷]

گزارش IPCC درباره‌ی ارزیابی تأثیرات، سازگاری و آسیب‌پذیری، نوشته‌ی کارگروه II مربوط به AR6 که در تاریخ فوریه‌ی سال ۲۰۲۰ منتشر شد پیامدهای تاکنون مشاهده‌شده‌ی تغییر اقلیم را با تعیین جزئیات آسیب‌پذیری‌ها و پیش‌بینی مخاطرات در دهه‌های آتی مستند کرده است. کارگروه II در «خلاصه‌ای برای سیاست‌گذاران» طیفی از تغییرات در سیستم زمین را خاطرنشان کرده است که تا حالا باعث افزایش مخاطراتی شده است که بسیاری از مردم تجربه می‌کنند، تغییراتی که کیفیت زیستی را به‌طور کلی کاهش می‌دهند. در «ارزیابی تأثیرات» تأکید شده است که «تغییر اقلیم بشرزاد^{۳۹} با دارا بودن رویدادهای بسیار شدید و مکرر جوی، باعث

اثرات نامطلوب گسترده و آسیب‌ها و فقدان‌های مرتبط با آن در طبیعت و مردم خارج از توان تغییرپذیری اقلیم طبیعی شده است... مشاهده می‌شود که در سرتاسر بخش‌ها و نواحی، آسیب‌پذیرترین مردم و سیستم‌ها به‌طور نامتناسبی تحت تأثیر قرار گرفته‌اند. افزایش رویدادهای شدید جوی و اقلیمی، در مسیر وقوع اثرات غیرقابل بازگشتی افتاده است که سیستم‌های طبیعی و انسانی قادر به سازگاری با آنها نیستند.» [۵۸]

شرایط گرما و خشکسالی ناشی از آن، مرگ درختان و آتش‌سوزی در طبیعت را سه‌برابر افزایش داده است. گرم شدن اقیانوس‌ها به «بی‌رنگ شدن و مرگ مرجان‌ها» و «از بین رفتن جنگل‌های جلبیکی کتانجی^{۴۰}» می‌انجامد. نیمی از گونه‌های بررسی‌شده تاکنون به سمت قطب‌ها مهاجرت کرده یا به مناطق مرتفع‌تر می‌روند. همچنین تغییر اقلیم وضعیت‌های بی‌بازگشتی مانند انقراض گونه‌ها را افزایش می‌دهد. در مقایسه با برآورد قبلی از ارزیابی‌های پیشین، «وسعت و دامنه‌ی تأثیرات تغییر اقلیم [حالا] بزرگ‌تر است.» [۵۹]

تغییر اقلیم، هم بر سلامت جسمانی و هم روانی مردم تأثیر منفی می‌گذارد. برای مثال «رویدادهای هوای به‌شدت گرم منجر به مرگ‌ومیر و بیکاری می‌شود»؛ «وقوع بیماری‌های مرتبط با آب و غذا ناشی از تغییر اقلیم افزایش داشته است»؛ «بروز بیماری‌های واگیر از طریق ناقل ناشی از گسترش دامنه و/یا افزایش تولیدمثل ناقلان بیماری افزایش یافته است»؛ و «بیماری‌های حیوان و انسان، از جمله بیماری‌های مشترک در مناطق جدیدی شیوع می‌یابد.» مردم دنیا آسیب‌های سخت‌تری را از رویدادهای شدید جوی تجربه می‌کنند. همچنین آنها با «اختلالات قلبی-عروقی و تنفسی حساس به آب‌وهوا» ناشی از «افزایش قرار گرفتن در معرض دود آتش‌سوزی‌ها، غبارهای جوی و عوامل آلرژی‌زا» دست‌وپنجه نرم می‌کنند. موج‌های گرمایی میزان آلودگی هوا را تشدید می‌کند. تغییر اقلیم و رویدادهای شدید جوی، «امنیت غذایی و آب آشامیدنی» را کاهش می‌دهد. برآورد می‌شود ۳.۶ میلیارد نفر هم‌اکنون در مکان‌هایی حضور دارند «که به‌شدت در مقابل تغییر اقلیم آسیب‌پذیرند» که این امر بحران فراگیرنده‌ی انسانی را شکل می‌دهد. [۶۰]

کارگروه II از AR6 در گزارش «خلاصه‌ای برای سیاست‌گذاران» روشن می‌کند که نظام اجتماعی-اقتصادی موجود که تولید و مصرف را شکل داده و تنظیم می‌کند با «افزایش قراردادان زیست‌سامان‌ها و مردم در معرض خطرات اقلیمی» ناپایدارکننده است. در واقع، «استفاده و تغییر کاربری ناپایدار زمین، استفاده‌ی ناپایدار از منابع، جنگل‌زدایی، نابودی تنوع زیستی، آلودگی، و برهم‌کنش‌های^{۴۱} اینها تأثیر منفی بر ظرفیت‌های زیست‌سامان‌ها، جامعه‌ها، اجتماعات محلی^{۴۲} و افراد برای سازگاری با تغییر اقلیم می‌گذارد.» منافع کوتاه‌مدت و تمرکز بر افزایش سود باعث مدیریت ضعیف منابع، از هم گسیختن زیست‌گاه‌ها، آلودگی زیست‌سامان‌ها و فروداشت فراگستر بوم‌شناختی شده است. [۶۱]

از اکنون تا سال ۲۰۴۰ کاملاً ضروری است که گرما زیر آستانه‌ی ۱.۵ درجه سانتیگراد (یا در بدترین حالت زیر ۲ درجه) باقی بماند و گرنه تلفات و خسارت‌ها با منشاء اقلیم در زیست‌بوم و جامعه به‌شدت و به‌طور چشم‌گیری چندبرابر خواهد شد. گذر از این آستانه منجر خواهد شد به مخاطراتی شدید و سخت همراه با از بین رفتن تنوع زیستی، افت شدید آب در دسترس به‌دست‌آمده از ذوب‌شدن یخ‌ها برای آبیاری محصولات کشاورزی، کاهش شدید آب‌های در دسترس سطحی و زیرزمینی، افت سلامت خاک، ناامنی گسترده غذایی، آب‌گرفتگی «شهرها و مناطق مسکونی کم‌ارتفاع»، خطر افزایش ازدیاد بیماری‌ها، افزایش شدت و تکرار رویدادهای جوی، گرمای مهیب. «بسیاری از سیستم‌های طبیعی به مرزهای محدودیت قطعی توانایی خود در سازگاری رسیده‌اند» که در پی آن گرمای بیش‌تر منجر به تغییرات بازگشت‌ناپذیری خواهد شد که به افت خدمات زیست‌بومی ضروری برای حفظ حیات می‌انجامد. خطرهای کلی و فراگیر، تهدیدها و مشکلات «با هر افزایش در گرمای جهانی با شتاب افزایش خواهد یافت.» بسته به ابعاد گذر از آستانه، مداخله و مدیریت مخاطرات ترکیبی که بر جهان آوار خواهد شد روزبه‌روز دشوارتر می‌شود. [۶۲]

در نتیجه «خلاصه‌ای برای سیاست‌گذاران» نوشته‌ی کارگروه II مرتبط با AR6 تأکید بر تأثیرات، سازگاری و آسیب‌پذیری، نتیجه می‌گیرد که «پنجره‌ای هر دم کوچک‌شونده از فرصت‌ها» برای ساخت آینده‌ای کاملاً متفاوت وجود دارد. این گزارش

هشدار می‌دهد که کاملاً مبرهن است که تغییر اقلیم همین حالا هم سیستم‌های انسانی و طبیعی را مختل کرده است. روندهای گذشته و کنونی توسعه... به بهبود توسعه‌ی جهانی سازگار با اقلیم ختم نشده است... توسعه‌ای بهتر یا بدتر به لحاظ سازگاری با اقلیم منوط است به انتخاب‌ها و اقدام‌های اجتماعی میان‌مدت و بلندمدتی که در دهه‌های آینده صورت می‌گیرد... اگر انتشار فعلی گازهای گلخانه‌ای به سرعت کاهش نیابد و به‌ویژه دمای هوا در آینده‌ای نزدیک از ۱.۵ درجه بیشتر شود چشم‌انداز توسعه‌ی سازگار با اقلیم به شدت محدود خواهد شد. [۶۳]

این گزاره در پیش‌نویس اجماع علمی گزارش «خلاصه‌ای برای سیاست‌گذاران» نوشته‌ی کارگروه II مرتبط با AR6 که به خبرگزاری فرانسه^{۴۳} درز کرده است وجود داشت: «ما به تغییرات تحول‌آفرین که در همه‌ی رفتارها و فرایندها در همه‌ی سطوح شخصی، جمعی، تجارت، نهادها و حکومت‌ها اعمال شود نیازمندیم. ما باید طریق زندگی و مصرف‌مان را از نو تعریف کنیم.» این تحول مستلزم اقدامات هماهنگ‌شده، بسیج عمومی گسترده، رهبری و تعهد سیاسی و سیاست‌گذاری فوری برای تغییر در اقتصاد جهانی و پشتیبانی از راهبردهای تعدیل-سازگاری مؤثر و کافی است. [۶۴]

متأسفانه چنان اقداماتی، با اصرار سرمایه‌داری و رهبران سیاسی جهان که حذف آن گزاره از بیانیه‌ی پایانی کارگروه را ترتیب عمل دادند، به‌طوری که اثری از آن در هیچ کجا یافت نمی‌شود، همواره بی‌اثر گردیده است.

در ماه مه ۲۰۲۲ رکورد جدید غلظت دی‌اکسید کربن در جو ۴۲۱.۳۷ جزء در میلیون اندازه‌گیری شد. پیتر تانس، دانشمند اقلیم‌شناس در اداره‌ی ملی اقیانوس‌شناسی و جو، توضیح داد که «در این دهه، نرخ افزایش هیچ‌وقت به این حد نبوده است. ما همچنان در همین مسیر قرار داریم، یعنی با سرعت حداکثر در مسیر اشتباه در حرکتیم.» [۶۵]

هرچه شکست اقلیمی شتاب می‌گیرد شرایط حیات با سرعت بیشتری به وخامت می‌گراید و مشکلات سلامتی بی‌شماری را موجب می‌شود که برخی از آنان به صورت گسست جسمانی ظاهر شده و وجود فیزیکی را تحلیل می‌برد. [۶۶]

چالش‌های جسمانی، که می‌توانند نشانه‌ای از گسست جسمانی تلقی شوند که طی آن عملکردهای بدن انسان در پی تغییر اقلیم مختل می‌شود، با توجه به موج‌های

گرمایی سهمگین و دمای بی‌سابقه در هند و پاکستان در بهار ۲۰۲۲ توجه بیشتری را به خود جلب کرده است. در اول ماه مه دما در نواب‌شاه پاکستان ۴۹.۵ درجه سانتیگراد شد. آنچه این موج گرمایی را به‌ویژه در مناطق ساحلی و همجوار رود سند در این کشورها غیرقابل تحمل کرد، آمیختگی گرما با رطوبت بالای هوا بود که در کنار هم می‌توانند سطوح خطرناکی از تنش‌های گرمایی را ایجاد کنند که مرگ‌آفرین هستند. [۶۷] توجه به این مسأله در ارتباط با گرمایش جهانی به‌ویژه از این‌رو مهم است که تغییر اقلیم گرما و میزان بخار آب را در جو افزایش می‌دهد.

علاوه بر این هوای گرم‌تر با نگهداری رطوبت بیشتر، شرجی هوا را بدتر می‌کند. گرما و رطوبت دو افزوده‌ای هستند که به شکل گرفتن هوا با دمای تر (با ترکیب نرمال دمای خشک^{۴۴} و رطوبت) می‌انجامد که فراتر از ظرفیت انسان برای زنده ماندن است. یک مسأله‌ی مهم در این شرایط بالا بودن دمای شب است که با سخت یا غیرممکن کردن بازیابی جزئی بدن در طول شب، وضعیت را بدتر می‌کند. این یکی از دلایلی است که در هجوم موج‌های گرمایی عملکرد فیزیکی برای مردم دشوارتر می‌شود.

کالین ریموند، تام متئوز و رادلی ام. هورتون در مقاله‌ی «بروز گرما و رطوبت بیش از توان تحمل انسان»، چاپ‌شده در نشریه‌ی پیشرفت‌های علمی، توضیح می‌دهند که دمای موسوم به دمای خشک، یعنی مقادیری که با دماسنج معمولی اندازه‌گیری می‌شود، برای ارزیابی خطرهای ناشی از تنش‌های گرمایی که سلامت انسان را تهدید می‌کند مناسب نیست. [۶۸] در عوض باید دمای تر - گرما به‌علاوه‌ی رطوبت - اندازه گرفته شود. این مقدار از قرار دادن لباس خیس بر دماسنج و وزاندن باد بر آن به دست می‌آید. نوع بشر در دماهای بالا از طریق تعریق، نوعی تهویه‌ی پنهان، خود را خنک می‌کند یا گرمای ناشی از سوخت‌وساز بدن خود را وا می‌نهد. اما وقتی دمای تر به ۳۵ درجه سانتیگراد می‌رسد این سازوکار خنک‌کننده اثرگذاری خود را از دست می‌دهد. در چنین شرایطی انسان نمی‌تواند خود را از راه تعریق خنک کند حتی هنگامی که در سایه است یا لباس نازک بر تن دارد یا مقدار مناسبی آب می‌نوشد. با حضور در محیط باز و برای ۶ ساعت در معرض چنان دمای تر قرار داشتن، حتی افراد سالم و جوان نیز در اثر تنش گرمایی هلاک می‌شوند. در نواحی مرطوب، و برای مردمانی که

شرایط فیزیکی نامطلوب دارند، دمای خطرناک و مرگبار می‌تواند کم‌تر از این مقدار و بین ۲۶ تا ۳۲ درجه باشد. در ۲۰۰۳ اروپا و روسیه در ۲۰۱۰ با چنین موج گرمایی مواجه شدند که باعث مرگ هزاران نفر به‌ویژه کهن‌سالان و جمعیت‌های آسیب‌پذیر گردید. [۶۹]

ریموند و همکارانش تأکید می‌کنند که «گرمای شدید همچنان یکی از خطرناک‌ترین مخاطرات طبیعی است» و «دمای تر ۳۵ درجه حد بالایی توان فیزیولوژیکی ما را مشخص می‌کند». در نتیجه سازگاری با دمای گرم‌شونده وقتی که گرما و رطوبت از نقطه‌ی تحمل‌پذیر می‌گذرند به‌راحتی امکان‌پذیر نیست. این شرایط جوی نگران‌کننده با دمای تر، چند ساعتی در نواحی ساحلی و حوضه‌های آبخیز رودخانه‌ها در آسیای جنوبی، خاورمیانه، مکزیک و آمریکای مرکزی رخ می‌دهد. احتمال می‌رود چنین شرایطی در این مناطق در دهه‌ها و حتی سال‌های آینده بیشتر و طولانی‌تر با پیامدهای مرگبارتر اتفاق بیفتد. در عین حال پهنه‌های بزرگ‌تری از زمین با این شرایط درگیر می‌شوند که قسمت‌هایی از جهان را غیرقابل سکونت می‌کند. در نیمه‌ی دوم قرن جاری اگر روند «روال معمول» ادامه یابد پیامدهای احتمالی وحشتناک‌تر از آن است که بتوان تصور کرد. [۷۰]

با این وصف، در صحنه‌ی آغازین کتاب *وزارت آینده*، کیم استنلی رایبنسون رمان‌نویس علمی-تخیلی و سوسیالیست تلاش می‌کند آنچه که در گرما و رطوبت طاقت‌فرسای ناشی از دمای تر می‌تواند برای انسان بیفتد را به تصویر کشد.

جمعیت شهری در هند از موج‌های گرمایی شدید در رنج‌اند. مردم وحشت‌زده، برای فرار از گرما خود را به دریاچه می‌افکنند. اما بی‌فایده، چرا که آب چاره‌ی کار نیست، تو گویی مردم آب‌پز شده‌اند. پس از مدتی طولانی، دریاچه پر می‌شود از جسد، «همه‌ی کودکان، همه پیران مرده‌اند.» [۷۱] صحنه‌ای انگار دوزخ‌گون که با بیان حدت و وخامت عیان نابودگرایی، اضطراب مبارزه برای بقا را به تصویر می‌کشد. این همان واقعیتِ هشیارکننده و هشداردهنده‌ی لحظه بوم‌شناختی کنونی است، بدان‌گونه که پیش‌نویس فاش‌شده‌ی «خلاصه‌ای برای سیاست‌گذاران» کارگروه II بیان می‌کرد (اگرچه احتمالاً به دست دولت‌ها، از گزارش منتشر شده حذف شده است): «حیات

روی زمین می‌تواند از پس تغییر و تحول عظیم اقلیم با تکامل گونه‌های تازه و خلق زیست‌سامان‌های جدید از نو بر آید، اما انسان نمی‌تواند.» [۷۲]

بحران ساختاری سرمایه و شکست اصلاحات محیط‌زیستی

شکست سرمایه در مواجهه با بحران فزاینده و شتابناک بوم‌شناختی، بدین حد که زمین به‌مثابه‌خانه‌ی انسان به سرعت به نقطه‌ی سرنوشت‌ساز نزدیک می‌شود، معمولاً به رشد نولیبرالیسم نسبت داده می‌شود، گویی این صرفاً یک واقعیتِ محتملِ تاریخی است که در نتیجه‌ی نوسانات سیاسی و تغییر سیاست‌ها محقق می‌شود. [۷۳] اگرچه پیشرفت نولیبرالیسم خود پاسخ نظام سرمایه‌داری بود به بحران ساختاری غلبه‌ناپذیر سرمایه که اول‌بار در میانه‌ی دهه ۱۹۷۰ میلادی بروز کرد و منتهی شد به بازآرایی ساختاری این نظام. این نه‌تنها شامل کاهش استقلال نسبی دولت که همچنین بازآرایی مناسبات کار-سرمایه از طریق جهانی‌سازی تولید و مالی‌سازی نظام می‌شد. [۷۴] در این شرایطِ تغییریافته، مرکزیت آنچه دولت محیط‌زیستی خوانده می‌شد و پاسخ نظام سرمایه‌داری بود به بحران در حال گسترش و تعمیق محیط‌زیستی، مرگی زود هنگام را تجربه کرد. قرار بود در نولیبرالیسم، آن دولت با نظامی فاقد اصول و بی‌دروپیکر به نام «حکمرانی محیط‌زیستی»^{۴۵} جایگزین شود که شامل هردو بخش خصوصی و عمومی می‌شد و هم تضمین می‌کرد انباشت سرمایه همواره اولوی‌تی کامل بر پایداری محیط طبیعی داشته باشد. [۷۵]

انقلاب بوم‌شناختی اولیه در سال‌های ابتدایی پس از جنگ جهانی دوم، عمدتاً رادیکال در الهام‌بخشی و دارای نقدی قدرتمند بر سرمایه‌داری بود که قدرتش را از توجه به ریشه‌ها می‌گرفت و پرسش‌های اساسی پیرامون بقای انسان مطرح می‌کرد. اگرچه، این چالش‌های محیط‌زیستی رادیکال وارده بر سیستم به زودی هم‌نوا با اهمیت یافتن و بر صدر نشستن دولت محیط‌زیستی محدود و مهار شد، و این امکان را داد تا تأثیرات شتاب بزرگ اقتصادی بر محیط‌زیست تا حد زیادی بی‌هیچ مانعی گسترش یابد. مفهوم دولت محیط‌زیستی، به نظامی وصله‌پینه‌ای تبدیل شد از مقررات

محیط‌زیستی و قوانین موضوعه‌ای درون مرزهایی که قدرت‌ها مجاز می‌دانستند. بدین‌واسطه هرگونه مانع بزرگ بر سر راه روند انباشت سرمایه از میان برداشته می‌شد. اصلاحات محیط‌زیستی دولت‌محور غالب که در این سال‌ها پدیدار شد و به صورت مجزا با آلاینده‌های بیش از حد و تخریب و فروداشت محیط‌زیست در سطح محلی مقابله می‌کرد، عموماً بروز آن ایدئولوژی به‌مناب‌ه‌ی نتیجه‌ی منطقی مدرنی‌زاسیون سرمایه‌دارانه بود که چونان بسط منطق دولت رفاه تلقی می‌شد. بدین ترتیب ادعا می‌شد سرمایه‌داری مسیری را دنبال می‌کند که از طریق افزایش مخارج محیط‌زیستی در سطوح بالای توسعه‌ی اقتصادی، اثرات منفی رشد را اصلاح کرده و بهبود می‌بخشد. [۷۶]

ثابت شد که همه‌ی اینها توهمی خطرناک بود. دولت محیط‌زیستی به‌عنوان بازیگر اصلی درون نظام دولتی مستعجل بود و به‌زودی با بحران‌های ساختاری سرمایه‌داری که تنها چند سال بعد در اواسط دهه‌ی ۱۹۷۰ بروز کرد از عرصه خارج شد. تجدید ساختار اقتصادی اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ و اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰ پاسخی بود به رکود عمیق‌شونده‌ی انباشت سرمایه که در کاهش رشد اقتصادی و افزایش بیکاری/اشتغال ناقص و ظرفیت‌های بیکارمانده نمود یافت. [۷۷] درعین‌حالی که چاره‌ای برای بیماری اقتصادی اقتصادهای سرمایه‌داری رشدیافته وجود نداشت، طبقه‌ی حاکم از خلال آن قادر شد قدرت خود را تحت عنوان «سرمایه‌داری فاجعه» از طریق ترویج یک سیستم بیش‌گارتگر که دولت را محکم‌تر در چارچوب قوانین بازار قرار می‌دهد گسترش دهد. [۷۸] این توسعه همراه شد با جهانی‌سازی تولید و نوعی مالی‌سازی اقتصاد که مرحله‌ی جدیدی از سرمایه‌ی مالی-انحصاری جهانی‌شده را آغاز کرد. چنین تغییری تا حدی به واسطه‌ی سیستم‌های ارتباطی و نظارتی جدید ممکن شد.

در دهه‌ی ۱۹۹۰، حتی مدافعان مدرن‌سازی بوم‌شناختی سرمایه‌داری، همان مشتاقان ثناگوی دولت محیط‌زیستی، در نهایت به‌اجبار به فشارها و ضدحمله‌هایی که سرمایه بر دولت محیط‌زیستی وارد کرده است، اذعان کردند؛ و در همین اواخر مرگ حتمی آن را تصدیق کردند. [۷۹] در چارچوب این انحطاط سریع تنظیم‌گری

محیط‌زیستی دولت‌محور (دولت محیط‌زیستی) مفهوم حکمرانی محیط‌زیستی معرفی شد که به‌عنوان مفهومی اصلاح‌گرانه جای آن را بگیرد.

منظور از حکمرانی محیط‌زیستی برمی‌گردد به برعهده‌گرفتن نقش‌های بیش‌تر در تعیین قلمروی مقررات محیط‌زیستی از سوی منافع خصوصی، شامل بنگاه‌های بزرگ، بنیادهای شرکتی، سازمان‌های غیردولتی، مؤسسات مالی بین‌المللی و سازمان‌های بین‌دولتی. این امر در بسیاری از موارد و حوزه‌ها مانند روندهای گوناگون صدور گواهی، بازارهای کربن و مالی‌سازی طبیعت/حفاظت منجر شد به ایجاد بازارهای جدید برای انباشت سرمایه، که با نام اصطلاحاً سرمایه‌داری سبز مشروعیت می‌یافت. ملت-دولت محیط‌زیستی (مفهومی که در چارچوب بین‌المللی نشانه‌ی دور شدن از مفهوم دولت محیط‌زیستی داخلی بود) موضوع و هدف توافق‌نامه‌های بین‌دولتی مانند توافق پاریس در سال ۲۰۱۵ پیرامون تغییر اقلیم تلقی می‌شد. [۸۱]

باوجود این هر مرحله از اصلاح محدود محیط‌زیستی، که در آغاز به دست دولت محیط‌زیستی سرمایه‌داری و این اواخر به دست به‌اصطلاح حکمرانی محیط‌زیستی تحت زعامت طبقه‌ی حاکم و بنگاه‌ها مدیریت می‌شد، شاهد سرعت یافتن تخریب زمین به‌عنوان خانه‌ی انسان بود. طبق اجماع علمی جهانی، فاجعه‌های بوم‌شناختی در ابعادی که بشر تاکنون به‌خود ندیده است اکنون با شتاب بیشتری در حال نزدیک شدن است. مشخص شده است تلاش‌های حاشیه‌ای از سوی سیستم اقتصادی-سیاسی کنونی برای رفع و رجوع اضطرار بوم‌شناختی سیاره کاملاً بی‌فایده بوده است چراکه الهی سوداگر سرمایه‌داری همواره در اولویت قرار داشته است. جهان اکنون چون قطاری سریع‌السیر به لبه‌ی پرتگاه فاجعه نزدیک می‌شود. آن‌گونه که روزگاری انگلس خاطر نشان کرد سرمایه‌داری به دست «طبقه‌ای» اداره می‌شود که «تحت رهبری آن، جامعه مانند قطاری که راننده‌اش ضعیف‌تر از آن است که دستگیره‌ی ایمنی گیر کرده‌اش را باز کند به سوی نابودی می‌شتابد.» [۸۲] نابودی وقتی فرا رسد هم بوم‌شناختی است و هم اقتصادی-سیاسی و سهمگین آوار خواهد شد بر آنان و آنچه که آسیب‌پذیر است و نسل‌های آینده.

این گذرراه مرگباری که در همه‌جا آشکار است، گواه و تأکیدی است بر شکست اصلاحات بوم‌شناختی سرمایه. بر اساس گزارش سازمان ملل پیرامون شکاف/انتشار^{۴۶} در سال ۲۰۲۱، تعهدات کنونی ملی اقلیمی داوطلبانه‌ی کشورها مطابق با توافق‌نامه‌ی پاریس (با احتمال ۶۶ درصد) منجر به افزایش ۲.۷ درجه سانتیگرادی در میانگین دمای جهانی در این قرن می‌شود که در تضاد است با افزایش بهینه‌ی ۲ درجه‌ای که هدف توافق پاریس بود و بسیار بالاتر است از هدف مورد اجماع علمی در افزایش ۱.۵ درجه‌ای که آستانه‌ای مهم برای حفظ ایمنی اقلیمی سیاره است. [83] در حال حاضر ۴۰۰ پروژه‌ی در دست اقدام استخراج سوخت فسیلی در جهان در حال کار است (۴۰ درصد هنوز آغاز به کار نکرده است) که توسط شرکت‌ها پیش می‌رود و از سوی دولت‌ها حمایت می‌شود. این پروژه‌های بالقوه به‌عنوان «بمب کربنی» شناخته می‌شوند. هر کدام از این پروژه‌ها معادل حداقل یک گیگاتن انتشار کربن‌اند که اگر همه‌ی آنها اجرایی شود «بودجه‌ی جهانی کربن مختص به دمای ۱.۵ درجه را، با توان دو رد می‌کنند.» [۸۴] هیچ نشانه‌ای در دست نیست که نشان دهد سرمایه‌داری به محدودیت‌های الزامی برای حفاظت از محیط‌زیست سیاره عمل می‌کند. بلکه نشانه‌ها حاکی از جنون توسعه‌ی سوخت‌های فسیلی است. کشورهای پیشروی سرمایه‌داری در گروه ۷ در اجلاس ماه مه ۲۰۲۲ در نهایت موافقت کردند که «زغال‌سنگ با کربن»^{۴۷} را به تدریج حذف کنند، اما هیچ تاریخی برای انجام این کار ارائه نکردند، و در عوض مباحث و موضوعات اقلیمی را کنار گذاشتند تا بر زمینه‌ی برآمده از جنگ اوکراین به بحث بر سر نیاز به منابع گسترده سوخت فسیلی جدیدی بپردازند. [۸۵]

شاید دوباره نویسی گزارش «خلاصه‌ای برای سیاست‌گذاران» نوشته‌ی کارگروه III مربوط به گزارش AR6 از IPCC پیرامون تعدیل مثالی ساده و عالی باشد از دورویی جمعی حکومت‌های نظام جهانی سرمایه‌داری حاکم در مواجهه با اضطراب بوم‌شناختی سیاره. گزارش مذکور مورد وفاق علمی قرار داشت و در ماه آوریل ۲۰۲۲ منتشر شد. مقایسه‌ی نسخه‌ای که به رسانه‌ها درز کرد با نسخه‌ی سانسور شده‌ای که بعدتر منتشر شد و از سوی حکومت‌ها با همراهی و مشورت لابی‌های ابرشرکت‌ها - که همزمان با

روند IPCC انجام می‌گرفت - بازنویسی شده بود، نشانه‌ای از خیانتی عظیم به علم و بشریت را نشان می‌دهد.

اظهار عقیده‌ی جمعی دانشمندان در مورد نیاز به موارد زیر همه از گزارش حذف شدند: ۱- حذف تمام نیروگاه‌های زغال‌سنگ در سراسر جهان در این دهه، به منظور جلوگیری از فراتر رفتن از هدف ۱.۵ درجه سانتی‌گراد؛ ۲- اجرای فوری و سریع تغییر و تحول در نظام اقتصادی-سیاسی که تولید و مصرف و استفاده‌ی انرژی را تحت تأثیر قرار دهد؛ ۳- حرکت به سمت راه‌حل‌های کم‌انرژی‌بر؛ ۴- اجرای نقشه‌ای برای «تعدیل شتابنده»؛ و ۵- حمایت از جنبش‌های بزرگ اجتماعی علیه تغییر اقلیم که ریشه در آسیب‌پذیرترین بخش‌های جامعه دارند و تحولی رادیکال و عادلانه را پیش می‌برند. همه‌ی انتقادات به «منافع شخصی (ذی‌نفعان، منافع مقرر، افراد همسود)» و البته خود این اصطلاح از گزارش پاک شد. گزارش دستکاری‌شده‌ی اجماع دولتی که کاملاً در تضاد با «خلاصه‌ای برای سیاست‌گذاران» که مورد اجماع علمی بود قرار داشت، تا آن‌جا پیش رفت که ادعا کرد تعداد نیروگاه‌های زغال‌سنگ با وعده‌ی جذب و جداسازی کربن می‌تواند افزایش یابد، دیدگاهی که از منظر علمی مردود است.

رهبران کشورها همچنین گزاره‌های زیر را از اجماع علمی «خلاصه‌ای برای سیاست‌گذاران» حذف کردند: ۱- ۱۰ درصد جمعیت ثروتمند تقریباً ده برابر بیشتر مسئول انتشار گازهای گلخانه‌ای نسبت به ۱۰ درصد فقیرترین هستند (در کنار این واقعیت که این تخمینی محافظه‌کارانه از شکاف انتشار است)؛ ۲- یک درصد بالایی مسافران هوایی ۵۰ درصد از بار انتشار گازهای گلخانه‌ای صنعت هوایی را بر عهده دارند؛ و ۳- حدود ۴۰ درصد از انتشار گازهای گلخانه‌ای در کشورهای در حال توسعه به تولید برای صادرات به کشورهای مرکز مربوط است.

درواقع تمام نقدها به رژیم سرمایه‌داری فسیلی که در اجماع علمی «خلاصه‌ای برای سیاست‌گذاران» بیان شده بود به امر حکومت‌ها به نفع حفظ حرکت فرایند انباشت، موتور محرکه‌ی نظام سرمایه‌داری، حذف شد. تقریباً در هر خط از نسخه‌ی منتشرشده‌ی نهایی جزوه‌ی «خلاصه‌ای برای سیاست‌گذاران» نوشته‌ی کارگروه III مربوط به AR6، گزارش تعدیل، خیانت به مردم جهان از سوی حکومت‌های جهانی

مشهود است که دست به دست هم، اجماع علمی IPCC را از بین بردند و هرگونه اقدام و سیاست معناداری را تضعیف کردند. هنگامی که گزارش تعدیل در ماه آوریل ۲۰۲۲ منتشر شد گوترش اظهار کرد که لحظه کنونی یکی از لحظات «اضطراب اقلیمی» است که با «انبوهی از وعده‌های دروغین اقلیمی»، «دروغ‌های مداوم» و «عهدها و تعهدات پوچ [از سوی منافع شخصی] مشخص می‌شود که ما را محکم در مسیر رسیدن به جهانی غیرقابل زندگی قرار می‌دهد». [۸۷] پیامد این امر ترویج بیشتر چیزی است که انگلس آن را «قتل اجتماعی» می‌نامید، اما اکنون در مقیاسی سیاره‌ای، کل زنجیره نسل‌های انسانی را تهدید می‌کند. [۸۸]

اولویت داشتن انباشت سرمایه، از جمله {انباشت حاصل از} صنعت سوخت فسیلی، بر زندگی انسان امروز و هم بر زندگی تمامی نسل‌های آینده، برای دولت فدرال ایالات متحده، در نبرد بی‌وقفه‌ی دولت‌های باراک اوباما، دونالد ترامپ و جو بایدن علیه پرونده‌ی فدرال قضایی به نام *جولیانایا در مقابل ایالات متحده* مشهود است که طی آن بیست‌ویک جوانِ دادخواه دولت آمریکا را برای ترویج نادرست صنعت سوخت فسیلی، که تخطی از آنچه که به‌عنوان دکترین اعتماد عمومی در قانون عرفی شناخته می‌شود، به دادگاه کشانده‌اند. این قانون در یک تصمیم معروف در سال ۱۸۹۲ علیه شرکت راه‌آهن مرکزی ایلینویز، مطابق با قانون اساسی ایالات متحده تأیید شده است. این دادخواست با اعمال دکترین اعتماد عمومی بر دولت فدرال، اعلام می‌دارد که قوه‌های مجریه و مقننه در واشنگتن، آگاهانه اعتماد عمومی را در رابطه با تغییر اقلیم از طریق اجازه دادن به تضعیف «منابع بقا» که زندگی انسان‌ها در حال و آینده به آن وابسته است را نقض کرده‌اند، امری که بقای انسان را با چالش مواجه می‌کند.

همانطور که قاضی دادگاه منطقه اورگان، آن آیکن در سال ۲۰۱۶ در حکم خود نوشت، «من شک ندارم که حق داشتن یک سیستم اقلیمی که بتواند زندگی انسان را حفظ کند، برای یک جامعه‌ی آزاد و منظم اساسی است.» دادخواست *جولیانایا علیه ایالات متحده* بر این فرض استوار است که چون قوانین موضوعه در رابطه با اقلیم

بسیار محدود است و اجرا نمی‌شود، نیاز است که دولت فدرال بر اساس قانون اساسی موظف شود حمایت خود از صنعت سوخت‌های فسیلی را متوقف کند. [۸۹]

در پاسخ، دولت‌های متوالی دموکرات و جمهوری‌خواه از انجام هیچ کاری برای توقف این دادخواست دریغ نکردند و بیش از هر دعوای حقوقی فدرال در تاریخ از «تاکتیک‌های قانونی استثنایی» (شامل «**six rulings on the notorious shadow docket**» که طبق آن آرای حقوقی منتشر و احکام قضایی عمومی نمی‌شوند) بهره بردند. وزارت دادگستری دولت بایدن آشکار کرده است که از هر ابزار رویه‌ای موجود برای جلوگیری از پیشرفت شکایت استفاده خواهد کرد تا در اولین فرصت آن را از بین ببرد. [۹۰] هدف این است که با جلوگیری از هرگونه تعهد دولت فدرال ایالات متحده برای محافظت از حال و آینده‌ی بشریت، صنعت سوخت فسیلی به انباشت و گسترش ادامه دهد.

دولت فدرال ایالات متحده هم انباشت سرمایه و صنعت سوخت فسیلی را مقدم بر زندگی بشر به تمامی قرار می‌دهد که نوعی ترویج جنایت اجتماعی در مقیاس کلان یا {همان} افراط‌گرایی است، و هم از اقدامات پیشگیرانه و همه‌جانبه برای محافظت از مردم، به‌ویژه آسیب‌پذیرها، در برخورد با فجایع فزاینده‌ی بوم‌شناختی اهمال می‌ورزد. ستاد دولت ایالات متحده برای امدادسانی در بلایای طبیعی در آژانس مدیریت اضطراری فدرال FEMA مستقر است. اما FEMA در حال حاضر بودجه کافی ندارد و اساساً برای محافظت از دارایی‌های خصوصی با کیفیت بالا طراحی شده است. بنابراین توده‌های جمعیت را با حمایت اندک یا بدون هیچ گونه محافظتی، و بدون هیچ گونه برنامه‌ی از پیش اندیشیده‌شده‌ای به نیت کاهش خطرات مرتبط با بلایای محیط‌زیستی، وامی‌گذارد. در دولت اوباما، به گفته‌ی کریگ فوتینگ مدیرعامل FEMA، پیشنهادهایی برای قرار دادن FEMA در ساختاری کاملاً سرمایه‌دارانه روی میز قرار گرفت که آن را به شکل یک بیمه‌ی خصوصی با {تعیین} فرانشیز در می‌آورد. بدین ترتیب کمک‌های FEMA عموماً وابسته می‌شد به تصمیم بیمه‌های خصوصی برای تضمین یا عدم تضمین ساختاری معین؛ رویکردی که الزاماً بر فقرا تأثیرات زیان‌باری می‌گذارد. [۹۱]

در هنگامه‌ی رکورده‌شکنی طوفان‌ها، آتش‌سوزی‌ها در طبیعت و سایر بلایای سخت آب‌وهوایی در سال ۲۰۲۰، همراه با همه‌گیری کووید-۱۹، FEMA و دولت ایالات متحده در کل، آن‌گونه که مجله *Scientific American* توضیح داد، ثابت کردند که به‌طور قطع توانایی رسیدگی به امور مربوط به بلایای طبیعی روزافزون و همه‌گستر را ندارند. این امر باعث شد «مسائل مربوط به ظرفیت‌های امدادی و بی‌عدالتی در ارتباط با رنگین‌پوستان و جوامع کم‌درآمدی که به‌طور نامتناسبی شدیداً آسیب‌پذیرند به‌شکل حاد درآید...» «همه‌ی آژانس‌های اضطراری» در ایالات متحده، مجموعاً، از قبل آماده‌ی مواجهه با بلایا نیستند و مشخص شده است که برنامه‌های FEMA «بی‌عدالتی‌ها را تعمیق و تشدید می‌کند، زیرا بر بازسازی مالکیت خصوصی تمرکز دارد.» این رویکرد به نفع «اقتدار با» درآمد بالاتر، معمولاً مناطق سفیدپوست اکثریت با خانه‌ها و زیرساخت‌های با ارزش‌تر است تا افراد رنگین‌پوست و جوامع کم‌درآمد، که به‌طور نامتناسبی تحت تأثیر فاجعه قرار گرفته‌اند و کمتر می‌توانند از پس بهبود شرایط «پس از فاجعه» برآیند. پیش‌شرط کمک‌رسانی در بلایای طبیعی برای FEMA «تطبیق هزینه» است که به‌طور سیستماتیک و ساختاری به نفع ثروتمندترها نسبت به جوامع فقیرتر عمل می‌کند. شکست همه‌جانبه‌ی ایالات متحده در رسیدگی به همه‌گیری کووید-۱۹، که منجر به مرگ بیش از یک میلیون نفر شد، نمودی از فقدان کامل زیرساخت، از جمله امکانات بهداشتی عمومی مجهز و امکانات کلی مقابله با انواع بلایا است، به‌ویژه در مواردی که جمعیت‌های آسیب‌پذیرتر حضور دارند. در واقع نظام سرمایه‌داری دست شیطان را از پشت بسته است. [۹۲]

به‌سمت نابودی یا بقای بوم‌شناختی

توماس جوزف دایننگ، فعال کارگری چارتریست انگلیسی در نسخه‌ی سال ۱۸۶۰ کتاب خود/تحدیه‌های کارگری و اعتصاب نوشت:

به گفته‌ی این منتقد [در فصلنامه‌ی نقدوبررسی] «وجود» سرمایه به معنای ایجاد آشوب و ستیز و نزاع است و بزدلی، که کاملاً درست است. اما این همه‌ی مطلب نیست. به قول معروف آن‌گونه که طبیعت از خلاء بیزار است سرمایه هم از

این که هیچ سودی نبرد یا سودی اندک نصیب برد گریزان است. با {دریافت} سود کافی است که سرمایه جسور می‌شود. ۱۰ درصد {سود} مشخص اشتغال آن را در هر کجا تضمین می‌کند. با ۲۰ درصد {سود} برخی مشتاقانه دست به تولید خواهند زد. ۵۰ درصد {سود} جسارت و بی‌باکی رو به جلو را به ارمغان می‌آورد؛ ۱۰۰ درصد {سود} سرمایه را آماده خواهد کرد تا تمام قوانین بشری را زیر پا بگذارد. با ۳۰۰ درصد {سود}، دیگر هیچ جنایتی نیست که در دل او تردید ایجاد کند و نه احساس خطری که جلوی آن را بگیرد، حتی اگر {این مسیر} به اعدام صاحبش ختم شود. اگر آشفته‌گی و نزاع سودی به همراه داشته باشد، سرمایه آزادانه هر دو را تشویق خواهد کرد. قاچاق و تجارت برده شاهدی‌اند بر این ادعا.

[۹۳]

به کمک این رانه‌ی ذاتی سرمایه، که همه‌ی ملاحظات اجتماعی دیگر را پامال می‌کند، چیزی که پیش از این دانینگ در قرن نوزده شرح داده بود، می‌توان توضیح داد که چرا سرمایه حتی در مواجهه با ویرانی قطعی تمدن معاصر و بشریت و به‌طور چشمگیری خود زندگی به‌تمامی، بی‌توجه در همان مسیر تخریبِ خلاقانه به پیش می‌رود و از سوزاندن تمام ذخایر سوخت فسیلی موجود، و در نتیجه گرم شدن اقلیم، تا زمانی که در کوتاه‌مدت به سود کافی می‌رسد، ابایی ندارد. «راه‌حلی» او برای بحران محیط‌زیستی به شکل فزاینده‌ای به شکل مالی‌سازی طبیعت با هدف خرید «خدمات محیط‌زیستی» کل سیاره در می‌آید. این مالی‌سازی در لوای این پیش‌فرض غیرعقلانی صورت می‌گیرد که هر بحران بوم‌شناختی جهانی در اثر شکست در ادغام کامل طبیعت در بازار رخ می‌دهد. [۹۴]

در نتیجه، تمدن و شیوه‌ی تولیدی به‌تمامی بوم‌گرا و انقلابی که به توسعه‌ی پایدار انسانی بپردازد و در آن تولیدکنندگان هم‌بسته متابولیسم میان انسان و طبیعت را تنظیم کنند امروز روز برای بقا و حیات ضروری است. این امر با هدف حفاظت از سیاره به‌عنوان مکانی امن و ایمن برای سکونت انسان و خود زندگی به‌طور عام، مستلزم کنش‌های انقلابی تحول‌آفرین برای تعدیل تغییر اقلیم است. اما علاوه بر رفتن به دنبال حفاظت از زمین به‌عنوان خانه‌ای برای نسل‌های پی‌درپی آینده، همچنین می‌باید نسل فعلی محافظت شود. مسأله امروز به‌تنهایی بقای نوع بشر در درازمدت نیست. بلکه

مسأله‌ی فوری و ضروری اطمینان از وجود حیات و شرایط حفظ حیات در قرن بیست‌ویک برای تمامی انسان‌ها از هر نوع و نژاد و جامعه و ملت است. به‌ویژه آنها که زندگی و شرایط زیست‌شان به گونه‌ای است که بیشتر تحت استثمارند، در خطرند و آسیب‌پذیرترند.

این جنبش دوسطحی، به منظور حفاظت مؤثر از زمین برای سپردن به نآآمدگان به‌عنوان خانه‌ی بشریت (و بی‌شمار گونه‌های دیگر) و به‌منظور دفاع از جوامع بشری امروزی، بیشترین توجه و رسیدگی را در جوامعی با گرایش بیشتر به سوسیالیسم داشته است، که البته خالی از خلل هم نبوده است. [۹۵] این جوامع سوسیالیستی و پسانقلابی هستند که بهتر قادرند در مقابل منطق سرمایه از طریق ارائه برنامه‌ریزی بوم‌گرا و نیز اقتصادی، و تسهیل اشکالی بدیل از بازتولید متابولیک اجتماعی، علی‌رغم تداوم سلطه‌ی اقتصادجهانی سرمایه‌داری، مقاومت کنند. این را می‌شود در کوبا دید که الگویی اکوسوسیالیستی از رشدزدایی^{۴۸} را توسعه داده است. طبق مفهومی که دان فیتز طراحی کرده است، جامعه‌ای رشدزداست که «کاهش تولیدات نالازم و مخرب به دست و برای کشورها (و مردمان) ثروتمند» وجود دارد و این امر منجر می‌شود به «رشد تولیدات مایحتاج به دست و برای کشورها (و مردمان) فقیر.» [۹۶]

کوبا نه‌تنها بر مبنای شاخص‌های بین‌المللی هر بار بوم‌گراترین کشور در جهان معرفی می‌شود که آماده‌ترین کشور برای مواجهه با بلایا هم هست. در سال ۲۰۱۷ کوبا «تنها کشور با برنامه‌ی حاکمیتی در جهان (Project Life, or Tarea Vida) بود که با تغییر اقلیم بر مبنای آینده‌نگری قرن‌گرا^{۴۹} مقابله می‌کرد.» در ماه سپتامبر ۲۰۱۷ توفند رده ۵ ماریا پورتوریکو، مستعمره‌ی آمریکا را درنوردید و سه هزار کشته بر جای گذاشت. در همان ماه توفند ایرما در همان رده به کوبا رسید و تنها ۱۰ نفر را کشت. تعداد تلفات کم در کوبا در نتیجه‌ی ابزارها و امکانات جامع محافظت در برابر فاجعه‌ای است که از همان فردای انقلاب تدارک دیده شد و در سراسر ساختمان جامعه تعبیه گردید. کوبا برنامه‌ی ملی محافظت جمعیت در مقابل کووید-۱۹ را پیش از اولین کشته‌ی اجرایی کرد. این کشور واکسن‌های بسیار مؤثر کووید-۱۹ ساخته است

که برای واکسیناسیون کل جمعیت و کمک به سایر کشورها با هزینه کم استفاده شده است. [۹۷]

در موضوع گسترده‌تر تغییر اقلیم، کوبا به جای درپیش گرفتن راهبردهای مرسوم سرمایه‌داری در ترویج افزایش مصرف انرژی و صرفاً تبدیل منبع به انرژی‌های «بدیل» (که خود همچنین باعث تخریب محیط‌زیست در سطوح بالای مصرف انرژی است)، به صرفه‌جویی انرژی روی آورده و به دنبال کم کردن مصرف انرژی و تأثیرات منفی ناشی از آن است. به گفته‌ی ارلاندو ری سانتوس، مشاور انرژی کوبا: «مسأله‌ی مهم انرژی امروز این است که در سطوح بالای فعلی مصرف انرژی، امکان تبدیل ماتریس انرژی از سوخت فسیلی به انرژی‌های تجدیدپذیر وجود ندارد. منابع و فضای کافی برای پنل‌های خورشیدی و توربین‌های بادی موجود نیست. منابع موجود هم برای همه‌ی این‌ها ناکافی است. اگر فردا روزی خودبه‌خود همه‌ی سیستم حمل‌ونقل را متحول کنید باز با همان مشکلات و مسائل، همان ازدحام، محل پارک، بزرگراه‌ها و مصرف فولاد و سیمان روبروید.» [۹۸]

در جزوه‌ی «کوبا برای فاجعه آماده می‌شود» تحلیل‌گر کوبایی فیتز توضیح می‌دهد که «کشورهای فقیر با اقتصاد برنامه‌ریزی شده می‌توانند سیاست‌هایی برای کاهش انرژی طراحی کنند. آنچه [در اثر بهره‌وری انرژی] صرفه‌جویی می‌شود می‌تواند به تولید کم‌تر یا کم‌انرژی منجر شود که در نتیجه‌ی آن کاهش سریع مصرف انرژی اتفاق می‌افتد. در مقابل طبق پارادوکس معروف جهونز اقتصادهای سرمایه‌داری در اثر الزام به رقابت به سرمایه‌گذاری وجوه حاصل از صرفه‌جویی EE [بهره‌وری انرژی] به گسترش اقتصادی که به رشد دائم منجر می‌شود سوق می‌یابند» و در نتیجه تناقض‌های بوم‌شناختی بروز بیشتری می‌یابد. فیتز چنین ادامه می‌دهد: «جالب آن‌که کوبا با وجود فقر مضاعف، محصول دوران استعمار و حمله‌های نواستعماری ایالات متحده، فنون متعددی را در مراقبت‌های پزشکی و مدیریت بلایا در مقابل توفندها و تغییر اقلیم توسعه داده است.» از جمله تحرکات آمریکا می‌توان به اعمال تحریم دائمی به‌عنوان نوعی جنگ و محاصره اقتصادی اشاره کرد. [۹۹] دوران خاص پس از فروپاشی شوروی و قطع بارانه‌های سوخت فسیلی به کوبا، و همچنین وجود تحریم‌های شدید

از سوی آمریکا، این کشور را مجبور کرد کشاورزی بوم‌گرا^۵ و کشاورزی شهری را در سطوح بسیار بالا چنان توسعه دهد که این تحول بوم‌انقلابی کوبا به الگویی از توسعه انسانی پایدار بدل شود. [۱۰۰]

موفقیت کوبا در پیشبرد توسعه‌ی پایدار انسانی خشم مخالفان کمونیسم را در واشنگتن برانگیخت. دولت ترامپ با تکیه بر ابزارهای جدید جنگ مالی، ۲۴۳ تحریم مالی مستقیم علیه کوبا وضع کرد و دولت بایدن بر آنها افزود. همه‌گیری کرونا، باعث بدتر شدن کمبود فزاینده‌ی مواد غذایی و دیگر اقلام ضروری شد. در ماه ژوئیه، برای اولین بار در کوبا اعتراضات مردمی شعله‌ور شد. افزایش جهانی قیمت مواد غذایی به همراه کمبود گندم در اوایل ۲۰۲۲ و همه‌گیری، سودجویی و جنگ روسیه-اوکراین وضعیت را وخیم‌تر کرد. [۱۰۱] این بحران منجر به بحث‌های انتقادی در جامعه کوبا شده است که در عین شدت و جدیت، بیشتر بحثی درون {جامعه} انقلابی است تا خارج از آن، و نشان می‌دهد که کوبا به اجرای یک برنامه ساخت و بازسازی سوسیالیستی ادامه خواهد داد که هر کسی را که به دنبال نابودی آن است به چالش می‌کشد. [۱۰۲]

انقلاب بولیواری ونزوئلا هم اگرچه در مسیری متفاوت از کوبا، به سمت جامعه‌ای بوم‌گرا در حرکت است که با رواج کمون‌ها منابع و تولید را به دست تولیدکنندگان همبسته بازمی‌سپارد و تضمین می‌کند نیازهای اساسی برآورده می‌شود. منابع حکومتی از طریق بنگاه‌هایی مانند Pueblo a Pueblo (برنامه‌ی مردم به مردم) در حال انتقال به کمون‌ها و اجتماعات محلی سازمان‌یافته در مناطق روستایی و شهری با هدف افزایش امنیت و حاکمیت غذایی است. اهدافی که با ترویج «فرهنگ مونتاژ، مصرف برنامه‌ریزی شده و دموکراسی مشارکتی» قابل تحقق است. همه‌ی این‌ها حرکت در جهت اکوسوسیالیسم است. [۱۰۳]

اقتصاد چین با این که هنوز آلوده‌کننده‌ترین اقتصاد جهان است در راستای هدف خود، خارج از چارچوب سرمایه‌داری، به پیشرفت‌های بوم‌شناختی خوبی نائل شده است برای نیل به تمدن بوم‌گرایانه/ی که ریشه در {اندیشه‌های} محیط‌زیست‌گرایان شوروی در آخرین دهه از عمر آن که اکنون ویژگی‌های چینی به خود گرفته

است. [۱۰۴] چین با این که به علت درآمد سرانه‌ی پایین نسبت به کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری هنوز کشور در حال توسعه به شمار می‌آید با این حال سال ۲۰۶۰ را برای رسیدن به کربن خالص صفر مقرر کرده است. در همین حال چین در هر دو جنبه‌ی تولید و مصرف انرژی خورشیدی پیشرو است و پیشگام در احیا و کاشت جنگل‌ها. چین توانست مردم خود را در مقابل همه‌گیری کووید-۱۹ با ۴ کشته در میلیون در ۴ ژوئن ۲۰۲۲ در مقابل ۳۰۸۷ کشته در میلیون در ایالات متحده محافظت کند.

با تنها ۱۰ درصد از زمین‌های قابل آبیاری و ۲۰ درصد جمعیت جهان، چین هم اکنون ۲۵ درصد گندم جهان را تولید می‌کند. این کشور در ده سال، بین ۲۰۰۳ تا ۲۰۱۳، مجموع تولید گندم خود را ۵۰ درصد افزایش داد. اکثر مزارع به صورت نیمه‌اشتراکی، بر مبنای تعاون سازماندهی شده‌اند. زمین‌ها به صورت اشتراکی نگهداری شده و در میان تولیدکنندگان از طریق اجتماع محلی تقسیم می‌شود. در چین بین سال‌های ۲۰۱۳ تا ۲۰۱۹ تعداد شهرهایی با روستاهای دارای تعاونی‌های تأمین-فروش از ۵۰ درصد به ۹۵ درصد افزایش یافت. این جزئی از برنامه‌ی «رونق و احیای روستاها با هدف از بین بردن فقر مطلق در کشور است.» [۱۰۵]

مبارزه‌ی جهانی برای توسعه‌ی انسانی پایدار را همچنین می‌توان درون کشورهای پیشرفته‌ی اصلی سرمایه‌داری از جمله آمریکا دید که در برخی مناطق مخالفت‌های قابل توجهی علیه منطق نظام اقتصادی سیاسی حاکم صورت می‌گیرد. تعاونی جکسون، مستقر در جکسون در ایالت می‌سی‌سی‌پی، مشغول یک پروژه‌ی انقلابی و تحول‌آفرین، به منظور حفاظت و بهبود بقای جوامع موجود و ایجاد آینده‌ای پایدار و «به لحاظ بوم‌شناختی بازآینده»^{۵۱}، به‌عنوان بخشی از «مسیر» ساختن اکوسویالیسم است. کالی آکونو، بنیانگذار و یکی از مدیران تعاونی جکسون می‌گوید واقعیت‌های مستمر سرمایه‌داری نژادی منجر به شکل‌های شدید نابرابری، کنترل دانش توسط سرمایه‌ی خصوصی و توسعه‌ی نامتوازن شده است. طوری که تعاونی جکسون «هم الزاماً» به‌طور گسترده حول استخراج منابع به قصد تأمین انباشت سرمایه به نفع منافع درازمدت فردی شکل گرفته است. این نظام استثمارگر «به‌سرعت در حال نابودی تمام

سیستم‌های حیاتی، حیات‌بخش و حافظ سیاره‌ی ما است.» [۱۰۶] بنابراین، ایجاد یک سیستم تولیدی بدیل ضروری است.

تعاونی جکسون از طریق سازماندهی جمعی، بسیج، و کار با «بخش‌های به‌لحاظ ساختاری بیکار یا با اشتغال ناقص طبقه‌ی کارگر، به‌ویژه از جوامع سیاه‌پوست و لاتین‌تبار»، به دنبال «جایگزینی سیستم اجتماعی-اقتصادی فعلی، که مبتنی است بر استثمار، طرد و تخریب محیط‌زیست، با یک بدیل دموکراتیک اثبات شده است.» این سازمان شکلی رادیکال از سازمان اجتماعی مبتنی بر برابری، تعاون، دموکراسی کارگری و پایداری محیط‌زیستی را ترویج می‌کند که هدف آن ارائه‌ی کار معنادار از طریق مشاغل با دستمزد مکفی، درعین‌کاهش نابرابری‌های نژادی و دیگر نابرابری‌ها، و ایجاد ثروت عمومی برای جامعه است. همه‌ی این‌ها به‌عنوان بخشی از [برنامه] «گذار به اکوسوسیالیسم» تلقی می‌شود. [۱۰۷]

هدف تعاونی جکسون، مالکیت و کنترل جمعی ابزار تولید است. آکونو توضیح می‌دهد که این شامل «کنترل فرآیندهای تبادل مواد و انتقال انرژی» از جمله «فرایندهای توزیع، مصرف، بازیافت و/یا استفاده مجدد» است تا اطمینان حاصل شود که متابولیسم اجتماعی در محدوده‌های طبیعی عمل می‌کند و «پایداری و عدالت محیط‌زیستی» را پیش می‌برد. [۱۰۸] از طریق خودسازماندهی، خودگردانی و خودمدیریتی، انسان‌ها کنترل اجتماعی بر زندگی مولد خود را به دست خواهند آورد طوری که به آنها این امکان را می‌دهد به شکل دموکراتیک و جمعی تصمیماتی را، با تمرکز بر چگونگی برآوردن نیازهای انسانی به‌جای نیازهای سرمایه اتخاذ کنند. این رویکرد به‌عنوان مبنایی عمل می‌کند که بر اساس آن نظام تحمیل‌گر سلسله‌مراتبی طبقاتی را «کله‌پا» کند. چنین رویکردی به دنبال حذف کمبود مصنوعی است که ریشه در ضایعات، تخریب و نابرابری تحمیل شده به دست سرمایه دارد. هدفش خلق ظرفیت‌های وفور و غنا «درون محدودیت‌های بوم‌شناختی» است. تعامل انسان با طبیعت باید بر حفاظت و «نگهداری محیط‌زیست و زیست‌بوم»، رفع و «ترمیم آسیب‌های وارده» متمرکز شود و در عین حال تلاش‌های جدیدی برای «احیای موهبت حیات و زندگی در سیاره ما با همه تنوع آن انجام شود.» [۱۰۹]

علی‌رغم آن نوع سرمایه‌داری افراطی که از سوی شرکت‌های آمریکایی، ثروتمندان و دولت خدمتگذار آنها ترویج می‌شود، و به محیط اطراف شکل می‌دهد، تعاونی جکسون شروع به برنامه‌ریزی و اجرای مجموعه‌ای از پروژه‌های عینی و جامع کرده است که چون ابزاری برای دستیابی به اهداف بزرگ‌تر آنها عمل می‌کند. این شامل تشکیل یک تراست غیرانتفاعی و اجتماعی زمین^{۵۲} است که بر حذف هر چه بیشتر زمین از «بازار سرمایه‌داری» به منظور «کالازدایی» از آن متمرکز است. به این ترتیب، جامعه به‌عنوان مباشر عمل می‌کند. همچنین مبنایی ایجاد می‌شود که به کمک آن می‌توان فرآیندهای اعیانی‌سازی را که بر اساس افزایش انباشت سرمایه به هزینه‌ی جامعه‌ی محلی است، مسدود کرد. این دگرگونی انقلابی شامل ایجاد یک ارز بدیل، یک سیستم اعتبار متقابل و «مؤسسات مالی تحت کنترل جامعه، از حلقه‌های وام‌دهی گرفته تا اتحادیه‌های اعتباری» است تا ظرفیت و حمایت کلی شهروندان را گسترش دهد.

بر پایه‌ی این موارد، تعاونی جکسون به ایجاد تعاونی‌های مزرعه‌ای شهری، یک رستوران و خواروبارفروشی و یک تیم مراقبت از فضای سبز پرداخته است. کمپوست به دست آمده از فروشگاه و چمنزارها به‌عنوان کود در مزارع استفاده می‌شود و مواد مغذی مهم را به‌عنوان بخشی از بازسازی متابولیک به خاک بازمی‌گرداند. برنامه‌هایی برای ایجاد مجموعه‌ای از تعاونی‌ها با تمرکز بر مسکن، بازیافت، ساخت‌وساز، مراقبت از کودکان، مقاومت‌سازی خانه‌ها و انرژی خورشیدی وجود دارد. همه‌ی این تلاش‌ها به‌عنوان «اصلاحات غیراصلاح‌طلبانه» برای بهبود کیفیت زندگی مردم، گسترش قدرت شهروندان و مقابله با سرمایه با واژگون‌سازی منطق و کارکرد آن، سازماندهی می‌شوند. هدف تقویت «پیشبرد یک بدیل غیرسرمایه‌دارانه» است که «هر مرحله از فرآیند تولیدی مورد نیاز برای خلق، توزیع و بازیافت یک محصول را اجتماعی کند»، «مالکیت جمعی و مدیریت دموکراتیک» را ایجاد کند و «مقیاس و دامنه‌ی مؤثر اقتصاد همبستگی» را افزایش دهد. [۱۱۰] به‌جای ترویج ایده‌های شیک «تاب‌آوری»، که در به چالش کشیدن سیستم مسلط ناکام هستند، می‌توان تعاونی جکسون را به‌عنوان

یک جهان کوچک از انقلاب بوم‌شناختی و اجتماعی، به‌عنوان بخشی از مبارزه برای بقا و در عین حال پیشبرد توسعه‌ی انسانی پایدار و اکوسوسیالیسم در نظر گرفت. رادیکال‌ترین و جامع‌ترین راهبرد در رابطه با وضعیت اضطراری بوم‌شناختی سیاره که از آمریکای شمالی سرچشمه می‌گیرد، **پیمان سرخ** ملت سرخ است: *اقدام بومیان برای نجات زمین‌مان*. به قول **ملت سرخ**:

به‌جای اتخاذ رویکردی صریحاً محافظه‌کارانه، پیمان سرخ در عوض یک حمله‌ی همه‌جانبه و تمام‌عیار به سرمایه‌داری را پیش می‌نهد که از دانش بومی و روش‌های آزموده‌شده‌ی واقعی در بسیج توده‌ای به‌عنوان مهمات آن استفاده می‌کند... ما باید در مورد آنچه ضروری است صریح باشیم. اگر بخواهیم زنده بمانیم، هیچ راه تدریجی و گام به گام یا «غیرمخرب» برای کاهش انتشار وجود ندارد. آشتی با طبقات حاکم دور از ذهن است. راه‌حل‌های مبتنی بر بازار باید کنار گذاشته شوند. ما تا سال ۲۰۵۰ فرصت داریم تا به انتشار خالص صفر کربن برسیم. همین است. سی سال. مبارزه برای آینده‌ی بدون کربن یا می‌تواند به دگرگونی انقلابی منجر شود یا به وضعیتی بسیار بدتر از آنچه مارکس و انگلس در سال ۱۸۴۸ تصور می‌کردند، زمانی که آنها از پیش هشدار می‌دادند که «نابودی مشترک طبقات متخاصم» یک سناریوی محتمل است اگر که طبقه سرمایه‌دار سرنگون نشود. نابودی مشترک همه‌ی مردم، گونه‌ها، مناظر، مراتع، آبراه‌ها، اقیانوس‌ها و جنگل‌ها - که قرن‌ها به‌خوبی در جریان بوده است - در سه دهه‌ی اخیر بیش از تمام تاریخ وجود بشر تشدید شده است. [۱۱۱]

بقا در این شرایط مستلزم رشد چیزی است که می‌توان آن را *پرولتاریای محیط‌زیستی* نامید، که انقلابیون علیه سلب مالکیت طبیعت و استثمار نیروی کار به‌دست سرمایه‌داری را از سرتاسر جهان گرد هم می‌آورد و به این نحو مبارزات بر سر اقتصاد و زمین را متحد می‌کند. این به‌معنای یادگیری از مردم بومی، استعمارشده و به بردگی گرفته‌شده‌ی تاریخی است که مسائل بازتولید اجتماعی را هم به‌کار می‌گیرد. مقدر است انقلاب پرولتاریای محیط‌زیستی جهان، که بنا به فرض در آن به ناگزیر صدها میلیون، حتی میلیاردها نفر شرکت خواهند کرد، در دهه‌های آینده و در نتیجه‌ی مبارزه برای بقای بوم‌شناختی به وقوع پیوندد. این امر منجر به خلق خرده‌جهان‌های

جدید خواهد شد که به کلان جهان سرمایه و دولت آن یورش خواهد برد. اما این مبارزه در نهایت تنها زمانی به موفقیت می‌رسد که به شکل یک دگرگونی انقلابی در جهت ایجاد یک تمدن بوم‌شناختی سوسیالیستی، با تکیه بر ذخایر غنی دانش و جامعه انسانی درآید. به قول جیمز کانولی، انقلابی بزرگ ایرلندی: «ما فقط زمین را می‌خواهیم.» [۱۱۲]

پیوند با متن اصلی:

<https://monthlyreview.org/2022/07/01/socialism-and-ecological-survival-an-introduction/>

پی‌نوشت‌های ترجمه:

¹ Tipping Point

² Ecological Survival

³ Code Red for Humanity

⁴ () از متن اصلی است

⁵ Working Group I

⁶ Climate Mitigation اجتناب از انتشار گازهای گلخانه‌ای و یا کاهش آن

⁷ Business as Usual

⁸ Planetary Boundary

⁹ Mitigation

¹⁰ Communities

¹¹ انسان‌عاملی

¹² Anthropogenic

¹³ Capitalinian Age

¹⁴ Communal

¹⁵ Commons

¹⁶ Communian Age

¹⁷ Castle Bravo

¹⁸ Ecosystem

^{۱۹} گونه‌هسته‌های پرتوزا

^{۲۰} [] از نویسندگان اصلی است

²¹ Bioaccumulation

²² Biomagnification

²³ Exterminism

- 25 Life-support
- 26 Biosphere
- 27 Epidemics
- 28 Stagnation
- 29 Underemployment
- 30 Recessions
- 31 Life-giving systems
- 32 Metabolic rift
- 33 Fictitious
- 34 Restorative
- 35 Reciprocity
- 36 Anti-ecological
- 37 Unecological
- 38 Exchange
- 39 Human-induced
- 40 Kelp forests نوعی جلبک بزرگ قهوه‌ای که در مناطق معتدل و سرد رشد می‌کند.
- 41 Interactions
- 42 Communities
- 43 Agence-France Presse
- 44 Dry-bulb temperature
- 45 Environmental governance
- 46 The UN Emissions Gap Report
- 47 Unabated coal زغال‌سنگی که نتوان معادل انتشار کربن آن را جذب کرد
- 48 Degrowth
- 49 Century-long Projection
- 50 Agroecology کشت‌بوم‌شناسی
- 51 Ecologically Regenerative
- 52 Community Land

یادداشت‌های متن اصلی

1. Barry Commoner, *The Closing Circle: Nature, Man & Technology* (New York: Bantam, 1971), 215.
2. This is the clear implication of the “Summary for Policymakers” of the IPCC Working Group III report on *Mitigation* in its Sixth Assessment Report, in the form written by scientists and reflecting the scientific consensus.

However, the published version of this report, after being redacted by governments—reflecting not the scientific consensus but the governmental consensus—erased all radical social conclusions by the IPCC scientists. On this, see “Notes from the Editors,” *Monthly Review* 74, no. 2 (June 2022).

3. António Guterres, “Mitigation of Climate Change Report 2002: ‘Litany of Broken Promises’—UN Chief,” United Nations, YouTube video, April 4, 2022; “Secretary-General Calls Latest IPCC Climate Report ‘Code Red for Humanity,’ Stressing ‘Irrefutable’ Evidence of Human Influence,” United Nations, August 9, 2021.
4. IPCC, *Climate Change 2021: The Physical Science Basis. Working Group I Contribution to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change* (Geneva: IPCC, 2021), 14, <https://www.ipcc.ch/>. The IPCC scenarios are presented in terms of both “best estimates” and “very likely ranges.” The “very likely range” for SSP1-1.9 (the most optimistic scenario) for 2021–2040 is 1.2°C–1.7°C. The “best estimate,” however, is 1.5°C. The “best estimate” for 2041–2060 is 1.6°C, and for 2081–2100 is 1.4°C.
5. IPCC, *Climate Change 2022: Mitigation of Climate Change. Working Group III Contribution to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change* (Geneva: IPCC, 2022), 39, <https://report.ipcc.ch>.
6. IPCC, *Climate Change 2021: The Physical Science Basis*, 10–12, 15–18, 21–23, 34, 41.
7. Moira Lavelle, “By 2050, 200 Million Climate Refugees May Have Fled Their Homes. But International Laws Offer Them Little Protection,” *Inside Climate News*, November 2, 2021.
8. Johan Rockström et al., “A Safe Operating Space for Humanity,” *Nature* 461, no. 24 (2009): 472–75; Will Steffen et al., “Planetary Boundaries,” *Science* 347, no. 6223 (2015): 736–46; John Bellamy Foster, Brett Clark, and Richard York, *The Ecological Rift* (New York: Monthly Review Press, 2010), 13–19.
9. Karl Marx, *Capital*, vol. 3 (London: Penguin Books, 1981), 754.

10. See Stan Cox and Paul Cox, *How the World Breaks: Life in Catastrophe's Path, from the Caribbean to Siberia* (New York: New Press, 2016).
11. Jan Zalasiewicz, Colin N. Waters, Mark Williams, and Colin P. Summerhayes, eds., *The Anthropocene as a Geological Time Unit* (Cambridge: Cambridge University Press, 2019).
12. Ian Angus, *Facing the Anthropocene* (New York: Monthly Review Press, 2016), 42–46; J. R. McNeill and Peter Engelke, *The Great Acceleration* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014); Clive Hamilton and Jacques Grinevald, "Was the Anthropocene Anticipated," *Anthropocene Review* (2015): 6–7.
13. John Bellamy Foster and Brett Clark, "[The Capitalinian](#)," *Monthly Review* 73, no. 4 (September 2021): 12–15.
14. For an interesting reflection on this in the early 1970s, see the chapter on "Nature and Revolution," in Herbert Marcuse, *Counter-Revolution and Revolt* (Boston: Beacon, 1972), 59–78.
15. John Bellamy Foster, *The Return of Nature* (New York: Monthly Review Press, 2020), 502; Sean Walker, "Castle Bravo: Marking the 65th Anniversary of the US Nuclear Disaster," Australian Institute of International Affairs, February 27, 2019.
16. Foster, *The Return of Nature*, 502–3; Richard Hudson and Ben Shahn, *Kuboyama and the Saga of the Lucky Dragon* (New York: Yoseloff, 1965); Ralph E. Lapp, *The Voyage of the Lucky Dragon* (London: Penguin, 1957); Jonathan M. Weisgall, *Operation Crossroads: The Atomic Tests at Bikini Atoll* (Annapolis: Naval Institute Press, 1994).
17. Foster, *The Return of Nature*, 490, 505–8; Commoner, *The Closing Circle*; Virginia Brodine, *Radioactive Contamination* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1975); Daniel Ford, *The Cult of the Atom: The Secret Papers of the Atomic Energy Commission* (New York: Simon and Schuster, 1982); Lawrence S. Wittner, *Rebels Against War: The American Peace Movement 1933–1983* (Philadelphia: Temple University Press, 1984); Lawrence S. Wittner, *One World or None: A History of the World Nuclear Disarmament Movement Through*

-
- 1953 (Stanford: Stanford University Press, 1993); Lawrence S. Wittner, *Resisting the Bomb: A History of the World Nuclear Disarmament Movement, 1954–1970* (Stanford: Stanford University Press, 1997); Linus Pauling, *No More War!* (New York: Dodd, Mead and Company, 1983); Linus Pauling, *Linus Pauling in His Own Words: Selected Writings, Speeches, and Interviews* (New York: Touchstone, 1995).
18. Leo Huberman, "[Report from Japan](#)," *Monthly Review* 9, no. 2 (June 1957): 49.
 19. Foster, *The Return of Nature*, 491–92, 506–7, 509; Barry Commoner, *Science and Survival* (New York: Viking, 1966), 119–20; "St. Louis Baby Tooth Survey, 1959–1970," Washington University School of Dental Medicine, accessed June 8, 2022; Rachel Carson, *Silent Spring* (Boston: Houghton Mifflin, 1994), 277–97; John Bellamy Foster and Brett Clark, "[Rachel Carson's Ecological Critique](#)," *Monthly Review* 59, no. 9 (February 2008): 1–17.
 20. On socialist thinkers who raised these questions before the publication of *Silent Spring*, see Foster, *The Return of Nature*, 358–416, 457–501.
 21. Charles H. Anderson, *The Sociology of Survival: Social Problems of Growth* (Homewood, IL: Dorsey, 1976); Rudolf Bahro, *Socialism and Survival* (London: Heretic Books, 1982). Another important work that addressed the question of survival in the 1970s, though identified with the anarchist tradition, was Murray Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism* (New York: Ramparts, 1971).
 22. Commoner, *Science and Survival*, 10–11, 125–26; Anderson, *The Sociology of Survival*, 126. Also Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism*, 60.
 23. Bahro, *Socialism and Survival*, 142, 147–49, 151; E. P. Thompson, *Beyond the Cold War* (New York: Pantheon, 1982), 41–79.
 24. See John Bellamy Foster, "['Notes on Exterminism' for the Twenty-First-Century Ecology and Peace Movements](#)," *Monthly Review* 74, no. 1 (May 2022): 1–17.
 25. On the first warning of accelerated global warming, see John Bellamy Foster, "[Late Soviet Ecology and the Planetary Crisis](#)," *Monthly Review* 67, no. 2 (June 2015): 10–12.

26. Foster, *The Return of Nature*, 505–6; Michael Egan, *Barry Commoner and the Science of Survival* (Cambridge, MA: Massachusetts Institute of Technology Press, 2007), 19–20, 47; Barry Commoner, “What Is Yet to Be Done?,” in *Barry Commoner’s Contribution to the Environmental Movement*, ed. David Kriebel (Amityville, NY: Baywood, 2002), 75.
27. Commoner, *Science and Survival*, 122.
28. Commoner, *Science and Survival*, 81–83.
29. Commoner, *Science and Survival*, 10–11, 125–26.
30. Commoner, *The Closing Circle*, 215, 230.
31. Barry Commoner, *Making Peace with the Planet* (New York: New Press, 1992), ix.
32. Anderson, *The Sociology of Survival*, 4–5.
33. Anderson, *The Sociology of Survival*, 5, 7, 48–51; Paul A. Baran and Paul M. Sweezy, *Monopoly Capital* (New York: Monthly Review Press, 1966); Herman Daly, “Towards a Steady-State Economy,” UK Sustainable Development Commission, April 24, 2008.
34. Richard York, “Asymmetric Effects of Economic Growth and Decline on CO2 Emissions,” *Nature Climate Change* 2 (2012): 762–63.
35. Anderson, *The Sociology of Survival*, 12–13; Barry Weisberg, *Beyond Repair: The Ecology of Capitalism* (Boston: Beacon, 1971), 6.
36. Anderson, *The Sociology of Survival*, 13, 126.
37. Anderson, *The Sociology of Survival*, 153; U.S. Energy Information Administration, “International Energy Outlook, 2021,” October 6, 2021.
38. Anderson, *The Sociology of Survival*, 73, 81; Commoner, *Science and Survival*, 127.
39. Anderson, *The Sociology of Survival*, 140. Commoner too drew on this part of Marx’s analysis. See Commoner, *The Closing Circle*, 280. For an extended analysis of these issues, see John Bellamy Foster and Brett Clark, *The Robbery of Nature* (New York: Monthly Review Press, 2020).
40. Anderson, *The Sociology of Survival*, 252–69.
41. Anderson, *The Sociology of Survival*, 142.
42. Anderson, *The Sociology of Survival*, 31, 41.
43. Anderson, *The Sociology of Survival*, 235.

-
44. Anderson, *The Sociology of Survival*, 8, 14, 227, 235, 276–78.
 45. Bahro, *Socialism and Survival*, 131.
 46. Thompson wrote an introduction to the English edition of Bahro's *Socialism and Survival*, in which he compared the latter favorably to William Morris. Thompson, introduction to *Socialism and Survival*, 8.
 47. Rudolf Bahro, *Avoiding Social and Ecological Disaster: The Politics of World Transformation* (Bath: Gateway, 1994), 19.
 48. Bahro, *Socialism and Survival*, 28, 157; see also Foster, Clark, and York, *The Ecological Rift*.
 49. Bahro, *Avoiding Social and Ecological Disaster*, 29.
 50. Bahro, *Socialism and Survival*, 38, 124.
 51. Bahro, *Socialism and Survival*, 16.
 52. Bahro, *Avoiding Social and Ecological Disaster*, 5.
 53. Bahro, *Socialism and Survival*, 151; Frederick Engels, *The Origin of the Family, Private Property, and the State* (New York: International Publishers, 1975); Foster, *The Return of Nature*, 287–96.
 54. Bahro, *Socialism and Survival*, 149.
 55. Bahro, *Avoiding Social and Ecological Disaster*, 333.
 56. Bahro, *Socialism and Survival*, 149; Bahro, *Avoiding Social and Ecological Disaster*, 323–44.
 57. IPCC, *Climate Change 2021: The Physical Science Basis*, 10–12, 15–18, 21–23, 34, 41.
 58. IPCC, [Climate Change 2022: Impacts, Adaptation and Vulnerability. Working Group II Contribution to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change](https://www.ipcc.ch/) (Geneva: IPCC, 2022), 7–8, <https://www.ipcc.ch/>.
 59. IPCC, *Climate Change 2022: Impacts, Adaptation and Vulnerability*, 8.
 60. IPCC, *Climate Change 2022: Impacts, Adaptation and Vulnerability*, 10–11.
 61. IPCC, *Climate Change 2022: Impacts, Adaptation and Vulnerability*, 11–12.
 62. IPCC, *Climate Change 2022: Impacts, Adaptation and Vulnerability*, 13–15, 18–20, 27.
 63. IPCC, *Climate Change 2022: Impacts, Adaptation and Vulnerability*, 30, 35.

64. IPCC, *Climate Change 2022: Impacts, Adaptation and Vulnerability*, 29–35. For a discussion of the leaked “Summary for Policymakers” for part 3 on *Mitigation* of the IPCC’s Sixth Assessment Report and the relation to the final published report (after being rewritten by governments), see “[Notes from the Editors](#),” *Monthly Review* 73, no. 5 (October 2021).
65. Leslie Hook and Chris Campbell, “Climate Graphic of the Week,” *Financial Times*, May 13, 2022.
66. For a discussion of the corporeal rift, see Foster and Clark, *The Robbery of Nature*, 23–32.
67. Jeff Masters, “India and Pakistan’s Brutal Heat Wave Poised to Resurge,” *Yale Climate Connections*, May 5, 2022.
68. Colin Raymond, Tom Matthews, and Radley M. Horton, “The Emergence of Heat and Humidity Too Severe for Human Tolerance,” *Science Advances* 6, no. 19 (2020).
69. Masters, “India and Pakistan’s Brutal Heave Wave”; Raymond, Matthews, and Horton, “Emergence of Heat and Humidity”; Tim Andersen, “Wet Bulb Temperature Is the Scariest Part of Climate Change You’ve Never Heard of,” *Infinite Universe*, July 2, 2021.
70. Raymond, Matthews, and Horton, “Emergence of Heat and Humidity”; Masters, “India and Pakistan’s Brutal Heave Wave.”
71. Kim Stanley Robinson, *The Ministry for the Future* (London: Orbit, 2020), 1–12.
72. “Notes from the Editors,” *Monthly Review* 73, no. 5.
73. The neoliberal argument is present most prominently in Naomi Klein, *This Changes Everything: Capitalism vs. the Climate* (New York: Simon and Schuster, 2014), 69–73.
74. See Harry Magdoff and Paul M. Sweezy, [Stagnation and the Financial Explosion](#) (New York: Monthly Review Press, 1987); Joyce Kolko, *Restructuring World Economy* (New York: Pantheon, 1988); John Bellamy Foster and Robert W. McChesney, [The Endless Crisis](#) (New York: Monthly Review Press, 2012); Grace Blakeley, *Stolen* (London: Repeater, 2019).
75. See Arthur P. J. Mol and Frederick H. Buttel, eds., *The Environmental State Under Pressure* (New York: JAI

-
- Publishing, 2002); Magnus Boström and Debra J. Davidson, eds., *Environment and Society* (Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2018).
76. For a critique of mainstream ecological modernization theory, including the so-called Environmental Kuznets Curve, see John Bellamy Foster, “The Planetary Rift and the New Human Exemptionalism: A Political-Economic Critique of Ecological Modernization Theory,” *Organization and Environment* 25, no. 3 (2012): 211–37.
 77. István Mészáros, *The Structural Crisis of Capital* (New York: Monthly Review Press, 2010).
 78. John Bellamy Foster, “Absolute Capitalism,” *Monthly Review* 71, no. 1 (May 2019): 1–13; Naomi Klein, *The Shock Doctrine* (New York: Picador, 2008).
 79. Arthur P. J. Mol, “The Environmental State and Environmental Governance,” in *Environment and Society*, ed. Boström and Davidson, 119–42; Mol and Buttel, *The Environmental State Under Pressure*.
 80. John Bellamy Foster, “Nature as a Mode of Accumulation,” *Monthly Review* 73, 10 (March 2022): 1–24; John Bellamy Foster, “The Defense of Nature,” *Monthly Review* 73, no. 11 (April 2022): 1–22.
 81. Mol, “The Environmental State and Environmental Governance,” 119–42.
 82. Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 25 (New York: International Publishers, 1975), 145–46, 153, 270.
 83. UN Environmental Programme, *Emissions Gap Report 2021: The Heat Is On: A World of Climate Promises Not Yet Delivered* (Nairobi: UNEP, 2021); Gaurav Ganti, Carl-Friedrich Schleussner, Claire Fyson, and Bill Hare, “New Pathways to 1.5°C,” *Climate Analytics*, May 25, 2022.
 84. Kjell Kühne, Nils Bartsch, Ryan Driskell Tate, Julia Higson, and André Habet, “‘Carbon Bombs’—Mapping Key Fossil Fuel Projects,” *Energy Policy* 166 (2022): 1.
 85. Markus Wacket and Kate Abnett, “G7 Pledges to Phase Out Coal but No Date,” *The Young Witness*, May 27, 2022.
 86. “Notes from the Editors,” *Monthly Review* 73, no. 5; “Notes from the Editors,” *Monthly Review* 74, no. 2. Oxfam and the Stockholm Environment Institute have shown that the wealthiest 10 percent of the world’s population are

- responsible for 52 percent of carbon emissions, while the poorest 50 percent account for only 7 percent. "[Confronting Carbon Inequality](#)," Oxfam Media Briefing, September 21, 2020. See also Jess Colarossi, "The World's Richest People Emit the Most Carbon," *Our World*, December 5, 2015; John Bellamy Foster, "[On Fire This Time](#)," *Monthly Review* 71, no. 6 (November 2019).
87. "Secretary-General Warns of Climate Emergency, Calling Intergovernmental Panel's Report 'a File of Shame,' While Saying Leaders 'Are Lying,' Fueling Flames," United Nations: Meetings Coverage and Press Release, April 4, 2022.
88. Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 4, 394; Foster, *The Return of Nature*, 184, 196.
89. Julia Rock, "Biden Is Preparing to Crush a Historic Climate Change Lawsuit," *Lever News*, May 26, 2022; Mary Christina Wood, "On the Eve of Destruction: Courts Confronting the Climate Emergency," *Indiana Law Journal* 97, no. 1 (2022): 277.
90. Rock, "Biden Is Preparing to Crush a Historic Climate Change Lawsuit."
91. Christopher Flavelle, "FEMA's Director Wants Capitalism to Protect Us from Climate Change," *Bloomberg*, December 12, 2016.
92. Editors, "Fix Disaster Response Now," *Scientific American*, September 1, 2021; Junia Howell and James R. Elliott, "Damages Done: The Longitudinal Impacts of Natural Hazards on Wealth Inequality in the United States," *Social Problems* 66, no. 3 (2018): 448–67.
93. Thomas Joseph Dunning, *Trades' Unions and Strikes* (London: London Consolidated Society of Bookbinders, 1873), 42. Quoted (slightly differently) in Karl Marx, *Capital*, vol. 1 (New York: International Publishers, 1976), 926.
94. Foster, "The Defense of Nature."
95. The dominant ideology in the capitalist world has manufactured an unbalanced and one-sided environmental history of state socialism as one of continual ecological destruction pervading all of society, said to exceed the ecological destruction wrought by the West. However, a new

book by Salvatore Engel-Di Mauro has shown that the record of environmental policy in Soviet-type societies was much more mixed. Actually existing “socialist states scored...many environmental successes,” comparing favorably, in many respects, especially when historically contextualized and placed in a global context, with the nations of the capitalist core. This is even more the case in the twenty-first century, when examining the results of socialist-directed ecological planning in states such as China and Cuba. See Salvatore Engel Di-Mauro, *Socialist States and the Environment* (London: Pluto, 2021), 198. The great advantage of socialist-type societies is that it is possible to engage in social and ecological planning that puts people and the long-term environmental good ahead of profits. See Paul M. Sweezy and Harry Magdoff, “[Socialism and Ecology](#),” *Monthly Review* 41, no. 4 (September 1989): 1–8.

96. Don Fitz, “Cuba Prepares for Disaster,” *Resilience*, March 24, 2022.
97. Fitz, “Cuba Prepares for Disaster”; see also, Richard Stone, “Cuba Embarks on a 100-Year Plan to Protect Itself from Climate Change,” *Science*, January 10, 2018.
98. Rey Santos quoted in Fitz, “Cuba Prepares for Disaster.”
99. Fitz, “Cuba Prepares for Disaster.” On the Jevons Paradox, see Foster, Clark, and York, *The Ecological Rift*, 169–82.
100. “As World Burns, Cuba No. 1 for Sustainable Development: WWF,” *teleSUR*, October 27, 2016; Matt Trinder, “Cuba Found to Be the Most Sustainable Country in the World,” *Green Left*, January 10, 2020; Mauricio Betancourt, “The Effect of Cuban Agroecology in Mitigating the Metabolic Rift,” *Global Environmental Change* 63 (2020): 1–10; Rebecca Clausen, Brett Clark, and Stefano B. Longo, “Metabolic Rifts and Restoration: Agricultural Crises and the Potential of Cuba’s Organic, Socialist Approach to Food Production,” *World Review of Political Economy* 6, no. 1 (2015): 4–32; Christina Ergas, *Surviving Collapse* (New York: Oxford University Press, 2021); Sinan Koont, “[The Urban Agriculture of Havana](#),” *Monthly Review* 60, no. 8 (January 2009): 44–63.

-
101. [“Notes from the Editors,”](#) *Monthly Review* 73, no. 4 (September 2021); “Soaring International Prices Aggravate Cuba’s Food Crisis,” *Reuters*, May 20, 2021.
102. Manolo de los Santos and Vijay Prashad, eds., [Cuba’s Revolution Today: Experiments in the Grip of Challenges,](#) *Monthly Review* 73, no 8 (January 2022).
103. Ricardo Vaz, “Maduro Orders Asset Transfers as Grassroots Groups Aim to Boost Production,” *Venezuela Analysis*, May 28, 2022; Pablo Gimenez (interview), “Venezuela: Fighting the Economic War ‘People to People,’” *Venezuela Analysis*, October 29, 2019; Frederick B. Mills and William Camacaro, “Venezuela and the Battle Against Transgenic Seeds,” *Venezuela Analysis*, December 11, 2013; John Bellamy Foster, [“Chávez and the Communal State,”](#) *Monthly Review* 66, no. 11 (April 2015): 1–17; Chris Gilbert, [“Red Current, Pink Tide,”](#) *Monthly Review* 73, no. 7 (December 2021): 29–38; Chris Gilbert, [“A Commune Called Che,”](#) *Monthly Review* 73, no. 10 (March 2022): 28–38.
104. On ecological civilization, see Arthur Hanson, *Ecological Civilization in the People’s Republic of China: Values, Action and Future Needs* (Manila: Asian Development Bank, 2019); John Bellamy Foster, [Capitalism in the Anthropocene](#) (New York: Monthly Review Press, 2022), 433–56.
105. Joe Scholten, “How China Strengthened Food Security and Fought Poverty with State-Funded Cooperatives,” *Multipolarista*, May 31, 2022; “Reported Cases and Deaths Per Country: COVID-19,” Worldometer, accessed June 4, 2022; Liu Min and Hu Angang, “How China Became the World’s Largest Contributor to Forest Growth,” *China Environment News*, March 22, 2022; Barbara Finamore, *Will China Save the Planet?* (Cambridge: Polity, 2018); John Bellamy Foster, “The Earth-System Crisis and Ecological Civilization,” *International Critical Thought* 7, no. 4 (2017): 449–53; Lau Kin Chi, Sit Tsui, and Yan Xiaohui, [“Tracing a Trajectory of Hope in Rural Communities in China,”](#) *Monthly Review* 72, no. 5 (October 2020): 32–34; Lau Kin Chi, [“Revisiting Collectivism and](#)

-
- [Rural Governance in China](#),” *Monthly Review* 72, no. 5 (October 2020): 35–49.
106. Kali Akuno, “Build and Fight: The Program and Strategy of Cooperation Jackson,” in *Jackson Rising: The Struggle for Economic Democracy and Black Self-Determination in Jackson, Mississippi*, ed. Kali Akuno and Ajamu Nangwaya (Wakefield, Québec: Daraja, 2017), 3, 11.
107. “About Us,” Cooperation Jackson, accessed June 8, 2022; Akuno, “Build and Fight,” 3.
108. Akuno, “Build and Fight,” 4.
109. Akuno, “Build and Fight,” 5–7. On human needs versus capital needs, see Michael A. Lebowitz, [Build It Now](#) (New York: Monthly Review Press, 2006).
110. Akuno, “Build and Fight,” 15–29.
111. Red Nation, *The Red Deal* (Brooklyn, New York: Common Notions, 2021), 21–22.
112. James Connolly, *Songs of Freedom: The James Connolly Songbook* (Oakland: PM, 2013), 59

ادله‌ی فمینیستی سوسیالیستی برای آزادی حیوانات

آسترا تیلور¹ و سونارا تیلور²



ترجمه‌ی دریا موسوی



چوب‌نگاری اثر Sue Coe

در جریان مراسم اسکار ۲۰۲۰، خواکین فینیکس³ هنگام پذیرفتن جایزه‌ی اسکار بهترین بازیگر مرد، سخنرانی غیرمعمولی انجام داد. او در حالی که لباس رسمی به تن داشت، پس از قدردانی از حضار و تمجید از مراسم، خطابه‌ی را شروع کرد که فضای مجازی را شوکه کرد. فینیکس در سه دقیقه وقت اختصاصی خود، درباره‌ی مشکلات جهان سخن گفت. او بر این امر تأکید کرد که پویش‌های محیط زیستی، ضد نژادپرستی، حقوق بومیان، برابری جنسیتی، آزادی افراد کوئیر، و حقوق حیوانات منفک از یکدیگر نیستند، بلکه جنبه‌های متفاوت یک جنبش واحد هستند. هر یک از این جنبش‌ها بخشی از «مبارزه با این باور است که یک ملت، یک نژاد، یک جنس، یا یک گونه حق دارد دیگری را مورد تسلط، کنترل، استفاده و استثمار قرار دهد بدون اینکه مجازات شود.»

عدالت اجتماعی در حال تجربه‌ی لحظه‌ی مهمی در هالیوود بود، و این جمله مورد تشویق حضارانی قرار گرفت که می‌خواستند روشنفکر بودن خودشان را نشان دهند. با این حال، ادامه‌ی سخنرانی او با استقبال گرمی مواجه نشد - به ویژه زمانی که فینیکس آن ارتباطات درونی که در ذهن داشت را به طور دقیق بیان کرد. فینیکس به سبک صادقانه و بریده‌بریده‌ی خود گفت: «ما وارد جهان طبیعی می‌شویم و منابعش را غارت می‌کنیم». گزاره‌ی بعدی او بود که فضا را مشوش کرد: «ما احساس می‌کنیم که حق داریم یک گاو را به صورت مصنوعی بارور کنیم و وقتی زایمان کرد بچه‌اش را بدزدیم، حتی اگر فریادهای دردناک او گوش‌خراش باشد. و سپس شیر او را که برای گوساله‌اش در نظر گرفته شده است می‌گیریم و در قهوه و غلات صبحانه‌ی خود می‌ریزیم.» متهم کردن خوراکی‌های محبوب صبحانه با سکوتی مبهوت‌کننده مواجه شد. اما رسانه‌ها نتوانستند جلوی خود را بگیرند. یکی از تیتراهای مجله‌ی وایس این بود: «نیات خواکین فینیکس صادقانه است، اما آن سخنرانی نامعقول بود». مجله‌ی وکس آن را «حماسه‌ی همه‌جانبه‌ی سیاسی-اجتماعی» نامید. یو اس ای تودی (روزنامه‌ی سراسری آمریکا) اظهارات او را «احساسی، قدرتمند و نامتعارف» خواند.

در واقع، اگر یک چیز وجود داشته باشد که همه در سراسر طیف‌های سیاسی بر سر آن توافق نظر داشته باشند، چیزی نیست جز نفرت آنها از فعالان حقوق حیوانات و

وگن‌های «دیوانه». در یک کنفرانس مطبوعاتی در سال ۲۰۱۹، راب بیشاپ، نماینده‌ی جمهوری خواه از ایالت یوتا، در حالی که به شکلی نمایشی یک چیزبرگر را گاز می‌زد، نیودیل سبز را محکوم کرد و گفت: «اگر این طرح اجرایی شود، این کار [چیزبرگر خوردن] غیرقانونی خواهد شد. من دیگر نمی‌توانستم این نوع غذاها را بخورم.» در پاسخ، حامیان نیودیل سبز خود را به آب و آتش زدند تا تأکید کنند که اینطور نیست و جایگاه گوشت فرمز تغییر ناپذیر است.

محافظه‌کاران از چشم‌انداز جامعه‌ای که به‌راستی برای حیات «غیر جنینی»⁴ ارزش قائل است و از تجاری‌سازی آن خودداری می‌کند، وحشت دارند؛ به همین دلیل است که تصویری از مردانگی گوشت‌خوار را ترویج می‌دهند. متأسفانه به نظر می‌رسد بسیاری از سوسالیست‌ها هم چندان متفاوت نیستند. چپ‌گراها به‌ندرت به مشکلات بی‌شمار دامپروری می‌پردازند و اغلب با کسانی که به این مسئله اهمیت می‌دهند با بی‌اعتنایی یا تحقیر رفتار می‌کنند. دیدگاه‌های آنها در این زمینه مطلقاً همان دیدگاه جریان اصلی است. یکی از قسمت‌های پادکست چپ‌گرا و پرطرفدار «سایتیشن نیدد»⁵ به تجزیه و تحلیل بازنمایی شخصیت‌های گیاه‌خوار در فرهنگ عامه پرداخته، و نشان داد که نتیجه چندان خوشایند نیست: به‌طور معمول این شخصیت‌ها توسط زنان اجرا می‌شوند و عموماً شخصیت‌هایی غیرقابل تحمل هستند.

چنین کلیشه‌سازی جنسیتی برای خوانندگان کتاب «سیاست جنسی گوشت» اثر کارول آدامز⁶ در سال ۱۹۹۰ مسئله‌ی جدیدی نیست. این کتاب با ادغام گزارش‌هایی از رادیکالیسم قرن نوزدهم و ارزیابی تکنیک‌های بازاریابی قرن بیستم به اثری راهگشا در «نظریه‌ی انتقادی گیاه‌خواری فمینیستی» بدل شده است. (پس از خواندن اثر آدامز هرگز نخواهید شنید که زنی بگوید با او مثل یک «تکه گوشت» رفتار شده است). امروزه اغلب به ما می‌گویند که جنبش حقوق حیوانات در دهه‌ی ۱۹۷۰ توسط فیلسوف مرد سفیدپوست - پیتر سینگر - متولد شده است. ولی واقعیت این است که بسیاری از فرهنگ‌ها و ادیان غیرغربی برای هزاران سال از مصرف محصولات حیوانی پرهیز کرده‌اند. همانطور که «آف کو»⁷ - کنشگر وگن و نویسنده - در یکی از مصاحبه‌های خود بیان کرده است «قدرت برترپنداری نژاد سفید در این است که ما تصور می‌کنیم

آنها همه چیز را اختراع کرده‌اند. بی تردید سفیدپوستان و گنیسم را اختراع نکرده‌اند! در دنیای انگلیسی‌زبان، بسیاری از زنان الغاگرا (ضد برده‌داری)، مدافعان حق رأی برای زنان و صلح‌طلبان، مدت‌ها پیش از سینگر (یا فینیکس) از گیاه‌خواری حمایت کردند و با سایر جنبش‌ها ارتباط برقرار کردند. از جمله می‌توان به خواهران شجاع الغاگرا - سارا و آنجلینا گریمکه اشاره کرد که از مصرف گوشت امتناع کردند زیرا معتقد بودند این کار سرعت «رهایی زنان از مشقت آشپزخانه» را تسریع می‌بخشد. سینگر با متمایز ساختن استدلال‌های به‌ظاهر عقلانی خودش از سایر حمایتگری‌های احساسی - یعنی زنانه - که پیش از آن مطرح شده بود، این روشنفکران پیشین را نادیده گرفت و با بی‌اعتنایی از آنها عبور کرد. در دهه‌ی ۱۸۰۰ حتی یک تشخیص پزشکی برای مرض نگرانی بیش از حد برای حیوانات - «زوتفایل سایکوسیس»⁸ - وجود داشت، و باور عموم بر این بود که زنان بیشتر از مردان از این بیماری رنج می‌برند.

وقتی اظهارات فینیکس وارد صفحات خبری شد، ما هم مانند بسیاری دیگر معذب شدیم - اما نه به این دلیل که فکر می‌کردیم مشاهدات او هیستریک یا اغراق‌آمیز است، بلکه به این دلیل که فینیکس قاعده‌ی نانوشته‌ای را که ما ده‌ها سال تلاش کردیم به بهترین شکل رعایت کنیم، زیر پا گذاشت: اینکه وگن‌های اعصاب خوردکن نباشیم. با سرزده وارد یک مهمانی میلیون نفری شدن و از آزار حیوانات صحبت کردن، او دقیقاً همان کاری را کرد که ما عاجزانه تلاش کرده‌ایم از آن اجتناب کنیم، البته در مقیاسی بسیار محقرتر. در حالی که هر دوی ما در مورد وگن بودن مان علنی صحبت کرده‌ایم، همواره سعی کرده‌ایم افراد را بر ضد خودمان تحریک نکنیم تا مبادا به‌طور ناخواسته به وگنیسم آسیب برسانیم. در گردهمایی‌ها، مهمانی‌ها و رستوران‌های بی‌شماری افراد پیش از اینکه چیزی را که تا همین چندی پیش بال، ساق پا، سینه یا ران کسی دیگر بوده است را بخورند، از ما پرسیده‌اند «مشکلی ندارید اگر من این را بخورم؟»؛ و ما با این احساس که بهتر است دروغ بگوییم تا اینکه باعث ناراحتی کسی شویم - با این ترس که مبادا این کلیشه را که وگن‌ها مرتاض‌هایی متکبر و غیرقابل تحمل هستند تقویت کنیم - همیشه پاسخ منفی داده‌ایم و احساس حقیقی مان را فروخورده‌ایم تا دیگران بتوانند در آرامش غذا بخورند.

فینیکس به‌جای مؤدب بودن، یک وگن گستاخ و ضدحال⁹ بود، که مخاطبانش را به سفری ناخوشایند نه فقط به کشتارگاه، بلکه به اتاق تلقیح مصنوعی می‌برد. او در مورد شیر و خشونت جنسیتی و بازتولیدی که همواره به همراه دارد صحبت می‌کرد. به عبارت دیگر، آنچه سخنرانی او را بسیار منقلب‌کننده و به‌یادماندنی کرد، تحلیل فمینیستی پنهان آن بود. این تحلیل بود که به ریشه‌های فمینیستی فراموش‌شده‌ی جنبش حقوق حیوانات و به آینده‌ی سوسیالیستی-فمینیستی آن اشاره می‌کرد. ما معتقدیم که نقش مصرف گوشت و محصولات حیوانی به‌درستی درک نشده است، و یک دیدگاه فمینیستی می‌تواند به ما کمک کند تا حقوق حیوانات را در یک نقد جامع سوسیالیستی از سرمایه‌داری قرار دهیم.

سرمایه‌داری بدن‌ها را به ماشین تبدیل می‌کند. همانند پیشینیان خود در اولین خطوط کارخانه‌ها، کارگران امروزی مجبور هستند مانند ربات‌ها عمل کنند، خواه در بسته‌بندی محموله‌ها در انبارهای آمازون باشد، خواه رانندگی برای یو پی اس شرکت پستی آمریکا] خواه او بر [سرویس هم‌سفری آنلاین]. این فرآیند مکانیزه‌سازی و استانداردسازی نه‌تنها بدن انسان کارگر، بلکه زنان بی‌دستمزد و همچنین گاوها، مرغ‌ها و خوک‌ها را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. اگر سرمایه‌داران سادیستی جهان می‌توانند حرکات جزئی انسانی را که جعبه‌ها را روی هم می‌چیند کنترل کنند، تصور کنید که چه کنترلی ممکن است بر موجودی بی‌حقوق که فقط می‌خواهد در آرامش چرا کند، اعمال می‌شود.

سیلویا فدریچی¹⁰ در کتاب کلاسیک فمینیستی خود «کالیبان و ساحره: زنان، بدن و انباشت بدوی»¹¹ که در سال ۲۰۰۴ انتشار یافت، این مناسبات بنیادی را نشان می‌دهد. تاریخچه‌ای که او از جنبش حصارکشی¹² ارائه می‌دهد، بعدها جنسیتی آن را برجسته می‌کند، فرایندی که از طریق آن سرمایه‌داری به‌آرامی زن را به «ماشین تولید کارگران جدید» تبدیل کرد. خصوصی‌سازی زمین توسط ثروتمندان، دهقانان را از آنچه که از دیرباز مرسوم بود محروم کرد: حقوق گروهی برای دسترسی به مزارع و جنگل‌ها برای امرار معاش. مردم، ناتوان در پرداخت اجاره‌های گزافی که مالکان طلب می‌کردند، روستاها را ترک کردند تا به دنبال کار مزدی بروند. روابط خانوادگی به منظور

برآورد نیازهای در حال توسعه‌ی سرمایه‌بازسازی شد، به‌طوری که مردان به عنوان مزدبگیران ارتقا یافتند و سایر اعضای خانواده تحت تکفل آنها قرار گرفتند. زنانی که در برابر انقیاد و بندگی فزاینده‌ی خود مقاومت می‌کردند با خشونت جنسی سازمان‌یافته مجازات می‌شدند، به‌عنوان بدعت‌گذار و ساحره شکنجه می‌شدند، و تحت نظارت و کنترل فزاینده‌ی انتخاب‌های جنسی و تولیدمثلی خود قرار می‌گرفتند. به عبارت دیگر، جنبش حصارکشی تنها محدود به کنترل زمین نبود، بلکه مربوط به کنترل بدن‌ها و ظرفیت‌های بازتولیدی آن‌ها بود - فرآیندی که، طبق استدلال ما، به حیوانات غیرانسان¹³ نیز تسری یافته است. یک خوک را در نظر بگیرید.

محوریت مسئله‌ی تولیدمثل در دام‌پروری را می‌توانید از نزدیک در فیلم «گوندا»¹⁴ ببینید، مستندی که اوایل سال ۲۰۲۱ از کارگردان مشهور روسی ویکتور کوساکوفسکی¹⁵ و تهیه‌کنندگی فینیکس منتشر شد. (آنها پس از سخنرانی اسکار با یکدیگر تماس گرفتند). این فیلم به صورت سیاه و سفید و بدون صداگذاری یا موسیقی پس‌زمینه، محدود و مشاهده‌گر است. صحنه‌ی آغازین، خوک مادری به نام گوندا را نشان می‌دهد که در انباری پر از کاه، بچه خوک‌هایش را به دنیا می‌آورد. ما همچنان که شاهد رشد بچه خوک‌ها هستیم، گذرا با سایر موجودات مزرعه نیز روبرو می‌شویم - گله‌ای از گاوها که مشتاق رها شدن در چراگاه هستند، دسته‌ای از مرغ‌ها که در حیاط می‌چرخند. ما گوندا را در حال تماشای فرزندانش تماشا می‌کنیم و می‌بینیم که چقدر تلاش و صبر لازم است تا آنها را پرورش دهد و بزرگ کند. او بچه‌هایش را در آغوش می‌گیرد، بو می‌کشد و شیر می‌دهد و آنها قوی‌تر و بازیگوش‌تر می‌شوند. در پایان، اتفاق اجتناب‌ناپذیر رخ می‌دهد. یک کامیون می‌آید و بچه‌های او که در یک قفس بارگیری شده‌اند، ناگهان ناپدید می‌شوند. ما انسان‌ها را نمی‌بینیم و نمی‌دانیم که چه اتفاقاتی برای بچه‌خوک‌ها می‌افتد. در عوض، باقیمانده‌ی فیلم را با گوندا می‌گذرانیم که سعی دارد با از دست دادن فرزندانش کنار بیاید. همانطور که او دور انبار می‌دود و بارها و بارها همه جا را برای پیدا کردن فرزندانش می‌کاود، ما حیوانی را می‌بینیم که

چیزی از او دزدیده شده که هرگز به او تعلق نداشته است. او و فرزندانش جزو دارایی کسی هستند. هیچ چیزی داده یا گرفته نشده، بلکه فقط اموال کسی فروخته شده‌اند. انصافاً گوندا زندگی خوبی به‌عنوان یک خوک دارد، اگرچه فیلم نشان می‌دهد که این مسئله چندان هم مهم نیست. اکثریت قریب به اتفاق خوک‌های ماده، که تنها نقش آن‌ها در زندگی تولید مداوم خوک‌های جدید است، در فضایی به بزرگی یک یخچال زندگی می‌کنند، این مسئله بیشتر نگران‌کننده می‌شود وقتی درک می‌کنیم که برخی خوک‌های صنعتی به‌راحتی بیش از ۲۲۵ کیلوگرم وزن دارند. یک خوک ماده بیشتر دوران بارداری خود را در یک «قفس بارداری»¹⁶ سپری می‌کند که کوچک‌تر از آن است که بتواند بیش از چند قدم در آن بردارد. سپس او به یک «قفس زایمان»¹⁷ منتقل می‌شود که بازار به خاطر «راحتی» آن را به طرز سادیستی‌ای تمجید می‌کند. یک خوک شیرده در قفس زایمان تنها قادر به ایستادن یا دراز کشیدن است، و پستان‌هایش بیرون از این قفس و در قسمت جداگانه‌ای که در آن بچه‌هایش نگهداری می‌شوند، قرار می‌گیرد. پس از پنج هفته، زمانی که فرزندانش بدون هیچ ملاحظه‌ای از او گرفته می‌شوند، او را به‌طور مصنوعی بارور می‌کنند و چرخه دوباره آغاز می‌شود. علاوه بر رنج عاطفی که بدون شک تجربه می‌کند، او به‌طور مداوم عفونت‌های ادراری و واژینال، افزایش آسیب‌پذیری نسبت به بیماری‌ها (در اثر آنتی‌بیوتیک‌های موجود در خوراک‌اش) و ناتوانی جسمی به دلیل بی‌حرکی را تجربه خواهد کرد. به عبارت دیگر، یک خوک ماده در نوعی پادآرمانشهر¹⁸ فلج‌کننده از خشونت باروری زندگی می‌کند، جایی که ظرفیت‌های او برای رشد و پرورش فرزندان به فرایندهای مکانیکی و حاشیه‌ی سود تقلیل یافته‌اند.

این فرآیند به‌طور رسمی به‌عنوان تولید حیوان-کالا¹⁹ شناخته می‌شود. گابریل ان. روزنبرگ²⁰ و جان دوتکیویچ²¹ در مقاله‌ای برای «نیو ریپابلیک»²² در سال ۲۰۲۰ می‌نویسند: «دامنه‌ی محدود نوسان قیمت²³ و کاهش مداوم حاشیه سود، صنعت گوشت را به سمت کشف روش‌های جدید افزایش کارایی و سودهای دست‌نخورده در بدن حیوانات دامی سوق داده است». لقاح مصنوعی یک پیشرفت کلیدی بود که پس از جنگ جهانی دوم برای افزایش بهره‌وری گاوهای شیری به‌طور گسترده مورد استفاده

قرار گرفت. امروزه، هزاران کارگر کم-دستمزد روزهای خود را صرف وارد کردن اجباری اشیا به اندام تناسلی حیوانات ماده و بارور کردن مصنوعی آنها می‌کنند. برای گاوها، این فرآیند شامل وارد کردن بازوی تکنسین به مقعد گاو به منظور باز کردن دستی دهانه رحم گاو قبل از وارد کردن یک به اصطلاح «تفنگ تولید مثل»²⁴ می‌شود. روزنبرگ و دوتکیویچ توضیح می‌دهند که این روش به دامداران اجازه می‌دهد «تضمین کنند که حیوانات بر اساس ساعت بازار تولید مثل کنند نه بر اساس ساعت بیولوژیکی خودشان». زایمان به‌طور مصنوعی القا می‌شود تا حیوانات در ساعات کاری زایمان کنند. تحت نظام کالایی، چرخه‌ی جفت‌گیری کل حیوانات دامداری می‌تواند به شکلی همگام‌سازی می‌شود که در یک فرآیند استاندارد نتایج استاندارد می‌شود به همراه داشته باشد.

مطالعه‌ی اتنوگرافیک جامع و تکان‌دهنده‌ی الکس بلانش²⁵ درباره‌ی دامپروری صنعتی مدرن به نام «پورکوپولیس: حیوان‌بودگی آمریکایی، زندگی استاندارد شده و دامپروری صنعتی»،²⁶ کار انسانی مورد نیاز برای لقاح مصنوعی انبوه را مستند می‌کند، از جمله «جایگزینی تقلیدی حضور و رفتار خوک نر».²⁷ مدیران، این فرایند را «تحریک» می‌نامند؛ برخی از کتاب‌های درسی پرورش خوک تماس گسترده‌ی انسان - حیوان در دامپروری صنعتی را «جفت‌گیری»²⁸ می‌نامند. در کتاب «سیاست‌های جنسی گوشت»،²⁹ کارول آدامز، که از حسن‌تعبیر متنفر است، این نوع مواجهات را «تجاوز جنسی» می‌نامد.

بلانش همچنین وابستگی صنعت به یک ترکیب دارویی به نام گنادوتروپین سرم مادیان باردار³⁰ را بررسی می‌کند، «ابزاری ضروری در لقاح مصنوعی خوک‌ها در دامپروری صنعتی آمریکای شمالی». شرکت‌ها هزاران اسب نیمه‌وحشی، معروف به مادیان‌های خونی³¹ را در جنگل‌های خصوصی در آمریکای جنوبی نگهداری می‌کنند، روشی مقرون‌به‌صرفه که شامل غذا یا مراقبت‌های دامپزشکی نمی‌شود. بلانش می‌نویسد: «در این مزارع خون و الوار، تنها سه مرحله‌ی مستقیم مداخله انسان وجود دارد: بارورسازی، خون‌گیری هفتگی طی چند ماه اول بارداری، و سپس سقط جنین».

شیلنگ‌های قهوه‌ای بلند، از اسب‌های لاغر خون می‌گیرند، فرآیندی که طبق گزارش بلانشت تنها ۷۰ درصد از آنها از آن جان به‌در می‌برند، سپس «دوباره به جنگل بازگردانده می‌شوند تا چرخه را از نو آغاز کنند». سرمی که از خون فرآوری شده‌ی آنها ساخته می‌شود، با تزریق به گردن خوک‌های ماده، تعداد انگشت‌شمار روزهایی را که در صنعت گوشت خوک «روزهای غیر مولد» می‌نامند، از بین می‌برد و بارداری را به‌سرعت آغاز می‌کند تا انسان‌ها بتوانند با تقلید از خوک‌های نر و تجاوز به خوک‌های ماده در یک برنامه‌ی کاملاً کنترل شده به کار خود ادامه دهند.

بنابراین، عبارت شسته‌رفته‌ی «Animal husbandry»³² به شکل غافلگیرکننده‌ای درخور به نظر می‌رسد زمانی که شخص به استثمار جنسی، تولیدمثلی و اقتصادی که حیوانات متحمل می‌شوند، پی می‌برد. نهایتاً، ازدواج یک سازوکار پدرسالارانه و روشی برای انتقال دارایی و اموال، از جمله زمین، دام، ثروت و زنان است. از ابتدا، یک «شوهر» یک «ارباب» بود که حق داشت با دارایی‌های خود هر کاری که می‌خواست انجام دهد؛ معادله‌ی قدرتی که هنوز هم پابرجاست و طبق آن، شریک‌های زندگی یک «شوهر» همانند دارایی‌های او، موجوداتی بی‌عاملیت هستند. با این حال، مصرف‌کنندگان تمام گرایش‌های سیاسی هنوز هم بر این باورند که حیوانات «به ما گوشت، شیر، و تخم مرغ می‌دهند»، رابطه‌ی بین دامداران و حیوانات اهلی طبیعی است و تا زمانی که حول محور مراقبت و عشق شکل گرفته باشد، قابل توجیه است.

«وابستگی عاطفی» روایت غالب و محوری باورهای غلط ما در مورد مصرف محصولات حیوانی است، درست مانند باورهای غلط ما درباره‌ی ازدواج و خانواده. داستان‌های حال خوب کنی که برای کودکان گفته می‌شود و بسیاری از بزرگسالان به آنها چسبیده‌اند، تصویری دروغین از مبادله‌ای منصفانه را القا می‌کنند: حیوانات بدون درد و به صورت غریزی گوشت، شیر و تخم مرغ را به کشاورزان هدیه می‌کنند و در مقابل مراقبت و محافظت دریافت می‌کنند. در حالی که شکی نیست که کشاورزانی وجود دارند که از حیوانات خود مراقبت کرده و حتی آنها را دوست دارند، اما عشق احساسی غیر سیاسی نیست، به‌ویژه زمانی که موجود محبوب یک کالا باشد. همان‌طور که نظریه‌پرداز سیاسی کلر جین کیم³³ به‌طور تأثیرگذاری بیان کرده است، «برای ما

انسان‌ها بسیار آسان است که آنچه را که از نظر عاطفی برای ما حس خوبی دارد، با آنچه برای حیوانات خوب است اشتباه بگیریم»، یا می‌توان این‌گونه بیان کرد که آنچه به لحاظ اقتصادی به سود ماست را با احترام گذاشتن به آنها یا رفتاری که با «نیازها، خواسته‌ها و منافع» آنها مطابق است اشتباه بگیریم. فدریچی زمانی به ما گفت، کار علمی او از کنشگری اجتماعی‌اش نشأت گرفته است، نظریه پس از عمل. در دهه‌ی ۱۹۷۰، در حوالی زمانی که پیتر سینگر در حال توسعه‌ی نظریه‌های خود در مورد حقوق حیوانات بود، فدریچی بخشی از جنبشی به نام «دستمزد برای کار خانگی»³⁴ در شهر نیویورک بود. از لحاظ عملی، آنها یک اتحاد بین‌المللی از فمینیست‌ها بودند که به روش‌های مختلف خواستار دریافت دستمزد برای کار خود در خانه بودند. از لحاظ فلسفی، آنها در پی تقویت مارکسیسم کلاسیک بودند، و تلاش داشتند که محوریت کار مبتنی بر جنسیت را برای سرمایه‌داری، به‌ویژه کار تولیدمثلی و همچنین کار مراقبتی را که معمولاً بی‌ارزش و بدون دستمزد می‌ماند آشکار کنند. آنها اصرار داشتند که تمرکز مارکسیستی بر کار مزدی، همه‌ی اشکال کار بدون مزد را که جامعه و اقتصاد ما را سرپا نگه می‌دارد، نادیده می‌گیرد. بله، کارگر دستمزد دریافت می‌کند و سپس کالا را می‌خرد. اما چه کسی کارگر را به دنیا می‌آورد و از او مراقبت می‌کند؟ چه کسی کالاها را می‌پزد؟ همانطور که جنبش دستمزد برای کار خانگی نشان داد، زنان مدت‌هاست که از دریافت دستمزد محروم مانده‌اند، زیرا طبیعت زنانه به‌منزله‌ی فداکاری و از خودگذشتگی برای پرورش دیگران قلمداد می‌شود، گویی زنان از روی عشق است که کار می‌کنند.

در همین راستا، تصویری شسته‌رفته و ایده‌آل از زندگی دامپروری به ما ارائه می‌شود. همانند کار انسانی، ابعاد تولیدمثلی گوشت، شیر، و تخم مرغ نیز غالباً نادیده گرفته می‌شوند - احتمالاً به این دلیل که غذایی که این حیوانات متحمل می‌شوند با تصاویر دلپذیر روستایی و ملایمی که مصرف‌کنندگان با آنها وجدان خود را آرام می‌کنند، در تضاد است.

اما بیابید واقع‌بین باشیم. شما بدون داشتن حیوانات جدیدی که به‌طور مداوم متولد می‌شوند، دائماً گوشت تازه، شیر، یا تخم‌مرغ نخواهید داشت. امروزه بیش از ۲۰ میلیارد

گاو، خوک، گوسفند، و مرغ در جهان وجود دارند، که هر یک از آنها از یک تخم یا واژن بیرون آمده است. اهمیت چرخه‌های تولید مثلی حیوانات ماده در این زنجیره‌ی تأمین بی‌پایان موجودات زنده احتمالاً در صنایع لبنی و تخم‌مرغ بیشتر مشهود باشد. اگرچه بسته‌بندی‌های تجاری خلاف این را نشان می‌دهند، تخم‌مرغ و شیر صرفاً کالا نیستند، بلکه اجزای کلیدی یک فرایند تولید مثلی و حیات‌بخش، یا آن‌گونه که آدامز «پروتئین زئانه‌شده» می‌نامد، هستند. قطعاً تولید تخم‌مرغ به پرندگانی با تخمدان وابسته است. و گاوهای ماده خودبه‌خود شیر نمی‌دهند. برای این‌که گاوی شیر بدهد، باید بچه‌ای متولد شود. هنگامی که گاوها دیگر قادر به زایمان نیستند، یا مرغ‌ها روزانه تعداد سودآوری تخم‌مرغ نمی‌گذارند، کشته می‌شوند. همه‌ی اینها چه در مورد مزرعه‌ی کوچکی که به «انسانی‌ترین» شیوه اداره می‌شود، و چه در مورد تأسیسات صنعتی عظیمی که صدها هزار حیوان را در خود جای داده است، صدق می‌کند.

زمانی که یک گاو شیرده معمولی در این کشور (ایالات متحده) به کشتارگاه فرستاده می‌شود، او به‌طور متوسط روزانه ۷.۵ گالن شیر تولید کرده است — تقریباً ۲.۵ برابر بیشتر از آنچه ۵۰ سال پیش تولید می‌کرده است. این شیر از نوک پستان‌ها نه توسط بچه‌اش که تنها به مقدار کمی از آن نیاز دارد، بلکه توسط ماشین‌ها مکیده می‌شود. یک گاو شیرده به قدری شیر تولید می‌کند که احتمال دارد به دلیل اختلالات استخوانی لنگ شود. همچنین احتمالاً با دوره‌هایی از التهاب و عفونت پستانی زندگی خواهد کرد، عفونتی که هر انسانی که شیردهی کرده باشد، از وحشت‌های منحصربه‌فرد آن آگاه است.

بلافاصله پس از تولد، جنسیت تمام حیوانات پرورشی تعیین می‌شود. در مراکز جوجه‌کشی، جوجه‌ها توسط کارگرانی که احتمالاً در معرض آسیب‌های فشار تکراری³⁵ هستند، هزار تا هزار تا دسته‌بندی می‌شوند. جوجه‌های ماده، که به خاطر تخم‌هایی که در طول چرخه‌ی تولیدمثلی خود تولید می‌کنند ارزشمند هستند، به یک مرکز تخم‌گذاری فرستاده می‌شوند تا زندگی کوتاه و ناتوان‌کننده‌ی خود را در فضایی کوچک‌تر از صفحه‌ی نمایش لپ‌تاپ بگذرانند. از سوی دیگر، نرها به راحتی به عنوان زباله در نظر گرفته می‌شوند و فوراً از طریق روش‌هایی مانند خفگی، برق‌گرفتگی یا

آسیاب کردن (ریختن در یک آسیاب بزرگ) دور ریخته می‌شوند. برای گاوها، تولد نامطلوب گوساله‌های نر منجر به پیدایش صنعت گوشت گوساله شده است - روشی برای تولیدکنندگان که از منبع بی‌پایان حیوانات نوزاد و بی‌استفاده درآمدزایی کنند. احترام گذاشتن و تکریم حیوانات همانطور که کلر جین کیم از ما می‌خواهد، به چه معنا خواهد بود؟ در حالی که فمینیست‌های سوسیالیست نظرگاه خود پیرامون ارزش کارخانگی را با مبارزه برای دستمزد کار خانگی مطرح می‌کنند، بدیهی است که ما استدلال نمی‌کنیم که حیوانات نیز باید مانند هم‌تایان انسانی‌شان به‌عنوان کارگرانی مستحق دستمزد و مزایا در نظر گرفته شوند. هیچ راهی برای جبران «ناله‌های اندوهگین» گوندا، گاوی که یاد گرفته‌ایم صدایش را نشنویم، وجود ندارد. در عوض، به پیروی از مارکس، ما باور داریم که تمام موجودات یک «وجود نوعی»³⁶ دارند که شیوه‌های تولید سرمایه‌داری به طرق مختلف آن را از خودبیگانه می‌کند. در درجه‌ی اول و مهم‌تر از همه، احترام گذاشتن به وجود نوعی یک گاو یا یک خوک ماده یا یک مرغ نیازمند ایجاد یک نظام حقوقی و اقتصادی است که او را به‌عنوان یک موجود زنده و نه یک شیء به رسمیت بشناسد.

«شیر» هم یک اسم است و هم یک فعل، و به معنای بهره‌کشی

سودمحور است.

فمینیسم سوسیالیستی، به نظر ما، چارچوبی ارزشمند اما کم‌تر استفاده شده برای درک طبیعت ظالمانه و ویرانگر صنعت دام ارائه می‌کند. تنها با گسترش تحلیل فمینیستی سوسیالیستی فراتر از انسان است که می‌توانیم به‌طور کامل عمق وابستگی سرمایه‌داری به حصارکشی، کنترل، و خصوصی‌سازی ظرفیت‌های بازسازنده‌ی زندگی را درک کنیم، و دریابیم که چرا محافظه‌کاران، و به‌ویژه راست افراطی، وگن‌ها را تهدیدی وجودی برای بشریت می‌بینند. بر اساس فرهنگ لغت انگلیسی آکسفورد، «شیر» به‌عنوان اسم «مایعی سفید مات و سرشار از چربی و پروتئین است که توسط

پستانداران ماده برای تغذیه‌ی فرزندان‌شان ترشح می‌شود»، و هم به‌عنوان فعل به معنای بهره‌کشی سودمحور است. اجبار و کالایی‌سازی بازتولید حیوانات انسانی و غیرانسانی، روشی است که سرمایه‌داری خود را از طریق آن بازتولید می‌کند. همان‌طور که فدریچی توضیح داده است، «طبقه‌ی سرمایه‌دار همیشه به جمعیتی فاقد حق و حقوق نیاز دارد، در مستعمرات، در آشپزخانه، و در مزرعه‌ی برده‌ها» و آن‌چنان که مثال‌های مطرح شده نشان می‌دهند، در دامپروری‌ها و کشتارگاه‌ها.

همان‌طور که فمینیست‌های سوسبالیست مانند فدریچی نشان داده‌اند، سرمایه‌داری با تشویق و اجبار زنان به پذیرش نقش خود به عنوان «پرورش‌دهندگان فداکار» به‌عنوان امری طبیعی، اجتناب‌ناپذیر، و جاودان توسعه یافت. در طول قرن‌ها، مردم قیام کرده و مجموعه‌ای متفاوت از امکانات و انتظارات را برای کسانی که زن منتسب شده‌اند، خواستار شده‌اند، چیزی فراتر از یک عمر ظرف شستن، پوشک عوض کردن، و رابطه‌ی جنسی وابسته به تقاضا. زنان بر کنترل چگونگی و تمایل به انجام رابطه‌ی جنسی، بارداری، سقط جنین، زایمان، و شیردهی اصرار ورزیده‌اند. با این حال، سرمایه‌داری ما را متقاعد کرده است که انتظاراتی را که از هم‌نوعان (غیر زن) خود داریم پایین بیاوریم. دیدگاه فمینیستی سوسبالیستی ما را ترغیب می‌کند که این پرسش را مطرح کنیم که چگونه ما به این نقطه رسیده‌ایم که مکانیزاسیون خشونت‌آمیز و کنترل سودمحور رحم‌ها، پستان‌ها، و ظرفیت‌های تولیدمثلی سایر حیوانات، و بی‌عدالتی و ویرانی گسترده‌ای که این امر ممکن می‌سازد را به‌عنوان چیزی عادی قلمداد کنیم.

در فوریه‌ی ۲۰۱۷، هشتگ توییتری MilkTwitter به دنبال حادثه‌ای به نام «میهمانی شیر»³⁷ به‌سرعت منتشر شد. در این واقعه گروهی از مردان که بسیاری از آنها بدون پیراهن بودند و بطری‌های شیر در دست داشتند، به یک اینستالیشن هنری ضد ترامپ هجوم آورده بودند، و الفاظ نژادپرستانه فریاد می‌زدند. حداقل یک نفر جمله‌ی «مرگ بر دستورکار وگن!» را فریاد زد، در حالی که اصرار داشت او و دوستانش «ترسو» نیستند. طولی نکشید که هواداران شروع کردند با خود بطری‌های شیر به تجمعات ترامپ ببرند و به پروفایل‌های توییتر خود ایموجی بطری شیر اضافه کنند. انگ «پسر سویایی»³⁸ به یک توهین عمومی تبدیل شد، که به مردانی که به‌اصطلاح

«ضعف» آنها با تمایلشان به نوشیدنی‌های گیاهی نمایان می‌شود، نسبت داده می‌شد. همان‌طور که ایزلین گامبرت³⁹ و توبیاس لینه⁴⁰ در مطالعه‌ای درباره‌ی وسواس‌های ضد گیاهخواری راست افراطی نشان می‌دهند، این کلیشه‌ها بر پایه‌ی میراث‌های نژادپرستانه‌ی استعماری، امپریالیستی، و به‌طور خاص ضد آسیایی گذشته استوارند که «برنج‌خواران زن‌منش هند و چین» را مورد تحقیر قرار می‌داد. (در سال ۱۹۰۲، فدراسیون کار آمریکا گزارشی را در حمایت از «قانون محرومیت چینی‌ها» با عنوان «گوشت در برابر برنج. مردانگی آمریکایی در برابر فعله‌گری (کولیسیم)⁴¹ آسیایی. کدام یک باید زنده بماند؟» منتشر کرد.)

با وجود تصویری که از شیر به‌عنوان نوشیدنی کلاسیک آمریکایی وجود دارد، فراگیر بودن شیر نه نتیجه‌ی سنتی قدیمی است و نه نیاز عمیق بیولوژیکی. انسان‌ها نیاز ندارند که پس از نوزادی به شیر خوردن ادامه دهند، چه از پستان انسان و چه از گاو. همه‌گیری شیر نتیجه‌ی سیاست‌های صنعتی پس از جنگ جهانی دوم است که به‌منظور تشویق کشاورزان به افزایش تولید طراحی شده بود تا محصولات لبنی فرآوری شده با ماندگاری بالا برای تغذیه‌ی سربازان در خارج از کشور ارسال شوند. دانش‌آموزان از همه‌جا بی‌خبر را به نوشیدن شیر مجبور کردند تا تقاضا را افزایش داده و عملکرد کشاورزان را حفظ کنند. کمپین‌های بی‌اساس بازاریابی، گه‌گاه با استفاده از تصاویر نژادپرستانه و ناتوان‌گرایانه، شیر را به‌عنوان ماده‌ی غذایی ضروری برای سلامتی معرفی کردند («قد کوتاه، پاهای پرانتزی، و ضعف بینایی ژاپنی‌ها همه به رژیم غذایی ناکافی، به‌ویژه کمبود شیر نسبت داده می‌شود!»). در واقع، شیر سرشار از مواد مغذی یا حتی کلسیم نیست، و اکثر افراد نمی‌توانند آن را به‌درستی هضم کنند. برآورد می‌شود که بیش از ۶۵٪ مردم جهان به عدم تحمل لاکتوز دچار هستند؛ در برخی کشورها این عدد به ۱۰۰٪ نیز می‌رسد. اکثر انسان‌ها پس از شیرخواری، لاکتاز، آنزیم مورد نیاز برای هضم شیر را تولید نمی‌کنند. به‌طرز شگفت‌آوری، راست‌گرایان افراطی این مسئله را که بسیاری از بزرگسالان سفیدپوست به لطف یک جهش ژنتیکی، سازوکار شیمیایی مشابه معده‌ی نوزادان را دارند را به نمادی از برتری نژادی و بیش-مردانگی تبدیل کرده‌اند.

احتمالاً، با وجود جایگاه کلیدی غدد پستانی در فهم علمی ما از خودمان، این امری تعجب‌آور نیست. در سال ۱۷۵۸، طبیعت‌شناس سوئدی، کارل لینه،⁴² کلمه‌ی «پستانداران» را وارد طبقه‌بندی جانورشناسی کرد. با این کار، لینه از سنت ۲۰۰۰ ساله فاصله گرفت، واژه‌ی متعارف ارسطو «چهارپایان» را کنار گذاشت و حتی رادیکال‌تر، انسان‌ها را در همان دسته با دیگر حیوانات قرار داد. اما همانطور که تاریخ‌نگار علم، لانداسیپینگر⁴³ پیشنهاد کرده است، انسان‌ها تنها از طریق یک عضو بدن، که خصوصاً جنسیتی-شده و در آن زمان عمیقاً نژادی-شده بود، وارد خانواده‌ی حیوانات شدند. همان‌طور که شیپینگر اشاره می‌کند، پستان‌های شیرده تنها در نیمی از حیوانات این گروه کارایی دارند. به‌جای این تمایز، می‌توانستیم تفاوت‌های بالقوه‌ی همه‌شمول‌تر دیگری را برجسته کنیم (می‌توانستیم به همان راحتی «خزداران یا موداران» یا «گوش‌توخالیان» باشیم).

پستان قدرت سیاسی و اجتماعی خاصی داشت، و مهم‌تر از همه، به‌دلیل توانایی در تولید شیر و تغذیه‌ی کودکان، از پیش حیوان-گونه درک می‌شد. به عبارت دیگر، پستان عضوی از بدن بود که می‌توانست به شیوه‌ی قابل‌قبولی انسان‌ها را به حیوانات مرتبط کند، و در عین حال برتری مردان را نیز حفظ کند. بدن‌های مردان مشخصاً به حیوانات مرتبط نبود؛ بلکه ظاهراً مغزهایشان بود که گونه‌ی ما را متمایز می‌کرد. (اصطلاح لینه برای گونه‌ی ما «هومو ساپینس»⁴⁴ یا «انسان خردمند»⁴⁵ بود.) همانطور که شیپینگر نشان می‌دهد، اصطلاح «پستاندار» نیز نمی‌تواند بدون درک گسترده‌تری از نگرانی‌های مربوط به زنانی که خواستار شهروندی کامل و قدرت خارج از خانه بودند، درک شود. این نگرانی‌ها بودند که پویایی سیاسی و اقتصادی آن دوره را شکل می‌دادند. اصطلاح «پستاندار» برای تمام زنان یادآور جایگاه واقعی‌شان در طبیعت و جامعه بود: تولیدکنندگان شیر و نوزاد.

اصطلاح «پستاندار» برای تمام زنان یادآور جایگاه واقعی‌شان در طبیعت و جامعه بود: تولیدکنندگان شیر و نوزاد.

بنابراین، اصطلاح «پستاندار» را می‌توان یادآور یک سلسله‌مراتب سرمایه‌داری، پدرسالارانه، نژادپرستانه و گونه‌گرایانه دانست که مردانگی سفیدپوست را بالاتر از همه

چیز قرار می‌دهد؛ همان مضمون‌هایی که شیری را که راست‌گرایان با افتخار می‌نوشند، اشباع می‌کند. اما ما، به‌عنوان فمینیست‌های سوسیالیست، می‌توانیم در این اصطلاح فراخوانی برای همبستگی و رفاقت نیز بشنویم. سایر گونه‌ها نه‌تنها به‌خاطر رنجی که می‌برند مستحق همدردی ما هستند، بلکه مستحق همبستگی ما نیز هستند، چرا که آنها نیز مورد استثمار و سلب مالکیت قرار گرفته‌اند. موقعیت ما به‌عنوان پستانداران می‌تواند وجه حیوانی مشترک‌مان و این واقعیت را به ما خاطر نشان کند که اقتصاد ما به دوشیدن شیر انسان‌ها و بی‌شمار گونه‌های دیگر وابسته است.

همان‌طور که مثال راست افراطی نشان می‌دهد، گونه‌گرایی نهایتاً برای انسان‌ها زیان‌بار است، زیرا ناگزیر در روابط ما با یکدیگر نفوذ کرده و ظلم و استثمار را توجیه می‌کند (همان‌طور که نژادپرستی عواقب ویرانگر و حتی مرگباری برای سفیدپوستان دارد، یا همان‌طور که زن‌ستیزی به مردان آسیب می‌رساند). طبق نظر نظریه‌پرداز سیاسی ویل کیملیکا،⁴⁶ حداقل ۱۰ مطالعه‌ی کارشناسی‌شده در حوزه‌ی جامعه‌شناسی و روان‌شناسی نشان می‌دهد که باور به سلسله‌مراتب گونه‌ای «به‌طور پیوسته با انسانیت‌زدایی از گروه‌های محروم یا به حاشیه رانده‌شده مرتبط است.» می‌توانید این یافته را مستقیماً در رفتارهای زنده‌ی حزب شیر، و همچنین در عملکرد روزمره‌ی دامپروری صنعتی و رفتار بی‌رحمانه‌ی آن با انسان‌ها نیز مشاهده کنید. جوامع فقیر رنگین‌پوست، مهاجر و معلول به‌طور نامتناسبی در معرض اثرات مخرب سلامتی و سوءاستفاده‌های کاری صنعت تولید گوشت قرار دارند. اگرچه آسیب‌های وارده به انسان‌ها و حیوانات توسط این صنایع یکسان نیستند، اما به‌هم مرتبط هستند. همه‌ی ما در یک سیستم سرمایه‌داری نژادپرستانه، جنسیت‌زده، استعماری و از منظر زیست‌محیطی فاجعه‌بار، گرفتار شده‌ایم.

آنجلا دیویس، نویسنده و فعال سیاسی مشهور جنبش آزادی‌خواهی سیاه‌پوستان نیز نظرات مرتبطی را بیان کرده است. دیویس با بیان این نظر که: «اولویت دادن به انسان‌ها به تعاریف محدودکننده‌ی از این‌که چه کسی انسان محسوب می‌شود منجر شده؛ و بی‌رحمی نسبت به حیوانات به بی‌رحمی نسبت به حیوانات انسانی مرتبط است.» روشن کرد که وگن بودنش با یک چشم‌انداز گسترده و تحول‌آفرین ضد

نژادپرستانه، فمینیستی، ضد زندان‌گرایی، ضد سرمایه‌داری و دموکراتیک رادیکال مرتبط است. او ادامه داد: «اگر می‌خواهیم در مبارزات جاری برای آزادی و دموکراسی مشارکت کنیم، باید بدانیم که مسائل به‌طور فزاینده‌ای توسعه خواهند یافت. من نمی‌گویم که مسیر تاریخ خودکار است. اما ما شاهد توسعه‌ی مداوم مفهوم دموکراسی بوده‌ایم. و من نمی‌دانم چگونه می‌توانیم همراهان غیر انسان (حیوانات) خود را که با آنها در این سیاره شریک هستیم، حذف کنیم.» دیویس پیش‌بینی کرد که مسئله‌ی همبستگی بین گونه‌ها «عرصه‌ی بسیار مهمی برای مبارزه در آینده خواهد بود.»

حجم روبه‌رشدی از مطالعات تحقیقاتی که درهم‌تنیدگی سلسله‌مراتب انسانی بر پایه‌ی نژاد، جنسیت و توانمندی بدنی را با تحقیر حیوانات بررسی می‌کند، دیدگاه رادیکال دیویس را تقویت می‌کند. به گفته‌ی سیل کو، که به همراه خواهرش آف کو درباره‌ی تقاطع تعصبات ضد سیاه‌پوستی و گونه‌گرایی نوشته‌اند، ایده‌های غربی درباره‌ی انسان و حیوان «مفاهیمی نژادی» هستند؛ ایده‌هایی که در طول بیش از پنج قرن توسط سلسله‌مراتب نژادی شکل گرفته‌اند. مردم تحت ستم مدت‌هاست که در تقابل با تصویری ممتاز و ایده‌آل از مردانگی سفیدپوست که به‌عنوان اوج انسانیت تقویت شده است، با حیوانات مقایسه شده‌اند. به قول کلر ژان کیم،⁴⁷ «نژاد تا حدودی به‌عنوان معیاری از حیوان‌بودگی صورت‌بندی شده است، یک سیستم طبقه‌بندی که بدن‌های انسانی را بر اساس میزان حیوان‌بودگی آنها و میزان عدم انسان‌بودگی آنها، و تمام پیامدهایی که به دنبال دارد، مرتب می‌کند.» بنابراین، همان‌طور که آف کو در مصاحبه‌ی اخیرش پیشنهاد می‌کند، شناخت سلسله‌مراتب گونه‌ها به‌معنای اضافه کردن یک ستم جدید به فهرست طولانی نابرابری‌های اجتماعی نیست، بلکه شناخت چگونگی شکل‌گیری دسته‌بندی‌های انسانی بر اساس حیوان‌بودگی است، به‌ویژه حیوان‌بودگی تحقیر شده و منفور. به دلیل این تاریخ درهم‌تنیده، خواهران کو استدلال می‌کنند که حامیان حقوق حیوانات باید عدالت نژادی را به‌عنوان بخش محوری کار خود درک کنند و همچنین حامیان عدالت نژادی می‌بایست حقوق حیوانات را به‌عنوان بخش محوری کار خود بپذیرند، دیدگاهی که آنها «وگنیسم سیاه» می‌نامند. این مرامی است که در تضاد شدید با ایدئولوژی زن‌ستیزانه و شیرخورانه‌ی برتر پنداری نژاد سفید قرار دارد.

رهایبی انسان و رهایبی حیوانات با هم پیوند خورده‌اند؛ خشونت‌ی که تمام موجودات متحمل می‌شوند با هم مرتبط است.

به این ترتیب، همان‌طور که دیویس بیان کرده است، رهایبی انسان و رهایبی حیوانات با هم پیوند خورده‌اند؛ خشونت‌ی که تمام موجودات متحمل می‌شوند با هم مرتبط است. همان‌طور که ما از جناح چپ می‌خواهیم که دایره‌ی دغدغه‌مندی‌های خود را گسترش دهد، حامیان حقوق حیوانات نیز باید تحلیلی فراگیر اتخاذ کنند که ارتباط بین مسائل به‌ظاهر ناهمگون را درک کند، از بدرفتاری‌های شدید با کارگران کشاورزی که اغلب مهاجر هستند و غذای ما را تولید می‌کنند گرفته، تا سیستم مجازات کیفری نژادپرست این کشور که میلیون‌ها نفر را در قفس می‌اندازد، تا انباشت فاحش ثروت و قدرت که اقتصاد امپریالیستی ما امکان‌پذیر می‌کند. اگرچه ما معتقدیم که خوردن بیشتر سبزیجات برای کاهش رنج و تأثیرات مخرب تغییرات اقلیمی ضروری است، اما می‌دانیم که صرفاً تغییر دادن آنچه در بشقاب‌مان است کافی نیست، به همین دلیل است که وگنیسم هرگز محدود به رژیم غذایی نبوده است. شرکت‌های بزرگ خوشحال هستند که محصولات ارگانیک و ساندویچ‌های گیاهی جدید و بهبود یافته و «شیرهای گیاهی» گران‌قیمت را در کنار انواع سنتی و بدن‌مند به ما بفروشند، تا زمانی که بتوانند دستمزدهای فقیرانه بپردازند، زنجیره‌ی عرضه را کنترل کنند، مالکیت معنوی را در انحصار داشته باشند و سود ببرند. ما به چیزی بیش از محصولات وگن برای مصرف نیاز داریم؛ ما به یک تحول اساسی در الگوواره‌ها نیازمندیم.

وگنیسم هرگز محدود به رژیم غذایی نبوده است. ما به یک تحول اساسی در الگوواره‌ها نیازمندیم.

برخی از چپ‌گرایان به شعری از پرسی شلی،⁴⁸ به نام «نقاب آنارشی» علاقه‌مند هستند.

بپاخیزید، همچون شیران پس از خواب

در شماری شکست‌ناپذیر،

زنجیرهای خود را همچون شبنم به زمین بیفکنید

که در خواب بر شما افتاده بود-

شما بسیارید - آنها اندک‌اند.

شایان ذکر است که مانند تعداد شگفت‌انگیزی از رادیکال‌ها و سوسبالیست‌های آرمان‌گرای اوایل دوران رمانتیک، آن «بسیاری» که شلی از آن ابراز نگرانی می‌کند، شامل حیوانات نیز می‌شد. شلی دو مقاله‌ی تأثیرگذار در تقبیح گوشت‌خواری نوشت، اول «در دفاع از رژیم غذایی طبیعی»⁴⁹ که در سال ۱۸۱۳ منتشر شد، و کمی بعد «درباره‌ی سیستم رژیم غذایی گیاهی» (کلمه‌ی «گیاهخوار» دو دهه بعد ابداع شد). در حالی که این استدلال‌ها برگرفته از منابع یونان باستان و هندو بودند، عنوان رساله‌ی اول به شکل قابل‌توجهی تداعی‌گر مقاله‌ی «در دفاع از حقوق زنان»⁵⁰ بود، که مری ولستون کرافت،⁵¹ مادر فمینیستِ پارتنرِ پرسی شلی، مری شلی نویسنده، که دیدگاه‌های مشابهی داشت نوشته بود (قهرمان رمان محبوب او، فرانکنشتاین، از خوردن گوشت خودداری می‌کند). هر دو شلی درک کرده بودند که خوردن گوشت با ساختار قدرتی مرتبط است که موجب درد و رنجی شدید اما قابل‌اجتناب می‌شود. پرسی شلی یادآور می‌شود که تولید گوشت به سوءمدیریت منابع طبیعی، کمبود غذا (زیرا غلاتی که می‌توانست برای تغذیه‌ی انسان‌ها استفاده شود به حیوانات می‌رسد) و نابرابری اقتصادی کمک می‌کند.

در واقع، از زمان پیدایش سرمایه‌داری، اشتباه‌های شدید برای محصولات حیوانی و کسب سود با یکدیگر درهم تنیده شده‌اند. در قرن شانزدهم، تجارت پررونق پشم بود که جنبش حصارکشی را هدایت کرد. پیش از آن که نخبگان اشرافی، مناطق روستایی حومه‌ی شهر را از دام پر کرده و شروع به تولید گوشت در مقیاس بزرگ کنند، زمین‌های زراعی را به چراگاه‌هایی برای گوسفندان تبدیل کرده بودند. همان‌طور که فیلسوف قرن شانزدهم، سر توماس مور⁵² می‌گوید، «گوسفندانی که به‌طور طبیعی ملایم هستند و به‌راحتی کنترل می‌شوند، می‌توان گفت که اکنون نه تنها روستاها بلکه شهرها، انسان و غیر انسان را می‌بلعد».

خیلی زود، بزها، خوک‌ها و گاوها برای بلعیدن و حصارکشی به‌اصطلاح «ینگه دنیا»⁵³ به کار گرفته شدند. در کتاب «موجودات امپراتوری: چگونه حیوانات اهلی

آمریکای اولیه را شکل دادند»⁵⁴ ویرجینیا اندرسون⁵⁵ نشان می‌دهد که چگونه مستعمره‌نشینان آگاهانه موجوداتی را که دام می‌نامیدند، به خدمت گرفتند تا به گسترش استعمار و حصارکشی سرمایه‌داری کمک کنند. آنها را به آن سوی اقیانوس اطلس منتقل کردند تا به «متمدن‌سازی» قاره کمک کنند. حیوانات وارداتی مهره‌هایی امپریالیستی در روند تسخیر و نابودی سرزمین‌ها و سبک زندگی بومیان بودند. شهرک‌نشینان سیستمی از مالکیت زمین ایجاد کردند که حقوق جابه‌جایی حیوانات و چرای دام آنها را بر مطالبات منطقه‌ای و حق شکار بومیان ترجیح می‌داد. گوشت گاو به نمادی از فرهنگ آمریکایی و ابزاری برای «تقدیر آشکار»⁵⁶ تبدیل شد، به طوری که جوامع محاصره‌شده به مناطق حفاظت شده منتقل شدند و بوفالوها تقریباً تا مرز انقراض شکار شدند تا جایی برای گاوها باز شود. (اهلی‌سازی حیوانات همچنین منبع اصلی بیماری‌های مشترک بین انسان و دام بود که توسط اروپایی‌ها شیوع یافت و جمعیت‌های بومی فاقد ایمنی را ویران کرد).

مارکس در سال ۱۸۴۳ به این نکته پرداخته است: «دیدگاه طبیعت که تحت رژیم مالکیت خصوصی و پول رشد کرده، در واقع تحقیر و تخریب عملی طبیعت است.» اگرچه او نتوانست این بینش را به‌طور نظام‌مند دنبال کند، اما به نقل از توماس مونتزر،⁵⁷ وزیر رادیکال قرن شانزدهم آلمان، و در موافقت با او چنین گفت: «همه‌ی موجوداتی که به دارایی تبدیل شده‌اند، ماهی در آب، پرندگان در هوا، گیاهان روی زمین، همه‌ی موجودات زنده باید آزاد شوند.» البته، مارکس حامی حقوق حیوانات نبود. معروف‌ترین توصیف او از کمونیسم که «می‌توانید صبح شکار کنید، بعد از ظهر ماهیگیری کنید، عصر گاوها را پرورش دهید، و بعد از شام بحث کنید»، یک آرمانشهر وگن را توصیف نمی‌کند. به استثنای کوبا، کشورهای سوسیالیستی موجود عموماً نسبت به حیوانات و بهره‌کشی از دنیای طبیعی به اندازه‌ی هم‌تایان بازارمحور خود پرخاشگر و درنده بوده‌اند. با این حال، ما معتقدیم که موجودات هم‌نوع ما هرگز در چارچوب سرمایه‌داری آزاد نخواهند شد. همچنین، آزادی انسان‌ها تحت یک چارچوب انسان‌محور و گونه‌گرا ممکن نخواهد بود.

دو قرن پس از آن که شلی مقالات خود را نوشت، دلایل خودداری از مصرف محصولات حیوانی حتی قانع‌کننده‌تر شده است. بین کشاورزی، دامپروری و کشت علوفه، صنعت دامداری در حال حاضر ۴۰ درصد از سطح قابل سکونت جهان را بلعیده است. کشاورزی صنعتی نه تنها یکی از علل اصلی جنگل‌زدایی و تغییرات اقلیمی است (یک مطالعه‌ی تحقیقاتی پیش‌بینی کرده است که به زودی گازهای گلخانه‌ای تولید شده توسط بزرگترین شرکت‌های گوشت و لبنیات، از گازهای گلخانه‌ای منتشر شده توسط بزرگ‌ترین شرکت‌های نفتی پیشی خواهد گرفت)، بلکه ما را در معرض خطر بیماری‌های همه‌گیر بیشتری در آینده قرار می‌دهد. چرا که بیماری‌های مشترک بین انسان و دام و باکتری‌های مقاوم به آنتی‌بیوتیک، از جمله پاتوژن‌هایی که می‌توانند روزی کووید-۱۹ را به یک سرماخوردگی عادی تبدیل کنند، در دامداری‌های صنعتی پرورش می‌یابند. (در آوریل، دو ماه پس از سخنرانی فینیکس، منتقد تئاتر روزنامه لس‌آنجلس تایمز ارزیابی مجددی از سخنان او ارائه کرد: در حالی که «سخنرانی او درباره‌ی گاوها... بسیاری از حضار غرق در جواهرات درخشان را در شرم فرو برد»، اما «این اظهارات در دوران کرونایی ما غیرمنطقی به نظر نمی‌رسد»). به این ترتیب، صنایع حیوانی عامل اصلی انقراض جمعی هستند، به طوری که روزانه ۱۵۰ گونه کاملاً از بین می‌روند، و در حالی که انسان‌ها و دام‌ها اکنون بیش از ۹۶ درصد از زیست-توده‌ی پستانداران زمین را تشکیل می‌دهند. جایگزینی موجودات وحشی با میلیاردها موجود که از نظر ژنتیکی مشابه هستند به شدت تنوع زیستی را کاهش می‌دهد و در عین حال آسیب‌پذیری اپیدمیولوژیک ما را افزایش می‌دهد. و همه‌ی اینها تنها به خاطر افزایش سود شرکت‌ها اتفاق می‌افتد. سرنوشت حیوانات اهلی، بقای حیوانات وحشی و خود ما از یکدیگر جدایی‌ناپذیر هستند.

این‌ها مسائل بسیار اضطراری هستند که باید مورد توجه هر انسان چپ‌گرایی، به‌ویژه کسانی که خود را سوسبالیست و فمینیست می‌دانند، قرار گیرد. با این‌که تقریباً از هر ۲۰ آمریکایی یک نفر گیاهخوار است و بسیاری از وگن‌ها از برنی سندرز حمایت کرده‌اند (در حالی که گاهی اوقات به گوشت خوردن او اعتراض داشتند)، چپ سازمان‌یافته در این موضوع عقب‌مانده است. سوسبالیست‌هایی که به سرعت مالکیت

خصوصی را مورد نقد قرار می‌دهند، به‌ندرت مالکیت حیوانات را مورد پرسش قرار داده یا به پیامدهای مخرب صنعت حیوانات توجه می‌کنند. در حال حاضر، این لیبرال‌ها و مترقی‌ها هستند که بیشترین فشار را برای پایان دادن به صنعت دامپروری اعمال می‌کنند، مانند لایحه‌ی اخیر که توسط الیزابت وارن، کوری بوکر و سندرز حمایت شده است و قصد دارد تا سال ۲۰۴۰ دامپروری صنعتی بزرگ‌مقیاس را متوقف کند. ما معتقدیم که چپ‌گراها باید حداقل به مبارزه برای شکستن قدرت صنایع بزرگ گوشت و لبنیات بپیوندند. هرچند ایده‌آل این است که چپ‌گراها پیش‌تاز جنبش الغای این بخش‌ها باشند. این غول‌های شرکتی موجب تمرکز ثروت شده و تخریب‌های زیست‌محیطی و بیولوژیکی را تشدید می‌کنند. یارانه‌های دولتی را بالا می‌کشند و محصولات خود را با اطلاعات نادرست به مردم تحمیل می‌کنند، و در عین حال فراوانی محصولات حیوانی را به‌عنوان نمادی از سبک زندگی طبقه‌ی متوسط ترویج می‌کنند، افسانه‌ای که در حال صادر کردن به بازارهای نوظهور جهان هستند. همان‌طور که پیشگامان فمینیست به ما آموختند، امر شخصی همواره امری سیاسی است. هیچ‌کس در خلاء تصمیم به خوردن گوشت نمی‌گیرد، به‌ویژه در جهانی که دامپروری صنعتی یک تجارت ۲ تریلیون دلاری و یکی از بخش‌هایی است که بیشترین یارانه و تبلیغ در جهان را داراست.

متأسفانه، جنبش جریان اصلی حقوق حیوانات به انزوای این جنبش نسبت به دیگر جنبش‌های عدالت اجتماعی در گفتمان چپ کمک کرده است. برجسته شدن چهره‌های مشهور به‌عنوان سخنگویان جنبش، اقدامات اغلب توهین‌آمیز پیتا،⁵⁸ و منطق فایده‌گرا⁵⁹ و بحث‌برانگیز و ناقص پیتر سینگر همگی در این مشکل سهیم هستند. تمرکز بر سلامت شخصی نیز ممکن است یک اشتباه محاسباتی سیاسی باشد. آپتون سینکلر،⁶⁰ نویسنده‌ی سوسیالیست، در مورد رمان موفق‌اش «جنگل»⁶¹ که وحشت صنعت بسته‌بندی گوشت را برملا کرد، گفت: «من قلب مردم را هدف گرفتم اما تصادفاً به معده‌ی آنها زدم». الگوی مشابهی در مورد کنشگران معاصر که می‌خواهند سرزنش‌گر به نظر نیابند صدق می‌کند، آنها فواید جسمانی گیاه‌خواری را برجسته می‌کنند با این امید که هدف قرار دادن معده ممکن است راهی غیرمستقیم برای باز

کردن ذهن‌ها باشد. اصلاح‌طلبانی که به جای تأکید بر دلایل اخلاقی و اجتماعی و ایجاد همبستگی واقعی میان گونه‌ها، بر جذابیت‌های ظاهری و سلامت فردی تأکید دارند، تنها به خودپسندی و خودنمایی افراد متوسل شده‌اند، که قطعاً زیربنای محکمی برای یک جنبش سیاسی قدرتمند و پایدار نیست. آن‌ها به‌جای ایجاد همبستگی واقعی میان گونه‌ها، بیشتر به جذابیت‌های فردی پرداخته‌اند که نمی‌تواند پایه‌ای قوی برای یک جنبش اجتماعی باشد. این روش همچنین به ساختن تصویری از وگنیسم به‌عنوان قلمرو سفیدپوستان مرفه و بی‌دغدغه که با تهدیدهای فوری‌تری برای بقای خود مواجه نیستند، کمک کرده است. (واقعیت این است که اکثریت قریب به‌اتفاق گیاه‌خواران جهان سفیدپوست نیستند، و در آمریکای شمالی، سفیدپوستان کم‌تر از دیگر گروه‌ها به گیاه‌خواری تمایل دارند). نویسنده و محقق تغذیه، ای. بریز هارپر⁶² در کتاب درخشان خود «خواهر وگن: زنان سیاه‌پوست درباره‌ی غذا، هویت، سلامت و جامعه صحبت می‌کنند»⁶³ بحث می‌کند که کتاب‌ها و مجلات وگن جریان اصلی بی‌وقفه تصویری نژادپرستانه، هنجارانگاری دگرجنس‌گرایی و توان‌گرا از اینکه یک فرد اخلاق‌مدار وگن چگونه باید به نظر برسد، ارائه می‌دهند. یک وگن، به روایت کتاب‌های پرفروش رژیم غذایی، باید یک «دختر لاغر»، سفیدپوست و ثروتمند باشد. ارتباط دادن وگنیسم با زیبایی و سلامتی و تقویت این ایده که آنچه می‌خوریم صرفاً یک ترجیح شخصی است نیز به اعتبار وگنیسم آسیب رسانده است. «وگن شدن» به‌عنوان یک سبک زندگی مصرفی در این بازار مکاره به تصویر کشیده شده است.

با این حال، این واقعیت که برخی از وگن‌ها ممکن است اعصاب‌خوردکن، یا گمراه باشند، دلیلی برای چپ‌گرایان نیست که مسئله‌ی آزادی حیوانات را نادیده بگیرند، یا برخی از بزرگ‌ترین شرکت‌های جهان را زیرچشمی رد کنند. (اگر اعصاب‌خوردکن بودن معیار چپ بودن بود، تعداد کمی از آنها باقی می‌ماند). علاوه بر نقد و مبارزه‌ی بی‌وقفه با روش‌های تجاری غیرقابل قبول، ما معتقدیم که فمینیست‌ها و ضد سرمایه‌داران وظیفه دارند تا سؤال عمیق‌تری را مطرح کنند: چه چیزی به گونه‌ی ما حق می‌دهد تا دیگر موجودات ذی‌شعور را به کالا تبدیل کرده و آنها را از حقوق‌شان

محروم کنیم؟ چه چیزی به گونه‌ی ما این حق را می‌دهد که با خشونت از ظرفیت‌های جنسی و تولیدمثلی یک حیوان دیگر و در خدمت سرمایه بهره‌برداری کند؟

فریدریش انگلس در نامه‌ای در سال ۱۸۷۵، به این موضوع فکر کرد که مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر را می‌توان با مفهوم گسترده‌ی همبستگی تسهیل کرد. او نوشت این همبستگی می‌تواند «به نقطه‌ای برسد که تمام بشریت را دربر بگیرد و به عنوان جامعه‌ای متشکل از برادرانی که در همبستگی زندگی می‌کنند در مقابل با بقیه‌ی جهان - جهان مواد معدنی، گیاهان و حیوانات - قرار دهد». امروزه، بسیاری از چپ‌گرایان همچنان به ایده‌ی تسلط بر طبیعت تحت عنوان پیشرفت اجتماعی متعهد هستند. آنها بهتر است به ذهنیت استعماری که این دشمنی مخرب از آن ناشی شده است، بیندیشند. جوامع و فلسفه‌ی سیاسی بومی از دیرباز رویکرد متفاوتی را دنبال کرده‌اند: زمین نه یک منبع مصرفی، بلکه چیزی است که انسان‌ها بخشی از آن هستند و با آن در تعامل هستند. در بسیاری از جوامع بومی، زیستگاه‌ها و گونه‌های محلی به عنوان ملت‌هایی با حق و حقوق در نظر گرفته می‌شوند که انسان‌ها در قبال آن‌ها مسئولیت دارند. اگرچه جهان‌بینی‌های بومی و اصول و گن غربی ممکن است گاهی در تنش باشند، هر دو این ایده را که طبیعت و حیوانات صرفاً دارایی هستند به چالش می‌کشند، و بنابراین، آنها می‌توانند متحدان قدرتمندی علیه دامپروری صنعتی باشند. تلاش‌های انسان‌محور برای تسخیر زمین، ما را در شرایط اضطراری اقلیمی، در خطر ششمین انقراض، تشدید تمرکز ثروت و در معرض خطر همه‌گیری‌های جدید قرار داده است. هیچ راهی برای همبستگی علیه جهان وجود ندارد، اگر همچنان بخواهیم در آن زندگی کنیم.

مانند کارول آدامز، ما و گنیسم را «یک تخیل» می‌بینیم، یک آغاز و نه یک غایت. و گنیسم یک مقوله‌ی آرمان‌گرایانه است، تأیید ارزش‌هایی است که نمی‌توانند در دنیای فعلی به‌طور کامل تجلی یابند. خودداری از مصرف محصولات حیوانی یک کنش سلبی نیست، بلکه یک تعهد فعالانه به تلاش برای ایجاد جامعه‌ای رهایی‌بخش‌تر، برابری‌خواهانه‌تر و از نظر زیست‌محیطی پایدارتر است. این فرایند تحول ساختاری می‌تواند با تغییر در خود-ادراکی تقویت شود. همذات‌پنداری با موجودات دیگر، درک

گوندا و خوکی‌ها پیش به‌عنوان هم‌نوع و نه کالاها، می‌تواند سیاست‌های همیشگی سرمایه‌داری برای تفرقه‌اندازی و تسلط را به چالش بکشد.

پیوند با منبع اصلی:

<https://lux-magazine.com/article/our-animals-ourselves/>

پی‌نوشت‌ها

¹ Astra Taylor

² Sunaura Taylor

³ Joaquin Phoenix

⁴ Nonfetal life

این اصطلاح به انواع حیات غیرجنینی اشاره دارد که شامل انسان‌ها پس از تولد، حیوانات و محیط زیست می‌شود. در حالی که محافظه‌کاران به‌شدت از زندگی قبل از تولد (در زمینه‌ی مخالفت با سقط جنین) دفاع می‌کنند، اما همان نگرانی را برای زندگی پس از تولد، از قبیل گروه‌های به حاشیه رانده شده و آسیب‌پذیر، و همچنین حقوق حیوانات (همانطور که در زمینه‌ی دامپروری مطرح است) نشان نمی‌دهند. (م)

⁵ Citations Needed

⁶ Carol Adams

⁷ Aph Ko

⁸ Zoophilpsychois

⁹ Killjoy

¹⁰ Silvia Federici

¹¹ Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation

¹² Enclosure movement

¹³ Non-human animals

¹⁴ Gunda

¹⁵ Viktor Kossakovsky

¹⁶ Gestation crate

¹⁷ Farrowing crate

¹⁸ Dystopia

¹⁹ Commodity animal

²⁰ Gabriel N. Rosenberg

²¹ Jan Dutkiewicz

²² New Republic

²³ Consolidation

-
- 24 Breeding gun
25 Alex Blanchette
26 Porkopolis: American Animality, Standardized Life, and the Factory Farm
27 Imitative substitution of boar presence and behavior
28 Courtship
29 The Sexual Politics of Meat
30 Pregnant Mare Serum Gonadotropin (PMSG)
31 Blood mares
32 دامپروری - نویسنده به ریشه‌ی کلمه‌ی husbandry اشاره دارد که به معنای پرورش و مدیریت دقیق است. (م.)
33 Claire Jean Kim
34 Wages for Housework
35 Repetitive stress injury
36 Species-being (Gattungswesen)
37 Milk party
38 Soy boy
39 Iselin Gambert
40 Tobias Linné
41 Coolieism
کولی (فعله، یا حمال) یک لقب توهین‌آمیز و نژادپرستانه است که اولین بار در قرن شانزدهم توسط بازرگانان اروپایی برای کارگران با دستمزد پایین و از تبار آسیایی (عموما هند و چین) استفاده می‌شده است. (م.)
42 Carl Linnaeus
43 Londa Schiebinger
44 Homo sapiens
45 Man of reason
46 Will Kymlika
47 Claire Jean Kim
48 Percy Shelley
49 A Vindication of Natural Diet
50 A Vindication of the Rights of Woman
51 Mary Wollstonecraft
52 Sir Thomas Moore
53 New world
54 Creatures of Empire: How Domestic Animals Transformed Early America
55 Virginia Anderson
56 Manifest destiny

مانیفست سرنوشت یا تقدیر آشکار یک باور امپریالیستی آمریکایی در قرن نوزدهم در ایالات متحده بود، مبنی بر اینکه رسالت آمریکایی‌های سفیدپوست برای سکونت در کل قاره آمریکای شمالی مقرر شده بوده است. (م).

⁵⁷ Thomas Müntzer

⁵⁸ PETA

⁵⁹ Utilitarian

⁶⁰ Upton Sinclair

⁶¹ The Jungle

⁶² A. Breeze Harper

⁶³ Sistas Vegan: Black Women Speak on Food, Identity, Health and Society

