

# نقد اقتصاد سیاسی

دی ماه ۱۴۰۳

شماره ۴۰

کتاب ماه



با همکاری

مونا آل سید، امین بزرگیان، محمدرضا جعفری، فریده خردمند، محمد روزخوش،  
ساسان صدقی‌نیا، امیر درویش‌وند، زهره رحمانی، سعید رهنما، همایون عباسی، کاظم  
فرج‌الهی، کانال تلگرامی «ما حیوانات»، نیلوفر مقبل، حمید نامجو، محمدرضا نیکفر،  
مهدی یوسفی،...



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 نظریِ دگراندیش به زبان فارسی از مهرماه ۱۳۹۱ آغاز به کار کرد. همکاری کلیدی نویسندگان و مترجمان سایت داوطلبانه است.

[www.pecritique.com](http://www.pecritique.com)

همکاران این شماره (به ترتیب الفبا):

مونا آل سید، امین بزرگیان، محمدرضا جعفری، فریده خردمند، محمد روزخوش، ساسان صدقی‌نیا، امیر درویش‌وند، زهره رحمانی، سعید رهنما، همایون عباسی، کاظم فرج‌الهی، کانال تلگرامی «ما حیوانات»، نیلوفر مقبل، حمید نامجو، محمدرضا نیکفر، مهدی یوسفی،...

روی جلد: اثر Nour Zantah، نقاش سوری

## فهرست مطالب

### سرآغاز

- درس‌هایی از سوریه / یانیس واروفاکیس / ۵  
سوریه: از دیکتاتوری‌های سکولار تا پوپولیسم اسلام‌گرا / سعید رهنما / ۹  
سوریه و «انقلاب»! / یوسف کهن / ۲۳  
پی‌آمدهای سقوط بشار اسد / علی معموری / ۲۹  
سوریه‌ی اردوغان / جیهان توگال / ۳۵

### نما

- سیاست هویت در تقابل با سیاست طبقاتی / محمدرضا نیکفر / ۴۳  
زندانِ روح / مهدی یوسفی / ۵۹  
دهه‌ی شصت: «خدایی که کارش نگرفت» / محمد روزخوش / ۸۳  
بحران وطن‌دوستی / امین بزرگیان / ۱۱۳  
اعتراض بازنشستگان: فریادی که شنیده نمی‌شود / کاظم فرج‌الهی / ۱۲۷

### جهان

- نقش اسرائیل در کشتار مردم خود در هفت اکتبر / آسا وینستنی / ترجمه‌ی  
نیلوفر مقبل / ۱۴۵  
ترامپ یا ورشکستگی جهانی نولیبرالیسم پیشرو / آلبرتو توسکانو / ترجمه‌ی  
ساسان صدقی‌نیا / ۱۸۹

### طبیعت و محیط زیست

- سلب مالکیت منابع عمومی از مردم / محمدرضا جعفری / ۱۹۹  
پاسخ به چپ: ابهامات مسئله‌ی حیوانات / اتحاد مارکسیسم و آزادی حیوانات /

۲۱۷

## فرهنگ

تولید انبوه، ذات هنر را می‌کشد / گریگوری کوزینتسوف / ترجمه‌ی زهره رحمانی  
۲۳۱ /

دامچاله‌ی تلویزیون و اعاده حیثیت تئاتر / حمید نامجو / ۲۴۱  
زندگی؛ وجه غایب زمانه‌ی اشغال / مونا آل سید / ۲۴۹  
در جست‌وجوی جهانی بدون جنگ، بدون خشونت و بدون فقر / فریده خردمند  
۳۱۵ /

## اندیشه

اقتصاد سیاسی بدنمند / فردریک باسو و کارستن هرمان - پیلاث / ترجمه‌ی  
همایون عباسی / ۳۲۹  
تجربه‌ی عاطفی شکست سیاسی / گفت‌وگو باهانا پراکتر / ترجمه‌ی  
امیر درویش‌وند / ۳۵۳



# درس‌هایی از سوریه

یانیس واروفاکیس



AP Photo/Hussein Malla

دشمنِ امپریالیسم همیشه دوستِ ضدامپریالیست نیست. در ۱۵ اوت ۲۰۲۱، زمانی که رژیم دست‌نشانده‌ی آمریکا در کابل سقوط کرد، من از شکست امپریالیسم ایالات متحده ابراز فراغ کردم و در عین حال از آنچه زنان افغانستان در شرف تحمل رنج آن بودند احساس هراس داشتم. بلافاصله، موردِ تهاجم لابی لیبرال-امپریالیستی ایالات متحده قرار گرفتم که... پیروزی طالبان را جشن گرفته‌ام. می‌بینید، برای خادمان امپریالیسم، اگر از امپریالیسم آمریکا حمایت نمی‌کنید، پس باید حامیِ جهادی‌هایی باشید که مخالف امپریالیسم آمریکا بودند. ذهنیت امپریالیستی از دیدن چیزهای بدیهی امتناع می‌ورزد: ما وظیفه داشتیم با شور و حرارتی یکسان با امپریالیسم ایالات متحده و با جهادی‌هایی که این امپریالیسم از طریق وحشیگری خود آنها را تقویت کرد، مخالفت کنیم. آنها نمی‌توانستند ببینند که تهاجم امپریالیستی ایالات متحده فقط جهادی‌هایی را تقویت کرد که می‌خواستند زنان افغانستان را تحت آپارتاید جنسیتی قرار دهند.

یکشنبه‌ی گذشته، رژیم اسد سقوط کرد و جهادی‌ها به دمشق یورش بردند. باز هم از سقوط یک رژیم ستمگر ابراز رضایت کردم و افزودم: «سوری‌ها به اندازه‌ی کافی رنج کشیده‌اند. اکنون وظیفه داریم اطمینان حاصل کنیم رنجی بیش از این متحمل نمی‌شوند، آن‌گونه که عراقی‌ها و لیبیایی‌ها پس از سقوط دیکتاتورهای خود دچار رنج شدند. برای این منظور، قدرت‌های خارجی، غربی و غیرغربی نیز باید از این کشور دور شوند.» بلافاصله، (مانند مورد سقوط کابل) به دلیل تجلیل از پیروزی ... جهادی‌ها - این بار توسط مخالفان امپریالیسم آمریکا مورد حمله قرار گرفتیم. از نظر آنها، اگر شما از اسد حمایت نمی‌کردید، باید حامی جهادگران مخالف اسد و هواداران آمریکایی-اسرائیلی‌شان باشید. همان منطق هواداران امپریالیسم آمریکا: «اگر با ما نیستی، بر ما هستی».

مخالفان ضد امپریالیست من نمی‌توانستند ببینند که رژیم اسد، به دلیل شیوه‌های جبارانه‌اش، فقط جهادگرانی را که اسد را سرنگون کردند، تقویت کرد. بنابراین، پیام من به ضد امپریالیست‌هایی که فکر می‌کنند حمایت از شخصیت‌های جباری مانند اسد (یا قبل از او صدام) ایده‌ی خوبی است، زیرا او دشمنِ دشمنِ امپریالیستی ما است این

است: برای مبارزه با امپریالیسم و پیروزی در درازمدت، ما باید قلب و ذهن مردم را به دست آوریم. ما نمی‌توانیم این کار را با حمایت از جبارانی انجام دهیم که مردم از آنها نفرت دارند، فقط به این دلیل که آنها دشمن دشمنان ما هستند. البته برخی می‌پرسند آیا عراق قبل از سرنگونی صدام توسط ارتش آمریکا وضعیت بهتری نداشت؟ البته که این‌طور بود. آیا قبل از این‌که غرب قذافی را از بین ببرد، لیبی وضعیت بهتری نداشت؟ البته که این‌طور بود.

آیا در سوریه‌ی پس از سقوط اسد، درست مانند عراق و لیبی، خطر تبدیل شدن به حمام خونی فجیع‌تر وجود ندارد؟ البته، احتمالش هست. اما، دلیل نمی‌شود که صدام، قذافی یا اسد را به‌عنوان «راه‌حل»، به‌عنوان پادزهر امپریالیسم تلقی کنیم. این رژیم‌های جبار مردم را از خود بیگانه می‌کنند و سرانجام فرومی‌پاشند - بنابراین نشان می‌دهند که ظرفیت مقاومت در برابر امپریالیسم را ندارند. این‌که ممکن است مدتی دشمن امپریالیست اصلی، آمریکا، باشند، آنها را دوست ضد امپریالیست‌ها نمی‌کند.

سخن کوتاه، ضدیت با امپریالیسم تنها زمانی موفق خواهد شد که ضدامپریالیست‌ها به حداقل معیارهای اخلاقی باور داشته باشند. بزرگ‌ترین سلاح ما این است، نه کلاشینکف خودکار یا موشک ضد هوایی. زیرا اگر به حداقل معیارهای اخلاقی پایبند باشیم، می‌توانیم توده‌های سراسر جهان را که در نهایت از مواضع اصولی انسان‌دوستانه قدردانی می‌کنند، جلب کنیم. همچنین می‌توانیم راحت‌تر دوگانگی رسانه‌های غربی را افشا کنیم که بدون شرم (الف) اشغال دو دهه‌ای افغانستان در مبارزه با تصرف کابل توسط جهادی‌ها را توجیه می‌کنند و همزمان (ب) از تصرف دمشق توسط جهادی‌ها تجلیل می‌کنند!

افسوس، اگر حداقل معیارهای اخلاقی را رعایت نکنیم و در عوض حامی ظالمانی باشیم که مخالف دشمنانمان هستند، مخالفت ما با ظالمانِ مورد علاقه‌ی دشمن، مانند مطبوعات غربی ریاکارانه به نظر می‌رسد. و باور کنید، این بزرگ‌ترین هدیه به مطبوعات غربی، به امپریالیسم، و به جباریت خواهد بود. زیرا، از این منظر، مخالفت ما صرفاً به رقابت بین «جباران» آنها و «جباران» ما تقلیل می‌یابد. نتیجه می‌گیرم، در محکوم کردن صدام حسین و حمله‌ی جنایتکارانه‌ی جرج دلبیو بوش به عراق هیچ چیز

گیج‌کننده‌ای وجود ندارد. هم میلوسویچ را باید محکوم کرد و هم بمباران غیرنظامیان صرب توسط ناتو. هم طالبان و هم حمله‌ی آمریکا به افغانستان. هم رژیم اسد را باید محکوم کرد و هم جهادگران مورد حمایت آمریکا را که او را سرنگون کردند. نه تنها هیچ تناقضی در این میان نیست، بلکه تنها راه درست و مؤثر برای ضدامپریالیست بودن همین است. این نه تنها به معنای خنثی بودن نیست، بلکه تنها راه درست و مؤثر برای جانبداری از بسیاریان است، نه انگشت‌شماران.

برگردیم به آنچه امروز واقعاً مهم است، آنچه که ما اکنون پس از سقوط اسد داریم، مطبوعات غربی است که درباب تولد سوریه‌ی جدید مدیحه‌سرایی می‌کنند بدون این که در مورد بمب‌های ایالات متحده و اسرائیل که از آسمان بر روی همین سوریه‌ی جدید فرومی‌ریزد یا تجاوز اسرائیل به سوریه کلمه‌ای بگویند. آیا متوجه شده‌اید که هیچ‌کس در مورد نسل‌کشی مداوم در غزه صحبت نمی‌کند؟ این یک پیروزی بزرگ برای نتانیاهو، متفکران آمریکایی او و هواداران نسل‌کشی وی در اتحادیه‌ی اروپا است. پس، رفقا، بیایید حداقل معیارهای اخلاقی را در مبارزه با امپریالیسم حفظ کنیم. بیایید از فلسطین بگوییم!

دهم دسامبر ۲۰۲۴

پیوند با متن اصلی:

[https://x.com/yanisvaroufakis/status/1866373533833523468?t=sBsP\\_X8t2aABKbv1eRyFg&s=35](https://x.com/yanisvaroufakis/status/1866373533833523468?t=sBsP_X8t2aABKbv1eRyFg&s=35)

## سوریه:

از دیکتاتوری‌های سکولار تا پوپولیسم اسلام‌گرا

سعید رهنما



Patrick Baz - AFP via Getty Images

سقوط باورنکردنی و رعدآسای رژیم اسد مرحله‌ای تازه را در زندگی این کشور سراسر بحران زده رقم زده است. سوریه از زمان پیدایش هرگز لحظه‌ای آرامش را تجربه نکرده است. ملیت‌ها و اقوام متعدد با مذاهب گوناگون در این بازمانده‌ی قدیمی‌ترین تمدن‌های باستانی، یا زیر سلطه‌ی حکومت‌های استعماری و امپریالیستی و یا تحت دیکتاتوری‌های نظامی به سر برده‌اند. درک پیچیدگی‌های لحظه‌ی حاضر بدون نگاهی گذرا به تاریخ غم‌انگیز این کشور میسر نیست.

در زمان سقوط امپراتوری عثمانی که از اوایل قرن ۱۶ میلادی منطقه‌ی امروزی سوریه و حوالی آن را تحت کنترل داشت، این منطقه از چند ولایت تشکیل می‌شد. در ۱۹۱۸، با توافق تلویحی امپراتوری بریتانیا با «شریف حسین» والی مکه که شورش برعلیه عثمانی را به راه انداخته بود، فرزندش فیصل حکمرانی سوریه را با حمایت جنبش ملی در حال ظهور عربی به دست گرفت. اما این امر با اشغال قوای فرانسه همزمان بود. احساسات ضدفرانسوی رو به رشد بود و برای مدتی «پادشاهی عربی سوریه» ایجاد شد، اما دوامی نیافت. سرانجام با توافق‌های محرمانه بین امپریالیست‌های بریتانیا و فرانسه این منطقه به فرانسه واگذار شد. در ۱۹۲۰ قوای نظامی فرانسه فیصل را برکنار کردند، بسیاری از روشنفکران سوری به تبعید رفتند، سوریه تحت قیمومیت فرانسه درآمد و تا ۱۹۴۶ که «استقلال» یافت، زیر سلطه‌ی خشن امپریالیسم فرانسه باقی ماند.

درک بهتر وضعیت سیاسی سوریه تنها با توجه به ابعاد چندگانه و مرتبط با یکدیگر، یعنی امپریالیسم، ناسیونالیسم عرب، بنیادگرایی اسلامی، دیکتاتوری نظامی، نولیبرالیسم عربی، و درگیری در مسئله اسرائیل/فلسطین میسر است. در این جا به اختصار به جنبه‌هایی از هر یک از این ابعاد اشاره می‌شود.

## امپریالیسم و ناسیونالیسم عرب

فرانسه در دوران قیمومیت سوریه با بهره‌برداری از تفاوت‌ها و اختلاف‌های قومی و مذهبی، سلطه‌ی خود را تأمین می‌کرد، و از جمله منطقه‌بندی کشور را با توجه به مناطقی که یکی از اقلیت‌های مذهبی در آن متمرکز بودند انجام داد. بر این اساس برای علوی‌ها (حدود ۱۲ درصد جمعیت) و دروزها (حدود ۳ درصد) دولت‌های ایالتی

سوریه: از دیکتاتوری‌های سکولار تا پوپولیسم اسلام‌گرا

جداگانه تشکیل دادند. اکثریت سنی (حدود ۷۴ درصد) و مسیحیان (حدود ۱۰ درصد) خواستار یکپارچگی سوریه بودند، اما علوی‌ها که در آن زمان عمدتاً روستایی و از محروم‌ترین مردمان بودند و بسیاری از آنها در مزارع مالکین سنی سهم‌بری داشتند، اهمیتی به یکپارچگی کشور نمی‌دادند، و به‌رغم درگیری‌های اولیه و پراکنده، با فرانسوی‌ها همکاری داشتند. فرانسه بسیاری از آن‌ها را وارد ارتش و دستگاه اداری کرد، با این تصور که اگر زمانی دولت سوریه از این اقلیت تشکیل شود، برای همیشه به حمایت فرانسه نیاز خواهد داشت. (همان سیاست امپراطوری عثمانی در عراق که اقلیت سنی را بر اکثریت شیعه حاکم کرده بود.) زمانی که فرانسه در ۱۹۴۶ از سوریه خارج شد، اکثریت افسران ارتش و کادرهای دولتی عمدتاً از علوی‌ها، دروزها و کُردهای سنی بودند. دولت‌های پی‌درپی از زمان استقلال سوریه عمدتاً از اقلیت علوی بودند که مهم‌ترین آن‌ها خاندان اسد بود. واضح است که این امر تا چه حد زمینه‌ی خشم و نارضایتی اکثریت سنی را که از پایه‌گذاران ناسیونالیسم عرب بودند، فراهم می‌آورد؛ خشمی که مسیحیان سوری نیز - که بر خلاف مسیحیان لبنان گرایشی به فرانسوی‌ها نداشتند - با آن همدل بودند.

در ۱۹۲۸ انتخابات پارلمان برگزار شد و طرحی برای قانون اساسی تدوین شد که از سوی فرانسه رد شد، و شورش‌هایی بر علیه فرانسه برپا شد. در ۱۹۳۶ فرانسه رضایت داد که استقلال سوریه را بپذیرد اما کنترل نظامی خود را بر سوریه حفظ کرد.

مسئله بسیار مهم دیگر تصمیم فرانسه در ۱۹۳۹ به واگذار کردن اسکندرون - ناحیه بسیار مهمی در ساحل مدیترانه و بخشی از ولایت حلب - به ترکیه بود. این در شرایطی بود که جمعیت تُرک این ناحیه حدود ۱۰ درصد بود و اکثریت مردم آن سوری بودند. ترکیه نام آن را به «هاتای» تغییر داد. از دست رفتن این ناحیه‌ی مهم احساسات ناسیونالیستی سوریه را که پیشگام ناسیونالیسم عربی بود منقلب ساخت. قبلاً زمینه‌ی ملی‌گرایی در دوران عثمانی، به ویژه پس از به قدرت رسیدن ترک‌های جوان در ۱۹۰۸ و تحمیل زبان ترکی فراهم آمده بود، و با سقوط حکومت فیصل تشدید شده بود. پس از ماجرای اسکندرون بود که جوانان ناسیونالیست سوری زمینه‌ی ایجاد حزب «بعث العربی» را فراهم آوردند، حزبی که بعداً به‌طور رسمی در ۱۹۴۶ تأسیس شد، و در

۱۹۵۲ با «حزب سوسیالیست عرب» که در ۱۹۴۷ ایجاد شده بود، پیوند خورد. در این مسیر، «جمهوری عربی سوریه» -- به‌رغم آن‌که حدود ۱۰ درصد جمعیت کرد و حدود ۳ درصد دروز هستند -- به‌وجود آمد و در قانون اساسی قدرت خاصی به حزب بعث واگذار شد و در عمل سوریه را تک‌حزبی کرد.

### دیکتاتوری‌های نظامی و بنیادگرایی مذهبی

پس از استقلال، سوریه شاهد تشکیل دولت‌های ناپایدار و کودتاهای پی‌درپی بود. در ۱۹۵۸ تحولات گوناگونی در منطقه رخ داد که مهم‌ترین آن‌ها سرنگونی نظام سلطنتی عراق بود. در مصر نیز قبل از آن افسران ملی‌گرا جانشین نظام سلطنتی شده و جمال عبدالناصر با ملی‌کردن کانال سوئز به مهم‌ترین شخصیت عرب تبدیل شده بود. دولت تازه‌تأسیس سوریه در توافقی با ناصر «جمهوری متحده عربی» را ایجاد کرد، اتحادی که کوچک‌ترین سودی برای سوریه نداشت و عملاً آن را به‌نوعی به مستعمره‌ی مصر تبدیل کرد که به شیوه‌ی دیکتاتوری بر آن حکومت کرد. ناسیونالیست‌های سوری، از جمله حزب بعث که خود طرفدار این وحدت بود، راه‌حل‌های دیگری را در دستورکار قرار دادند. در ۱۹۶۱ گروهی از افسران سوریه قدرت سیاسی را به‌دست گرفتند و جمهوری متحد عربی را منحل اعلام کردند. در ۱۹۶۳ افسران وابسته به حزب بعث کودتای دیگری را سازماندهی کردند. اختلافات درونی بعضی‌ها به کودتای دیگری در ۱۹۶۶ انجامید. شکست سوریه در جنگ ۱۹۶۷ با اسرائیل که به آن اشاره خواهد شد، زمینه‌ی اختلافات دیگری را دامن زد و در ۱۹۷۰ حافظ اسد که در آن زمان وزیر دفاع بود با کودتای درونی قدرت را به دست گرفت.

قدرت‌گیری اسد پایان بی‌ثباتی رژیم و آغاز دیکتاتوری بلامنزاع وی بود. با آن‌که او نظیر بسیاری دیگر از رهبران پس از استقلال خود از علویان بود، اما رژیمی سکولار را برقرار کرد. بر اساس اولین قانون اساسی در ۱۹۳۰ که بارها مورد تجدیدنظر قرار گرفت، رئیس‌جمهور می‌بایست مسلمان باشد، اما در ۱۹۷۳ اسد این شرط قانون اساسی را برداشت و آغاز مقابله‌ی اسلام‌گرایان با او را رقم زد. درگیری‌های خشونت‌بار بین این جریان‌ها و رژیم و ترورهای پی‌درپی فضای خشونت‌بار جامعه‌ی سوریه را سخت‌تر کرد،



سوریه: از دیکتاتوری‌های سکولار تا پوپولیسم اسلام‌گرا

و نوعی جنگ داخلی به‌راه انداخت. اخوان‌المسلمین که از مدت‌ها قبل در میان اکثریت سنی سوریه نفوذ کرده بود، تحت تأثیر انقلاب ایران و به قدرت رسیدن اسلام‌گرایان، فعالیت‌های خود را در شهرهای اکثرأ سنی افزایش داد. با اعلام ممنوعیت فعالیت این جریان مذهبی و فرار رهبران آن، سرکوب‌ها تشدید شد. قیام اخوان‌المسلمین در شهر حما در ۱۹۸۲ به قتل‌عام وسیع توسط ارتش انجامید. در همین سال حمله‌ی اسرائیل به لبنان و درگیری نظامی با قوای سوریه که کماکان در لبنان بودند، اوضاع را آشفته‌تر کرد.

### «انفتاح»، نولیبرالیسم عربی

سیاست‌های اقتصادی اولین دولت‌های سوریه پس از استقلال، در غیاب یک طبقه‌ی سرمایه‌دار - به‌جز یک بورژوازی تجاری و معدودی صاحبان صنایع - کلاً سرمایه‌داری دولتی با پاره‌ای پوشش‌های اجتماعی و رفاهی تحت عنوان سیاست‌های «سوسیالیستی» بود. از دهه‌ی ۱۹۷۰ تحت حکومت حافظ اسد، به‌تدریج با کمک کشورهای عربی خلیج فارس سیاست دروازه‌های باز تحت عنوان «انفتاح» - شبیه برنامه‌های پسا-ناصر در مصر که توسط انور سادات به راه افتاد - در پیش گرفته شد و یک طبقه‌ی بورژوا در اطراف رژیم پدید آمد. با آن‌که با شروع جنگ ایران و عراق و حمایت سوریه از ایران، کشورهای عربی از سوریه فاصله گرفتند، و کمک‌های ایران از جمله تأمین نفت ارزان و کمک‌های مالی دیگر نمی‌توانست سرمایه‌گذاری‌های لازم برای توسعه‌ی اقتصادی را تأمین کند، رژیم اسد به اشکال مختلف از جمله تولید و قاچاق مواد مخدر اقتصاد کشور را اداره می‌کرد. در سال ۱۹۹۱، دولت سیاست انفتاح جدیدی را که در واقع نولیبرالیسم نوع عربی بود به کار گرفت. این امر عمدتاً در عکس العمل به فشارهایی بود که از داخل طبقه‌ی نوظهور بورژوازی بر دولت وارد می‌شد که عمدتاً متشکل از فرزندان و آقا زاده‌های مقامات ارتشی و دولتی بود. از همان دوره سرمایه‌گذاری خصوصی از سرمایه‌گذاری‌های دولتی پیشی گرفت. نظیر دیگر کشورها، رشد سریع طبقه‌ی متوسط جدید نیز، پیکره‌بندی طبقاتی جامعه‌ی سوریه را تغییر داد

و از جمله فاصله‌های طبقاتی بین سرمایه‌داران، با طبقه‌ی متوسط جدید و با طبقه‌ی کارگر و دهقانان را گسترده‌تر کرد.

پس از مرگ حافظ اسد در سال ۲۰۰۰ و جانشینی بشار اسد، که نه علاقه و نه توان رهبری سیاسی را داشت، همان سیاست‌های نولیبرالی ادامه یافت و اصلاحات محدودی که در آغاز وعده داده شده بود، به جایی نرسید. تلاش برای نزدیکی به امریکا به‌ویژه در دوران جنگ «ضد-تروریسم» و همکاری سوریه در برنامه‌ی برون-سپاری بازجویی و شکنجه‌ی دستگیرشدگان اسلام‌گرا، با تغییر چندانی همراه نبود. با شروع و ادامه‌ی درگیری‌های «بهار عربی» و سرکوب وحشتناک قیام خشونت‌پرهیز مردم، مشکلات سیاسی و اقتصادی به اوج خود رسیدند. بیش از یک دهه جنگ داخلی همراه با تحریم‌های امریکا اقتصاد سوریه را نابود کرد و بر فقر و فلاکت روزافزون دامن زد و خشم و نارضایتی‌های بیشتر مردم را شدت بخشید.

### درگیری در مسئله اسرائیل-فلسطین

سوریه از همان آغاز بیش از هر کشور عربی همسایه‌ی اسرائیل، درگیر مسئله‌ی اسرائیل-فلسطین بوده. در همان جنگ اول عرب-اسرائیل در ۴۹-۱۹۴۷ سوریه مناطق مهمی را در جوار بحر الطبریه و رود اردن، که در [جای دیگری به آن پرداخته‌ام](#)، از دست داد. در جنگ ۱۹۶۷ نیز بلندی‌های جولان را از دست داد. از دست رفتن جولان که اسرائیل به‌رغم قطعنامه‌های شورای امنیت سازمان ملل آن را در ۱۹۸۱ به خود الحاق کرد، چه از نظر استراتژیک - با ارتفاع هزار متری -- و چه از نظر اقتصادی ضربه‌ی مهمی برای سوریه بود. این منطقه از نظر کشاورزی و دامداری بسیار غنی و از نظر منابع آبی، با میزان برون‌ریخت حدود سه هزار لیتر در هر ثانیه، فوق‌العاده حائز اهمیت است. اسرائیل پس از اشغال بلندی‌ها، بیش از ۱۷۰ هزار روستایی سوریه‌ای را اخراج کرد و تنها اجازه داد که ۱۵ هزار دروز در آن‌جا باقی بمانند. همچنین، با مصادره‌ی زمین‌های حاصلخیز اقدام به ساختن شهرک‌های یهودی‌نشین کرد و تعداد فزاینده‌ای از یهودیان را به آن‌جا منتقل کرد. در جنگ یوم کیپور در ۱۹۷۳ سوریه توانست بخشی از منطقه را بازپس گیرد که به‌عنوان منطقه‌ی حائل معروف شد و نیروهای صلح سازمان

سوریه: از دیکتاتوری‌های سکولار تا پوپولیسم اسلام‌گرا

ملل در آن مستقر شدند. اخیراً و در پی سقوط رژیم بشار اسد اسرائیل این منطقه را مجدداً اشغال کرده است.

سوریه تحت حکومت اسد نظیر دیگر کشورهای عربی درگیر با اسرائیل، عمدتاً مسئله‌ی فلسطین را بهانه‌ای برای پیشبرد سیاست‌های خود کرده بود و رهایی فلسطین مسئله‌ی آن نبود. برای نمونه زمانی که در ۱۹۷۰ ملک حسین در اردن فلسطینی‌ها را قتل‌عام می‌کرد، 'صلاح جدید' رهبر جناح چپ حزب بعث که در عمل نفر اول کشور بود از حافظ اسد که نیروی هوایی را تحت کنترل داشت، خواست که فلسطینی‌هایی را که به سوی سوریه در حال فرار بودند تحت پوشش بگیرد، اما او این تقاضا را نپذیرفت. (بعد از آن هم حافظ اسد به‌خاطر اختلافات ایدئولوژیک، با کودتایی درونی دولت را سرنگون ساخت و صلاح جدید را به زندان انداخت و او پس از تحمل ۲۳ سال در زندان درگذشت.) حافظ اسد حتی برای ایجاد رقابت و تضعیف سازمان فتح، گروه فلسطینی «الصاعقه» را به‌راه انداخت. زمانی هم که در جنگ داخلی لبنان مداخله کرد، همان‌طور که در [جای دیگر اشاره کرده‌ام](#)، به نفع جبهه‌ی راست مارونی‌ها برعلیه ائتلاف چپ و فلسطینی‌ها وارد جنگ شد و امیدوار بود که بدین ترتیب امریکا اسرائیل را به پس دادن بلندی‌های جولان راضی کند. سوریه در دوران هر دو اسد پدر و پسر، حتی در یک سال گذشته به دنبال درگیری‌های اخیر حماس و اسرائیل نیز کوچک‌ترین کمکی به فلسطینی‌ها نکرد. با این حال صرف درگیری آن با اسرائیل و جنگ‌های پی‌درپی و افزایش روز افزون هزینه‌های دفاعی، به معنی محدودتر شدن امکان بهبود وضعیت مردم سوریه بود.

## فرایند سقوط سریع

مجموعه عواملی که به آنها اشاره شد، رژیم اسد را در یک فرایند طولانی بیشتر و بیشتر از مردم سوریه دور کرد و از درون تهی و عاری از مشروعیت ساخت. هرچه فاصله با مردم بیشتر می‌شد، رژیم بشار اسد به‌ناچار به تنها دو متحد خارجی خود یعنی روسیه و ایران وابسته‌تر می‌شد. این متحدین نیز از سوریه برای پیشبرد سیاست‌های خود استفاده می‌کردند. روسیه از زمان شوروی سابق با سوریه رابطه‌ی نزدیکی داشت.

عمدتاً روسیه بود که از ۲۰۱۵ با توسل به قدرت نظامی با همکاری ایران بشار اسد را در قدرت نگه داشت. سوریه برای روسیه اهمیت استراتژیک داشته و از جمله از زمان برچیده شدن پایگاه‌های دریایی شوروی در مصر، سوریه تنها امکان حضور ناوگان شوروی و بعداً روسیه در مدیترانه بوده است. متحد دیگر سوریه، جمهوری اسلامی ایران از آغاز هم از نظر مذهبی و هم استراتژیک در ارتباط با لبنان و حزب‌الله، با سوریه نزدیک بوده و کمک‌های نظامی و مالی فراوانی به سوریه ارائه داده است.

مجموعه‌ای از رویدادهای غیر قابل پیش‌بینی در منطقه و فراسوی آن، این تنها دو متحد جدی سوریه را دچار مشکل ساخت. حمله‌ی روسیه به اوکراین و مقابله‌ی ناتو با آن، همراه با تحریم‌های وسیع، توان اقتصادی و نظامی روسیه را به شدت محدود کرد و به کاهش کمک‌ها و حضور نظامی در سوریه ناچار ساخت. جمهوری اسلامی نیز پس از حمله‌ی تروریستی هفت اکتبر حماس و عکس‌العمل نسل‌کشی و ویرانگر اسرائیل، درگیری مجدد اسرائیل با حزب‌الله و صدمات فراوان به آن، و جنگ موشکی ایران و اسرائیل در پی ترورهای اسرائیل، با مشکلات بیشتر مواجه بوده است. ادامه‌ی تحریم‌ها و به‌هم‌پیوستن بحران‌های متعدد داخلی نیز امکان کمک‌های وسیع به سوریه را محدود و محدودتر ساخت. با کاهش این کمک‌های خارجی، رژیم اسد توان حفظ قدرت را به‌تنهایی نداشت.

نیروهای مخالف اسد که کماکان بخش‌های مهمی از کشور را زیر کنترل داشتند، با استفاده از احساس ضعف رژیم اسد شروع به پیشروی کردند. بررسی دقیق گزارش‌ها و نوشته‌های معتبر در این زمینه توالی رویدادهای سقوط را نشان می‌دهند. «هیئت تحریر الشام»، جریان بازمانده و منشعب از القاعده، با ادغام با دیگر گروه‌های بنیادگرای اسلامی، در ۲۷ ماه نوامبر پیشروی خود را شروع کردند. جریان دیگری تحت عنوان «ارتش ملی سوریه» که در واقع عامل نیابتی دولت ترکیه است و عمدتاً متشکل از زندانیان اسلام‌گرایی است که از زندان‌های ترکیه به شرط ورود در عملیات نظامی در سوریه آزاد شده و توسط ترکیه آموزش دیده و مسلح شده‌اند، نیز مناطقی را در اشغال دارد. ترکیه، برکنار از اختلافات تاریخی با سوریه، خود را با دو مسئله‌ی مهم یعنی حضور حدود سه میلیون پناهنده و آواره‌ی سوریه‌ای در ترکیه، و وجود یک منطقه‌ی

سوریه: از دیکتاتوری‌های سکولار تا پوپولیسم اسلام‌گرا

نیمه‌خودمختار کردها در بخش مهمی از شمال سوریه در مرز ترکیه مواجه می‌بینند، و قطعاً چراغ سبزی به هر دو جریان بنیادگرا نشان داده که یکی دست‌نشانده‌اش و دیگری در ارتباط با ترکیه قرار دارد. جریان سوم، متفاوت از این دو، «نیروهای دموکراتیک سوریه»، متشکل از عمدتاً نیروهای کُرد است که منطقه‌ی «روژاوا» را به شکل خودگردان و مشارکتی اداره می‌کنند، و جریان‌های نظامی آن از جمله شاخه‌ی زنان‌اش قهرمانانه با داعش جنگید. حمایت امریکا و حضور نیروهای امریکایی در این محل مانع حملات ارتش سوریه و ترکیه به آنها بوده است. این جریان نیز با تأخیر ناحیه‌هایی را در جنوب منطقه خود در دیرالزور و در غرب آن، آن‌سوی رودخانه‌ی فرات اشغال کردند. عکس‌العمل اولیه‌ی رژیم اسد ارسال نیرو برای رویارویی با مخالفین بود. روس‌ها نیز بلافاصله وارد صحنه شدند و بسیاری از مواضع آنها را بمباران کردند. با شروع درگیری‌ها، در جنوب سوریه در منطقه‌ی درعا در نزدیکی مرز اردن، محلی که آغازگر خیزش بزرگ در ۲۰۱۱ و شروع جنگ داخلی بود، مخالفین مستقل از دو جریان بنیادگرا و بی‌ارتباط با آنها با قوای ارتش سوریه در محل وارد درگیری می‌شوند و منطقه را آزاد می‌کنند. با ادامه‌ی درگیری‌ها، سربازان سوریه در نواحی مختلف، ناراضی از وضعیت خود، رغبتی به جنگیدن نشان نمی‌دهند. تصمیم عجولانه‌ی رژیم اسد به افزایش حقوق آنها نیز کمکی نمی‌کند. حتی یک هنگ سوری با تمام سلاح‌ها خود را به عراق می‌رساند و تسلیم می‌شود. از این لحظه پیشروی مخالفان بدون مقاومت ادامه می‌یابد و شهرهای عمده و سرانجام دمشق اشغال می‌شوند.

این فرایند سرنگونی نشان می‌دهد که سقوط رژیم اسد ظرف ۱۱ روز، برخلاف بسیاری ادعاها، توطئه‌ای از قبل طراحی شده از سوی نیروهای خارجی نبوده است. زمانی که اسد «صدای مردم!» را می‌شنود و متوجه می‌شود که ارتش نمی‌جنگد و متحدین‌اش هم امکان حفظ او را ندارند، پیام می‌دهد که حاضر به کناره‌گیری است و روس‌ها هم به همین نتیجه می‌رسند. در این میان معلوم نیست که از چه طریقی و چه کسانی با رهبری هیئت تحریرالشام تماس می‌گیرند که اسد می‌رود و نیازی به حمله و تخریب پایتخت و نهادهای حکومتی نخواهد بود. روس‌ها اسد و خانواده‌اش را خارج می‌کنند، نخست‌وزیر رژیم اسد با توافق برای مذاکره و انتقال آرام قدرت به مخالفین

باقی می‌ماند. تجربه‌ی وحشتناک عراق و سیاست «بعث‌زدائی» که اشغالگران امریکایی در آن کشور پیاده کردند و از جمله نقش بسیار مهمی در ایجاد داعش داشت، و خلاء قدرتی که بر اثر به‌هم‌ریختن وزارت‌خانه‌ها و نهادهای دولتی و خصوصی به همراه آورد، هر دو طرف راه‌ی این سازش تشویق کرد. رهبر مخالفین، احمد الشرعاً ملقب به الجولانی، هم زیرکانه با یک پُز دموکراتیک و وعده‌ی «همه با هم»، احترام به حقوق همه اقلیت‌های ملی و مذهبی، حق انتخاب پوشش زنان، و محترم شمردن حق مالکیت و این که خطری متوجه امریکا و اروپا نخواهد بود، ظاهر شد و اعلام کرد که روس‌ها هم می‌توانند پایگاه هوایی همیمین و پایگاه دریایی طرطوس را حفظ کنند.

مردم خاورمیانه با این وعده‌ها در جریان انتقال قدرت سیاسی بسیار آشنا هستند. هم اکنون نیز همراه با ادعا‌های رهبر جدید و انعکاس آن در مطبوعات غربی نسبت به میانه رو شدن این جریان بنیادگرا، پاره‌ای شبکه‌های اجتماعی صحنه‌های وحشتناک کشتار و اعدام‌های خیابانی را نشان می‌دهند. تردیدی نیست که سقوط رژیم اسد، نقطه عطف بسیار مهمی در تاریخ سوریه و خاورمیانه را رقم زده است. حتی شکل و شیوه‌ی انتقال قدرت نیز در نوع خود بی‌نظیر است. شادی‌های اکثریت مردم سوریه از رهایی از دیکتاتوری خشن و بی‌رحمانه و نبود آزادی‌های سیاسی و دموکراسی نیز کاملاً قابل درک است. مسئله‌ی مهم و پیچیده‌ی اما، نوع نظام سیاسی‌ای است که در عمل و نه در حرف، جایگزین دیکتاتوری فردی خواهد شد. واقعیت غم‌انگیز این است که نیروی اصلی این رژیم جدید را بنیادگرایان اسلام‌گرا تشکیل می‌دهند و با استقرار حکومت خود سیاست‌های‌شان را بر اساس باورهای مذهبی بنیادگرایانه طراحی و اجرا خواهند کرد. نیروهای سکولار و ترقی‌خواه سوریه بر اثر دهه‌ها سرکوب، کشتار و تبعید بسیار ضعیف و پراکنده‌اند. جامعه‌ی سوریه با مشکلات فراوان داخلی و خارجی مواجه است. اختلافات قومی و مذهبی فراوان است، اقتصاد ورشکسته است و با بازگشت میلیون‌ها پناهنده به کشور، مشکلات بیشتر خواهد شد.

فشارها و خطرات از خارج نیز کماکان ادامه خواهد داشت. اسرائیل سیاست‌های توسعه‌طلبانه‌ی خود را ادامه خواهد داد. هم‌اکنون بی‌شرمانه از فرصت استفاده کرده و تحت عنوان حفظ امنیت خود، منطقه‌ی حائل در بلندی‌های جولان را دوباره تحت

سوریه: از دیکتاتوری‌های سکولار تا پوپولیسم اسلام‌گرا

اشغال درآورده، و به‌زودی شاهد اخراج مردمان این باریکه که از اقوام گوناگون هستند (نقشه‌ی یک) نیز خواهیم بود. شرم‌آورتر بی‌عملی هزار و صد نفر نیروهای صلح سازمان ملل یوان‌دی، اواف مستقر در منطقه‌ی حائل است. اسرائیل هم‌زمان دست به بمباران‌های وسیع و نابود کردن تمامی پایگاه‌های دریایی و نظامی سوریه زد و توان دفاعی این کشور را از میان برده است. امریکا در بزرگ‌ترین مضحکه‌ی سیاسی منتظر است که ببیند که رهبر جدید که قبلاً برای سر او ده میلیون دلار جایزه تعیین کرده، رهبر «خوب» و حرف‌شنویی خواهد بود یا نه. در چنین صورتی، در شکل ایده‌آل سوریه به جمع یاران «توافق ابراهیم» دعوت خواهد شد و با سرازیر شدن پول و سرمایه‌های عربستان و امارات و قطر و شروع یک انفتاح عربی-امریکایی جدید، سوریه به یکی از اقمار امریکا-اسرائیل تبدیل می‌شود. اما اگر این خواست محقق نشود و بسته به میزان دور شدن سوریه از امریکا، کشور با تحریم‌های کمرشکن و در صورت لزوم با حمله‌ی نظامی به خاک و خون کشانده می‌شود. روسیه هم که تکلیف‌اش روشن است و سعی خواهد کرد با هر سازش و معامله‌ای با رژیم جدید، مستقل از آن که این رژیم چه شکل و ماهیت سیاسی به‌خود گیرد، پایگاه‌های خود را حفظ کند و به آن اسلحه بفروشد. چین هم بی‌توجه به آن که دولت جدید سوریه چه خواهد کرد آمادگی خود را برای همکاری‌های توسعه‌ی بیست و چند ساله اعلام خواهد کرد. در این میان تکلیف جمهوری اسلامی از همه نامشخص‌تر خواهد بود. ترکیه بعد از اسرائیل از برندگان اصلی ماجراهای اخیر است. گروه‌های نیابتی‌اش منتظر فرصت‌اند که با خروج ۹۰۰ نظامی امریکایی به مناطق تحت کنترل نیروهای دموکراتیک سوریه حمله ببرند. هم‌اکنون هم این کار را شروع کرده‌اند و مناطقی را از دست آن نیروها خارج ساخته‌اند. اما جالب این‌جاست زمانی که نیروهای گُرد برای دفع حملات نیابتی‌های ترکیه به غرب رودخانه فرات وارد شدند و آن را تسخیر کردند، فرمانده نیروهای امریکا از آنها خواست که بلافاصله آنجا را تخلیه کنند در غیر این صورت نیروهای امریکایی دست از حمایت از کردها بر خواهد داشت.

واقعیت تلخ لحظه‌ی سیاسی موجود این است که به‌رغم پایان دادن به بیش از نیم‌قرن دیکتاتوری خاندان اسد، سوریه کماکان با مسائل پیچیده‌ای روبرو است.

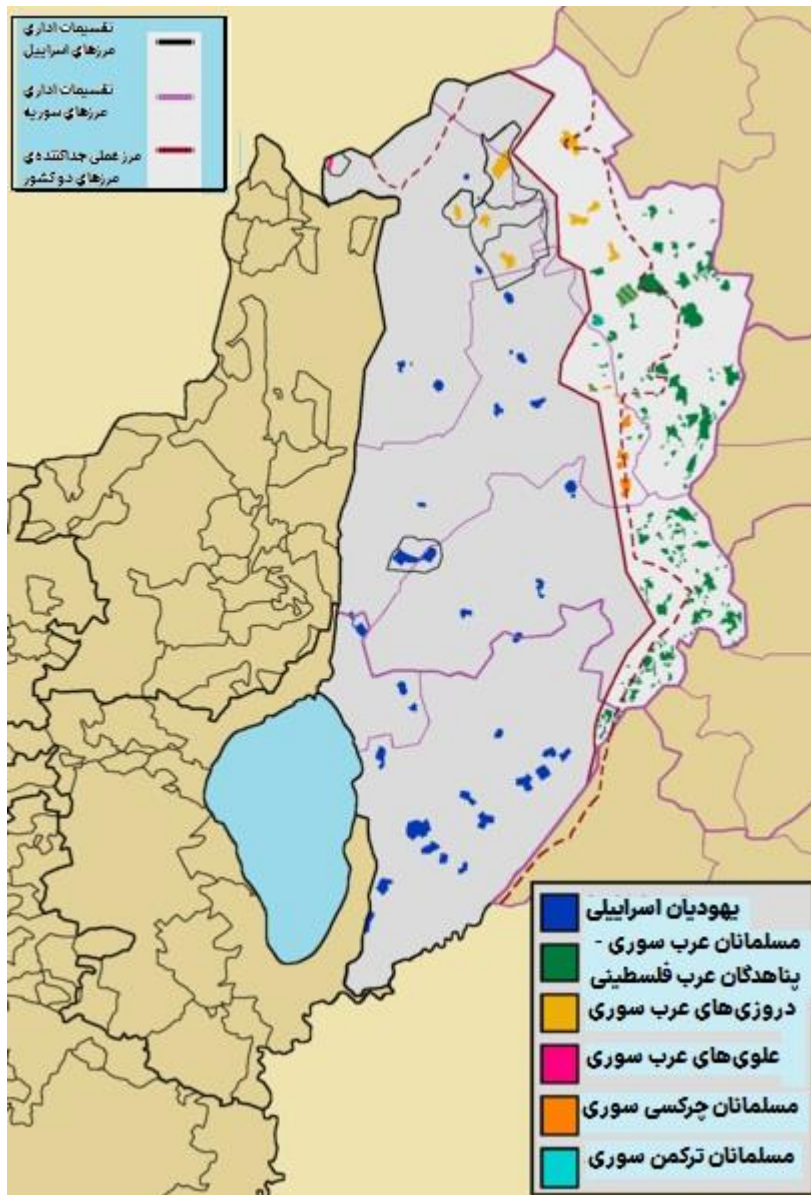
سکتاریسم مذهبی اکثریت تازه به قدرت رسیده‌ی سنی در مقابل علوی‌ها، ارتدکس‌های یونانی، ارمنی‌ها، اسمعیلی‌ها، و دروزها، و سکتاریسم قومی اکثریت عرب در مقابل کردها، ترکمن‌ها، آسوری‌ها و چرکس‌ها، کماکان مانع بزرگی در راه دموکراسی در سوریه خواهد بود. واقعیت دیگر حضور بنیادگرایان مذهبی در دولت است. بازپس گرفتن بلندی‌های جولان که نه تنها از نظر سیاسی بلکه از نظر اقتصادی اهمیت فوق‌العاده‌ای برای سوریه دارد، ساده نخواهد بود و تنش دائمی با اسرائیل، به‌ویژه با قدرت گرفتن بیشتر راست افراطی مذهبی در آن کشور پرمسئله خواهد بود. مداخله‌های ترکیه و تلاش آن برای تضعیف و ضربه زدن به کردها نیز مانع بزرگ دیگری در راه استقرار دموکراسی در سوریه است. جمهوری اسلامی ایران نیز مداخله در سوریه را به شکل‌های گوناگون ادامه خواهد داد.

سوریه نظیر دیگر کشورهای خاورمیانه به یک دولت سکولار، دموکراتیک، فدرال و ترقی‌خواه نیاز دارد. با این حال به‌رغم تمامی بدبینی‌های نوشته‌ی حاضر، اگر نیروهای مخالف سکولار اسد در مقطع کنونی و پیش از تثبیت رژیم جدید، متحدانه عمل کنند، شاید قادر باشند نیروی حاکم کنونی را وادار کنند در عمل به بخشی از وعده‌هایی که این روزها رهبر آن اعلام کرده پایبند باشد.



سوریه: از دیکتاتوری‌های سکولار تا پوپولیسم اسلام‌گرا

### نقشه‌ی یک بلندی‌های جولان تحت اشغال اسرائیل و منطقه‌ی حائل





# سوریه و «انقلاب»!

یوسف کهن



در سال ۲۰۱۹، ترامپ اعلام کرد که بیشتر نیروهای آمریکایی از سوریه خارج خواهند شد، به استثنای یک نیروی کوچک که برای «حفاظت» از منابع نفتی باقی خواهد ماند. (عکس از AFP)

سرنگونی دولت بشار اسد و فتح سوریه به دست اپوزیسیون دولت بشار اسد - به رهبری اسلامیت‌های هیئت تحریرالشام (Hayat Tahrir al-Sham; HTS) - که با شادی و هلهله‌ی افشار وسیع مردم جشن گرفته شد و می‌شود و در رسانه‌های جمعی بازتاب یافته و می‌یابد، انقلاب نیست؛ آن‌هم به این دلیل ساده که انقلاب کار توده‌هاست و نه قدرت‌ها و دولت‌های خارجی! اگرچه بدون تردید سقوط کنونی اسد در ادامه‌ی سرکوب وحشتناک اعتراضات گسترده‌ی مردمی در سال ۲۰۱۱ و بعد رخ داد و در دوره‌ی اخیر نیز شاهد موج دیگری از اعتراضات مردمی علیه اسد بودیم، با این حال تردیدی نیست که سقوط رژیم کنونی در غیاب توده‌ها و بدون برپایی حتی یک تظاهرات خیابانی و یا اعتصاب سراسری صورت گرفت.

آنچه در روزهای اخیر در سوریه رخ داده و می‌دهد نتیجه‌ی معامله‌ی هیئت تحریرالشام و گروه‌های مختلف اپوزیسیون بشار اسد با دولت‌های ترکیه، امریکا، اسرائیل و نیز محصول توافقاتی است که با روسیه، جمهوری اسلامی، اتحادیه‌ی کشورهای عربی و شخص بشار اسد صورت گرفت. هدف این توافق، استقرار یک سیاست ژئوپلیتیکی جدید به‌منظور تضمین منافع ملی دولت‌های ذی‌نفع است. نزاعی هم اگر در این گذار مابین اینان درمی‌گیرد ناشی از سهم‌خواهی بیشتر یکی از آنها، از منابع سوریه است! و هیچ ربطی به منافع اردوی کار سوریه ندارد.

سوریه کشوری است که از جنبه‌ی ژئوپلیتیک، حائز اهمیت است. از یک طرف بخشی از نفت عراق را به دریای مدیترانه می‌رساند، از طرف دیگر کانال ارتباطی شیعیان عراق و ایران با لبنان است، و از سوی دیگر ارتباط ترکیه - یا به عبارت بهتر ناتو - را با بیابان‌های اردن برقرار می‌کند. به‌علاوه دارای منابع نفت، گاز و معادن غنی فسفات است.<sup>۱</sup>

فضای سیاسی‌ای که در پیامد نسل‌کشی اسرائیل در غزه و بعدتر لبنان شکل گرفت و فرصتی که در جریان جایگزینی بایدن با ترامپ، داغ‌تر شدن جنگ روسیه با اوکراین، بحران در قوه‌ی مجریه‌ی فرانسه، بی‌اعتباری گسترده‌ی شولتز در آلمان و خلاصه بحران انرژی و اقتصادی در اروپا فراهم آمد، سبب شد تا پروژه‌ی سقوط بشار اسد به مرحله‌ی اجرا گذاشته شود.

هدف ترکیه، جلوگیری از تاسیس یک کشور مستقل کرد در شمال سوریه است؛ یعنی همان جایی که کردها، زیر سایه‌ی حمایتی امریکا، منطقه خودمختار دوفاکتو اعلام کرده‌اند. اسرائیل هم که از مدتها پیش درصدد سرنگونی رژیم اسد بود چراکه سوریه گذرگاه ارسال تسلیحات و سایر کمک‌های ج.ا. برای شبه‌نظامیان حزب‌الله لبنان بود. به همین خاطر بنیامین نتانیا هو -نخست‌وزیر اسرائیل- روز برکناری اسد را یک «روز تاریخی» خواند و شروع به اشغال بلندی‌های جولان، نفوذ در خاک سوریه - تا ۲۰ کیلومتری دمشق- و حمله‌ی هوایی به صدها نقطه، آن هم ظرف دو ساعت کرد و سیستم دفاع هوایی، دریایی، زمینی و تدارکاتی سوریه را کاملاً منهدم کرد. امریکا هم که از دیرباز بر سر سوریه با روسیه رقابت داشت فرصت را غنیمت شمرد تا دست روسیه را از سوریه کوتاه کند، امنیت و موقعیت ایالت پنجاه‌ویکم خود - یعنی اسرائیل را- تحکیم کند و ضمن حفظ پایگاه‌های نظامی-امنیتی‌اش در مناطق گردنشین، موقعیت خود را در سوریه تثبیت و تقویت نماید.

سقوط دیکتاتوری به نام بشار اسد و کوتاه شدن دست حزب بعث از قدرت سیاسی -آن هم پس از ۵۵ سال- طبیعتاً مایه‌ی خوشحالی است اما بهایی که قرار است اردوی کار سوریه و منطقه‌ی خاورمیانه برای این جابه‌جایی قدرت - آن هم از طریق چانه‌زنی و زدوبند در بالا- بپردازد، لبخند مسرت را به‌زودی به گریه‌ی مصیبت تبدیل خواهد کرد!

خاطره‌ی واگذاری قدرت به طالبان در افغانستان، هنوز در اذهان زنده است. به یاد داریم که چگونه در بوق و کرنا کردند که آنها تغییر کرده، پوست انداخته و پراگماتیست شده‌اند! بعد هم در عمل دیدیم که این صرفاً یک نمایش عوام‌فریبانه برای به قدرت‌رساندن طالبان بود! پیش‌تر نیز همین کار را در رابطه با اسامه بن لادن کرده بودند. مصاحبه‌ی رابرت فیسک در «این‌دیندنت» هنوز از خاطره‌ها پاک نشده است!<sup>۲</sup> همین حکایت دارد به طرز مضحکی در سوریه‌ی امروز تکرار می‌شود. این بار جامه‌ی تطهیر را دارند به تن رهبر هیأت تحریرالشام (HTS) - با نام مستعار ابومحمد الجولانی<sup>۳</sup> - می‌کنند تا بار دیگر توده‌ها را بفریبند و راه را برای به‌قدرت‌رساندن او هموار کنند. یعنی همان کسی که تا سال دوم پزشکی در سوریه تحصیل کرد و در

سال ۲۰۰۳ به عراق رفت و در آنجا با ابومصعب الزرقاوی آشنا شد و به همراه او به گروه القاعده و أسامه بن لادن پیوست. پس از کشته شدن الزرقاوی (۲۰۰۶)، جولانی به لبنان رفت و در بازگشت به عراق توسط ارتش امریکا دستگیر و به بازداشتگاه بوکا منتقل شد. در آنجا او با ابوبکر البغدادی آشنا شد و بعد از خلاصی از زندان (۲۰۱۱) در کنار ابوبکر البغدادی - که رهبر آن وقت داعش بود - به عنوان فرماندهی نظامی در استان نینوا فعالیت کرد. در همین سال بود که وی مأموریت پیدا کرد تا شاخه‌ی سوریه‌ی داعش را - که جبهه النصره نام گرفت - تأسیس کند. در سال ۲۰۱۳ این تشکیلات از طرف البغدادی منحل شد که این امر موجب رنجش جولانی و جدایی او از داعش و بازگشتش به القاعده شد. در سال ۲۰۱۶ او از القاعده هم جدا شد و گروه مستقل هیئت تحریر الشام را تشکیل داد و در اتحاد با سایر گروه‌های اپوزیسیون بشار اسد شروع به فعالیت کرد و از طرف مقامات امنیتی امریکا به عنوان تروریست مورد تعقیب قرار گرفت و برای دستگیریش ده میلیون دلار جایزه تعیین شد!<sup>۴</sup> (منبع: سایت دولتی ایالات متحده. لینک [دسترسی](#))

## واکنش چپ

پس از سرکوب وحشیانه‌ی جنبش دموکراسی‌خواهی سوریه‌ها در سال ۲۰۱۱ که به کشته شدن ۵۰۰ هزار و آوارگی بیش از ۱۴ میلیون نفر انجامید و سرآغازی بر یک جنگ داخلی ۱۴ ساله شد، جناح‌قلیلی از چپ جهانی جرأت کرد تا در صف مدافعین بشار اسد بایستد.

اما در جریان سقوط دولت بشار اسد، شاهد شادی «اتحادیه بین‌المللی کارگران» (IWL-fi)<sup>۵</sup> و اطلاق «انقلاب» به آن،<sup>۶</sup> و اظهار شغف «حزب ضدکاپیتالیستی جدید» (NAP)<sup>۷</sup> فرانسه و تحلیل روند حاضر به‌مثابه‌ی گامی در راستای احقاق حقوق مردم و اقلیت‌های قومی و مذهبی،<sup>۸</sup> بودیم. واکنش مشابهی هم در بین بعضی سازمان‌های چپ ایرانی دیدیم.<sup>۹</sup>

ایستادان این گرایش‌ها در کنار راست‌ترین و ارتجاعی‌ترین گرایش‌های اجتماعی،<sup>۱۰</sup> نه تازگی دارد و و نه تعجب‌انگیز است؛ بلکه اقدامی تکراری است که پیش‌تر نیز بارها

شاهدش بودیم. برای مثال، کُری اوکلی (Corey Oakley) از «حزب سوسیالیست الئرناتیو» استرالیا، این روایت را تبلیغ کرده که ابومحمد الجولانی - رهبر هیأت تحریر الشام - از یک جهادی بنیادگرا به یک پراگماتیست مداراگرا بدل شده است!<sup>۱۱</sup> در واقع این دسته از چپ‌ها به جای هشدار دادن به توده‌ها، اعلام خطر کردن، آگاه‌گری و یاری رساندن به سازمان‌یابی توده‌ای، به توهم‌پراکنی پرداختند و با جوگیر شدن، موقعیت حاضر را «فرصت طلایی» نامیدند که به «آزادی‌های دموکراتیک» منور است!

اینان به افشای زدوبندها و چانه‌زنی‌های بالایی‌ها برای پایین‌کشیدن بشار اسد نپرداختند، خاطرنشان نکردند که این اقدام به‌منظور رهایی توده‌ها از ستم و خاتمه‌بخشیدن به نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌ها صورت‌نگرفت و فردای سیاهی در انتظار است که در آن حقوق توده‌ها پایمال و منافع دولت‌های ذی‌نفع و مطامع نیابتی‌های آنان متحقق خواهد شد. به‌علاوه نه تنها وظیفه‌ی عاجل‌شان را - که همانا کمک به سازمان‌یابی توده‌ای و سراسری بود - زمین گذاشتند بلکه با «انشاءالله که گربه است»، امید‌واهی پراکنند.

از این‌رو دنبال کردن حوادث و اخبار سوریه، جزء اجتناب‌ناپذیری از روند آگاهی‌یابی طبقاتی است. این رخداد که پیش‌تر در دفتر تجربه‌ی اردوی کار ایران ثبت شد و در جریان سقوط صدام، قذافی، بن‌علی و ... بهار عربی و خلاصه افغانستان به یک آگاهی عمیق سیاسی بدل شد، باید مادی شود و با تشکیل سازمان‌های توده‌ای سراسری عینیت پیدا کند.

در غیاب چنین آگاه‌گری سیاسی و تشکیلان وسیع توده‌ای، فردا نیز از بالای سر ما برایمان مهره می‌چینند، گنجشک را به‌جای قناری به ما می‌فروشند، کلیه‌ی منابع کشور را به غارت می‌برند، دستاوردهای مبارزاتی را به باد می‌دهند و با سپردن جامعه به دست گوش‌به‌فرمانان نیروهای سلطه‌گر، تقویم جامعه را تا سده‌ها به قهقرا می‌برند.

---

<sup>۱</sup> به نقل از الجزیره: [Who controls Syria's oil](#)

<sup>2</sup> Robert Fisk, [6 December 1993: Anti-Soviet warrior puts his army on the road to peace](#), Independent, 04 November 2020

<sup>۳</sup> گفته می‌شود که او متولد بلندی‌های جولان است و به همین خاطر اسم مستعار جولانی را انتخاب کرده است. به نظر می‌رسد اسم واقعی او احمد شرعه باشد. به نقل از پی. بی. اس آمریکا.

[Who is Abu Mohammed al-Golani, the leader of Syria's insurgency that toppled Assad?](#) Dec 8, 2024

<sup>4</sup> [Who are the rebels in Syria?](#), BBC, 2024-12-08

<sup>5</sup> The International Workers League (Fourth International) .

این جریان به دنبال کشمکش‌های درونی در کمیته‌ی جهانی انترناسیونال چهارم به‌وجود آمد. به این ترتیب که طرفداران مورنو (Nahuel Moreno) -که از تروتسکیست‌های آرژانتینی بود- به همراه حزب کارگران سوسیالیست آمریکا از انترناسیونال چهارم جدا شدند و شاخه‌ی جدیدی از انترناسیونال چهارم (Fourth International (USFI)) را بنیان گذاشتند. از همین رو این اتحادیه به نام مجمع (فوروم) مونوریست‌ها هم شناخته می‌شود

<sup>6</sup> [Syrian Revolution Topples Dictatorship After 13 Years](#), December 10, 2024, Printed in litci.org

این مقاله ضمن اعلام همبستگی خود با انقلاب سوریه از جمله ابراز داشت: «این پیروزی با همدلی کارگران سراسر جهان عرب روبرو شده که خود نیز تحت استبداد زندگی می‌کنند.»  
<sup>۷</sup> Nouveau Parti anticapitaliste در فوریه ۲۰۰۹ اعلام موجودیت کرد.  
<sup>۸</sup> به نقل از:

Alex Lantier, [Pabloite political charlatans hail US-Israeli-Turkish onslaught against Syria](#), printed in wsws.org, 2024-12-12

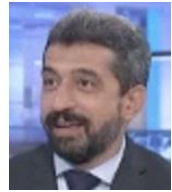
<sup>۹</sup> برای مثال در اطلاعیه مشترک هیئت اجرایی سازمان کارگران انقلابی (راه کارگر) و کمیته مرکزی حزب کمونیست ایران اظهار امیدواری شده که مردم سوریه بتوانند «با تکیه به آزادی‌های دموکراتیک و دستیابی به حق تعیین سرنوشت، راهی مستقل و مترقی برای اداره کشورشان بیابند». [لینک دسترسی](#)  
<sup>۱۰</sup> برای مثال سازمان اسلامی حماس فتح سوریه توسط همپالکی‌هایش را تبریک گفت (به نقل از بی بی سی ۱۹ آذر ۱۴۰۳ - ۹ دسامبر ۲۰۲۴، [لینک دسترسی](#)) و یا سازمان مجاهدین خلق آن را انقلاب خواند و با مردم سوریه اعلام همبستگی کرد. ([لینک دسترسی](#))

<sup>11</sup> Corey Oakley, [Hope returns to Syria](#), printed in redflag.org.au, 10 December 2024



# پی آمدهای سقوط بشار اسد

علی معموری



سقوط سریع و غیرمنتظره‌ی پایتخت سوریه، دمشق، پایتخت سوریه، به دست نیروهای مخالف سنی، لحظه‌ای مهم در تاریخ مدرن خاورمیانه است.

رژیم بشار اسد از زمان شروع اعتراضات گسترده در سال ۲۰۱۱، بیش از یک دهه در برابر قیام‌ها، جنگ داخلی و تحریم‌های بین‌المللی مقاومت کرده بود. با این حال، در اندک زمانی فروپاشید.

این چرخش ناگهانی وقایع، با پیشروی اپوزیسیون بدون نبردها یا مقاومت‌های قابل توجه، باعث شد تا قدرت‌های منطقه‌ای تلاش کنند این سقوط و پی‌آمدهای گسترده‌تر آن ارزیابی کنند.

این تحول تماشایی نشانه‌ی جابه‌جایی پویایی قدرت در منطقه است. همچنین سؤالاتی درباره‌ی آینده‌ی سوریه و نقش همسایگان آن و ذی‌نفعان جهانی و منطقه‌ای در مدیریت چشم‌انداز پس از اسد مطرح می‌کند.

### آینده‌ی سوریه چه خواهد شد؟

با فروپاشی رژیم اسد، سوریه اکنون خود را تکه‌تکه و تقسیم‌شده در میان سه جناح مسلط می‌یابد که هرکدام حامیان خارجی و اهدافی متمایز دارند:

۱. نیروهای مخالف سوری به رهبری حیات تحریرالشام: این گروه‌ها با پشتیبانی ترکیه اکنون سوریه‌ی مرکزی را که گستره‌ی آن از مرز شمالی با ترکیه تا مرز جنوبی با اردن است در کنترل دارند.

آنها هویت مذهبی مشترکی دارند، اما جناح‌های سنی سابقه‌ی درگیری‌های درونی دارند که می‌تواند مانع از توانایی آنها برای تشکیل یک دولت منسجم یا حفظ ثبات طولانی‌مدت شود.

دامنه‌ی این نیروهای اپوزیسیون از جهادی‌های سابق «دولت اسلامی [داعش]» و القاعده گرفته تا گروه‌های سکولار مانند ارتش ملی سوریه را که پس از قیام ۲۰۱۱ از ارتش اسد جدا شدند، دربر می‌گیرد.

۲. نیروهای کرد: گروه‌های کرد قلمرویی در شمال شرقی سوریه، از شمال در همسایگی ترکیه و از شرق با عراق تحت کنترل دارند. آنها همچنان از حمایت ایالات متحده برخوردارند و این کشور پایگاه‌های نظامی در این منطقه ایجاد کرده است. این حمایت خطر تشدید تنش‌ها با ترکیه را به همراه دارد چراکه ترکیه توانمندسازی کردها را تهدیدی برای تمامیت ارضی خود می‌داند.

۳. نیروهای علوی: جناح‌های علوی طرفدار اسد، عمدتاً در مناطق ساحلی غرب سوریه واقع شده‌اند و روابط قدرتمندی با ایران، عراق و گروه شبه‌نظامی حزب الله لبنان دارند. این مناطق می‌توانند به‌عنوان پایگاهی برای بقایای گروه‌های وابسته به اسد پس از تسلط مخالفان عمل کنند و شکاف‌های فرقه‌ای را تداوم بخشند.

اختلافات شدید بین این گروه‌ها، همراه با نبود یک میانجی مورد پذیرش دوجانبه، نشان می‌دهد که سوریه اکنون ممکن است با بی‌ثباتی و درگیری طولانی‌مدت مواجه شود.

## پی‌آمدهای سقوط اسد بر منطقه

سقوط سریع رژیم اسد پیامدهای عمیقی برای بازیگران اصلی در خاورمیانه دارد. نیروهای شورشی سنی با حمایت قدرتمند از جانب ترکیه، از لحظه‌ی آسیب‌پذیری در سوریه بهره بردند. متحدان رژیم اسد درگیری‌های خود را داشتند - روسیه با جنگ جاری خود در اوکراین و ایران و نیروهای نیابتی آن با درگیری مداوم خود با اسرائیل. این لحظه فرصتی استراتژیک برای شورشیان فراهم کرد تا به سرعت در سراسر سوریه به سمت پایتخت دمشق پیشروی کنند.

ترکیه در حال حاضر به‌طور مؤثر نواری از خاک را در شمال سوریه در کنترل دارد؛ منطقه‌ای که ارتش این کشور درگیر جنگ با نیروهای کرد سوریه بوده‌اند. اکنون با پیروزی ائتلاف اپوزیسیون سوریه، انتظار می‌رود ترکیه نفوذ سیاسی و نظامی خود را در سوریه گسترش دهد و برای اقلیت کردی که برای خودگردانی خود می‌جنگند، چالش‌های بیشتری را ایجاد کند.

اسرائیل نیز در موقعیت استراتژیک بهتری قرار دارد. سقوط اسد به اصطلاح «محور مقاومت» متشکل از ایران، سوریه و گروه‌های نیابتی تهران مانند حزب‌الله لبنان، حماس در غزه و شورشیان حوثی در یمن را مختل می‌کند.

خطوط تدارکاتی حیاتی عرضه‌ی نظامی ایران برای حزب‌الله احتمالاً قطع خواهد شد و با منزوی ساختن این گروه شبه‌نظامی، احتمالاً حتی بیش از این تضعیف خواهد شد.

علاوه بر این، تقسیم سوریه به گروه‌های قومیتی و مذهبی می‌تواند تمرکز منطقه‌ای بر اسرائیل را کاهش دهد و فضایی برای این کشور فراهم کند تا اهداف استراتژیک‌تر خود را دنبال کند. برای مثال، پس از موافقت اسرائیل با آتش‌بس با حزب‌الله در ماه گذشته، بنیامین نتانیاوو، نخست‌وزیر اسرائیل بر تغییر تمرکز برای مقابله با «تهدید ایران» تأکید کرد.

در این میان بیش‌ترین باخت از آن ایران است. اسد متحدی مهم در شبکه‌ی نیابتی منطقه‌ای ایران بود. و فروپاشی دولت او به دنبال آسیب سنگینی است که اسرائیل قبلاً به دیگر شرکای ایران، حماس و حزب‌الله وارد کرده است. نفوذ منطقه‌ای ایران اکنون به‌شدت کاهش یافته است و این کشور در برابر درگیری مستقیم با اسرائیل آسیب‌پذیرتر شده است.

تجزیه‌ی سوریه مخاطرات امنیتی مهمی برای کشورهای همسایه‌ی آن - ترکیه، عراق، اردن و لبنان - به همراه دارد. جریان پناهجویان، خشونت‌های فرامرزی و تنش‌های فرقه‌ای احتمالاً تشدید خواهد شد. ترکیه در حال حاضر میزبان بیش از ۳ میلیون پناهجوی سوری است که امیدوار است اکنون که دولت اسد از بین رفته است، بسیاری از آنها به کشور خود بازگردند.

برای عراق و لبنان، این بی‌ثباتی می‌تواند وضعیت شکننده‌ی سیاسی و اقتصادی را تشدید کند. بالکانیزاسیون سوریه در امتداد خطوط قومی و مذهبی می‌تواند گروه‌های دیگر در منطقه را به شورش علیه دولت‌ها برای دستیابی به خودمختاری‌شان تشویق کند. این وضعیت مخاطره‌ی تشدید اختلافات و طولانی‌شدن درگیری‌ها در سراسر منطقه را به دنبال دارد.

پی‌آمدهای سقوط اسد

در حالی که بسیاری از سوری‌ها سقوط اسد را جشن گرفته‌اند، معلوم نیست که زندگی‌شان چندان بهتر می‌شود یا خیر. با عدم وجود یک دولت واحد و به رسمیت شناخته شده‌ی بین‌المللی در سوریه، بعید است تحریم‌ها لغو شوند. این امر اقتصاد سوریه را که از قبل ویران شده است، بیشتر تحت فشار قرار می‌دهد، بحران انسانی را عمیق‌تر می‌کند و به طور بالقوه به افراط‌گرایی دامن می‌زند.

پیوند با متن انگلیسی:

[The Conversation](#)



# سوریہی اردوغان

جیہان توگال



Bakr Alkasem/AFP/Getty Images

محافل حامی دولت ترکیه سرمست‌اند - نه‌تنها به این دلیل که ائتلافی تحت رهبری اسلام‌گرایان دیکتاتوری منفور را سرنگون کرد، بلکه چون معتقدند رئیس‌جمهور آن‌ها کل عملیات را سازماندهی کرده است. در نخستین روزهای بهار عربی، محاسبات حزب عدالت و توسعه این بود که این قیام‌ها دولت‌هایی را به وجود می‌آورد که «الگوی ترکیه» را اتخاذ می‌کردند؛ ترکیبی از مذهب محافظه‌کار، دموکراسی صوری و حکمرانی نولیبرال. به نظر می‌رسد که اسلام‌گرایان سوری با این قانون سازگارند. اگرچه پس از آن که سرکوب خشونت‌آمیز اعتراض‌های مسالمت‌آمیز به‌دست‌آسد، چنین گذاری را ناممکن کرد، ترکیه به مسلح کردن مجموعه‌ای از شبه‌نظامیان شورشی دست زد و در مسابقه برای نظامی‌سازی و فرقه‌ای کردن درگیری‌ها در سوریه، به قدرت‌های غربی، روسیه و ایران پیوست. این امر به تقسیم عملی کشور به مناطق مجزای شیعی، سنی و کرد منتهی شد. حداقل چهار میلیون سوری وارد ترکیه شدند و احساسات ضدمهاجران را در آن‌جا تقویت کردند. به نظر می‌رسد پایانی بر این بن‌بست نیست تا این‌که سرانجام نیروهای تحت رهبری اسلام‌گرایان هفته‌ی گذشته دمشق را تصرف کردند.

از آن زمان، روزنامه‌های اسلام‌گرا از اردوغان به‌عنوان فرماندهی «انقلاب سوریه»، «فاتح سوریه» و «بزرگ‌ترین انقلابی قرن بیست‌ویکم» یاد می‌کنند. در حالی که برخی از راست‌گرایان ترکیه شروع به تردید در سیاست دولت در مورد سوریه کرده بودند و این سیاست را مسئول بحران پناهجویان می‌دانستند، اکنون به نظر می‌رسد که طرفداران اردوغان تبرئه شده‌اند. با سرنگونی آسد، آنها انتظار دارند قدرت داخلی حول حزب حاکم «عدالت و توسعه» دوباره تحکیم شود و نفوذ ترکیه در سرتاسر منطقه افزایش گسترده‌ی پیدا کند - و بسیاری از آنها پایان عملی کنترل غرب را اعلام می‌کنند.

در مقابل، اپوزیسیون سقوط آسد را نتیجه‌ی بازی آمریکایی‌ها می‌داند که اردوغان و جهادی‌ها مهره‌های آن بودند. در حالی که طرفداران اردوغان سوریه‌ای دموکراتیک و اسلامی تحت نفوذ ترکیه را پیش‌بینی می‌کنند، کمالیست‌ها و دیگر میانه‌روها در هراس از تجزیه‌ی قانونی سوریه و ظهور یک دولت کردی هستند و اردوغان را مسبب



چنین وضعی می‌دانند. در هفته‌ی گذشته، هر دو طرف به دنبال تقویت شواهدی در حمایت از موضع‌شان بوده‌اند و شواهد خلاف را نادیده می‌گرفتند. با این همه، تصویر واقعی پیچیده‌تر است. هنوز در این مورد که ابتکار عمل در دستان چه کسی است ابهام زیادی وجود دارد و شاید سال‌ها طول بکشد تا اطلاعات مهم روشن شود. بنابراین، موارد زیر را باید به‌عنوان طرحی اولیه از نقش ترکیه در رویدادها بررسی کرد و آشکار شدن جزئیات جدید می‌تواند آن را تغییر دهد. اما در این مرحله‌ی مقدماتی یک چیز قطعی است: اگرچه توازن نیروها هم‌اکنون به نفع اردوغان تغییر کرده، اما به‌راحتی می‌توان گفت که خیالات طرفداران اردوغان در مورد بازسازی امپراتوری ترکیه در منطقه بی‌پایه‌و‌اساس است.

ترکیه چندین جناح مسلح در شمال سوریه را کنترل می‌کند که تحت ائتلافی به نام ارتش ملی سوریه (پیش‌تر تحت عنوان ارتش آزاد سوریه) سازماندهی شده‌اند. ترکیه امیدوار است که «ارتش ملی سوریه»، «نیروهای سوریه‌ی دموکراتیک» را که مورد حمایت آمریکا است از میان بردارد و کردهای سوریه را تابع دولت اسلامی در دمشق سازد. طرفداران اردوغان همچنین خواهان حضور مقامات وابسته به «ارتش ملی سوریه» در کابینه‌ی پس از اسد هستند. با این حال، ترکیه بر «هیأت تحریرالشام»، که پیشروی در دمشق را رهبری کرد - تأثیر محدودی دارد. در اولین روزهای دسامبر، ترکیه مذاکراتی با روسیه و ایران داشت که هدف آشکار آن پایان دادن به خصومت‌ها به‌جای سرنگونی اسد بود. پیش از این، در اواسط نوامبر، اردوغان درخواست‌های علنی برای گنجاندن اسد در رژیم دوران گذار را داشت. بنابراین، به نظر می‌رسد که اردوغان طراح و مبتکر کارزار اخیر نبود و پس از این که هیأت تحریرالشام ابتکار عمل را در دست گرفت ناگزیر شد مجوز آن را بدهد. «ارتش ملی سوریه» در حمله شرکت کرد اما رهبری آن را برعهده نداشت. همچنین گزارش‌هایی از اصطکاک بین هیأت تحریرالشام و ارتش ملی سوریه و حتی در عمل دستگیری برخی از کادرهای ارتش ملی سوریه به دلیل سوءاستفاده از غیرنظامیان کرد وجود دارد.

همه‌ی اینها این سؤال را طرح می‌کند که هیأت تحریرالشام واقعاً نماینده‌ی چیست؟ این جریان که در «دولت اسلامی» و «جبهه‌ی النصره» ریشه دارد، و در فهرست

رسمی گروه های تروریستی واشنگتن است، بعید است که دوست غرب باشد. با این حال، ایالات متحده و اتحادیه‌ی اروپا در مورد تصرف دمشق اظهارنظرهای نسبتاً خوش‌بینانه‌ای داشته‌اند که در «محور مقاومت» گسست بیش‌تری ایجاد کرده و نقش منطقه‌ای ایران را تضعیف کرده است. در ترکیه، نظرات در مورد این گروه فرق دارد. مخالفان اصرار دارند که هیأت تحریرالشام ساخته‌ی ایالات متحده و اسرائیل است، در حالی که طرفداران اردوغان تأکید می‌کنند که ترکیه آنها را در چند سال گذشته مسلح کرده و آموزش داده است. شایعه‌ی دیگر این است که دستگاه اطلاعاتی بریتانیا هیأت تحریرالشام را آموزش داده است. برخی کارشناسان ادعا می‌کنند که حمله به دمشق بدون دخالت سازمان‌های اطلاعاتی غربی نمی‌توانست موفقیت‌آمیز باشد. دیگران اظهار می‌کنند که هیأت تحریرالشام این سازمان‌ها را فریب یا بازی داده است. در همین حال، صالح مسلم، یکی از رهبران برجسته‌ی کرد از «حزب اتحاد دموکراتیک» هیأت تحریرالشام را صرفاً «بخشی از سوریه» توصیف می‌کند که کردها مایل‌اند با همزیستی داشته باشند.

در این مرحله، برای دانستن این‌که کدام یک از این روایت‌ها قابل‌اتکاتر راهی نداریم. اما نمی‌توانیم این واقعیت را نادیده بگیریم که اسلام‌گرایان در میان مردم منطقه، که برخی آن‌ها را تنها اپوزیسیون مؤثر بر وضعیت موجود می‌دانند، هوادارانی پیدا کرده‌اند. برخی از چپ‌گرایان وقتی به حماس می‌رسند چنین استدلالی دارند؛ در واقع، گرایش خاصی برای اغراق در اعتبار ضدامپریالیستی حماس وجود دارد (اگرچه خاستگاه آن دال بر این نباشد) و در عین حال افزایش جذابیت مردمی اغلب گروه‌های اسلام‌گرا را کم‌اهمیت جلوه می‌دهند. حامی دقیق هیأت تحریرالشام هر که باشد، روشن است که این گروه به وضوح بیانگر روندی بلندمدت برای به‌هنگار کردن و تااندازه‌ای رام کردن سازمان‌های جهادی، نفوذ در آن‌ها یا تسخیر نهادها و محبوبیت‌شان است. این سه پویا گاهی یکدیگر را تضعیف می‌کنند، اما آخرین چرخش در درام سوریه باعث شده است که آنها در قالب هیأت تحریرالشام درآمیزند.

به عبارت دیگر، صرف نظر از توالی دقیق رویدادها، شکی نیست که اسلام‌گرایی - و به طور مشخص‌تر، شاخه‌های جهادی آن - در سطح منطقه پیشروی کرده است.

پوزیسیون ترکیه، از جمله جناح چپ، اصرار دارد که این اسلام‌گرایی دوست آمریکا است. با این حال، نوسانات خود اردوغانیسم در طول سال‌ها نشان می‌دهد که وقتی غرب به این شکل با آتش بازی می‌کند، خطراتی برایش وجود دارد. حزب عدالت و توسعه در ابتدا الگوی اسلام آمریکاگرا بود: به نظر می‌رسید ترکیبی از آزادی‌های فردی، ارزش‌های خانوادگی و محافظه‌کاری مذهبی را با تأکید بر بازارهای آزاد و بازاریابی طرفداری از غرب در خاورمیانه ترکیب می‌کرد. با این حال، با گذشت زمان، به‌طور فزاینده‌ای آزادی‌های فردی را به حالت تعلیق درآورد و در عین حال بازارها، خانواده و مذهب را در خدمت مدل توسعه‌ی حزبی-دولتی با جاه‌طلبی‌های بزرگ منطقه‌ای، گهگاه به زیان نفوذ آمریکا، مهار کرد.

از زمان سرنگونی اسد، اسرائیل صدها حمله‌ی هوایی اسرائیل در سرتاسر سوریه انجام داده است و نتانیاهو می‌گوید که قصد دارد بلندی‌های جولان را به قلمرو دائمی اسرائیل تبدیل کند. چه او موفق شود یا نه، اسرائیل با توجه به نابودی ظرفیت‌های نظامی رقیب شمالی‌اش، آماده است تا بر منطقه تسلط بیشتری داشته باشد - و این مفروضات طرفداران اردوغان مبنی بر این‌که پیروزی هیأت تحریرالشام بیانگر ضربه به قدرت‌های غربی یا «پایان بخشیدن به توسعه‌طلبی اسرائیل» است رد می‌کند. با این حال، اگر منظور از هژمونی ترکیب مؤثر زور و رضایت باشد، نه سلطه‌ی مبتنی بر خشونت وحشیانه، پیش‌بینی پیدایی هژمونی فراگیر ایالات متحده و اسرائیل اشتباه است. بعید است که از این چرخش آشفته‌ی وقایع هژمونی واقعی سربر آورد. همچنین احتمالاً شاهد یک دولت آزاد، دموکراتیک یا یک تقسیم‌بندی قطعی نیستیم. محتمل‌ترین سناریو برای سال‌های آینده درگیری طولانی‌محدود اما شاید نسبتاً محدود همراه با افزایش قدرت نظامی اسلام‌گرایان، رهبری دیپلماتیک و گسترش تجاری و طرفداران اردوغان است. این نتیجه همچنان یک پیروزی برای ترکیه خواهد بود، اما از خیالات کنونی طرفداران اردوغان فاصله‌ی زیادی خواهد داشت.

خطر اصلی برای امپریالیسم ترکیه، رسمیت‌یافتن روبه‌رشد قدرت کردها خواهد بود. هرگونه صلح پایدار باید شامل خودمختاری یا استقلال کردهای سوریه باشد که اکنون به‌طور رسمی توسط کشورهای غربی به رسمیت شناخته شده است. برای خود

کردها، پیامدهای این رسمیت‌یابی مبهم خواهد بود. آنها دیگر قهرمانان چپ جهانی نخواهند بود، بلکه از انزوای خود رها می‌شوند و به بخش «عادی» سیستم منحصر دولتی بین‌المللی تبدیل می‌شوند. کردهای ترکیه، در عین حال که با روند عادی‌سازی حاکمیت کردی در جنوب خود جسارت پیدا می‌کنند، به حال خود رها می‌شوند. حزب عدالت و توسعه (همراه با شریک نفوفاشیست خود، «حزب جنبش ناسیونالیستی MHP») اندک زمانی قبل از شروع کارزار هیأت تحریرالشام در حلب با رهبر چریکی زندانی اوجلان تماس گرفت، که بسیاری از مفسران آن را شاهدهی می‌دانند که ترکیه پیشاپیش از عملیات ضد اسد اطلاع داشته است. با این حال، دولت علاوه بر آن این گشایش را با سرکوب شدید حزب قانونی کرد و شهرداران منتخب دنبال کرد، که نشان می‌دهد هرگونه معامله با اوجلان مطابق با شرایط دولت خواهد بود - و می‌تواند زیان‌های بزرگی را برای جنبش در کل به همراه خواهد داشت.

در حال حاضر، پادشاهی‌های خلیج فارس به حاشیه رانده شده‌اند. تلاش اخیرشان برای تجدید حیات اسد، در نهایت پذیرش سوریه در اتحادیهی عرب، شکست خورده است. اما در نهایت آن‌ها نیز وارد این بازی قدرت خواهند شد و تلاش‌های هر بازیگر منفردی، اعم از ترکیه یا ایالات متحده برای اعمال صریح رهبری را بغرنج‌تر خواهند کرد. چین نیز که تاکنون سکوت کرده، ممکن است حداقل به‌عنوان یک قدرت نرم به این معارضة بپیوندد. همچنان‌که کشورهای بیشتری برای اعمال نفوذ به رقابت می‌پردازند و سعی می‌کنند منطقه را مطابق میل خود بازآرایی کنند، ترکیه شاهد از بین رفتن جاه‌طلبی‌های حداکثری خود خواهد بود.

بُعد اقتصادی رقابت روبه گسترش بینا-امپریالیستی نیز وجود دارد. سوریه بر اثر جنگ‌های نیابتی میان کشورهای متعدد ویران شده است و نه‌تنها جان نیم میلیون نفر را گرفته و بیش از ده میلیون نفر را آواره کرده است، بلکه زیرساخت‌ها و مالیهی کشور را نیز ویران کرده است. اکنون، پتانسیل سرمایه‌گذاری - برای بازسازی این خرابه‌ها - اشتباهی سرمایه‌داران سراسر جهان را تحریک کرده است. قبلاً در سال ۲۰۱۸، زمانی که ترکیه در یک عملیات نظامی ۵۶ سرباز را از دست داد، اظهارنظر یکی از مشاوران ارشد اردوغان مشهور است که «ما شهید می‌دهیم، اما پیمانکاران ترک سهم

بزرگ‌تری از کیک را به دست می‌آورند». گویا بازارها با این اظهارنظر موافق‌اند، در روزهای اخیر بهای سهام کسب‌وکارهای مرتبط با ساخت‌وساز به شدت افزایش یافته است.

با این حال، با توجه به سیر نامشخص درگیری‌های نظامی، به‌ویژه در شمال و جنوب کشور، مشخص نیست که آیا این نوع سرمایه‌گذاری‌های زیرساختی واقعاً می‌تواند آغاز شود یا خیر. ایالات متحده و متحدانش توانسته‌اند بسیاری از دشمنان منطقه‌ای خود را نابود کنند، اما نتوانسته‌اند نظم کاری و طولانی‌مدت خود را ایجاد کنند. آیا سقوط اسد متفاوت خواهد بود؟ باید دید. اما می‌توانیم مطمئن باشیم که جایی که امپریالیسم لیبرال آمریکایی شکست خورده است، موفقیت امپریالیسم ترکی-اسلامی حتی کمتر محتمل خواهد بود.

پیوند با متن انگلیسی

<https://newleftreview.org/sidecar/posts/erdogans-syria>



# سیاست هویت در تقابل با سیاست طبقاتی

محمد رضا نیکفر



این یادداشت به مشکل سیاست هویت با امر اجتماعی و واقعیت نظام امتیازوری می‌پردازد و کوشش می‌کند نشان دهد که گرایش سیاست هویت‌محور به خالص‌سازی هویتی چه پیامدهایی دارد. نوشته‌ای از عباس ولی با عنوان «متافیزیک اژه و سرنوشت تلخ سوژه‌های غیرطبقاتی؛ سنجش بنیادگرایی تخیلی محمد رضا نیکفر»، منتشر شده در «[نقد اقتصاد سیاسی](#)»، انگیزه‌ی نوشتن این یادداشت شد. یادداشت اما پاسخ مستقیم به نوشته‌ی مذکور نیست.<sup>۱</sup> این یادداشت تنها بر آن است که بدون تفصیل و حاشیه‌روی نشان دهد چرا نگاه طبقاتی به مسئله‌ی تبعیض در مقایسه با نگاه هویت‌محور به همین موضوع، نگاه جامع‌تری است، توان آن را دارد که به عدالت و آزادی راه برد و در حرکت به سمت هدف‌های خود با خطرهای کم‌تری مواجه است. قضیه نه به صورت کلی، بلکه در بافتار طرح موضوع سیاست هویت در ایران بررسی شده می‌شود.

- سیاست هویت، گونه‌ای سیاست‌ورزی و نظریه‌پردازی است که مبتنی است بر روایتی صرفاً هویت‌محور از تاریخ و وضعیت یک گروه اجتماعی. اصطلاح سیاست هویت یا سیاست هویت‌محور را می‌توان هم در معنایی وسیع در نظر گرفت که در این صورت ناسیونالیسم و راسیسم، در معنای تأکید بر هویت ملی و خصلت نژادی نیز در ذیل آن قرار می‌گیرند. فرقه‌گروی و تعصب دینی هم را هم می‌توان با نظر به این مفهوم جامع، گونه‌ای هویت‌محوری دانست. اما در معنایی تنگ، سیاست هویت معمولاً در اشاره به سیاست و نظریه‌ای به کار می‌رود که مبتنی بر تجربه‌ی مشترک بی‌عدالتی در میان یک گروه است. چون این تجربه به هویت مشترک آن گروه برگردانده می‌شود، سیاست واکنش نشان‌دهنده به آن را از مقوله‌ی سیاست هویت با باری مثبت و قابل پشتیبانی می‌دانند.<sup>۲</sup>

- در بافتار ایرانی بحث درباره‌ی سیاست هویت بهتر است مفهوم وسیع آن را مبنا بگذاریم، زیرا در ایران عصر جدید میدان‌دار اصلی هویت دو جریان درشت هستند که



هویت‌گرایی عدالت‌خواه در درجه‌ی اول واکنش به ستمگری آنهاست. جریان نخست، ایرانی‌گری مبتنی بر روایتی از تاریخ مستمر، نژاد اصلی و زبان اصلی است؛ جریان دوم، شیعی‌گری است. هر دو جریان به خلوص گرایش دارند. سیاست هویت‌محور خلوص، سیاست طرد و سرکوب هویت «دیگری» است.

- رابطه‌ی بنیادگرایی ایرانی به صورت کیش آریایی و باستان‌گرایی و بنیادگرایی شیعی، نه تقابلی محض، بلکه تقاطعی است. نسبت به هم میل ترکیبی دارند. ایدئولوژی پهلوی حاوی عنصر شیعی‌گری بود و ایدئولوژی شیعی از طریق نگرستن به ایران به عنوان ام‌القراء شیعه، ایرانی‌گری خاص خود را دارد.

- در بافتار اجتماعی و به صورتی آشکار در بافتار سیاسی، همواره با «هویت‌ها» مواجه می‌شویم، نه یک هویت یگانه. «الف» یعنی هویتی متمایز از «ب»، «جز-ب»، «جز-پ»، «جز-ت»... و «ب» یعنی «جز-الف»، «جز-پ»، «جز-ت»... با توجه محض بر «الف» نمی‌توان فهمید هویت آن در شبکه‌ی «ب-پ-ت»... چیست. شبکه‌ی اجتماعی تاریخ‌مند است، پویاست، و از این نظر هویت، تاریخی و دگرگون‌شونده است.

- کلیت‌باوری (Holism) ره‌یافت پایه‌ای در تحلیل هویت‌هاست. این ره‌یافت ایجاب می‌کند که کلیت روابط تعریف‌کننده‌ی هویت‌ها و تنظیم‌کننده‌ی نقش آنها، مبنای تحلیل باشد. هر هویتی به‌مثابه کنش و بودش-کنش دیده می‌شود، نه بودش ناب، نه به‌مثابه ذات و جوهری که از انزوا پا به عرصه‌ی روابط می‌گذارد. گرایش به دیدن «هویت» همچون جوهر، با خطر شیء‌وار دیدن آن همراه است. شیء‌وارگی، گرایش آگاهی‌مانده در چنبره‌ی سیاست هویت است.

- شبکه‌ی هویتی به‌تنهایی قادر به توضیح نظام امتیازوری‌ای نیست که در آن گروه‌های هویتی را در موقعیت‌های نابرابر قرار می‌دهد. وقتی نظام سرمایه‌داری چیره است، این نظام اساس نابرابری اجتماعی را تعیین می‌کند. گداهای نابرابری ترجمان هویتی می‌یابند، همچنان که گداهای هویتی به کداهای نابرابری سرمایه‌دارانه تبدیل می‌شوند. اما این به معنای همترازی دو گدبندی نیست. شکل‌دهنده‌ی اصلی، گدبندی سرمایه‌دارانه است.

- نابرابری طبقاتی گروه هویتی را هم دچار شکاف می‌کند. در گروه، بالا و پایین وجود دارد. سیاست هویت معمولاً مبتنی بر انکار این شکاف و یکدست وانمود کردن گروه است.

- سرآمدان گروه هویتی با اتکا بر روشنفکران و مبلغان خود، ایدئولوژی یکدستی گروه و تمایز ویژه‌ی آن را رواج می‌دهند و از این طریق پایه‌ی قدرت خود را استوار می‌سازند. از طریق این ایدئولوژی به مبارزه علیه نابرابری سمتی داده می‌شود تا در خدمت تحکیم نابرابری در درون خود گروه قرار گیرد.<sup>۲</sup>

- یک شاخص مهم استقلال فکری روشنفکران و بهره‌وری‌شان از فکر انتقادی و برابری‌خواهی‌شان این است که در درون یک گروه هویتی چه برخوردی با ایدئولوژی هویت دارند. به طور مشخص باید دید که:

- آیا نابرابری‌ها در درون گروه خودی را می‌بینند؟
- به همبستگی همه‌ی انسان‌هایی که در نظام فراگیر نابرابری در قعر قرار می‌گیرند، می‌اندیشند؟
- با فاصله و شک به سرآمدان گروه خودی می‌نگرند؟
- و نسبت به زدوبندهای آنان و رفتارهای نابحق‌شان موضع می‌گیرند یا نه؟<sup>۴</sup>

- رهیافت موسوم به میان‌برشی یا تقاطعی (intersectional) به‌درستی نشان می‌دهد که هر انسانی نقطه‌ی تقاطع دو یا چند هویت است. این رهیافت در برابر مطلق‌بینی نقش تعلق به یک گروه معین در تعیین زندگی و رفتار افراد مطرح شده است. اما نگرش تقاطعی نمی‌تواند به جای رهیافت مبنا قرار دادن مناسبات استثمار و تبعیض‌های همبسته با چنین نظامی بنشیند. دستاوردهای این رهیافت، در جایی که نظام سرمایه‌داری را مبنا قرار نداده است، به لحاظ نظری، در حد برجسته‌سازی این یا آن جنبه‌ی هویتی و در عمل، در حد موفقیت‌هایی نمادین بوده است.<sup>۵</sup>

- یک شگرد موجه‌سازی مطلق‌نگری هویتی توسل به «معرفت‌شناسی موضع» (Standpoint Epistemology) است که می‌گوید: تنها آنگاه می‌توانی حال مرا دریایی که در موضع هویتی من ایستاده باشی. براین پایه مثلاً گفته می‌شود که تنها

یک عضو خلق زیر ستم می‌تواند موقعیت آن خلق را دریابد. بی‌شک در موقعیتی بودن امتیاز رهیافت بی‌میانجی به آن موقعیت را دربردارد. اما منحصر کردن درک آن موقعیت به کسانی که از آن امتیاز برخوردارند، اگر به شکل یک قاعده تقریر شود، به انکار واقعیت جهان‌روای تجربه‌ی انسانی مفاهمه راه می‌برد و به‌طور مشخص اساس علوم انسانی و اجتماعی را به هم می‌ریزد. با چنین رویکردی تاریخ‌نویسی یکسره بی‌معنا می‌شود، چون این فعالیت علمی بر تلاش برای فهم موقعیت‌های مردمانی در گذشته استوار است؛ قوم‌شناسی (Ethnology) هم، در نمونه‌ای دیگر، یکسر بی‌معنا می‌شود چون بخش عمده‌ی کار آن فهم و تحلیل فرهنگ دیگران است.

- محو کردن نابرابری طبقاتی، پس زدن امکان مفاهمه با توسل به موضع‌مندی معرفت، اندیشه‌های پسامدرن درباره‌ی ناممکن بودن یک گفتمان جامع، ایده‌هایی برگرفته از تئوری‌های پسااستعماری که کارشان کندن دره‌ای ژرف میان خلقی است که مسلط و استعمارگر تصور می‌شود و خلقی که زیر ستم استعمار خلق مرکز معرفی می‌گردد، همه شگردهایی هستند برای نشان دادن نسبیّت‌باوری تنگ‌نظرانه‌ی سیاست هویت به جای موضع اونیورسالیستی چپ که تبار آن به خیزش فکری روشنگری می‌رسد. نسبیّت‌باوری سیاست هویت، هر نام شیک و مدرنی هم که داشته باشد، چیزی جز رنگ‌ولعابی بر سکتاریسم هویت‌محور نیست.

- سکتاریسم نه در تقابل بنیادی با دو سیاست هویتی کیش آریایی و کیش شیعی، بلکه تنها واکنشی هویت‌محورانه به هویت‌محوری آنهاست. رواج نسبیّت‌باوری هویت‌گرا علامت سست شدن گرایش چپ و چرخش به راست است. این سکتاریسم در میان روشنفکران ایران در مجموع پدیده‌ای جدید است که از هم‌اکنون آثار مخرب خود را نشان می‌دهد. از عوارض این راست‌گرایی است: حمله به «چپ» تاریخ‌مند ایران زیر عنوان «چپ فارس»، همدست شدن با شوونیسم قومی یا سکوت در برابر آن، چشم‌پوشی بر مسئله‌ی نابرابری و تبعیض در میان مردم خود یا برگرداندن کلیت آن به «مرکز»، چشم‌پوشی بر انحرافات سازمان‌های سیاسی خودی، کنار نهادن منش همبستگی با همه‌ی محرومان و ستمدیدگان و به‌جای آن تمرکز بر این‌که از هر تنشی چگونه می‌توان به نفع خود استفاده کرد.

- آنچه گفتار فرقه‌ای را جذاب می‌کند، ساده‌سازی موقعیت‌های پیچیده است. بر روی یک نکته تمرکز دارد، نکته‌ای که در نهایت به صورت هویت ما در برابر بقیه تقریر می‌شود. محرومیت را به هویت برمی‌گرداند، و چاره‌ی رفع آن را در پی‌گیری «رادیکال» خط هویت می‌داند. اما در آن معنا «رادیکال» نیست که ریشه‌ی نابرابری را ببیند و بخواهد بساط بهره‌کشی و تبعیض و خشونت از بُن برچیند.

- سیاست هویت «اتنیکی»<sup>۶</sup> خود را به‌عنوان پاسخی به یک حق‌کشی تاریخی معرفی می‌کند. طرح موضوع بی‌عدالتی در حق اقوام بحق است؛ اشکالی اگر هست به منتزع کردن سکتاریستی مسئله از بافتار آن و محور قرار دادن آن است. اختلاف از موضع عدالت‌خواهی در نهایت برسر این است: رویکرد کل‌گرا یا جزء‌گرا، تلاش برای حل مسئله‌ی مشترک همگان یا تنها حل مسئله‌ی خود با جدا کردن حساب خود از بقیه، همخوانی یا جداخوانی.

- سیاست هویت قومی برای جدا کردن حساب خود به تاریخ متوسل می‌شود. روایتی که عرضه می‌شود واقعیت وجود به‌هم‌پیوستگی و هم‌سرنوشتی مردمانی را که خطه‌ی آنان از دیرباز «ایران» خوانده شده، نادیده می‌گیرد، و آن «چهل‌تکه»<sup>۷</sup> تاریخاً شکل گرفته و به صورت خطه‌ی فرهنگی متمایزی درآمده را به تکه‌های آن تقسیم می‌کند.

- گذر از تاریخ‌نویسی ناسیونالیستی در همه جا مستلزم عزیمت از تاریخ جهان و تاریخ منطقه است. تنها به این صورت می‌توان وضع کنونی را فهمید، به عامل‌های جدایی و کینه‌ورزی پی برد، و از سوی دیگر پیوستگی‌ها را بازشناخت، پیوستگی‌هایی که ممکن‌کننده‌ی صلح و همبستگی هستند. خطه‌ی فرهنگی ما و هر جای دیگر لایه‌های مختلفی دارد که با مرز و حکومت توضیح‌پذیر نیستند.<sup>۷</sup> در مورد هیچ کدام از لایه‌ها نمی‌توان با قطعیت گفت کجا شروع می‌شود و کجا پایان می‌یابد. هر نوع جدا کردن لایه‌ها به قصد جراحی زداپنده‌ی آنها یا بیرون در آوردن یک «تکه» از آن هم‌افتاه‌ی «چهل‌تکه» به آسیب زدن به همه و خونریزی بی‌پایان منجر می‌شود. همه‌ی متن‌های علمی و ادبی و آثار هنری محصول مشترک هستند. حذف هر سهم در هر کتاب، به گسستن شیرازه‌ی آن می‌انجامد. روایت واقعی پیشینه‌ی تاریخی خطه‌ی

فرهنگی ما، روایتی چندصدایی است که واکاستنی نیست به یک تاریخ و فرهنگ «استاندارد». قالبی قطعی وجود نداشته است. فرهنگ فراگیر زیستگاه مردمان ما بستر تکثر بوده است. در نوشته‌ها به خاطر سابقه‌ی ستیزهای طایفه‌های و فرقه‌ای، نمونه‌های فراوانی از ناسزا به یکدیگر و تحقیر یکدیگر دیده می‌شود، اما بسی قوی‌تر، این باور است که همه اعضای یک پیکر هستیم.

- در عصر جدید، در جریان تبدیل دولت‌های نوع کهن به دولت‌های جدید، یا تشکیل دولت‌های جدید، چه بسا امری پذیرفته در زیست‌جهان انسان‌ها ممنوع یا از طرف دیگر اجباری اعلام می‌شود. روندی ناسازوار برقرار می‌شود که در جریان آن «ملت» که بنابر باور عصر جدید وجودش شرط امکان نظم و قانونیت و پیشرفت است، چه بسا به قالبی برای محدود کردن آزادی و خودآیینی «ملت» تبدیل می‌شود. قلمرو خودی، قلمرو سلطه و بهره‌کشی در شکل‌های نظام‌یافته‌ی جدید است. انقلاب‌های عصر جدید در ظرف ملت رخ می‌دهند و یا تشکیل چنین چیزی را ممکن می‌کنند. ناسازواری آنها در این است که قلمروی برای حق ایجاد می‌کنند و همزمان آن را محدود می‌سازند.

- در ایران هم با انقلاب مشروطیت چنین چیزی رخ داد: ایجاد قلمروی برای حق - محدود کردن حق. در هرجایی این روند به شکل خاصی پیش رفته؛ از پیش معلوم و مقدر نیست که حق چگونه محدود می‌شود. تفاوت شکل‌ها در میزان حق‌کشی‌ای است که روا می‌دارند. در ایران اگر استبداد جدید در شکل سلطنت پهلوی ظهور نمی‌کرد، به شکل دیگری درمی‌آمد. ماده‌ی اجتماعی و فکری وجود داشت برای آن که یک دولت - طبقه‌ی جدید بر زمینه‌ی مهیای کهن و بر بستر کشاکش‌های منطقه‌ای و جهانی شکل گیرد. امتیاز و ران خود را به صورت دولت سازمان دادند، دولتی که همچون طبقه‌ی حاکم عمل می‌کرد و چنین نبود که صرفاً در خدمت ملاکان آن زمان باشد.

- توضیح دولت - طبقه‌ی جدید به صورت ابزار سلطه‌ی یک هویت قومی ویژه (هویت) که آن را به قومی به نام «قوم فارس» منتسب می‌کنند) در بهترین حالت، نشان‌دهنده پیامد به جای علت و زمینه است. آنچه در این توضیح نادیده گرفته می‌شود روند شکل‌گیری دولت - طبقه‌ی جدید در وضعیتی ویژه و به‌عنوان نمودی از تراژدی انقلاب ملی است.

- حکومت پهلوی اولین حکومتی بود که در پهنه‌ی ایران برپایه‌ی ایل و تبار برپا نشد. هویت قومی، رانه‌ی آن نبود. این‌که به کیش «آریا» گروید، پیامد روند ایجاد دولت-طبقه‌ی متمرکز، بازار ملی واحد، و بازآموزی «ملت» با ابزار سلطه‌ی ایدئولوژیکی بود که عناصر آن اتفاقاً در درباری ترک‌تبار شکل گرفت و با تلاش نخبگانی پروریده شد که زبان مادری شاخص‌ترین آنان، فارسی نبود.<sup>۹</sup> ایجاد دولت-طبقه‌ی جدید روندی بر اساس انتخاب مصالح مناسب از نظر نیروی مادی و معنوی بود. مسئله سیاسی- طبقاتی بود، نه از جنس سیاست هویت. پیامد منطقی توضیح آنچه در پی انقلاب مشروطه در ایران رخ داد بر پایه‌ی سیاست هویت، گرایش به واسازی (deconstruction) نظم موجود به شکلی هویت‌محور است. گمان می‌برند با واسازی هویتی، بازی از سر گرفته می‌شود: جدا می‌کنیم تا ببینیم چگونه می‌توانیم سوار کنیم! واسازی دموکراتیک یا واسازی هویتی: مسئله این است.

- واسازی هویتی ممکن است به «سیاست بزرگ»<sup>۹</sup> راه برد، اما پیامد آن نه در بخش‌های هویتی دموکراتیک خواهد بود، نه در کلیت عرصه‌ی این سیاست. پیامد این گونه ساختارشکنی درگیری‌های قومی و منطقه‌ای، دخالت خارجی و قدرت‌گیری نظامیان در مرکز است. کشور درگیر فاجعه‌ای می‌شود که معلوم نیست کی پایان یابد. در جریان درگیری‌ها در هر بخش هویتی، نیرویی قدرت خواهد گرفت که با تعصب بیشتری نبرد را پیش برد و از امکان‌هایی برای گرفتن کمک از بیرون برخوردار باشد. نیرویی که به این سان هدایتگر می‌شود، سامانی دموکراتیک ایجاد نخواهد کرد. روشنفکران هویت‌خواه مسیر قدرت‌گیری اقتدارگرایان هویتی را هموار می‌کنند، اما باید بدانند که بنابر تجربه، آن اقتدارگرایان، بعداً نه فکر و نیت‌های ظاهراً نیک روشنفکران، بلکه منافع قدرت را پی خواهند گرفت.

- اگر ساختارشکنی هویتی صورت گیرد، درگیری‌ها تنها به صورت ایستادگی متحدانه‌ی هویت‌های مغلوب در برابر هویت غالب نخواهد بود. در بخش‌های هویتی هم درگیری پیش خواهد آمد، به این دلیل ساده که کشور از واحدهای هویتی یکپارچه و نامتقاطع تشکیل نشده، هر واحد مفروض خود ظرف گروه‌های اجتماعی ناسازگار و گرایش‌های فرهنگی مختلف است و بعید است که هر یک از آنها با اراده‌ای واحد یک

سیاست هویتی را پیش گیرد. در همان شروع روند ساختارشکنی در ایران کاملاً محتمل است که یک محور اساسی درگیری‌ها، درگیری ترک و کرد باشد. همین درگیری می‌تواند به ماجرا جهتی دهد با عاقبتی شوم.

- ساختارشکنی هویتی نمی‌تواند دموکراتیک باشد. نظریه‌پردازی به نفع این گونه ساختارشکنی در شکل‌هایی چون استعمار درونی و حق مقابله با استعمارگران «فارس» ظاهری رادیکال دارد؛ اما چون اساس نظم استبدادی و تبعیض‌آور را نمی‌بیند، هم واقعیت تاریخی و اجتماعی را درست بازتاب نمی‌دهد و هم به نتایجی غلط می‌رسد. تبعیض همبسته با نظام طبقاتی است، و در مورد ما با نظامی استبدادی با محوریت دولتی که همزمان کانون طبقه‌ی حاکم نیز هست. تقلیل این نظم به سلطه‌ی قومی، نه فقط ساده‌سازی بلکه به کل نادرست است.

- در گذشته، سیاست هویت، دست کم ظاهری دموکراتیک و چپ داشت. در دوره‌ی اخیر گرایش به راست محسوسی دارد که همخوان است با فضای سیاسی ایران، گرایش‌هایی در نظام ارزشی عمومی و فضای منطقه‌ای و جهانی. بر ایران یک سیاست هویت حاکم است که با شیعی‌گری مشخص می‌شود. بسی محتمل است که سیاست هویت مخالفتی که برانگیزد، نظیر خودش باشد. کیش آریایی و باستان‌گرایی در میان طرفداران رژیم سلطنت چنین پدیده‌ای است. مقابله با این دو سیاست هویت، که هر دو بر پایه‌ی انکار هویت‌های دیگر استوار هستند، اگر با فکر انتقادی همراه نباشد، ممکن است خود به سیاست هویت بگردد و منطق حریف را در خود بازتولید کند.

- سیاست هویت از جایی چهره‌ی اصلی خود را می‌نماید که تسلیم منطق خالص‌گرایی شود: میل به یک هویت ناب، پس زدن هر چه غریبه می‌نماید، جدا کردن حساب خود از بقیه، ذات و سرشتی ویژه برای خود قایل شدن. گمانِ برخورداری از ذات ویژه، راه را برای تفکر اسطوره‌ای می‌گشاید. اگر اسطوره با اراده به قدرت درآمیزد، امر وحشت‌زا متولد می‌شود. در جریان تقابل هویت‌ها، امر وحشت‌زا در برابر امر وحشت‌زا قرار می‌گیرد و فاجعه می‌آفریند.

- جنبش چپ از ابتدای شکل‌گیری خود، درگیر سیاست هویت در شکل ناسیونالیسم و سکتاریسم هویتی بوده است. شاخص چپ همواره این بوده است: مرتبط

دیدن تبعیض با اختلاف طبقاتی، و تلاش برای همبستگی طبقه‌ی کارگر، همه‌ی زحمتکشان و همه‌ی توده‌ی زیر ستم و تبعیض. این موضع هم به تحلیل نظری عمومی و بررسی‌های مشخص برمی‌گردد و هم به انتخاب. تجربه‌های دو قرن گواه آن‌اند که انحراف از این خط، به خدمت رساندن به طبقه‌ی مسلط یا نیروهایی است که در رؤیای تبدیل شدن به طبقه‌ی حاکم هستند.

- پیش بردن این خط چپ در وضعیت کنونی بسی دشوار است. فضای سیاسی و نظام ارزشی تسلط‌یابنده‌ای که به نئولیبرالیسم شهرت دارد، گریزان از اونیورسالیسم (Univeralism)، یعنی در نظر گرفتن امر همگان است. هنجار همگانی‌ای که تبلیغ می‌شود این است: تنها به فکر خودت باش! در چنین فضایی پارتیکولاریسم (Particularism)، یعنی دسته‌گرایی و ویژه‌گرایی و خودمحوری، در ادامه‌ی تاریخ خویش شکل‌ها و شیوه‌های توجیهی تازه‌ای می‌یابد. فرقه‌گرایی کهن پست‌مدرنیست می‌شود. این فضا همچنین نه فضای تعقل و تحلیل، بلکه پنداربافی، جار زدن و تحریف به جای توجه به امر واقع است. تاریخ، دست‌سازی و سخن به کردار بازی می‌شود. اکنون ما با یک ترامپیسیم جهان‌گستر مواجه هستیم که پیامش این است: اول به فکر خودت باش، و حقیقت آنی است که در خدمت منافع تو باشد. موضع چپ در این حال‌وهوا متهم به ایده‌آلیسم، جزمیت، منزه‌طلبی، ساده‌دلی و عقب افتادن در نبرد برای سهم‌بری می‌شود. بار اول نیست که چپ در این فضای تیره و مسموم باید در مسیر اصولی خود گام بردارد. خط راهنما همچنان این است: یونیورسالیسم رادیکال و از پایین.

- تجربه‌ی جنبش «زن، زندگی، آزادی» مؤید موضع اونیورسالیسم پیونددهنده در برابر پارتیکولاریسم جداکننده است. این جنبش با برهم‌افزایی (resonance) نیروهای آن رشد کرد و آن‌جایی متوقف شد که انرژی تازه به آن راه نیافت. امید و تلاش چپ آن بود که اعتراض‌های کارگران، بازنشستگان، پرستاران و دیگر زحمتکشان منبع انرژی تازه باشد. موفق نبودن تلاش در این راستا، تجدیدنظر در برنامه‌ی یک «سیاست بزرگ» را که در آن امر طبقاتی و امر تبعیض جنسیتی و هویتی به هم گره



خورند، موجه نمی‌کند. سیاست بزرگی که از ترکیب سیاست‌های هویتی حاصل شود، به یک بحران پایدار و احتمالاً فاجعه‌ای مهرانشدنی می‌انجامد.

- انقلاب ۵۷ نتوانست مسئله‌ی ناجامع بودن جامعه را حل کند؛ حتی آن را تشدید کرد. نظام امتیازوری موجود بر تبعیض‌های طبقاتی، جنسیتی، عقیدتی و قومیتی استوار است. تبعیض غیرطبقاتی هم بعد طبقاتی می‌یابد. همه‌ی تبعیض‌ها در سطح پایه، در راستای عمودی قشربندی در شیوه و گستره‌ی دسترسی به منابع و تصاحب ارزش افزوده‌ی اجتماعی بازتاب می‌یابند. تبعیض، یک مجرای اصلی جداسازی طبقاتی است، و جداسازی طبقاتی یک مجرای اصلی تثبیت نظام تبعیض است. اختلاف طبقاتی هم‌افتاده‌ای است که به تقابل ساده‌ی برخی کارگران در برابر برخی سرمایه‌داران فروکاستنی نیست.

- تا آنجا که به ایران با نظر به موضوع هویت‌ها و مسئله‌ی تبعیض برمی‌گردد، اصولیت چپ را می‌توان با این نکته‌ها مشخص کرد: (۱) شرط جامع شدن (Integration) بی‌تبعیض جامعه، ایجاد سامانی بر قاعده‌ی عدالت و مشارکت است. (۲) برابری شهروندی بدون عدالت اجتماعی برقرار نمی‌شود. (۳) همبستگی توده‌ی زیر استثمار و تبعیض شرط اساسی تحول است.

- یا ما همه آزاد می‌شویم، یا هیچ کس آزاد نمی‌شود. این قاعده در مورد اندکی آزاد شدن هم صادق است. دلیل: پیوستگی همه‌ی مسائل به یک دیگر، چنان‌که پاسخ هر مسئله موکول به حل مسئله‌ای دیگر می‌شود. با وجود این بعید است که از نقطه‌ای حرکتی آغاز شود که کل شبکه‌ی مسائل را به تکان اندازد و آن‌گاه به صورتی ضربتی وضع دگرگون شود. یک مسئله ممکن است هیچ‌گاه حل نشود و تنها در سایه‌ی مسئله‌ی دیگری قرار گیرد. و حل شدن یک مسئله یا دگرگون شدن شیوه‌ی طرح آن ممکن است وضعیت را متحول کند. در چنین وضعیتی ظاهراً نمی‌توان برنامه‌ریزی کرد. برنامه‌ریزی نمی‌توان کرد، اما می‌توان از موضعی کل‌نگر (holistic) و برپایه‌ی اصولیتی که در بالا از آن سخن رفت، با مسائل مواجه شد.

- مسائل هم‌قدر نیستند. از نظر وزن و تأثیر سیاسی، و وزن و تأثیر اجتماعی با هم تفاوت دارند. از طرف دیگر میزان تأثیرگذاری هر مسئله‌ای تنها تابع یک قدر مطلق

نیست، چیزی که حتی در بررسی درازمدت به راحتی سنجش پذیر نیست. کلاً دامنه‌ی تأثیر هر مسئله‌ای بسته به این است که در چه زمانی و با چه قدرتی طرح شود. اما برخی مسائل پایدارند و به شکل مداومی مطرح‌اند.

- مسائل اصلی پایدار ما این چهار تائید: تبعیض، استثمار، خشونت، محیط زیست. استبداد خود هم تافته‌ای است از این‌ها. تنها برنامه‌ای که عدالت مقوله‌ی مرکزی آن باشد می‌تواند در جهت حل ریشه‌ای این مسائل بکوشد. برنامه‌ی هویت‌محور نمی‌تواند جایگزین برنامه‌ی عدالت‌محور شود، زیرا:

- اگر چه نسبت به تبعیض در مورد مردمی خاص حساس است، اما همزمان این حساسیت را نسبت به تبعیض در مورد مردمان دیگر و تبعیض‌های درونی مردم خود ندارد.

- هویت‌محوران مردم خود را یکپارچه می‌بینند، به قشربندی طبقاتی در میان آنان بی‌توجه یا کم‌توجه‌اند و بر همین قرار به سازوکارهایی توجه ندارند که باعث می‌شود جنبش هویت‌خواهی قدرت را به دسته‌ای واگذار کند که پساتر پاسدار یک نظام بهره‌کشی به نفع یک اقلیت شود.

- انبوه تجربه‌های تاریخی حاکی از گرایش بالقوه‌ی سیاست هویت به خشونت‌ورزی است. در وضعیت ایران و منطقه‌ی خاورمیانه خطر فعلیت‌یابی این گرایش جدی است. سیاست هویت در برابر سیاست هویت می‌نشیند. این آن را تشدید می‌کند و جایی می‌رسد که کار به درگیری می‌کشد.<sup>۱۱</sup>

- برنامه‌ی هویت‌محوری که هدفش تقسیم سرزمینی است از این موضوع غافل است که تقسیم سرزمینی ممکن است به تشدید مشکلات زیست‌محیطی بینجامد. ممکن است اختلاف بر سر آب بالا گیرد و همه چیز را زیر تأثیر خود قرار دهد. مشکلات زیست‌محیطی، تنها با همبستگی کشوری و فراتر از آن منطقه‌ای مهارشدنی هستند. جدا کردن حساب خود از دیگران در زمینه‌ی محیط زیست، ناممکن است.

- بر این قرار بایسته است سنجش هر راه‌حلی برای خودمختاری<sup>۱۲</sup> قومی و فرهنگی، از جمله هر طرحی درباره‌ی فدرالیسم یا جدایی و استقلال، با این معیارها:

- نگاه آن به تبعیض درونی و تبعیض‌های قومی در کشور و منطقه،
- نگاه آن به قشربندی طبقاتی در درون قوم خودی و جایگاهی که فرادستان در ساختار قدرت می‌یابند،

• حساسیت آن نسبت به خشونت درونی، بیرونی و دخالت خشونت‌انگیز قدرت‌های منطقه‌ای و جهانی،

- حساسیت آن نسبت به مسائل تقسیم‌ناپذیر زیست‌محیطی.

- با این معیارها یک برنامه برای خودمختاری قابل دفاع است اگر تأکید روشنی داشته باشد بر:

- رعایت وجود هویت‌های دیگر، برشناسی حقوق آنان، اصل متوسل نشدن به خشونت در رابطه با همه‌ی گروه‌های قومی در درون و بیرون از گروه مورد نظر خود،
- پای‌بندی به هنجارهای عمومی دموکراسی و عدالت در میان خود و در رابطه با دیگران،

• لزوم همبستگی برای محرومیت‌زدایی و حل مسائل مشترک، از جمله مسائل زیست‌محیطی.

- همبستگی کارگران و زحمتکشان گرد یک برنامه‌ی عدالت‌محور می‌تواند همه‌ی خواسته‌های بحقی را که با معیارهای بیان شده در بالا همخوان باشد، برآورده کند. این همبستگی تضمین‌کننده‌ی حرکت جمعی برای رفع تبعیض و محرومیت، ممانعت از درگیری‌های اقتدارطلبانه و قرار گرفتن بهره‌کشان در رأس حرکت‌هایی به اسم رفع تبعیض است. تأکید بر قاعده‌ی طبقاتی جنبش برای آزادی و برابری، تقویت‌کننده‌ی حرکت برای تبعیض‌زدایی و تضمین‌کننده‌ی پیشروی و به سرانجام رسیدن آن است.

## یادداشت‌ها

<sup>۱</sup> پاسخ به نوشته‌ی آشفته، پر از کاربست غلط مفاهیم و سرشار از اتهام‌زنی‌ها و بدفهمی‌های عباس ولی، اتلاف وقت خود و خواننده است. من اصولاً از پاسخ‌گویی به چنین نوشته‌هایی اجتناب می‌ورزم. دلایلم برای اکره از شرکت در بحث‌های بیپوده را در [این یادداشت](#) ذکر کرده‌ام. ممکن است آقای ولی با اشاره به موردی مشابه به‌کنایه بگوید من «بزرگ‌منشانه» از بحث اجتناب ورزیدم. هر چه می‌خواهند بگویند، چون وقتی به کسی که نوشته‌های متعددی در نقد ناسیونالیسم نوشته و کیفیت دولت مرکزی تشکیل شده در ایران دوره‌ی جدید را به‌تفصیل بررسی‌ده، بدون دلیل روشن که باید مبتنی بر فهم استدلال‌های حریف باشد سبکسرانه «ناسیونالیست» بگویند، فقط نشان می‌دهند با آداب بحث جدی آشنا نیستند، و می‌خواهند در حد جدل و شاخ‌وشانه کشیدن حرف خود را پیش برند. این اصلی بدیهی است که اگر بخواهید متنی را بازگو و نقد کنید، ابتدا باید آن را درست بخوانید. آقای عباس ولی نوشته‌های مرا نخوانده؛ دست‌کم با چند صد صفحه‌ای که درباره‌ی جنبش «زن، زندگی، آزادی» نوشته‌ام، آشنا نیست، و گرنه دست‌کم چند بار قولی را از نوشته‌ها نقل می‌کرد و سپس به انتقاد می‌پرداخت. شاید اگر این گفت‌وگوی نسبتاً قدیمی در «[نقد سیاست هویت](#)» را می‌خواند، جدیت بیشتری را در تحریر انتقاد خود به کار می‌بست. باین‌همه، عباس ولی در نوشته‌ی خود به یک نکته چسبیده است: تأکید من بر امر اجتماعی و طبقاتی. من در این یادداشت دوباره می‌خواهم بر این نکته تأکید کنم.

<sup>۲</sup> برای دستیابی به اطلاعاتی فشرده درباره‌ی سیاست هویت، برداشت‌های مختلف از آن، و فهرستی از نوشته‌های مهم درباره‌ی آن بنگرید به [درآیند Identity Politcs در دانشنامه‌ی فلسفی آنلاین استنفورد](#).

<sup>۳</sup> سرنوشت ایدئولوژی «کردایتی» در اقلیم کردستان عراق از این نظر آموزنده است. مبارزات مردم کرد در خدمت تحکیم قدرت دو خاندان فاسد بارزانی و طالبانی قرار گرفته است. در مورد برخی تجربه‌های جهانی در زمینه‌ی سلطه‌گری نخبگان پیش‌برنده‌ی سیاست هویت، بنگرید به این کتاب:

Olúfẹ̀mí O. Táíwò: *Elite Capture. How the Powerful Took Over Identity.* London 2022.

<sup>۴</sup> در میان گروهی از روشنفکران کُرد در ایران، آشکارا عقب‌گردی از نظر استقلال رأی و تفکر انتقادی می‌بینیم. نسبت به زدونده‌های رهبران سازمان‌های کرد، و آلودگی‌های آنان به استبداد و خشونت درونی ساکت هستند. تفکر انتقادی تعطیل می‌شود، وقتی پای سیاست هویت پیش می‌آید. همبستگی با خلق‌های زیر ستم را هم چه بسا تابع مصلحت سیاست هویت می‌کنند.

<sup>۵</sup> فشرده‌ای از نقد رهیافت میان‌برشی (تقاطع‌گرا) از موضع طبقاتی در این دو اثر:

Marc James Léger: *Class Struggle and Identity Politics. A Guide.* New York 2024.

William E. Connolly: Identity\Difference. Democratic Negotiations of Political Paradox. University of Minnesota Press 2002.

<sup>۶</sup> اقوام منطقه‌ی ما در طول تاریخ خود را «قوم» خوانده‌اند و کسی از این بابت احساس توهین و تحقیر نکرده است. در گفتار چپ از دیرباز واژه‌ی «خلق» به جای «قوم» رایج شده، احتمالاً چون طنین «خلق» را سیاسی‌تر و خلق‌ها را به روی هم گشوده‌تر دیده‌اند. اما یک *political correctness* (نزاکت سیاسی) متأخر، کاریست مفهوم «قوم» را ناروا دانسته و چون گرایش به فاصله‌گیری از چپ دارد، «خلق» را کنار گذاشته و به «اتنوس» رو آورده است. انتقادی پرمایه بر این بیگانه‌سازی را در این مقاله بخوانید: پیمان وهاب‌زاده: ایران «اتنیک» ندارد! در [نقد اقتصاد سیاسی](#).

<sup>۷</sup> ایرانیت و اسلامیت از لایه‌های اصلی آن هستند. یونانیت هم به آن تعلق دارد. ایرانیت به عنصرهای خاصی فروکاستنی نیست، همچنان که اسلامیت تنها نوعی ایمان دینی نیست، و کفر و زندقه و اباحه‌گری خاص خطه‌ی فرهنگی هم به آن تعلق دارد.

درباره‌ی پیچیدگی لایه‌ی اسلامی فرهنگ بنگرید به این کتاب:

Thomas Bauer: Warum es kein islamisches Mittelalter gab. Das Erbe der Antike und der Orient. München 2020.

<sup>۸</sup> درباره‌ی شکل‌گیری ناسیونالیسم و تجددگرایی ایرانی بنگرید به:

Keivandokht Ghahari: Nationalismus und Modernismus im Iran in der Periode zwischen dem Zerfall der Qāğāren-Dynastie und der Machtfestigung Reza Schahs. Eine Untersuchung über die intellektuellen Kreise um die Zeitschriften Kāweh, Īrānšāhr und Āyandeh, Berlin 2001.

عباس ولی در کتاب «ایران پیش از سرمایه‌داری» (ترجمه‌ی حسن شمس‌آوری، تهران: نشر مرکز ۱۳۸۰) ایران را یکپارچه و دارای صورت‌بندی اجتماعی یکسان در نظر می‌گیرد و مبنای ورود آن به دوران جدید را هویت‌های چندگانه معرفی نمی‌کند. «ساختار شکنی» عباس ولی در این کتاب هنوز هویت‌محور نشده است.

<sup>۹</sup> اصطلاح «سیاست بزرگ» برگرفته از آنتونیو گرامشی است. او عنوان «سیاست بزرگ» را اطلاق به تلاش برای بنیان‌گذاری یک نظم جدید یا حفظ اساس نظم موجود می‌کند. بنگرید به:

Antonio Gramsci: Prison Notebooks Vol. 3, ed. and trans. J. A. Buttigieg, New York, Columbia University Press, 2007, p. 264.

<sup>۱۰</sup> درباره‌ی موضوع برهم‌افزایی در جنبش «زن، زندگی، آزادی» نگاه کنید به این گفتار:

[یک سال پس از آغاز جنبش "زن، زندگی آزادی" - تلاشی برای تحلیل وضعیتی](#)

و این دو نوشتار:

[جایگاه جنبش «زن، زندگی، آزادی» در روند مبارزه علیه ستم و تبعیض](#)

[پایان یک مرحله با دو نتوانستن](#)

---

<sup>۱۱</sup> درباره‌ی موضوع سیاست هویت و خشونت با توجه به تجربه‌های اخیر، بررسی‌های فراوانی انجام شده است. از جمله‌ی آنها این اثر است:

Amartya Sen: Identity and Violence. The Illusion of Destiny. London 2006.

<sup>۱۲</sup> در مورد مفهوم «خودمختاری» بنگرید به این مقاله:

محمد رضا نیکفر: [خودمختاری – تأملی بر یک مفهوم تاریخی](#)

# زندانِ روح:

جنون و جرایم سیاسی در عصر پیدایش تیمارستان

مهدی یوسفی



برای ملیکا، آن فریاد بلند



تصویر برگرفته از ایرج افشار، گنجینه‌ی عکس‌های ایران، نشر فرهنگ ایران (۱۳۶۸)

## ۱- جنون، شهر و ناموس

روایت معمول درباره‌ی تأسیس دارالمجانین<sup>۱</sup> به ما می‌گوید، بیماران روانی را در سال ۱۲۹۳ شمسی در بیمارستان دولتی جمع کردند، اما در ۱۲۹۷ یکی از مجانین به مادرش که برای دیدارش آمده بود تعرض می‌کند، و این «پیشامد زنده و ناپسند»، «توجه مقامات مربوطه را جلب نموده و برای جلوگیری از نظایر آن مقرر گردید که نگاهداری بیماران روانی (دیوانگان) به شهربانی واگذار شود و این اولین گام در راه بهبود بخشیدن به وضع بیماران روانی بود. دکتر ولف رئیس بیمارستان این اتفاق ناگوار را بهانه کرده و تفکیک بیماران را... به اولیای امور قبولاند»<sup>۲</sup>. این روایتی است که شکل‌گیری آن همزاد رشد خود روان‌شناسی و روان‌پزشکی فارسی است، و بخشی بنیادین از خودانگاره‌ی کنشگران این حوزه. اما دو مسئله وجود دارد، اول این که این روایت مستندی جز اقوال روان‌شناسان جدید که به تدریج از اواخر سلطنت رضاشاه به ایران آمدند ندارد، و مهم‌تر این که بیمارستان دولتی هرگز رئیسی به نام دکتر ولف نداشته است. قدیمی‌ترین تقریر این روایت متعلق به عبدالحسین میرسپاسی است.<sup>۳</sup> او این اسم را «دکتر لف» ثبت کرده. قاعدتاً منظور او دکتر لوو<sup>۴</sup> است، که در زمان ناصرالدین‌شاه به‌عنوان پزشک سفارت آلمان به ایران آمد،<sup>۵</sup> و بعدها رئیس بیمارستان دولتی شد.<sup>۶</sup> اما مشکل این جاست که دکتر لوو در سال ۱۲۸۵ از ریاست بیمارستان کنار رفته بود و در فاصله‌ی سال‌های ۱۲۹۳ تا ۱۲۹۷ لقمان‌الممالک و پسرش حکیم‌الدوله ریاست بیمارستان دولتی را بر عهده داشتند.<sup>۷</sup> این روایت لحظه‌ای را پنهان می‌کند که مثل «قلب رازگو»ی آلن پو، از طریق نام یک زن، ردّ خود را بر واقعیت، بر روایتی چنین مستحکم و حق‌به‌جانب و در سرسام‌های راویان برجا گذاشته: لحظه‌ی لخت به خیابان آمدن چند زن در تهران.

این فراموشی برساننده از بنیادهای شکل‌گیری درمان روانی و تیمارستان جدید در ایران بوده است. اما آنچه به کلی از تمامی روایت‌های موجود حذف شده چیست؟ در تابستان سال ۱۲۸۴، درست یک‌سال پیش از مشروطه، زمانی که دکتر لوو ریاست بیمارستان را بر عهده داشت، «به واسطه‌ی سورت گرما چند نفر دیوانه در دارالخلافه‌ی طهران پیدا شده بی‌صاحب و پرستار، در کوچه و بازار، اسباب زحمت عابرین گردیده



بودند. و سه چهار نفر از آن‌ها زن دیوانه بودند که مکشوف العوره در خیابان و کوچه بدون حفاظ و حجاب حرکت می‌نمودند. چون این فقره منافی شرع مقدس بود، شرحی در این باب به جناب سعیدالسلطنه وزیر نظمیه شکایت نمودند. مریض‌خانه‌ی مجانین هم که در تهران نیست تا مجانین را گرفته به مریض‌خانه بفرستند. لهدا معزی الیه به اقتضای غیرت و حمیت وطن‌پرستی و دولت‌خواهی و پاکی و صفای نیتی که در وجود وی مخمر و ودیعه است خودشان به مریض‌خانه‌ی دولتی رفته در آن‌جا با اطلاع دکتر لوف و آقا سیدابوتراب طبیب مریض‌خانه، نقطه‌ای از برای ساختن چند اطاق برای مجانین معین و طرح‌ریزی نموده، فوراً معمار خواستند و نقشه‌ی اطاق‌ها را کشیده و تمام مخارج بنای چند باب اطاق را از کیسه‌ی فتوت خودشان متحمل شده بدون معاونت و مشارکت غیر این بنای خیر را نهادند. تا این چند نفر دیوانه‌ی بی‌صاحب را عجلتاً در آن‌جا معالجه و پرستاری نمایند، که هم مجانین در کوچه و بازار اسباب بدنامی ملت و زحمت مردم نباشند و هم جان و ناموس عقلاً محفوظ بماند.<sup>۸</sup>

در روایت معمول واقعیتی هست. این ناموس‌بانان بودند، نه روان‌شناسان که دارالمجانین را در ایران تأسیس کردند. اما قصه‌ی ناشیانه و تخیلی تعرض یک مجنون<sup>۹</sup> به مادرش، جانشین دلیل اصلی شده تا هم دخالت نظمیه در این ماجرا توجیه شود و هم روایتی تولید شود که با ناموس‌بانی عصر ناسیونالیسم مردسالار همسازتر باشد. قصه‌ی مامِ مظلوم و ستم‌دیده‌ای که فرزندان مجنونش به او تعرض کرده‌اند، در عصر ناسیونالیسم مردسالار بسیار معنادارتر و اثرگذارتر می‌نمود تا داستان پنهان‌کردنی «مکشوف العوره» بودن «در خیابان» که درحقیقت حکومت را وادار به مداخله در امر مجانین کرد.<sup>۱۰</sup> به عبارتی، این فرایندی دوگانه و مضاعف بود: همزمان پنهان‌کردنِ عورت مکشوفه و پنهان‌کردنِ داستانِ برهنگی. اولی به مدد «غیرت و حمیت وطن‌پرستی» پدران‌های سعیدالسلطنه و دومی به مدد مادرانه کردنِ نقش زنان در داستان تأسیس، و هر دو برای حفظ «ناموس عقلاً»، برای ساختن خانه‌ای با پدر غیور و مادر ستم‌دیده برای در امان ماندن از خطراتی «در کوچه و خیابان»، «در کوچه و بازار».

این که مجانین موضوع مداخله‌ی حکومت شدند ارتباطی با رشد دانش روان‌شناسی و روان‌پزشکی نداشت. حکومت با جنون و مجانین به معنای مطلق کلمه کاری نداشت. مسئله مجانین خطرناک بودند، نه دلدادگان شیدا و گوشه‌گیران. در نتیجه مسئله‌شدن مجانین برای حکومت را نباید بر اساس جنون و بیماری روانی فهمید، مسئله تعریف جدیدی از خطر بود. در عصر مظفری لاقلاً دو نفر در نزدیکی کاخ شاه به ظن جنون و به دلیل خطر احتمالی دستگیر شدند. این اتفاق در دوران پهلوی بارها، چه در نزدیکی کاخ شاه و چه دیگر درباریان تکرار شد.<sup>۱۱</sup> اما چنین خطر بالقوه‌ای در عصر ناصری ناشناخته بود، با آن که شاه وحشتی مشهود از ترور شدن داشت. در عصر مظفری جنون کسانی چون آرشیدوک رودولف (و بعدها پدرش فرانتز یوزف امپراتور اتریش)، یا کریستین نهم پادشاه دانمارک و ترور کسانی چون ملکه الیزابت اتریش، اومبرتوی اول پادشاه ایتالیا و ویلیام مک‌کینلی رئیس‌جمهور ایالات متحده به دست کسانی که به جنون متهم شدند، در نوشته‌ها و مطبوعات فارسی با هیجان دنبال می‌شد، و اخبار فراگیر شدن جنون در کشورهای متمدن به بخشی از فرنگ‌نکوئی عصر مظفری بدل شد.<sup>۱۲</sup> مخاطره‌ی مجانین بخشی از مخاطرات نوسازی به شمار می‌رفت، که در کنار ترور، جمهوری خواهی، آنارشسیسم و بابی‌گری خطر شاه‌کشی را افزایش می‌داد. اما این تنها خطری نبود که از سوی مجانین پدران غیور را تهدید می‌کرد. روی دیگر این سکه، خطر عمومی آن‌ها برای شهر و برای عفت عمومی بود.

این خطر بیش از آن که زاده‌ی جنون باشد، مولود «شهر» بود، و مثل هر خطر شهری دیگری این وظیفه‌ی نظمیه بود که از آن جلوگیری کند. اما شهر، عفت عمومی و ناموس عرصه‌هایی نبودند که پیشاپیش موجودند و اکنون نظمیه<sup>۱۳</sup> یا پدر بر آن نظارت می‌کند. آن‌ها خود محصول نظارت نظمیه بودند. شهر درست به مدد توسعه‌ی نظمیه معنای جدیدی یافته بود که در آن چیزی چون جنون می‌توانست خطرناک دانسته شود. در متن گزارش روزنامه‌ی ایران روایت اقدام سعیدالسلطنه در میان سه جمله‌ی توضیحی قرار گرفته: «چند نفر دیوانه در دارالخلافه‌ی طهران پیدا شده بی‌صاحب و پرستار، در کوچه و بازار، اسباب زحمت عابرین گردیده بودند. و سه چهار نفر از آن‌ها زن دیوانه بودند که مکشوف العوره در خیابان و کوچه بدون حفاظ و حجاب

حرکت می نمودند... تا این چند نفر دیوانه‌ی بی‌صاحب را عجلتاً در آن‌جا معالجه و پرستاری نمایند، که هم مجانین در کوچه و بازار اسباب بدنامی ملت و زحمت مردم نباشند و هم جان و ناموس عقلاً محفوظ بماند.» در این سه جمله چهار بار به شهر، کوچه، خیابان و بازار اشاره شده. این نه رعایا یا مسلمین، که عنوان و مفهومی یکسره جدید یعنی «عابرین» هستند که باید از آن‌ها رفع زحمت شود؛ البته که عابرین هم مانند رعایا و مسلمین مجموعه‌ای از مردان بود، اما اگر رعایا را تابعیت مردانه و مسلمین را تدین مردانه شکل می‌دادند، مبنای تعریف عابرین نگاه مردانه بود. عفت عمومی، عفت عابرین بود. مجانین جز شاه برای عابرین خطرناک بودند. «شهر» فضای این عابرین، یا محدوده‌ی دید آن‌ها بود. و تنها درون این فضا بود که خطر مجانین معنا پیدا می‌کرد، یا چیز جدیدی چون «ناموس عقلاً» تعریف می‌شد. مسلماً این اولین کشف عورت در ایران نبود، اما اولین بار بود که کشف عورت خطری برای ناموس عقلاً و حتی منافی شرع دانسته می‌شد. شبکه‌ی جدیدی میان خطر-جنون-برهنگی-شهر-شرع-ناموس-عقل به وجود آمده بود که به تمامی این امور معنایی نو می‌داد. از این لحظه، جنون دیگر بیرون از این شبکه معنا نداشت. درواقع تأسیس تیمارستان نه پدید آمدن جنون که محو معنای ناب جنون و پیوند زدن آن با خطر، شهر و ناموس بود. تیمارستانِ ناب هرگز وجود نداشته است.

اگرچه بحث ناموس با فضای سیاسی ملی پیوند روشنی یافته بود، اما در سطحی دیگر با عابران و با شهر هم در پیوند بود.<sup>۱۴</sup> عابران «مردان وطن» بودند و خطر برای آن‌ها روی دیگر سکه‌ی خطر برای شاه بود. در همان متن دوبار از «دیوانه‌ی بی‌صاحب» استفاده شده. دیوانه‌ای که صاحب دارد، مجنونی که ولی او معین است، خطرناک نیست. این نشانه‌ی یک تقسیم کار بود. کنترل مجانین نه درون بخش نظارتی حکومت که در تقسیم کاری دقیق میان میان ناموس بان ملی و ناموس بان خانگی عمل می‌کرد. این ناموس بانان دو روی یک سکه بودند، چنانکه دارالمجانین روی دیگر سکه‌ی اندرونی بود. اندرونی معنای کهن خود را در فرایند شکل‌گیری خانواده‌ی هسته‌ای از دست می‌داد و هم‌پای شهر به موجودیتی جدیدی بدل می‌شد. این ساخت جدید بود که سلسله‌مراتب ملی و خانوادگی را همزمان بازتعریف می‌کرد. در درون خانه ولایت و

تصاحب جدیدی را برای مرد ممکن کرد و در شهر دو چیز مطلقاً نو پدید می‌آورد: عقل و شرع، به معنایی که کشف عورت در خیابان برایشان خطرناک است. درباره‌ی مخالفت عقل‌گرایان و شرع‌گرایان در این دوران داستان‌های بسیاری گفته شده،<sup>۱۵</sup> اما لااقل تا آنجا که به زنان و به مجانین مربوط بود، قاعده‌ی ملازمه<sup>۱۶</sup> هنوز کار می‌کرد. مسلماً عقل‌گرایی و شرع‌گرایی در این دوران مخالفت‌هایی بنیادین با هم داشتند، اما آنچه این مخالفت‌ها را از میان می‌برد نه روشنگری و تربیت رعایا بود و نه بشارت و انذار مؤمنین. آنچه همزیستی این دو را در نهایت تضمین کرد بدل کردن گروه‌هایی چون زنان و مجانین به ایزدهای توافق‌ساز بود، جایی که ناموسِ عقل و شرع در معرض خطرات مشترکی بودند. هراس این خطر امکانات جدیدی برای مداخله‌ی عقلانی و شرعی پدید آورد که مبنای شکل‌گیری حوزه‌ی عمومی جدید و قرار دادن جنون در شبکه‌ی خطر-شهر-ناموس بود.<sup>۱۷</sup>

## ۲- احراز جنون

اما اگر در مورد زنان تقسیم‌کار میان حکومت و خانواده را قوانین و عرف‌های ازدواج تعیین می‌کردند، در بحث مجانین قوانین احراز جنون و نصب ولی مبنای تقسیم‌کار حکومت و خانواده بودند. درمان و نگهداری مجانین برعهده‌ی ولی آن‌ها بود. حکومت شهری و نیروی پلیس از میانه‌ی عصر ناصری این وظیفه را بر عهده گرفت که دیوانگان و کودکان سرگردان در شهر را به دست اولیایشان بسپارد. اقدام سعیدالسلطنه به این معنا پدرا نه بود. بعد از مشروطه با شکل‌گیری تدریجی حقوق موضوعه‌ی کیفری و مدنی، و نیز با تلاش برای ملی‌کردن دستگاه قضایی، احراز جنون، و نصب ولی رسمی و قانونی (و قابل شناسایی در سراسر کشور) برای دستگاه انتظامی و قضایی<sup>۱۸</sup> ضرورت یافتند. احراز هم برای سپردن مجانین به اولیا و هم برای فرستادن آن‌ها به دارالمجانین ضروری بود. این احراز توسط پزشکانی انجام می‌شد که به معنای حقوقی خیره بودند. پزشکانی که در غیاب نهادی چون وزارت بهداشت و درمان امروزی، در ادارات صحیه‌ی نظمیه (هم‌چنین از ۱۳۰۵ شمسی، ادارات صحیه‌ی بلدیه) کار می‌کردند یا پزشکانی که ریاست دارالمجانین یا بیمارستان‌های دولتی را داشتند، مهم‌ترین کارشناسان

خبره‌ی دستگاه قضایی بودند. آن‌ها بودند که معین می‌کردند چه کسی را باید به «اندرونی جنون» راه داد. این احراز به تقاضای دو گروه ممکن بود، اولیا یا بستگان، و حکومت یا نظمیه. در هر دو حال مسئله روشن بود، مجانین نباید درمان یا محافظت می‌شدند، آن‌ها عورتی خطرناک بودند که باید پنهان یا خنثی می‌شدند. تیمارستان می‌بایست در خفا باشد.

در این فرایند دو دور منطقی وجود داشت. اول این که نظمیه می‌توانست خود درخواست احراز بدهد، توسط صحیّهی نظمیه آن را تأیید کند و سپس برای اجرای حکم متهم را به دارالمجانین نظمیه بفرستد (بعد از کودتای ۱۲۹۹ و با تبدیل عملیِ بلدیه از نهاد انتخابی محلی به نهاد حکومتی، دارالمجانین زیر نظر بلدیه قرار گرفت). دومین دور این است که جنون با استناد به اقدام مجنونانه احراز می‌شد. همان‌طور که در ایالات متحده هم دلیل انتساب جنون به قاتل مک‌کینلی، نه گزارش بالینی از اوضاع روانی، بلکه تنها این بود که هیچ عاقلی چنین تروری انجام نمی‌دهد، این‌جا هم احراز جنون کسانی که اعمالشان بیش از حد خطرناک است، نیازی به تأیید خبره‌ها نداشت. در ساعت نه و نیم شب بیست‌وششم خرداد ۱۳۰۲ در خیابان اسلامبول، علی، کارگر مهاجری که مدت‌ها بود شغل خود را از دست داده بود، خود را جلو اتومبیل احمد قوام انداخت. راننده‌ی قوام او را گرفته و به ظن جنون به پلیس تحویل داد. آژان پست او را می‌شناخت و می‌دانست چندمین بار است که خود را جلو اتومبیل می‌اندازد. ریاست نظمیه به دستور قوام شخصاً خواستار احراز جنون او به خاطر تکرار این عمل جنون‌آمیز شد. اما لقمان‌السلطان که در آن زمان ریاست دارالمجانین تهران را بر عهده داشت تشخیص داد که او جنون ندارد (البته تذکر داد که این رأی او را برای کسب تکلیف به قوام هم منتقل کنند) و تنها به دلیل فلاکت از جان خود سیر شده. خواسته‌ی علی تنها چهار تا پنج ریال برای برگشت به زادگاهش (درگزین) بود. چنین پولی، به‌رغم درخواست لقمان‌السلطان به او داده نشد و او را آزاد کردند. یک روز بعد او بار دیگر در خیابان لاله‌زار قصد خودکشی داشت که دستگیر شد. نظمیه از مدعی‌العموم خواست رأساً تصمیم بگیرد که او را به دارالمجانین یا زندان بفرستند یا آزاد کنند و به هر حال کاری کنند که «تولید زحمت» نکند.<sup>۱۹</sup>

این دورها و ابهام‌های حقوقی راه را برای جنایات پنهان حکومتی باز کرد و البته سیدضیاء و رضاشاه که به خوبی با ساختار نظمیه و مراکز صحیه آن آشنا بودند کاشفان و عابران اصلی این میانبر امنیتی بودند. این که رضاشاه در دوران حکومت خود از پزشکان زندان و نظمیه برای کشتن مخالفان استفاده می‌کرد، روشن است. اما در واقع این کار را او پیش از به قدرت رسیدن و در کابینه‌ی سیاه به خوبی آموخته بود.<sup>۲۰</sup> از این دوران بود که فرستادن مخالفان سیاسی به اختفای برنگشودنی اندرون مجانین معمول شد، تا جایی که بعضی حتی آن را کارکرد اصلی دارالمجانین دانسته‌اند.<sup>۲۱</sup> سیداشرف‌الدین حسینی (نسیم شمال) شاعر آزادیخواه این دوران شاید معروف‌ترین این افراد بود، که هم بستری شدن چندساله‌اش در دارالمجانین و هم مرگ مشکوکش در آنجا و دفن مخفیانه‌اش به قول سعید نفیسی از بزرگ‌ترین معماهای دوران بود. یحیی سمیعیان روزنامه‌نگار معروف این دوران خوشبختانه از دارالمجانین خلاصی یافت و توانست گزارش مبسوطی از روند بستری‌اش ارائه کند.<sup>۲۲</sup> او به دستور سیدضیاء به دلیل انتشار مطلبی علیه دولت کودتا بازداشت شد. نظمیه او را شکنجه کرد تا نام نویسنده را افشا کند اما او زیر بار نرفت و دستور رسید که او را به دارالمجانین منتقل کنند و مدتی در آنجا بود. در روایت او روشن است که دارالمجانین حتی به نسبت زندان آن دوران جایی مخوف‌تر، بی‌بازگشت‌تر و درخفتر بود.

اما از این چهره‌های معروف ملی که بگذریم، کسانی که شهرتی کم‌تر داشتند یا مبارزان سیاسی محلی که با حکام و مراجع سیاسی درمی‌افتادند، بی‌صداتر و درخفتر بودند. در سال ۱۲۸۶ سیدمحمد عرب در بارفروش (بابل بعدی) مورد خشم برخی متنفذین، از جمله نایب‌الحکومه قرار گرفت. او را به جنون متهم کرده، به محبس انداخته و اموالش را مصادره کردند. اما او توانست این خبر را به تهران بفرستد و شکایت کند. در عین حال نایب‌الحکومه بر جنون او اصرار داشت و از نیروهای محلی تصدیق جنون او را گرفت. در تهران دسترسی به او و اطلاعاتش ناممکن بود.<sup>۲۳</sup> در پرونده‌ی بسیار مهم دیگری هم این بعد مسافت مسئله‌ساز شد. در دور دوم مجلس ملی نایب‌الصدر به نمایندگی سمنان انتخاب شد، اما وزارت خارجه و حاکم سمنان او را مجنون خواندند. گرچه نایب‌الصدر حتی توانست به تهران بیاید، اما در نهایت اعتبار

نماینده‌گی او تأیید نشد. در واقع مجلس نهایتاً نتوانست تصمیم بگیرد که اصرار بر عدم جنون را از نایب‌الصدر بپذیرد یا تأکید بر جنون ادواری او را از حاکم و وزارت داخله. دکتر علیخان نماینده‌ی مجلس با اشاره به این مشکل گفت: «در این قسم جنون‌ها به غیر از تصدیق طبی به چیز دیگر نمی‌توان اعتماد کرد. و در ولایات تا به حال طبیب دیپلمه نبوده و نیست. لکن باید کم‌کم این چیزها را معمول کرد. و عقیده‌ام این است که شعبه باید تصدیق از طبیب دیپلمه بخواهد.»<sup>۲۴</sup> این هر دو مورد پیش از تأسیس دارالمجانین اتفاق افتادند.

با تشکیل دارالمجانین و افزایش طبیب دیپلمه هم مشکل حل نشد. متفذین محلی می‌توانستند از دارالمجانین و نظمی هم استفاده کنند. منصورالسلطان که پدران خود را از ملاکان بزرگ می‌دانست و شاهدان زیادی برای ثروت هنگفت خاندانش داشت، در چهارم دی ۱۳۰۶، در منزل خود در تهران نشسته بود که سه مأمور نظمیه‌ی عودلاجان و یک آژان یزدی وارد شده و او را به نظمیه فراخواندند. او که برای یک استنطاق کوتاه همراه آن‌ها رفته بود، از همان‌جا، حتی بدون اطلاع عدلیه به دارالمجانین فرستاده شد و زمانی که در بیست‌وهشتم مهر سال بعد بالاخره خلاصی یافت و به خانه بازگشت متوجه شد تمامی اسناد و مهرهای او ربوده شده‌اند و بعد فهمید کل ماجرا توطئه‌ی سردار رفعت حاکم یزد بوده برای این‌که املاک و اموال او را تصاحب کند. او در شکواییه‌ی خود ضمن تظلم، به رواج این کار اشاره کرد: «توضیح آن‌که این هم یک نوع دسیسه است که تازه مُد شده که هر که را بخواهند اسناد و مهر او را برابند، به محابس مختلف که در این شهر موجود است جلب نموده، دارایی و آبروی او را بدون اطلاع به عدلیه و مدعی‌العموم می‌ربایند.»<sup>۲۵</sup> محمد نطنزی از کاسبان بازار نطنز و برادرش در سال ۱۳۲۴ از سوی متفذین بازار مورد حمله قرار گرفتند. آن‌ها محمد را دیوانه خوانده و می‌خواستند اموال و املاکش را تصاحب کنند، اما او مقاومت کرده بود. در نتیجه بعد از کتک مفصلی که در بازار خورد، بار دیگر شب به خانه‌ی او ریخته و به او و برادرش را با چاقو و بیل حمله کردند. آن‌ها که به شدت مجروح شده بودند به نظمیه رفتند تا شکایت خود را ثبت کنند. ریاست نظمیه آن‌ها را نزد پزشکی فرستاد تا به جراحات‌شان گواهی دهد. اما زمانی که زخم‌هایشان خوب شد و می‌خواستند برای

شکایت به تهران بروند، رئیس نظمیه به آن‌ها گفت که گواهی‌دهنده اصلاً پزشک نبوده و گواهی آن‌ها را پاره کرد. و از طرف دیگر به تهران گزارش کرد که دلیل ادعای آن‌ها جنون محمد است و او اصلاً مال و مغازه‌ای نداشته است.<sup>۲۶</sup>

گذشته از مصادره‌ی اموال دلایل دیگری نیز وجود داشت. سیدعلاءالدین مورخی، روزنامه‌نگار اهل لار که در عصر مشروطه در روزنامه‌ها علیه قوام‌الملک شیرازی و مستبدان محلی مطالبی منتشر کرده بود، تا پایان عمر مورد خشم آن‌ها بود: «این جانب در اثر آزادی‌خواهی در بدو مشروطیت خانه و زندگانیم در لار فارس به دست عمال استبداد آن دوره غارت شده، در آن زمان به تهران آمده و نتیجه هم نگرفتم». او در تهران ماند و به استخدام اداره‌ی دخانیات درآمد، اما از آتش انتقام دور نماند. علاوه بر مشکلات مالی و اداری مختلف در طول خدمت در اداره‌ی دخانیات، در سال‌های آخر عمر در معرض اتهام جنون قرار گرفت و بلافاصله در نامه‌ای به مجلس نوشت: «اخیراً نادرستان و عمال قوام‌الملک سابق می‌خواهند این جانب را به نام دیوانه به دارالمجانین بفرستند یا نابود نمایند. با اطلاع مجلس شورای ملی از امروز به بعد هر بلایی به سر بنده بیاید از ناحیه‌ی فوق‌الذکر خواهد بود.»<sup>۲۷</sup> بخشی از این برخوردها مستقیماً به گرایش‌های سیاسی بازمی‌گشت. برای مثال محمدسروش اعظمی گرگانی که شاعر مهمی در گرگان و مبارزی کهنه‌کار و پرشور بود، در سال ۱۳۱۹ به تهران آمده و در مسافرخانه‌ای سکنی داشت که شبانه به اتاق او ریخته و او را بیهوش کردند. زمانی که به هوش آمد در نظمیه بود و از آنجا به دارالمجانین فرستاده شد. این کار، ظاهراً با دسیسه‌ی ملک‌الشعراى بهار، به خاطر دشمنی شخصی و هجو بهار، اما -باز ظاهراً- با بهانه‌ی ارتباط با شوروی صورت گرفته بود. چنانکه خود او در شکواییه‌ای به سال ۱۳۲۵ از دارالمجانین به نخست‌وزیری نوشت: «ای خوانندگان این نامه اگر وجدان برای خود قائلید، از مظلومیت حقوق من دفاع کنید، که به گناه شعر و شاعری و از روسیه آمدن به نیرنگ و دسایس ملک‌الشعراى بهار خراسانی در مدت هفت سال، هفت مرتبه حبس شهربانی گرگان و تیمارستان تهران بوده‌ام. دکتر میرسپاسی زندان‌بان من بود.»<sup>۲۸</sup> یا دکتر علی‌اف قفقازی، که «به اتهام جاسوسی و تبلیغ مرام اشتراکی تحت پیگرد واقع و چون در خلال جریان مبتلا به جنون گردید در تاریخ ۲۹/۱/۲۱ به تیمارستان اصفهان



تحویل داده شد». و به دو دلیل او را به آذربایجان یا تهران برنگرداندند، اولاً به این دلیل که مبدا تعقیب او به بازگشت و تشدید بیماری بینجامد، «و از طرفی کمیسیون امنیت وجود او را در این استان صلاح ندانسته‌اند. لذا به امر ستاد ارتش دستور داده شد به شهربانی کرمان بدرقه و تحویل گردد».<sup>۲۹</sup>

می‌توان پرسید آیا آن‌ها واقعاً دغدغه‌ی حال و روز علی‌اف را داشتند؟<sup>۳۰</sup> و آیا این دغدغه صرفاً لقلقه یا پوششی برای برخورد امنیتی نبود؟ آیا جمله‌ی اول پوششی نبود برای جمله‌ی دوم؟ و این‌ها دو موضوع نامرتبب نبودند که یکی نقاب دیگری بود و نسبتی نداشت با آن چهره‌ی واقعی که در جمله‌ی دوم پنهان شده است؟ اما می‌توان سلسله پرسشی دیگر را دنبال کرد، که از جنبه‌هایی عکس سؤال‌های قبلی است: این «و از طرفی» دقیقاً چه معنایی داشت؟ یا چه نسبتی میان نگرانی از تشدید بیماری و صلاح‌دید امنیتی چنین ترکیبی را در متن ممکن می‌کرد؟ یا چگونه نگرانی روان‌شناختی به طرف دیگر نگرانی امنیتی بدل شده بود؟ و آیا اصلاً در تاریخ تیمارستان هیچ‌گاه این دو نگرانی از هم جداشدنی بوده‌اند؟ تیمارستان جایی نبود که به غلط با تدابیر امنیتی در آمیخته، به آن آلوده شده یا به ابزار آن بدل شده است. تیمارستان چنانکه گفتیم دقیقاً محصول تاریخی پیوند این دو نگرانی بود.

از طرف دیگر می‌توان پرسید آیا این متهمان به جنون واقعاً بیماری روانی نداشتند؟ از کجا بدانیم نسیم شمال واقعاً در چه وضعیت روانی‌ای بود؟ شکایت مجنون پذیرفتنی‌تر و به واقعیت نزدیک‌تر است یا احراز عالمان؟ آیا تردید در گفتار و دغدغه‌ی پزشکان، خصوصاً وقتی اسناد ما برای بررسی چنین موضوعی به اندازه‌ی کافی گویا و معتبر نیست، مخالفت با دانش نیست؟ من این سؤالات را مطلقاً گمراه‌کننده می‌دانم. بله، اسناد ما نه فقط ناکافی که مبهم و حتی مخدوش‌اند. این فقط یک فقدان اطلاعات تاریخی نیست، بلکه درست همان مکانیسم سرکوبی است که می‌کوشید مورخی و علی‌اف و دیگران را در خفا نگه دارد. دست تطاول زمان همه‌ی اسناد را مبهم و مخفی کرده است. در همان زمان هم جنون نایب‌الصدر، نسیم شمال و سروش «از معماهای روزگار» بود که حتی مجلس، بهار و نفیسی از حل‌کردنش عاجز بودند. ما موظف نیستیم فرایند احراز حقوقی-پزشکی را تکرار کنیم. پذیرفتن ابهام بخشی است ضروری،

از صورت‌بندی و به پرسش کشیدن این فرایندها. به جای این حقیقت‌یابی کذاب، به جای تکرار بازجویی روان‌شناختی، می‌توان پرسید چه کسی چنین ابهامی را تولید می‌کند؟ علوم روانی و روان‌پزشکی چه نقشی در آن دارند؟ و چگونه در مسیر این اختفای امنیتی همکاری کرده‌اند؟ و مهم‌تر از آن: این چه شیوه یا فرایند تولیدی است و چگونه می‌توان آن را نقد کرد؟<sup>۳۱</sup>

### ۳- آشفته‌سازی یک اجرای انفرادی

اگر مسئله‌شدنِ مجانبین صرفاً معلول خود جنون و بیماری روانی نبود و مسئله تعریف جدیدی از خطر بود، باید پرسید خطر برای چه کسی یا چه چیزی؟ آیا نسیم شمال یا سروش برای کسی یا چیزی جز حکومت و گفتار و کردار مردانه‌ی آن خطری داشتند؟ و آیا تعریف این خطر اساساً موضوعی روان‌شناسانه یا روان‌پزشکانه است؟ مسلماً نه. در نتیجه صحبت «علمی» درباره‌ی این که چه کسی «باید» به اختفا و سکوت جنون رانده شود، نه بر ملاکننده‌ی حقیقت که از اساس پنهان‌کارانه است. تیمارستان ناب وجود ندارد، و ناب‌ترین شکل جنون، درست همان جنونی است که «علم» از تحلیل و احراز آن ناتوان است. کنشی که نظم اجتماعی برآمده از مجنون‌هراسی را به چالش بکشد، پیشاپیش جنون‌آمیز است (همان دومین دور منطقی)، و مرجع احراز جنون‌آمیز بودن، هرگز روان‌شناسی و روان‌پزشکی نبوده است. چنان‌که در ایران هم فعل جنون‌آمیز پیش از جنون جرم‌انگاری شده بود، پیش از شکل‌گیری دارالمجانین و پیش از آغاز به کار کسانی که خود را متخصص روح و روان می‌دانستند. چنان‌که گفتیم، در اولین دستورالعمل نظمیه (کتابچه‌ی قانون کنت) جنون جرم نبود و نظمیه وظیفه‌ای در قبال مجانبین نداشت، اما بند چهل‌ودوم آن اشعار می‌داشت: «کسی که در میان کوچه غوغا و بی‌جهت مثل دیوانگان فریاد بزند و بی‌نظمی نماید، از چهل و هشت ساعت الی ده روز حبس شده، از یک قران تا پنج تومان جریمه خواهد داد.» بی‌نظمی، غوغا یا «تولید زحمت» بنیاد فعل جنون‌آمیز بود، و مرجع احراز آن نظمیه بود. به‌علاوه تیمارستان فقط مجانبین را تیمار نمی‌کرد. بلکه اولاً رسماً و قطعاً<sup>۳۲</sup> و در عمل برای همیشه حقوق مدنی (و البته مسئولیت و دعاوی کیفری) آن‌ها را سلب

می‌کرد، چرا که صرفِ سابقه‌ی بستری در بیمارستان یکی از دلایل ردِ دعاوی افراد و مجنون‌انگاری آن‌ها بود. و در ثانی تیمارستان خود مکانی برای ایجاد جنون بود، خصوصاً از طریق دارو و شوک‌درمانی.<sup>۳۳</sup> خطر از طریق مراجع بیرون بیمارستان رسمیت می‌یافت؛ در شبکه‌ای از مراکز احراز کننده و البته مخاطبان آن. یکی از عواملی که این احراز باید در دل آن معنا می‌شد عابرین بودند. آن‌ها می‌توانستند پشتوانه‌ای محکم برای احراز و انتساب دروغین جنون باشند. در پرونده‌ای با طبقه‌بندی «خیلی محرمانه»، سازمان امنیت در سال ۱۳۵۴ بر همین «احرازِ مردمی» برای سرکوب صدای اعتراض‌های خیابانی شیخ احمد کروی (پدر مهدی کروی، رئیس سابق مجلس) استفاده کرد: «[کروی] در کوچه و خیابان که عبور می‌نماید به وضوح و با صدای بلند شعار می‌دهد که: دیکتاتوری معدوم یا حکومت دیکتاتوری معدوم باد. و نیز به‌طور علنی و صریح با هر کس که می‌تواند تماس می‌گیرد و مطالب اهانت‌آمیز و زشت و زننده به خاندان جلیل سلطنت نسبت می‌دهد و پنجاه سال سلطنت شاهنشاهی پهلوی را پنجاه سال غصب خلافت و سلطنت یزید معرفی می‌نماید. خوشبختانه مردم او را دیوانه می‌دانند [چون] حرف‌هایش برای مردم عامی مفهوم نیست... ضمناً اگر عده‌ای او را دیوانه و کم‌عقل محسوب می‌نمایند، عده‌ای هم او را دانا و فهمیده دانسته و اظهارات وی را استماع می‌نمایند. لذا با توجه به موارد بالا اصلاح است که وی در یکی از بیمارستان‌های تهران بستری گردد».<sup>۳۴</sup> در واقع گذشته از این‌که عابرین از پیش از مشروطه سوژه‌ی خیالی نظارت شهری شده بودند، بخشی از آن‌ها به‌عنوان تصدیق‌کنندگان جنون و بخش دیگر به عنوان محل گسترش خطر، احراز را تثبیت و ضروری می‌کردند. همان‌طور که جنون در رابطه با شهر و خطر معنادار می‌شد، شبکه‌ی احراز هم گسترده‌تر از مرجع احراز بود.

اقدام آهو دریایی در همین شبکه اقدامی جنون‌آمیز دانسته شد. او ما را به نقطه‌ی آغاز تیمارستان بازگرداند. لحظه‌ای تاریخی که در طول این مدت علوم روانی کوشیده بودند استادانه و «علمی» آن را از چشم پنهان کنند. او به ما یادآوری می‌کند که احراز جنون هرگز در شبکه‌ای خنثی پیش نرفته است. او خطری برای شهر بود و اقدامش چنان خطرناک بود که جنون‌آمیز دانسته شود. شبکه‌ی احراز با تقسیم کار میان

نیروهای کنترل انتظام شهری، ناموس‌بانی خانگی به‌عنوان تشخیص دهنده‌ی اصلی خطر و آن علم روان که می‌کوشد موضوع احراز و جنون را صرفاً «علمی» نشان بدهد، به راه افتادند تا جنون او را «واقعی» نشان بدهند. یا لاقلاً این پرسش به‌کلی گمراه کننده را برای «عابرن» طرح کند که «آیا او واقعاً بیماری و اختلالی روانی دارد؟» پرسشی که پیش از هر چیز با ادامه‌ی منطق پنهانکارانه‌ی احراز، می‌کوشد این فرایند را موجه و روشن جلوه بدهد، و اختفا را امری طبیعی و حق خانواده جلوه دهد، خانواده‌ای که جز زبان ناموس هیچ زبانی برای بیان «حق» خود نداشت، و با این زبان در تقسیم کار احراز نقشی مؤثر برای اقناع عابرن پیدا می‌کرد. نقشی که در این واقعه به‌روشنی اثرگذارتر یا مشروع‌تر از احراز‌کنندگان قضایی و عالمان بود.

بیانیه‌ی «انجمن علمی روان‌پزشکان ایران» بیانیه‌ای به کلی ناامیدکننده و حتی شرم‌آور است. این مرکز نه در نقش یک انجمن که در نقش کمیسیون (اگر نگوییم کمیساریا) تنها از اختفا دفاع کرد و با اشاره به «سابقه‌ی درخشان» خود و روان‌پزشکی ایران<sup>۳۵</sup> تلاش کرد ما را متقاعد کند که این یک اختلال «واقعی» است: «این انجمن، توضیحات اطمینان‌بخشی از پزشکان مسئول در خصوص رعایت حقوق انسانی، اخلاق حرفه‌ای و ضوابط علمی در خصوص ایشان دریافت کرده است که براساس بررسی‌های این انجمن مورد تأیید می‌باشد... تبدیل یک امر درمانی به یک امر سیاسی می‌تواند باعث شود نیازمندان به خدمات روان‌پزشکی از درمان درست، به‌موقع و بازتوانی در شرایطی امن محروم شوند.» بسیار متشکریم که حق درمان و وظیفه‌ی رازداری پزشکی را یادآوری می‌کنید. و تذکر می‌دهید که رد قطعی انتساب هرآنچه می‌تواند در روان‌پزشکی و روان‌شناسی اختلال دانسته شود، پیش از تحلیل دقیق وضعیت افراد، خود عملی است غیر مسئولانه. اما اتفاقاً بنا به سابقه، ما باید به شما یادآوری کنیم که تبدیل امر درمانی به امر سیاسی چه پیامدهای فاجعه‌باری داشته است. و در ضمن به شما بگوییم که مخاطرات تبدیل امر سیاسی به امر درمانی چه می‌تواند باشد. احراز جنون خطرناک برای شهر، هرگز غیرسیاسی نبوده است، اما همواره نیروهایی کوشیده‌اند این وجه سیاسی آشکار را پنهان کنند و امروز هم مثل همیشه بار دیگر

علوم روان سردمدار چنین کاری شده‌اند. در ضمن باید پرسید منظور از «بازتوانی در شرایط امن»، چیست جز تربیت و رام کردن در اختفای مضاعف زنِ مجنون‌انگاشته‌شده؟ از طرفی آیا این بیانیه «علمی» است؟ بیشتر به نظر می‌رسد وهن علم باشد. چه چیزی جز درس اخلاق در صدای این بیانیه شنیده می‌شود؟ یا کدام علم به ما می‌آموزد که معاینه‌ی فردی در یک وضعیت روحی، اجتماعی و سیاسی پرتنش می‌تواند به تجویز فوری بستری بینجامد؟ کسی انتظار ندارد که اطلاعات شخصی مراجعان فاش شود. اما کم‌ترین وظیفه‌ی روان‌پزشکی شفاف‌سازی در مورد خود فرایند ارجاع و احراز و گزارش وضعیت سلامت آهو دریایی است، نه تضمین اختفای آن. و ضمناً وقتی انجمن یا کمیسیون مذکور هیچ چیز از حقوق بیماران حتی در نظام حقوقی ناقص ما نمی‌داند، یا نمی‌خواهد به روی خود بیاورد، نه در موضع اخلاق قرار دارد و نه علم. جایگاهش روشن است. نگرانی در مورد سلامت آهو دریایی حقی اجتماعی است که با «اطمینان» و «تأیید» آن کمیسیون سلب نمی‌شود (حتی این اطمینان و تأیید بی‌توضیح و قیم‌مآبانه نگرانی را بیشتر می‌کند)، و حق برخورداری از وکیل و دادرسی عادلانه حتی برای اعتراض به احراز بیماری و از جمله شکایت از آن کمیسیون حقی بدیهی و مصرح است. کاش بیانیه به ما می‌گفت که چگونه در جریان پرونده قرار گرفته، تا چه حد به اطلاعات دسترسی داشته، چه کسی مسئول این احراز بوده (نام پزشک هم از اسرار بیمار است؟)، و دقیقاً چگونه چنین اتهامی به آهو دریایی زده شده، و چه کسی در چه فرایندی او را به دستگاه روان‌پزشکی ارجاع داده، و قبل از هر چیز او کجاست، وضعیت سلامت‌ش چگونه است و چه تضمینی وجود دارد که برخوردی «غیر علمی» با او انجام نشود، به جای این که تنها سر مخاطب منت بگذارد که ابتدایی‌ترین وظایف نهادهای روان‌پزشکی را انجام می‌دهد.

مثل روز روشن است که کمیسیون فوق چنین توضیحاتی نخواهد داد. چرا که بنیادش بر حذف تمامی جنبه‌های رهایی‌بخش دانش و بر پنهان‌کاری استوار شده است، یا در واقع چیزی جز یک مهره در دستگاه روان‌پالایی نیست (و حقارت‌بار این که نمی‌خواهد باشد). ایزوله‌کردن موضوع روان ممر حیات علو روانی ماست. این ایزوله کردن است که پیش‌شرط دور منطقی اقدام جنون‌آمیز - احراز جنون است. بسترزدایی،

سیاست‌زدایی و همزمان سیاسی‌کاری پنهان‌شده زیر نام علم، مکانیسم دفاعی دستگاه تولید اختلال «واقعی» یا «واقعیت» جنون است. اما واقعیت آنجاست، زیر این روایت‌های ایزوله‌کننده و پنهانکار، در خیابان‌های دارالخلافه. این دور منطقی تا جایی پابرجاست که علتِ کنش آهو دریایی را در روان او جستجو کنیم. کنش او اجرایی در دل شبکه‌ای از روابط ساختاری میان جنون، خطر و شهر بود، و مثل هر اجرایی در درون یک چیدمان معین زمانی و مکانی. آنچه برای فهم این اجرا لازم است، بازگرداندن کنش او به درون این چیدمان است. منظور گزارش‌های احرازگر هم‌خانه‌ها و هم‌دانشگاهی‌های او نیست، که باز دلیل کنش را به روان بازمی‌گردانند، منظور شبکه‌ای از کنش‌های فضامند است که از آغاز پوشیده و پنهان بوده‌اند. این‌که او دقیقاً در مواجهه با چه کنش‌هایی چنین اقدامی کرده است و این‌که دانشگاه، ورودی دانشگاه، حراست، رنج و خشم انباشته‌شده از کنترل بدن و پوشش و بسیاری موضوعات دیگر که هر کنش احرازی در جهت اختفای آن عمل کرده، چه هستند و چه کرده‌اند. مسلم است که اجرای آهو دریایی بیرون از این چیدمان ناممکن بوده است، و به فرض امکان، چنین معنا و چنین تبعاتی نمی‌داشت. حذف وضعیت اجتماعی از کنش تنها به نگوئش و سرزنش کنشگران و قربانیان می‌انجامد.

گذشته از این چیدمان فعلیت‌یافته، این کنش مسلماً کنشی اعتراضی در برابر ستم سیستماتیک است. حتی اگر کسی حکم احراز را باور کند، روشن است که حتی جنون (به هر معنای فرضی) حق اعتراض را سلب نمی‌کند، هیچ حق سیاسی‌ای را سلب نمی‌کند (چنان‌که در انتخابات نه فقط برای رأی‌دهندگان که حتی برای منتخبان هم احراز سلامت عقل ضروری نیست). آنچه یک اعتراض را موجه می‌کند نه وضعیت روانی معترضان یا عصیانگران که ستمی است که بر آن شوریده‌اند. بعید است عصیانگری را بیابید که علوم روانی نتوانند انگی بر او بزنند. هر عصیانی انجام فعلی نامعمول است و هر فعل نامعمولی در دستگاه روان‌پالایی نامعقول است. و هرچه این عصیان ریشه‌ای‌تر باشد، نامعمول‌تر جلوه می‌کند. اجرای آهو دریایی اجرایی است که دو تفکیک عمده و برساننده‌ی ساخت سیاسی را آشفته می‌کند: تفکیک مجنون/عاقل (=متشرع) و تفکیک زن/مرد؛ کنش او دقیقاً علیه «ناموس عقلا» است، این خطری است که مجنونانه خواندن

اجرای او را معنا می‌بخشد. در نتیجه او جایی در شهر ندارد، باید بلافاصله از شهر بیرون فرستاده شود و از دید عابران پنهان شود. اما آشفته‌سازی او چنان عصیانگرانه و عمیق بود که این اختفا را به کلی بی‌معنا کرد. او از درون چیدمان فعلیت‌یافته‌ی کنش‌اش بیرون کشیده شد و مخفی شد، اما در فضایی گسترده‌تر اتفاقاً بیش از حد نمایان شد، تکرار شد، نشر شد، و ایرال شد و از خطر یک اقدام موقعیت‌مند به خطر یک همه‌گیری مهلک بدل شد.

سعیدالسلطنه، گرچه در اوج تجدد بهداشتی<sup>۳۶</sup> و یک‌سال پس از همه‌گیری وبای تهران حبس و اختفای زن برهنه را ضروری یافت، اما خطر جنون را خطری مسری نمی‌دانست. این ویروس هنوز با ژنوم عابران همساز نشده بود. آن زنان گویا تنها بدنی برهنه بودند، یا چنین تلقی شدند، اما این بار این نه برهنگی که درهم ریختن نظام یک سرکوب سیستماتیک بود که از سوی موافقان و مخالفان بلافاصله به رسمیت شناخته شد. اقدام آهو دریایی از همان آغاز در مجموعه‌ای از اجراهای دیگر، اجرای هما دارابی، ویدا موحد، رؤیا حشمتی، رؤیا ذاکری، زنانی بی‌نام در اداره‌های برق، در اتوبوس، در خیابان و در شبکه‌های اجتماعی معنا شد. این سایبورگ‌های خشم و مقاومت بودند که آن همسازی را تولید کرده بودند. و البته این ستم هرروزه بر بدن زن بود که چنان از طریق این مبارزات آشکار و بدیهی شده بود که کنش آهو دریایی را به آشفته‌سازی تام‌وتمام عرصه‌ی عمومی مردانه بدل کرد. این چیزی بود که اعتراض آهو دریایی را موجه و بیش از حد «عقلانی» می‌کرد. ریتم آرام حرکات این اجرا، سکوت او و آرامش این خشم، درست مثل اجرای ویدا موحد، درست نشان خشمگینانه‌بودن، قاطعیت و آشفته‌سازی بود؛ و تصویری از حق‌به‌جانب بودن و نشانه‌ی بدهت‌یافتن یک دادخواهی. این اعتراض حتی به توجیه زبانی، حقوقی یا روان‌شناختی احتیاج نداشت، جز برای کسانی که می‌خواستند آن را ایزوله کنند. آرامش این اجرا نه نشان آسودگی، که نشانه‌ی مصمم بودن اراده‌هایی است که به قول گلرخ کمالی فقط فریاد برایشان باقی مانده؛ فریادی بدون غوغا و آشفتن اما غوغاگر و آشفته‌ساز. اقدام جنون‌آمیز در قانون کنت با «غوغا در میان کوچه و بی‌جهت مثل دیوانگان فریاد» زدن تعریف شده بود، کنش آهو دریایی نه فقط آشفته‌سازی مجنون/عاقل (=متشرع) و زن/مرد، که هم‌چنین آشفتن

خود اقدام جنون‌آمیز، آشفتن فریاد و آشفتن معنای اعتراض، «اراده»،<sup>۳۷</sup> کنش و حضور سیاسی است.

## یادداشت‌ها

<sup>۱</sup> موضوع تأسیس دارالمجانین در ایران و چگونگی درگیر شدن حکومت با مسئله‌ی مجانین را در مقاله‌ای به تفصیل گفته‌ام (سیدمهدی یوسفی). «حصارِ مجانین: روایت شرایط یک تأسیس نهادی». در *زمان و مکان جنون*. تهران: طبل، در دست انتشار. آن مقاله برای مجموعه‌ای نوشته شده که به همت سحر اعلائی منتشر خواهد شد و حاصل دعوت او از جمعی، از جمله من، برای پژوهش درباره‌ی تاریخ دارالمجانین بود. چه آنجا و چه در این نوشته، از اسنادی هم که سحر در اختیار جمع گذاشت استفاده کرده‌ام و هر دو متن را مدیون محبت، دعوت و پژوهش‌های او هستم.

<sup>۲</sup> این روایت را دکتر احمد نظام رئیس بیمارستان روانی رازی در گزارشی در سال ۱۳۴۸ بیان کرده است و پرونده‌ی آن به شماره‌ی ۹۱۵۹۷/۲۹۸ در سازمان اسناد و کتابخانه‌ی ملی ایران [از این پس اختصاراً: ساکما] موجود است.

<sup>۳</sup> میرسپاسی در دوره‌های مختلف ریاست یا نظارت بیمارستان‌های روانی و ریاست «بنگاه تیمارستان» و «انجمن حمایت از دیوانگان» را بر عهده داشت و هنگام تنظیم این گزارش رئیس دارالمجانین تهران بود و البته اولین رئیسی که تحصیلات طبی‌اش مرتبط با روان بود. ساکما، ش.س. ۶۲۶۸/۳۴۰.

<sup>۴</sup> Loew: او تنها زنی نبود که در این زمان ریاست بیمارستانی در ایران را به عهده داشت، اما از آنجا که نام کوچک او در منابع ذکر نمی‌شد، بسیاری بی‌دلیل (و البته به هزار علت) او را مرد دانسته‌اند.

<sup>۵</sup> نک: هدین، سون. *کویرهای ایران*، ترجمه‌ی پرویز رجبی. تهران: انجمن مفاخر، ۱۳۸۱: ۱۵۳.

<sup>۶</sup> دکتر آلبو اولین رئیس آلمانی بیمارستان دولتی در ایران بود. اما با وقفه‌ای چندساله با ریاست لوو دوران ریاست پزشکان آلمانی (و بعد پروژه‌ی تشکیل بیمارستان آلمانی) آغاز شد و تا پیش از جنگ جهانی ادامه داشت. با آغاز جنگ، عموم پزشکان فرنگی از ایران رفتند؛ بعضی برای خدمت در شرایط جنگ به کشور خود فراخوانده شدند و بعضی همراه هیأت‌های سیاسی خود ایران را ترک کردند.

<sup>۷</sup> نک: محسن روستایی. *تاریخ طب و طبابت در ایران*، جلد اول. تهران: انتشارات سازمان اسناد و کتابخانه‌ی ملی، ۱۳۸۲: دویصت و هشت و دویصت و نه.

<sup>۸</sup> *روزنامه‌ی ایران (سلطانی)*، سال پنجاه و هشتم، شماره‌ی ۱۱، دهم جمادی‌الثانی ۱۳۲۳، ص. ۲؛ ما نمی‌دانیم که سرنوشت این اقدام و آن «چند باب اتاق» چه شد، اما این اولین اقدام حکومتی برای تأسیس دارالمجانین جدید بود. تأسیس بیمارستان روانی توسط شاهان پیش از عصر قاجار سنتی دیرپا



و از مشخصه‌های خاص پزشکی اسلامی بود. اما آن شیوه‌های درمانی خیریه جای خود را به رویکردی انتظامی برای محافظت از شهر داده بودند.

<sup>۹</sup> من در سراسر متن از واژه‌ی مجنون استفاده کرده‌ام که شاید از نظر علم روان‌شناسی یا ملاحظات سیاسی-اخلاقی محل ایراد باشد. من ترجیح داده‌ام یا در واقع چاره‌ای نداشته‌ام جز این که از ملاحظات و مفاهیم تاریخی تبعیت کنم.

<sup>۱۰</sup> در مقاله‌ای دیگر (سیدمهدی یوسفی. «زنانِ مجانین»، *مجله‌ی فرهنگی-هنری طبل*، شماره‌ی بیست و یک، ویژه‌نامه‌ی روان ایرانی. شهریور ۱۴۰۴) با تفصیل بیشتری به رابطه‌ی جنون و جنسیت در ایران پرداخته‌ام. البته پیوند زنانگی و جنون موضوع بحثی طولانی و گسترده در مطالعات و نظریه‌های جنسیتی و روانی بوده است و محدود به زمان و مکان معینی نیست. موضوع بحث آن مقاله نه پیوند عمومی میان جنون و زنان که تحلیل محدودی از بعضی جنبه‌های رابطه‌ی حبس خانگی و حبس تیمارستانی در دوران پهلوی است.

<sup>۱۱</sup> برای نمونه نک: ساکما، ش.س. ۹۳۴۳۸/۲۹۸؛ ساکما، ش.س. ۹۳۳۷۱/۲۹۸.

<sup>۱۲</sup> از جمله *روزنامه‌ی اطلاع* ماه‌ها بخش ثابتی داشت که صرفاً به افزایش جنون در انگلستان می‌پرداخت. این البته انگاره‌ای رایج در پزشکی و پزشکی اجتماعی اوایل قرن نوزدهم بود که زندگی مدرن به افزایش جنون می‌انجامد و بعضی پزشکان فرنگی که به ایران می‌آمدند هم هنوز از چنین موضعی دفاع می‌کردند. اما این موضوع برای ایرانیان در دل شوق و هراسِ نوسازی کارکردی دیگر می‌یافت.

<sup>۱۳</sup> ما از دوره‌ای حرف می‌زنیم که نظمیه صرفاً یک نهاد شهری است، هنوز نظمیه‌ی مرکزی شکل نگرفته و نظمیه‌های شهری نه در ارتباط با یکدیگر یا به‌عنوان شبکه‌ای ملی که درون سازوکار قدرت شهری و بدون دغدغه‌ی همسانی یا همسویی با دیگر نظمیه‌ها به انتظام شهر می‌پرداختند. پلیس یا نظمیه‌ی تهران حدوداً بیست سال قبل از ترور ناصرالدین‌شاه تأسیس شد و «کتابچه‌ی قانون کنت» مبنای عمل آن بود. در این متن هنوز مجانین مسئله نشده بودند.

<sup>۱۴</sup> افسانه نجم‌آبادی از تغییر معنای غیرت در حکایت *دختران قوچان* (استکهلم: باران، ۱۹۹۵) و از شکل‌گیری فضای عمومی مردانه و مادری مام وطن برای پسرانش (و نه فرزندان) در *زنان سیبیلو و مردان بی‌ریش* ( *Women with Mustaches and Men without Beards, California: University of California Press, 2005*) بحث کرده است.

<sup>۱۵</sup> دعوای متشرعین و عقل‌گرایان البته در دوران مشروطه هم وجود داشت و دعوایی کم‌اهمیت نبود. اما مسلماً توضیح‌دهنده‌ی فضای مشروطه نیست. و خصوصاً از سه نظر گمراه‌کننده است. اول اینکه توافقات بنیان‌سازِ عقل و شرع (من جمله سرکوب زنان) را از دید پنهان می‌کند، و در واقع اساس استراتژیک منازعات سیاسی را نادیده گرفته و منازعه را به محاجه تقلیل می‌دهد. دیگر این که در این صورت‌بندی فراموش می‌شود که اتفاقاً بزرگ‌ترین مخالفان متشرعین خود متشرع بودند و سرسخت‌ترین مخالفان هر نوع عقل‌گرایی نوع جایگزین عقل‌گرایی بود، یا در واقع فراموش می‌کند که بزرگ‌ترین مخالفان و

برکشندگان شیخ فضل‌الله روحانیون بودند و بزرگ‌ترین مخالفان ملکم و آخوندزاده درس‌خوانده‌های آکسفورد و سوربون. سده دیگر این که در این تحلیل‌ها عملاً نزاع خاص عقل‌گرایی و شرع‌گرایی عصر ناصری به جای این دعوا در عصر مشروطه تحلیل می‌شود که به کلی گمراه‌کننده است. در نتیجه هدف من کنار گذاشتن این دوگانه نیست، بلکه اتفاقاً برعکس تصور می‌کنم تا از این چارچوب گمراه‌کننده، که عملاً بخشی از ایدئولوژی توسعه است فاصله بگیریم، تحلیل نزاع شرع و عقل در عصر مشروطه ممکن نیست.

<sup>۱۶</sup> کما حکم به العقل، حکم به الشرع.

<sup>۱۷</sup> گذشته از این سه دلیل تحلیلی پیش‌گفته برای عدم کفایت بحث‌های موجود در توضیح مشروطه و دولت مدرن در ایران، در سطح نظری هم طبیعی‌کردن مخالفت شرع و عقل در بنیاد غیر سیاسی است، چرا که با پنهان کردن نسبت موجود میان تمایزیابی عقل/شرع و تمایزیابی خصوصی/عمومی عملاً تحلیل دولت را به توصیف حکومت فرومی‌کاهد. گرچه نمی‌خواهم اینجا وارد این بحث نظری شوم، اما برای بحث فعلی، تذکر یک نکته لاف‌برای کسانی که با این مباحث درگیر بوده‌اند ضروری است. پروژه‌ی من این نیست که مطابق این سنت‌های نظری، بپرسم چگونه حوزه‌ی عمومی عقلانی و سکولار شکل گرفت، بلکه مسئله توضیح این ناسازه‌ی ظاهری است که چگونه سکولاریسم چیزی جز برساخت شرع در حوزه‌ی عمومی عقلانی نبود.

<sup>۱۸</sup> پلیس یا نظمیۀ در همین دوران به نهادی ملی بدل شد.

<sup>۱۹</sup> ساکما، ش.س. ۱۲۴۶۸۰/۲۹۸.

<sup>۲۰</sup> من در ادامه تنها از بعضی موارد مربوط به مجانین سخن گفته‌ام. موضوع قتل‌ها و جنایات پزشکی در این دوران نیازمند پژوهش مستقلی است. اما به یاد بیاوریم فریادهای میرزاده‌ی عشقی را که بعد از ترور از اطرافیان می‌خواست او را به درمانگاه نظمیۀ نبرند، و می‌دانست که آنجا قتلگاهش خواهد بود. و نیز ماجرای تعیین‌کننده‌ی قتل رابرت ایمبری، کنسول یار ایالات متحده در تهران را که با همکاری و تسهیلگری درمانگاه و مأموران نظمیۀ انجام شد و البته از دلایل تعیین‌کننده‌ی به قدرت رسیدن رضاشاه بود. هم‌چنین برای یک نمونه از همکاری سیدضیاء و رضاخان برای توقف تعقیب بی‌دلیل پرونده‌های پزشکی نظمیۀ، نک. ساکما، ش.س. ۸۵۹۲۴/۲۹۸.

<sup>۲۱</sup> نک: هدایت‌الله حکیم الهی. *با من به دارالمجانین بیاید*. تهران: ناشر مؤلف، ۱۳۲۷؛ جعفر شهری. *تاریخ اجتماعی تهران در قرن سیزدهم*، جلد اول. تهران: رسا، ۱۳۶۹؛ مریم صالحی‌نیا. *تاریخ دارالمجانین در ایران*. تهران: ارجمند، ۱۳۹۸. البته این داوری اغراق‌آمیز است و منابع فوق هیچ‌کدام منابع قابل استناد تاریخی نیستند. اما این اغراق بی‌وجه نیست و فرستادن مخالفان سیاسی به دارالمجانین اگر نه مهم‌ترین کارکرد، اما از کارکردهای سیاسی مهم آن بود.

<sup>۲۲</sup> او این واقعه را در نوشته‌های مختلفی گزارش کرده است. برای یک گزارش مفصل و روشن از واقعه نک: علی بهزادی، *شبه‌خاطرات*، ج ۱، تهران: زرین، ۱۳۷۵: ص ۲۸۴-۲۸۵.

<sup>۲۳</sup> پرونده‌ی او به شماره‌ی ۲۴/۲۲/۱/۱۳۲۶ در مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت خارجه ثبت است.

<sup>۲۴</sup> مذاکرات مجلس ملی، دور دوم، جلسات شصت و پنج، هفتاد و هشت و نود و پنج.

<sup>۲۵</sup> ساکما، ش.س. ۱۰۴۹۵۲/۲۹۸.

<sup>۲۶</sup> این پرونده به شماره‌ی ۲۱۷۵۶/۲ در کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی ثبت است.

<sup>۲۷</sup> این پرونده به شماره‌ی ۲۵۷۶/۴۳ در کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی ثبت است.

<sup>۲۸</sup> سروش میرسپاسی را همدست بهار می‌دانست، خصوصاً به این دلیل که در پرونده‌ی او از لفظ «غیر

قابل علاج» استفاده کرده بود: ساکما، ش.س. ۶۲۲۱۳/۳۱۰.

<sup>۲۹</sup> ساکما، ش.س. ۲۶۷۵/۲۹۳/۹۷.

<sup>۳۰</sup> البته پاسخ را می‌توان در عذابی یافت که خود علی‌اف حس می‌کرد، و لابلای سطور شکواییه‌ی کوتاهش به استاندار اصفهان بیان شده بود: «از حضرت عالی تقاضا می‌کنم امر بفرمایید بنده را مرخص کنند بروم تهران. از تهران خودم می‌روم میانه. تقاضا می‌کنم».

<sup>۳۱</sup> من این گزارش پراکنده و ملال‌آور تاریخی را تا اینجا ذکر کردم، و کوشیدم از بحث نظری تا حد ممکن احتراز کنم (گرچه آلوده به آن باقی ماندم)، تا شاید این گزارش بتواند مسیرهایی را برای این بازاندیشی باز کند. قطعاً خودم از طی این مسیر ناتوانم و نمی‌توانم به کلی منتقد وضعیتی باشم که به واسطه‌ی مرد بودن و ظاهراً عاقل و حتی از آن بدتر «محقق» بودن، خود بخشی از منتفعان آن هستم، و همین گفتار هم در جهت تثبیت آن جایگاه عمل خواهد کرد. من تلاش کردم این لحظه‌های تاریخی را بر بکشم تا شاید محل تأمل «دیگران» باشد.

<sup>۳۲</sup> موضوع احراز جنون در ایران از آغاز بر حسب تمایز قطعی مجنون/عاقل استوار شده که تمایزی مسئله‌ساز است. این تمایز از قوانین کیفری و قوانین دادرسی اولیه‌ی پس از مشروطه آغاز شد و به‌رغم اعتراضی که حقوقدانان برجسته و بانفوذی چون داور و باهری به این تفکیک کردند در سراسر قوانین مجازات، دادرسی و اقدامات تأمینی و هم‌چنین در قوانین مدنی، امور حسبی و قوانین ثبتی عصر پهلوی امتداد یافت و در قوانین مجازات اسلامی و دیگر قوانین امروز هم مسئله‌ساز و محل نقد بوده، اما کماکان دست‌نخورده باقی مانده است.

<sup>۳۳</sup> ماجرای محمدحسن ساعی، تاجر بزرگ اراکی، تقاطع این دو فرایند بود. او در سال ۱۳۲۳ عریضه‌ای به مجلس نوشت و مدعی شد دکتر افضل در تیمارستان از طریق تزریق آمپول او را مسموم کرده و او هنوز ناخوش است. دکتر چهارزی گواهی داد که او چهار بار پیش‌تر در آسایشگاه او بستری بوده و این گفته‌ها ناشی از جنون است، اما ساعی که خود از آغاز معترف بود که به مراکز روانی رجوع می‌کرده، این استناد را برنتافت. بعد از سه سال در ۱۳۲۶ بالاخره ساعی نامه‌ای تند به مجلس نوشت و نمایندگان را به باد انتقاد گرفت که همدست قاتلان شده‌اند. همین نامه کافی بود که جنون او محرز شده و پرونده‌اش مختومه شود (بخشی از این پرونده در کتابخانه و مرکز اسناد مجلس به شماره‌ی ۲۱۳۸۸/۲۲ و بخشی در سازمان اسناد و کتابخانه‌ی ملی به شماره‌ی ۴۱۹۹۱/۳۱۰ ثبت است). این گرهِ خوردگی تنها منحصر

به فضای بیمارستان نبود، و در سراسر محیط، رویه‌ها و روابط پیرامون بیمارستان جاری بود. برای مثال سیدحسین افتخاری مدعی بود که سیدحسن مجتهد سبزواری پنهانی با همسرش رابطه پیدا کرده و با تطمیع خانواده‌ی این زن، علیه حسن دسیسه کرده و پزشکان محلی را واداشته تدریجاً از طریق تزریقات او را مسموم و مجنون کنند. به دلیل درج مسئله در مطبوعات، اداره‌ی شهربانی کل کشور پیگیر واقعه شد و همان پزشکان محلی گواهی کردند که او مجنون است و پرونده بسته شد (این پرونده به شماره‌ی ۱۰۷۶۵ در مرکز اسناد انقلاب اسلامی ثبت است). هم‌چنین موضوع شوک الکتریکی و رواج آن در نظام بیمارستانی ایران داستانی هولناک است. روان‌پزشکی جدید در ایران اساساً با شوک انسولین در اواخر عصر رضاشاه خود را از شیوه‌های درمان غیرتخصصی متمایز کرد (یوسفی). «حصارِ مجانین: روایت شرایط یک تأسیس نهادی»، هم‌چنین تولید دستگاه شوک برقی ایرانی از پرچمداران ملی‌سازی تکنولوژی‌های پزشکی در عصر بومی‌سازی در دهه‌های ۱۳۳۰ و ۱۳۴۰ بود و بعدها به نظام کنترل روانی، قیومت خانوادگی و بیمه چنان گره خورد که هنوز بخش بنیادین تیمار روانی در ایران و نیازمند پژوهش بیشتر است.

<sup>۳۴</sup> این پرونده به شماره‌ی ۲۵۵۵ در مرکز اسناد انقلاب اسلامی ثبت است.

<sup>۳۵</sup> ما جنبه‌هایی از این سابقه را در طول مقاله ذکر کردیم. اما دور از انصاف است اگر نگوییم اولاً در قیاس با روان‌شناسی و روان‌کاوی باز گلی به جمال روان‌پزشکی و ثانیاً این تنها صدایی نیست که در روان‌پزشکی ما شنیدنی است. در تاریخ این دانش و همین امروز بزرگان بسیاری چون هما دارابی وجود داشته‌اند که یکی از دلایل تصمیم‌ش برای خودسوزی، این بود که خود را مقصر می‌دید که با تأیید بیماری روانی کسانی که جرم‌شان بی‌حجابی بوده، حکم احرازی را امضا کرده که آینده‌ی این افراد را متأثر می‌سازد (نک: ندا سانجی، «زنی که در تنهایی سوخت اما تمام نشد؛ هما دارابی به روایت خواهرش». تارنمای آسو، ۱۴۰۱/۸/۱۵). البته این داوری دارابی درباره‌ی کارهایش بیش از حد متعهدانه و اخلاقی بود. روشن است که او این احراز را نه برای حبس متهمین که درست در جهت عکس مکانیسم احراز و برای ممانعت از حبس انجام می‌داد. و نیرویی بود درست خلاف آن منطقی که آینده‌ی این متهمین را خدشه‌دار می‌کرد. او مجری این دستگاه نبود، نیرویی مقاوم درون آن بود که به تدریج در تنش با خود همین دستگاه تحلیل رفت.

<sup>۳۶</sup> توکلی طرقی به دقت می‌گوید که بحران بهداشتی حاکمیت «در آستانه‌ی مشروطه به اوج رسیده بود» (محمد توکلی طرقی، «تجدد روزمره و آمپول تدین»، *ایران‌نامه*، سال بیست و چهارم، شماره‌ی ۴، زمستان ۱۳۸۷: ۴۲۱-۴۵۸)، گرچه در توضیح آنچه تجدد بهداشتی یا پزشکی‌نگر می‌خواند تنها به حبس در قرنطینه اشاره می‌کند و محیسی چون دارالمجانین را کنار می‌گذارد، چرا که می‌خواهد بر یک عنصر مهم در این اوج‌گیری یعنی تبدیل بهداشت هوا به بهداشت آب تمرکز کند. اما دو پایه‌ی مهم دیگر این اوج‌گیری که ارتباطی متقابل با هم و با آب‌پایه‌شدن مفهوم بهداشت دارند، حرکت از پاکسازی به پیشگیری و تشکیل محبس‌ها بودند.

---

<sup>۳۷</sup> درباره‌ی نقش حائلِ اراده یا درواقع بی‌ارادگی میان جنون، زن و سیاست نک: یوسفی. «حصارِ مجانبین: روایت شرایط یک تأسیس نهادی».



# دهه‌ی شصت: «خدایی که کارش نگرفت»<sup>۱</sup>

محمد روزخوش



رژه‌ی نیروهای نظامی، میدان نقش جهان اصفهان، دهه‌ی ۶۰، عکس: «کیسی هوگلفینک»

<sup>۱</sup> «خدایی که کارش نگرفت» از عنوان کتابی (The God that Failed) به ویراستاری ریچارد کراسمن برگرفته شده است؛ کتاب دربردارنده‌ی مقاله‌هایی از آرتور کوستلر، آندره ژید و دیگران است و چاپ نخست آن در ۱۹۴۹ منتشر شد.

دهه‌ی ۱۳۶۰ خورشیدی به سبب بازنمایی‌های متضاد همزمان به کابوس / نوستالژی بدل شده است. هسته‌ی اصلی ایماژ نوستالژیک از دهه‌ی شصت بر تصور جامعه‌ای یکدست واجد همبستگی تمام‌عیار اجتماعی و هم‌نوایی بی‌حد و حصر فرهنگی بنا شده است. این انگاره معمولاً در کنار انگاره‌ی دیگری دال بر مقبولیت مردمی نظام سیاسی در دهه‌ی شصت می‌نشیند. در شماری از این بازنمایی‌ها، نظم حاکم اگر نه در سطح سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی، دست‌کم از حیث انگیزه و گرایش برابری‌خواه و حتی به‌درجاتی چپ‌گرا تلقی می‌شود.

با روایت رسمی از این دهه نیز آشنا می‌شویم: انبوه مردمانی که با فقر و کمبود سر می‌کردند، اما حتی به گلایه دم بر نمی‌آوردند؛ جمعیت‌های میلیونی که به اشاره‌ی رهبر کارزماتیک نظام به خیابان می‌آمدند؛ جماعتی انبوه که «رضای خدا» و پاسداری از «ارزش‌ها» را چه بسا بر منافع فردی و خانوادگی ترجیح می‌دادند، «توده‌هایی که نفرت‌شان از آمریکا و غرب را در هر کوی و برزن فریاد می‌زدند و در نهایت - بنا به تبلیغات رسمی - «صفوف به هم پیوسته» و «دریای خروشان» زنان و مردان «همیشه در صحنه» ای که در تجمعات و مراسم گوناگون «امت اسلامی» را تبلور می‌بخشیدند. اما حتی برخی از آنانکه منتقد پروپاقرص وضعیت سیاسی آن دوره‌اند، با اتکاء بر تصویرها و تصورات پراکنده‌ای از دهه‌ی نخست پس از انقلاب ایماژ مردم قانع و فداکار، جامعه‌ی یکدست و منسجم، و نظام سیاسی «مستضعف‌پناه» و مستظهر به حمایت بی‌دریغ توده‌ها را پذیرفته‌اند. این روایت با قدری جرح و تعدیل در شماری از گفتارهای پژوهشی و رسانه‌ای تکرار شده است. ادعای نوشته‌ی حاضر این است که: اول، این تصویر از دهه‌ی شصت اغراق‌شده و در مواردی به‌تمامی نادرست است: در تحلیل نظم اقتصادی بر واقعیت‌های مشهود و در واکاوی نظم اجتماعی بر شکاف‌ها و مقاومت‌ها و تخطی‌ها چشم فرومی‌بندد؛ و دوم حتی همین تصویر اغراق‌شده نیز بیشتر درباره‌ی نیمه‌ی اول این دهه موضوعیت می‌یابد؛ و سوم و مهم‌تر: صورتبندی این وضعیت ذیل مفاهیمی مانند همبستگی اجتماعی یکسره به بیراهه می‌رود یا مندرج در مقولاتی مانند توتالیتاریسم هژمونی ایدئولوژی مسلط را نزدیک به مطلق فرض می‌کند.



دهه‌ی شصت: خدایی که کارش نگرفت

«دهه‌ی شصت» بیشتر الگویی اجتماعی / سیاسی و نه برهه‌ی زمانی دقیق و معینی را به ذهن متبادر می‌کند. (آیا دهه‌ی شصت معادل با زمان تقویمی آن است؟ یا عملاً از حیث گفتمانی / ایدئولوژیک مقارن با نیمه‌ی این دهه به پایان می‌رسد؟ پایش مصادف با خاتمه‌ی جنگ است یا درگذشت آیت‌الله خمینی یا آغاز سیاست تعدیل؟). هرچند تار و پود روایت غالب رسانه‌ای و حتی دانشگاهی از دهه‌ی شصت همچنان از ایده‌ی همبستگی یا انسجام بافته شده، اما در سال‌های اخیر شواهد مختلفی از خاطرات مسئولان وقت تا روایت‌های مردمان عادی و نیز گزارش‌ها و داده‌های رسمی به خوانش بدیلی از این دهه میدان داده است. بحث بر سر دهه‌ی شصت نه رقابت بر سر روایت گذشته‌ای که حالا به ابژه‌ی مناقشات سیاسی بدل شده، بلکه به معنایی خاص تلاش برای فهم «تاریخ اکنون» است. این نوشته صرفاً به اشاراتی تاریخی و جامعه‌شناختی بسنده می‌کند.

## ساختار این نوشته

میان سطوح اقتصادی و سیاسی و فرهنگی قسمی مفصل‌بندی پیچیده برقرار است. این نوشته با اشاره‌ای به نظم اقتصادی در ایران پس‌انقلاب و رویکرد سرآمدان نظام جدید آغاز می‌شود. پس از آن درباره‌ی ایده‌ی هژمونی فرهنگ مسلط بحث می‌شود. این بخش ضمن اشاره به سویه‌هایی از زندگی روزمره‌ی دهه‌ی شصت، عمدتاً بر دو مقوله‌ی حجاب و جنگ ۸ ساله متمرکز است. حجاب به سبب کارکرد انضباطی / دولت‌سازانه‌ی مهمش می‌تواند شاخصی از میزان همنوایی با ارزش‌های مسلط باشد. جنگ نیز همواره به‌منزله‌ی یکی از ابزارها و رانه‌های اصلی تغییر ارزشی و همراه‌ساختن مردم با ایدئولوژی مسلط تلقی شده است. این نوشته با اشاره‌ای مختصر به دو موضوع که هر کدام می‌توانند نافی و ناقض استدلال‌های متن باشند، خاتمه می‌یابد. اول، خاطره‌ی همبستگی، یکپارچگی ارزشی و وفاداری فراگیر به آرمان‌های نظام سیاسی در ایران دهه‌ی شصت که بیش از همه با بسیج خیابانی جمعیت‌های هوادار نظام سیاسی به خاطر آورده می‌شود؛ و دوم، ماندگاری و اقتدار «خداشه‌ناپذیر» نظم سیاسی مسلط

که تا دهه‌های بعدی هم می‌پاید. تحلیل درخور هر کدام از این موضوعات مستلزم تلاش پژوهشی گسترده‌تری است. این نوشته بیشتر طرح مسأله می‌کند و ایده‌هایی را پیش می‌نهد.

پیش از هر چیز باید نکته‌ای بدیهی را یادآور شویم. «دهه‌ی شصت» خورشیدی متفاوت از دهه‌های بعدی است. این تغییر منحصر به ایران هم نیست و در گستره‌ای جهانی رخ داده است. ضمناً از منظر تاریخ‌نگاری اجتماعی مرسوم هیچ دوره‌ی تاریخی نمی‌تواند ریشه‌ای در گذشته نداشته باشد. بنابراین حتماً گذر از «دهه‌ی شصت» به «دهه‌ی هفتاد» خورشیدی با مجموعه‌ای از گسست‌ها و پیوستگی‌ها توأم بوده است. این نوشته اما اساساً معطوف به بحث دیگری است: بحران‌ها و تناقض‌های «الگوی دهه‌ی شصت» که در تعیین مسیر بعدی جامعه و اقتصاد و سیاست ایران سخت مؤثر افتاد.

## نظم اقتصادی

همچون هر انقلاب دیگری انتظار می‌رفت طبقه‌ی سیاسی مسلط نقش مهمی در مسیر تغییر اجتماعی پس از انقلاب ۵۷ بازی کند. این بار نه مارکسیسم یا ناسیونالیسم ضداستعماری، بلکه اسلام سیاسی بر مصدر کار نشسته بود. متن و نص دینی و تجربه و عادت‌واره‌ی تاریخی روحانیت را نباید به کلی فاقد اهمیت تلقی کرد، اما مسلماً اسلام سیاسی گفتاری مدرن بود که از دل تجربه‌ی ایران معاصر و خاصه شکل‌گیری دولت مدرن برآمده بود. این گفتار در آستانه‌ی انقلاب صورتبندی دقیق و مشخصی هم نداشت. و در ماه‌ها و سال‌های بعدی در متن توازن قوای اجتماعی و سیاسی و مناسبات داخلی و بین‌المللی هر بار از نو خود را آرایش داد. نیروی سیاسی مسلط پسانقلاب، ساخت اجتماعی- اقتصادی برجای مانده از عصر پهلوی را غرب‌گرایانه و دین‌ستیزانه می‌دانست و در جریان بازسازی ساختار دولت به تغییر این ساخت می‌اندیشید. اما این جریان برای دو پرسش همیشگی «چه باید کرد؟» و «از کجا آغاز کنیم؟» پاسخی نداشت. اگر در قلمرو سیاست نهادهایی همچون ولایت فقیه و شورای نگهبان و در

حیطه‌ی جامعه و فرهنگ تصویب و اجرای قوانین اسلامی و اعمال محدودیت‌ها و ممنوعیت‌ها اولین راه‌حل‌های پیش پای سیاستگذاران جدید بود، در اقتصاد مسأله بسی پیچیده‌تر جلوه کرد. ایده‌ی «طراحی سیستمی و راه‌ی سرمایه‌داری و سوسیالیسم» که در کانون تلاش‌ها و دغدغه‌ها - و لاقلاً گفتارهای تبلیغاتی - هیأت حاکمه‌ی جدید قرار داشت از همان آغاز با سد ستبر ابهام‌ها و تردیدها و مناقشات روبرو بود. قانون اساسی هر چند در اصول اقتصادی مایه‌هایی از چپ‌گرایی را در خود داشت، حتی در همان مجلس خبرگان قانون اساسی اعتراض «چپ اسلامی» را برانگیخت، چنانکه یکی از آنان خطاب به آیت‌الله بهشتی، گرداننده‌ی اصلی جلسات خبرگان، به شباهت اصول اقتصادی قانون اساسی جدید با سیاست‌های عصر پهلوی اعتراض کرد و نایب‌رئیس متنفذ مجلس خبرگان نیز منکر چنین شباهتی نشد و تمایزها را به قوانین موضوعه‌ی بعدی احاله کرد.<sup>۱</sup>

اما حتی همین نسخه از قانون اساسی که به هر حال از گفتارهای سیاسی کمابیش رادیکال آغاز انقلاب تأثیر پذیرفته بود، در مرحله‌ی تفسیر و اجرا در کانون مناقشه قرار گرفت. صرفاً وجهی از این مناقشات در اختلاف نظر فقهای سنتی و روحانیون رادیکال‌تر در جریان مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی و در سال‌های بعدی بازتاب یافت. با این همه، نظام جدید در یک دهه‌ی نخست پس از انقلاب، تقریباً در هیچ‌کدام از سیاست‌های اقتصادی مهم - به‌رغم نزاع دائمی میان دو جریان موسوم به راست و چپ حاکمیت - به تصمیم مشخصی نرسید. جدال بر سر میزان دخالت دولت در اقتصاد، عدالت اجتماعی، قانون کار و مسأله‌ی زمین و مسکن از جمله موارد اختلاف میان دو جناح بود. در «مسأله‌ی زمین» که تلاش گروه‌های اجتماعی و سیاسی مختلف - زمین‌داران و کشاورزان تجاری و دهقانان و از جانب دیگر علمای سنتی و روحانیون انقلابی و گروه‌های چپ - برای به کرسی نشاندن دیدگاه خود آن‌را به موضوعی آیکونیک بدل ساخته بود، نه «لایحه‌ی اصلاحات ارضی» که در فروردین ۱۳۵۹ در شورای انقلاب به تصویب رسید به دلیل مخالفت علمای سنتی راه به جایی برد و نه از هیأت‌های هفت نفره‌ی واگذاری زمین<sup>۲</sup> که پس از پیروزی انقلاب برای حل مسأله‌ی زمین تشکیل شدند، به دلیل ابهام درباره‌ی سیاست کلی زمین، کار چندان برآمد. این مسأله تا چند

سال بعد نیز موضوع مناقشهی جناح‌های درون حکومت بود، چنانکه در اردیبهشت ۱۳۶۵ روزنامه‌ها خبر دادند که: «استانداران سراسر کشور برای حل مسالهی زمین از امام امت کمک خواستند»<sup>۳</sup> و یک روز بعد نخست‌وزیر خواستهی آنان را تکرار کرد: «مشتاقان انقلاب از ما می‌پرسند برای حل مسالهی زمین و تجارت خارجی چه کرده‌اید؟ ما باید برای آنها پاسخی داشته باشیم».<sup>۴</sup> از خاطرات هاشمی رفسنجانی نیز پیداست که او بارها این موضوع را با آیت‌الله خمینی در میان گذاشته و هر بار نیز بی‌نتیجه بوده است؛ رهبری نظام تمایلی به تأیید موضع هیچ‌کدام از طرفین این مناقشه نشان نمی‌داد. با انحلال هیأت‌های واگذاری زمین در سال ۱۳۶۷ دیگر روشن بود که حل «رادیکال» مسالهی زمین<sup>۵</sup> یکسره از دستور کار کنار گذاشته شده است. مطابق ارزیابی احمد اشرف، «اصلاحات ارضی اسلامی» بسی کم‌تر از «اصلاحات ارضی شاه» به «دگرگونی‌های بنیادی ساختار اجتماعی و مناسبات طبقاتی» توفیق یافت.<sup>۶</sup> موازنه‌ی قدرت میان نیروهای عمده‌ی اجتماعی و میان نیروهای درون حاکمیت مانع از اتخاذ «سیاست رادیکال زمین» شد.

قانون کار نمونه‌ی مهم دیگری است که در کانون مناقشهی دو جناح اصلی درون حاکمیت قرار داشت و جنجال فراوانی به دنبال آورد. هرچند تا سال‌های آخر دهه‌ی شصت بخش عمده‌ی کارکنان از قراردادهای کاری دائمی برخوردار بودند، اما در هر حال تصویب قانون کار به دلیل مناقشهی جریان‌های درون حکومت تا آبان ۱۳۶۹ به تعویق افتاد. اگر حذف تشکل‌های مستقل کارگری و فقدان قدرت سازماندهی و اعتراض در طبقه‌ی کارگر ایران را هم بیفزاییم، روشن است که در پایان این دهه راه بر هر تغییری که هیأت حاکمه می‌پسندید گشوده بود. مسلماً کارگران در دهه‌ی شصت در قیاس با دهه‌های بعدی از حمایت‌های حقوقی بیشتری برخوردار بودند، اما با حذف تشکل‌های مستقل کارگری و عدم تصویب قانون کار آنچه کاهش توان چانه‌زنی جمعی کارگران نامیده شده است، عملاً از دهه شصت آغاز شد.

همین الگو در سطوح دیگر سیاست‌گذاری نیز تکرار شده است. برنامه‌ها و خط‌مشی‌های اقتصادی را نباید منتزع از کلیت اجتماعی تحلیل کرد، اما جالب است عناصری از برنامه‌ای که در دهه‌ی نود به هدفمندی یارانه‌ها مشهور شد، از دهه‌ی شصت

با نام‌های دیگری - اما با توجیه‌ها و استدلال‌هایی نسبتاً مشابه با سال‌های اخیر - در جریان بوده است؛ از مصوبه‌ی حذف یارانه‌ی روغن نباتی در شورای انقلاب تا افزایش قیمت بنزین در دولت محمدعلی رجایی. مطابق اسنادی که از متن مذاکرات مجلس شورای اسلامی دوره‌ی اول و دوم گردآوری شده، در دهه‌ی شصت بخش عمده‌ای از سیاست‌گذاران با کاهش یارانه‌ها موافق بودند، اما نگرانی از پیامدهای سیاسی این اقدام آنان را به «عقب‌نشینی» وامی‌داشت. حتی دولت موسوی که به دلیل جهت‌گیری‌های اقتصادی‌اش - و با استناد به وضعیت جنگی - سرجمع با ایده‌ی حذف یارانه‌ها همراه نبود نیز با ایده‌ی کاهش تدریجی برخی یارانه‌ها مخالفت نمی‌کرد.<sup>۷</sup> البته می‌توان خط‌مشی‌هایی از نوع حذف برخی یارانه‌ها در دهه‌ی شصت را نه بخشی از یک بسته‌ی سیاست‌گذاری بزرگ‌تر و مبتنی بر جهت‌گیری‌ها یا ایدئولوژی‌های اقتصادی خاص بلکه به‌قول مدیران اقتصادی نتیجه‌ی «چوب ادب بودجه» و برخاسته از ضرورت‌های اقتصادی دانست؛ و می‌توان شباهت میان خط‌مشی‌های سال‌های نخست دهه‌ی ۱۳۶۰ و ۱۳۹۰ را با ملاحظه‌ی تفاوت در زمینه و کلیت رویکردهای اقتصادی در این دو برهه کم‌اهمیت شمرد. با این‌همه، این گمانه را هم نباید از نظر دور نگاه داشت که پذیرش مناسبات اقتصادی / اجتماعی موجود، راه‌حلی می‌ماند حذف یارانه‌ها و گران کردن خدمات عمومی را به گزینه‌هایی محتمل و «معقول» بدل می‌کند.

اما آیا این‌ها روایتی امروزی و زمان‌پیش از رویدادهای دیروز نیست؟ از قضا این تحلیل در همان زمان هم از جانب تحلیل‌گرانی با گرایش‌های متفاوت بیان می‌شده است. چنان‌که می‌دانیم نیروهای چپ سکولار از همان اوان انقلاب به راست‌گرایی سیستم معترض بودند و مثلاً رضا براهنی در سال ۱۳۵۸ به‌تندی از «بی‌عملی» کادر رهبری انقلاب انتقاد می‌کرد.<sup>۸</sup> محققانی مانند آبراهامیان و بشیریه نیز در نوشته‌هایی در سال‌های آغازین دهه‌ی شصت از گردش به راست در ایران پس‌انقلاب خبر می‌دادند. آنچه شاید گویاتر باشد موضع افراد جریان موسوم به «چپ خط امام» است که در دهه‌ی شصت خود بخش مهمی از بلوک قدرت را تشکیل می‌دادند. افراد مؤثر این طیف، در سراسر دهه‌ی شصت از راست‌گرایی در نظام و حتی در جامعه‌گلیه می‌کردند. آنان در یک جمله بر این نظر بودند که توازن قوای اجتماعی در ایران پس‌انقلاب به

سود فرودستان نیست. تلاش این گروه برای تصویب لوایحی در حوزه‌ی زمین و مسکن، قانون کار و تجارت خارجی با هدف «تحقق عدالت اجتماعی» در تمام دهه‌ی شصت به در بسته‌ی علمای سنتی و شورای نگهبان خورد. نخست‌وزیر بارها گلایه کرد که سایه‌ی سنگین «بلا تکلیف ماندن لوایح اساسی» بر سر اقتصاد ایران سنگینی می‌کند و تا تکلیف این لوایح حل نشود، چهره‌ی واقعی اقتصاد ایران در پرده‌ی ابهام باقی می‌ماند: «سیمای اقتصاد جمهوری اسلامی ایران در گرو تصمیم‌گیری پیرامون لوایح اساسی است». او البته «زمینه‌ی عمومی و اجتماعی» را مانعی در برابر تحقق اصول اقتصادی قانون اساسی در «مساله‌ی زمین»، تعاونی‌ها و حتی مقوله‌ی «عدل» می‌یافت: «ما در اصول اعتقادی‌مان عدل را به‌عنوان یک ارزشی که اساسی است... می‌پذیریم، چطور در صحنه‌ی اجتماعی نمی‌توانیم این مسأله را نام ببریم و راجع به آن بحث کنیم؟»<sup>۹</sup> موسوی «زمینه‌ی عمومی و اجتماعی» را چندان مهم می‌یابد که چندی بعد بار دیگر از آن به‌منزله‌ی سدی در برابر برنامه‌های دولت نام می‌برد: «وقتی این باور، یک باور همگانی شد که کالاهای اساسی نمی‌تواند تسلیم بازار عرضه و تقاضا شود، کار دولت مقدار زیادی راحت می‌شود».<sup>۱۰</sup> بی‌تردید مخاطب موسوی در وهله‌ی نخست، جناح رقیب است که از نفوذ قابل توجهی برخوردار بود. اما در عین حال، چنانکه از این سخنان و شواهد دیگر برمی‌آید، گویا جامعه نیز به روی ایده‌های اقتصادی/اجتماعی جناح چپ خط امام چندان گشوده نبود و با «رادیکالیسم» مد نظر این جناح به قدر کافی همراهی نمی‌کرد. موسوی چه درباره‌ی تعاونی‌ها و چه در «مساله‌ی زمین»، زمینه‌ی عمومی و اجتماعی را مانعی در برابر رویکرد عدالتخواهانه می‌داند.<sup>۱۱</sup> او حتی تا آخرین روزها هم دست از گلایه برداشت و در مصاحبه‌ای در ارزیابی عملکرد ۸ ساله‌ی دولتش با انتقاد از توازن قوا در کشور نتیجه گرفت: «من اعتقاد دارم در جامعه‌ی ما صدای مستضعفان ضعیف‌تر از صدای عده‌ی خاصی است».<sup>۱۲</sup> همین گلایه از زبان دیگر چهره‌های مهم جریان «خط امام» شنیده می‌شد. مثلاً عبدالکریم موسوی اردبیلی در خطبه‌های نماز جمعه رویکرد مسلط بر کشور را دور از «آرمان حمایت از مستضعفان» وصف کرد و تحقق این ایده را به تغییر در «قوانین کار، تجارت، سرمایه و سود، و میزان مزد» منوط دانست.<sup>۱۳</sup> این نکته‌ی مهم را نباید فرو گذاشت که گذشته از تحلیل و داوری ما درباره‌ی

دهه‌ی شصت: خدایی که کارش نگرفت

رویکرد اقتصادی جناح چپ نظام، آنان به‌عنوان بخشی از هیأت حاکمه در استقرار «نظم دهه‌ی شصت» -سیاست خارجی و داخلی و برپاکردن مکانیسم‌های کنترلی و انضباطی- گاه حتی بیش از جناح رقیب سهیم بودند.

## موضع آیت‌الله خمینی

اما در این مناقشات رهبر کارزماتیک نظام که حکمش فصل‌الخطاب طرفین دعوا تلقی می‌شد کجا می‌ایستاد؟ به‌رغم آن‌که آیت‌الله خمینی از رتوریک ضدآمریکایی و ضدسرمایه‌دارانه‌ی جناح موسوم به خط امام حمایت می‌کرد درباره‌ی هیچ‌کدام از سیاست‌های بنیادین مناقشه‌انگیز چه قانون کار، چه سیاست مسکن و چه گستره‌ی فعالیت دولت و بخش خصوصی تصمیم قاطعی در تأیید نظر جریان «چپ نظام» اتخاذ نکرد. این موضع را نمی‌توان تماماً بر اساس ملاحظات او در مقابل روحانیون متنفذ سنت‌گرا توضیح داد. آیت‌الله خمینی در پاسخ به علمایی که از دولت موسوی به سبب «گرایش‌های کمونیستی» انتقاد می‌کردند، به‌تندی این «اتهام» را مردود دانست.<sup>۱۴</sup> اما گرایش خود آیت‌الله خمینی نیز منشاء سوءتفاهم بوده است. این دیدگاه بنیانگذار جمهوری اسلامی که دولت بسط ید دارد و حتی می‌تواند به‌شکل یکجانبه قرارداده‌ها با جامعه را زیر پا بگذارد، ریشه در تفسیری فقهی/عرفانی از مفهوم ولایت فقیه و رابطه‌ی حاکم شرع با مردم داشت و به معنای گرایش به نوعی الگوی اقتصادی / اجتماعی سوسیالیستی یا متضمن رویکرد چپ‌گرایانه‌ی سیاستگذاری اقتصادی / اجتماعی نبود. در هر حال، آیت‌الله خمینی در کل دهه‌ی شصت و به‌رغم فشار جناح موسوم به چپ خط امام -و حتی هاشمی رفسنجانی در نیمه‌ی اول دهه‌ی شصت- درباره‌ی هیچ‌کدام از «لویح اساسی اقتصاد» که موضوع مناقشه‌ی دو جناح بود دیدگاه قاطعی اتخاذ نکرد. فضای برآمده از انقلاب و جنگ و نفوذ گفتارهای چپ و دولت‌گرا -فراموش نکنیم که حتی شاه نیز گاه بدین گفتارها توسل می‌جست- مقولاتی مانند عدالت و حمایت از مستضعفان را به مفاهیمی پرتکرار در عرصه‌ی عمومی بدل ساخته بود. اما به‌رغم آن‌که ارزیابی‌های متفاوتی از خط‌مشی‌های اجتماعی دهه‌ی نخست پس از انقلاب در دست

است، سرجمع گفتار رسمی در بسیاری حوزه‌ها از رتوریک توده‌ستایانه فراتر نرفت و ترجمه‌ی سیاستگذارانه نیافت.<sup>۱۵</sup>

## هژمونی فرهنگی؟

ایران دهه‌ی شصت عموماً جامعه‌ای کمابیش یکدست تصور می‌شود که با ایدئولوژی نظام سیاسی تاحد زیادی همدل و همراه بود. گفته می‌شود نظام سیاسی به‌نحوی ظفرمندانه توده‌های مردم را در ایدئولوژی خود ادغام کرد و میان فرهنگ مردم و ایدئولوژی رسمی چیزی از سنخ این‌همانی برقرار شد. ایراد این نگاه - حتی در نسخه‌های معتدل‌ترش - آن است که بر شکاف‌ها و تخطی‌هایی چشم فرو می‌بندد که سایه‌شان حتی در اوج جنگ ۸ ساله هم بر ایدئولوژی رسمی سنگینی می‌کرد. ممکن است این اشکال مطرح شود که چون هیچ تحولی بی‌مقدمه و ناگهانی از دل تاریخ نمی‌روید، بدیهی است که دهه‌ی شصت از آنچه سرشت‌نمای دهه‌ی هفتاد خورشیدی تلقی می‌شود - گرایش به سبک‌های متفاوت زندگی، میل به مصرف و تخطی از هنجارهای ایدئولوژیک - تهی نباشد. اما مسأله بر سر چیزی بیش از این است. در سال‌های عبوس دهه‌ی شصت و با وجود تلاش برای پاکسازی عرصه‌ی عمومی به‌مدد کاربست انواع مکانیسم‌های کنترلی و انضباطی، جامعه چندان هم که امروز تصور می‌شود سربراه نبود و ابژه‌ی نگرانی همیشگی مسئولان باقی ماند.

این هم ملاحظه‌ی به‌جایی است که استقرار هر شکل تازه‌ای از مناسبات اجتماعی و فرهنگی ضرورتاً با مانع و مقاومت روبرو می‌شود؛ و البته انقلاب‌ها - به‌منزله‌ی فرم حاد تغییر اجتماعی - بر بستر شکاف‌هایی پیش می‌روند که یا از پیش وجود داشته و انقلاب بدان‌ها فرصت ابراز داده یا اصلاً پیامد خود انقلاب‌اند، پس تصور «جامعه‌ی انقلابی» فارغ از شکاف و تنش پیشاپیش خطا است و نیازی هم به بحث درباره‌ی آن نیست. اما اینجا مسأله بر سر تحلیل تصور تحریف‌شده و اغراق‌آمیز از نظم پسانقلاب است و نه عجیب‌شمردن شکاف‌ها و تنش‌های اجتناب‌ناپذیر.



## در «ایران انقلابی» چه می‌گذشت؟

جامعه‌ی ایران پس‌انقلاب چه مشخصاتی داشت؟ در «ایران انقلابی» چه می‌گذشت؟ انقلاب ایران یکی از مردمی‌ترین انقلاب‌های تاریخ به‌شمار می‌آید. براساس تخمین چارلز کورزمن در تاسوعا و عاشورای سال ۱۳۵۷ ده درصد یا کمی بیشتر از جمعیت کشور در تظاهرات علیه حکومت پهلوی شرکت کردند.<sup>۱۶</sup> مبنای این تخمین روشن نیست، اما بی‌شک این شمار قابل توجهی است. گرچه این مشارکت به روزها و ماه‌های واپسین حکومت پهلوی بازمی‌گردد؛ زمانی که این حکومت دیگر عملاً فروپاشیده بود. طبعاً به روایتی از روزهای انقلاب که پسند همه‌ی گرایش‌ها باشد نمی‌توان چشم داشت. مجموعه‌ای از اسناد پراکنده -خاطره، روایت، عکس، فیلم، گزارش و غیره- از آن دوره‌ی پرتلاطم برجای مانده است. روایتی آماری و شبه‌پوزیتویستی از پایتخت انقلاب نیز در دست است: پیمایشی که در خرداد ۱۳۵۸ در تهران اجرا شده است.<sup>۱۷</sup> آنچه در یافته‌های این پیمایش جلب نظر می‌کند «عادی‌بودن» وضعیت است، در مقابل انتظاری که از جامعه‌ی انقلابی داریم. نشانه‌ی زیادی از آنچه برخی متفکران «چپ‌نو» رخداد می‌نامند یعنی گسست از وضعیت عادی و برآمدن انگیزه‌ی تاریخ‌سازی و فوران رؤیاهای امیدهای جمعی و شور و شوق به تغییر رادیکال را در نتایج این پیمایش نمی‌توان یافت. «احساس مسئولیت جمعی» پایین است و مجریان پژوهش با شگفتی از «غلبه‌ی گرایش‌های فردگرایانه در تهران» خبر می‌دهند. «اعتماد اجتماعی» نیز تفاوت مشهودی با تهران چند دهه‌ی بعد ندارد. ایماژ پاسخ‌گویان از کلیت جامعه نیز با آنچه از جامعه‌ی انقلابی همبسته انتظار می‌رود همخوان نیست؛ پاسخ مردم به این سؤال که: «به‌نظر شما مردم امروز جامعه ما بیشتر به‌دنبال مادیات هستند یا معنویات» حتی حیرت مجریان تحقیق را هم برمی‌انگیزد: «پاسخ این سؤال بانوجه به اینکه اطلاعات آن در خردادماه ۱۳۵۸ یعنی فقط چند ماه پس از تغییر رژیم جمع‌آوری شده درخور توجه است. ۷۲.۵ درصد از پاسخ‌گویان معتقد بودند که مردم جامعه بیشتر به دنبال مادیات هستند و فقط ۲۵ درصد اظهار داشته‌اند که معنویات بیشتر مورد نظر افراد جامعه است».<sup>۱۸</sup> گویا پس از گذشت فقط چند ماه از شور و التهاب و همبستگی روزهای اوج عصیان، حالا مردم خود تصویری حماسی و شورانگیز از جامعه و

وضعیت‌شان ندارند. پژوهشی کمی از این سنخ نمی‌تواند درباره‌ی نسبت لایه‌های مختلف اجتماعی با پدیده‌ی انقلاب، برآمدن و افول تدریجی [یا سریع] رادیکالیسم در جامعه و سهم لایه‌های گوناگون اجتماعی از این رادیکالیسم چیز زیادی بگوید. اما دست‌کم مطابق این یافته‌های پیمایشی، آن جهان سربه‌سر شور و حماسه را عمدتاً، به روایت ترانه‌ی مشهور روزهای پیروزی انقلاب، باید در «مردان تیزخشم که پیکار می‌کنند» و لایه‌های سیاسی‌شده جست و نه در انبوه مردم کوچک و بازار.

در هر حال، انقلاب -از دید سوژه‌های انقلابی- باید علاوه بر زندگی مادی و مناسبات اقتصادی در ذهنیت جمعی و اخلاق عمومی موج بلندی از تغییر درمی‌افکند؛ و در نهایت به شکل‌های نوینی از همبستگی و نظم اجتماعی راه می‌برد. در گفتار مسئولان و سیاست‌گذاران دهه‌ی شصت اخلاق و اخوت اسلامی مبنای شکل نوین همبستگی و جهان آرمانی جنگ از مصداق‌های آن و همزمان ابزار ترویج و برنشانندش معرفی می‌شد.

### «فرهنگ ریشه‌دار منکرات»؟

آنچه آیت‌الله موسوی اردبیلی در نماز جمعه‌ی تهران در سال ۱۳۶۹ در مقام تحلیل دهه‌ی نخست پس از انقلاب بر زبان راند صورتبندی گروهی از مسئولان جمهوری اسلامی از این دهه بود: «اگر دستگاه‌های دولتی برای اجرای حکم شرعی با منکرات مبارزه کنند، اما فرهنگ مردم، فرهنگ منکرات باشد نتیجه‌ی مطلوب حاصل نمی‌شود و چنین مسئله‌ای را ما طی ده سال گذشته شاهد بوده‌ایم».<sup>۱۹</sup> بالاترین مقام دستگاه

قضایی به چه اشاره می‌کرد و از کدام «فرهنگ ریشه‌دار منکرات» سخن می‌گفت؟ مبارزه با منکرات از اهداف اصلی نهادهای فرهنگی و انتظامی و قضایی از همان نخستین روزهای شکل‌گیری نظام جدید بود. «حجاب» یکی از کانون‌های مناقشه بود که در دهه‌های بعدی تعریف‌ها و مصداق‌های آن تغییر کرد و بر شمار زنانی که بی‌حجاب یا بدحجاب تلقی می‌شدند نیز افزوده شد. چنانکه به تدریج روشن‌تر شد کنترل بدن زنان در زمرهٔ پرکتیس‌های کنترلی / ایدئولوژیک مهم نظم جدید بود. اما در سراسر دهه‌ی شصت بی‌حجابی همواره یک «مساله» بود و تا آخر این دهه نیز

مایه‌ی نگرانی مقام‌ها، نهادهای انتظامی و «گروه‌های حزب‌اللهی» باقی ماند. به چند نمونه اشاره کنیم. در فروردین ۱۳۶۲ یکی از بحث‌های ادواری درباره‌ی بی‌بندوباری و از جمله بی‌حجابی در فضای سیاسی و رسانه‌ای مطرح شد تا آنجا که معاون دادستان تهران اعلام کرد: «دادسرای تهران در مورد بی‌بندوباری ساکت نخواهد نشست».<sup>۲۰</sup> گهگاه خیابان‌ها عرصه‌ی اعتراض «مردم متدینی» می‌شد که به بی‌حجابی معترض بودند و حتی مسئولان هم نمی‌دانستند برای کنترل این دو گروه - جمعیت بی‌حجاب و جمعیت معترض به بی‌حجابی - چه کنند؟ مسئولان طبعاً مشوق و حامی گروه دوم بودند، اما همیشه هم از رفتارهای کنترل‌نشده‌ی آنها استقبال نمی‌کردند. در تیرماه سال ۱۳۶۳ «تظاهرات امت حزب‌الله علیه بی‌حجابی» حتی مایه‌ی اختلاف‌نظر سران نظام شد. در یک نمونه، «صدها جوان موتور سوار و پیاده، علیه بی‌حجابی به خیابان آمدند و درگیری‌هایی رخ داد که باعث شکستن شیشه‌ی چند مغازه شد. این گروه اعلام کردند که قصد درگیری با افراد بی‌حجاب را ندارند، اما در صورت عدم اصلاح آنان با این قضیه برخورد خواهد شد».<sup>۲۱</sup> چند روز بعد، در ۳ مرداد ۱۳۶۳ سران نظام در حضور آیت‌الله خمینی درباره‌ی این حادثه تبادل نظر کردند و ظاهراً در ارزیابی این عمل نظر واحدی نداشتند: «بعضی فکر می‌کنند، کار خوبی شده است و انجام این تظاهرات تهدیدی برای بی‌حجاب‌ها بوده است».<sup>۲۲</sup>

از نیمه‌ی دهه‌ی شصت مساله‌ی حجاب ابعاد سیاسی وسیع‌تری یافت. در اردیبهشت ۱۳۶۵ از «تصمیمات شورای فرهنگی نهادهای انقلاب اسلامی در مورد مبارزه با بدحجابی و منکرات» رونمایی شد.<sup>۲۳</sup> چند روز بعد وزیر کشور نیز از «فساد، فحشا و منکرات» به‌منزله‌ی «آفتی برای کشور و یکی از مسائل مطرح در سمینار استانداران کشور» نام برد. ماجرا آن‌قدر در تریبون‌ها و رسانه‌های عمومی بالا گرفت که سازمان تبلیغات اسلامی در اردیبهشت ماه درباره‌ی «مساله‌ی حجاب و مقابله با بی‌حجابی» به «نظرخواهی عمومی» از همه‌ی ایرانیان روی آورد و اطلاعیه‌ای در رسانه‌ها منتشر کرد که با این «طرح مسأله» آغاز می‌شد: «خواننده‌ی گرامی، همانطور که اطلاع دارید مساله‌ی بدحجابی و بی‌تفاوتی برخی از بانوان نسبت به داشتن پوشش مناسب مدتی است در مجامع علمی، سخنرانی‌های مذهبی، خطبه‌های نماز جمعه و رسانه‌های

عمومی مطرح می‌باشد...»<sup>۲۴</sup> سازمان تبلیغات اسلامی از مردم می‌خواست حالا که مسئولان و نهادها راه‌حل مشخصی ندارند آنان پا پیش بگذارند. همپای این نگرانی، سختگیری‌ها و «برخوردهای ضربتی» هم افزایش یافت. فقط در یک نمونه، کمیته‌ی انقلاب اسلامی اعلام کرد که: «۲۰۰ فروشنده‌ی لباس‌های مبتذل پیرو سخنان ریاست محترم مجلس شورای اسلامی و حسب دستور مقام محترم دادستان عمومی تهران تعطیل شدند».<sup>۲۵</sup> اما مهم‌ترین واکنش به دادستان کل کشور، موسوی خوئینی‌ها، تعلق داشت که «برخورد با مسأله‌ی بی‌حجابی» را به خود مردم واگذار می‌کرد؛ ایده‌ای که آن‌روزها زیاد مطرح می‌شد و اگر معنایی داشت جز این نبود که برخورد با «بی‌حجاب‌ها» به «حزب‌اللهی‌ها» سپرده شود. اما نکته‌ی اصلی آن بود که به گفته‌ی دادستان کل بی‌حجابی آنقدر گسترده بود که با تکیه بر برخورد انتظامی قابل حل نبود: «و آلا بنده گشت بگذارم؛ آیا با گشت گذاشتن این مسأله حل می‌شود؟ چند تا مامور بگذاریم تا مسأله حل شود؟». در همین زمان در بسیاری از شهرهای دیگر نیز حجاب به مسأله بدل شده بود و در رسانه‌ها گزارش‌هایی از برخورد با بی‌حجاب‌ها در شهرهای مختلف منتشر می‌شد. سردرگمی در نوع برخورد با بی‌حجابی زنان، هاشمی رفسنجانی را واداشت که در خطبه‌های نماز جمعه‌ی تهران در ۱۲ اردیبهشت ۱۳۶۵ برای «زنان بی‌حجاب» خطونشان بکشد و آنان را به «یک مقدار خشونت» و «اردوگاه» [کار اجباری] تهدید کند. طرفه آن‌که هاشمی در همین خطبه‌ها در توصیف رفتار زنان بی‌حجاب از اصطلاح «مقاومت منفی» استفاده می‌کند.<sup>۲۶</sup>

از حیث تحلیلی مهم است که در مقوله‌ی حجاب، همچون بسیاری از دیگر حوزه‌های زندگی روزمره، حفظ چهره‌ی رسمی ایدئولوژی کاملاً در گرو تداوم سخت‌گیری‌ها بود و اندکی خلل در سازوکارهای کنترلی به سرعت به تخطی از هنجارهای ایدئولوژیک و تغییر چهره‌ی عرصه‌ی عمومی راه می‌برد. هاشمی رفسنجانی در آخرین روزهای جنگ رفتار زنان تهرانی را چنین وصف می‌کند: «خانم‌های بدحجاب در خیابان‌های تهران زیاد گستاخ شده‌اند؛ به خاطر شرایط جنگ شهرها سخت‌گیری کم شده است».<sup>۲۷</sup> هم‌او چند ماه پس از پایان جنگ وضعیت حجاب زنان تهرانی را چنین توصیف می‌کند: «در مسیر برای اولین بار به‌نظر آمد، بدحجابی نسبتاً وسیع

است. خانم‌ها بخشی از موی سر را بیرون می‌گذارند. آرایش‌ها غلیظ‌تر و جوراب‌های نازک زیادتر شده است».<sup>۲۸</sup>

در دیگر عرصه‌های فرهنگ عامه نیز وضعیت چندان متفاوت نبود. در موسیقی، تولیدات موسوم به «لس آنجلسی» در دهه‌ی شصت در سراسر ایران در حال گردش بود. عرضه‌ی سراسری این سبک از موسیقی به معنای تقاضای اجتماعی وسیع برای آن بود. منع‌ها و برخوردها هم کاری از پیش نبرد. در فیلم مستند مسیر قطار شصت یکی از تهیه‌کنندگان موسیقی درباره‌ی گرایش مخاطبان به موسیقی غیررسمی می‌گوید: «مردم ناچور رفتار می‌کردند. می‌آمدند یک کاست موسیقی ارزشمند انقلابی را می‌خریدند، بعد آن را پاک می‌کردند و موسیقی مبتذل روی آن تکثیر می‌کردند».

اما مگر دهه‌ی شصت دهه‌ی ساده‌زیستی و قناعت نبود؟ مگر نه آن‌که زمانه بر مصرف‌گرایی و تنوع‌طلبی و لذت‌جویی و ظاهرآرایی مهار زده بود، آن‌قدر که خطیب نماز جمعه‌ی تهران در شهریور ۱۳۶۳ مردم را تشویق کرد که قدری هم به ظاهر خود توجه نشان دهند: «جامعه‌ی ما باید به سوی اعتدال برود. مسلمانی با کثیف‌بودن، اصلاح‌نکردن صورت و پوشیدن لباس‌های چرکین برابر شده و این درست نیست».<sup>۲۹</sup> این سخنان که در روزنامه‌ی واشنگتن پست هم بازتاب یافت، توصیه‌ی تعادل به جامعه‌ای است که گویا به ظواهر و «زندگی روزمره» به کلی بی‌اعتناست و تجمل را فراموش کرده است. اما در همین سال ۱۳۶۳ رخشان بنی‌اعتماد مستند «فرهنگ مصرفی» را می‌سازد که با توریکی چپ‌گرایانه «مصرف‌گرایی» جامعه‌ی ایران را محکوم می‌کند. در بخشی از این مستند، مأمور گمرک فرودگاه می‌گوید: «هر چه از دوران انقلاب گذشت مسافران به جنس‌های بوتیکی و مصرفی روی آوردند». آنچه مصرف‌گرایی تلقی می‌شود خرید چند تی‌شرت و چند جفت کشف است، اما نگرانی اصلی سازندگان از بازگشت «فرهنگ مصرف‌امپریالیستی» است که البته به روایت گفتار فیلم: «زمینه‌های آن هم موجود است». در جای‌جای این مستند هراس سازندگان فیلم از شکنندگی وضع موجود و بازگشت الگوهای فرهنگی پیشین مشهود است.

اصلاً در زمانه‌ای که به روایت خطیب نماز جمعه: «یقہ از فرط ایمان چرک بود»<sup>۳۰</sup> چرا کسی باید نگران مصرف‌گرایی باشد؟ آیا این‌ها فقط وسواس‌های ایدئولوژی مسلط

نیست که با دلواپسی به هر سو می‌نگرد تا به‌نحوی غلوآمیز توطئه‌ها و تخطی‌ها را کشف یا حتی جعل کند؟ مطمئناً پرهیز از تجمل و ظاهرآرایی خصلت مهم عرصه‌ی عمومی در دهه‌ی شصت است، اما نه لزوماً واقعیت‌بنیادی و زیرین. همان خطیب جمعه نیز این نکته را متذکر شده است. درست در سرآغاز تشکیل دور دوم مجلس شورای اسلامی در سال ۱۳۶۳ حدود صد نماینده به رئیس مجلس، هاشمی رفسنجانی، نامه می‌نویسند و خواهان دریافت اتومبیل بنز یا تویوتا به‌جای پیکان می‌شوند. هاشمی این «روحیه» را با فضای ابتدای انقلاب مقایسه می‌کند و می‌نویسد: «روحیه‌ها خیلی فرق کرده است». و این فقط ۵ سال پس از وقوع انقلاب است و تازه اینان نیز نمایندگان حزب‌اللهی مجلس‌اند.

## جنگ ۸ ساله و تغییر اجتماعی

اما واقعیت مهم دهه‌ی شصت جنگ ۸ ساله است که بر وضعیت اقتصادی و فرهنگی و سیاسی کشور سایه می‌افکند. انتظار می‌رود جنگ بر نظام ارزشی جامعه تأثیر بگذارد و قسمی همبستگی تولید کند. کارکردهای سیاسی و اجتماعی جنگ انکارناپذیر است. مسلماً جنگ ۸ ساله بر آرایش نیروهای سیاسی و اجتماعی مؤثر بود و به تفوق گفتمان مسلط یاری رساند. اما درباره‌ی سایر کارکردهایش چه می‌توان گفت؟

نشریه‌ی عصر ما، ارگان سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، در زمانی که هنوز مدافع رادیکال جمهوری اسلامی بود، در ارزیابی عملکرد نظام در برهه‌ی جنگ چنین نوشت:

«جمهوری اسلامی هرگز قادر نشد که جوّ فرهنگی حاکم بر جبهه‌های نبرد را به پشت جبهه‌های رزم تسری دهد و فضای جنگ را بر کشور حاکم کند... جبهه و پشت جبهه دو کشور جدا، با قانونمندی‌های متفاوت بودند و پیوند بین آنها بسیار ضعیف بود. همین ضعف سبب شده بود مجموع داوطلبان اعزام‌شده به جبهه‌های نبرد، طی ۸ سال دفاع مقدس به مرز یک میلیون نفر نرسد و کمک‌های مردمی نیز بخش کوچکی از نیازهای جبهه را تامین کرد».<sup>۳۱</sup>

البته میزان داوطلبان اعزام به جبهه در برخی برآوردها بسیار بیش از این اعلام شده است. اما هاشمی رفسنجانی، فرمانده‌ی جنگ، نیز در مصاحبه‌ای با نشریه‌ی کیهان

دهه‌ی شصت: خدایی که کارش نگرفت

میزان حاضران در جبهه‌های جنگ را حدود ۱.۵ میلیون نفر برآورد می‌کند. بر این اساس، شمار داوطلبان با کسر شمار نظامیان و سربازان وظیفه به همان عدد کم‌تر از یک میلیون نفر نزدیک می‌شود. او در این مصاحبه با انتقاد مصاحبه‌کنندگان روزنامه‌ی کیهان مواجه می‌شود که معتقد بودند دوره‌ی سازندگی میراث معنوی جنگ یعنی ارزش‌هایی همچون ایثار، فداکاری و همبستگی را بر باد داده است. هاشمی - که آن زمان هنوز به محافظه‌کاران نزدیک‌تر بود - چنین پاسخ می‌گوید:

«چقدر انسان به جبهه فرستادیم؟ تکراری حساب نکنید. مثلاً بیش از ۱.۵ میلیون نفر را فرستادیم. پس بقیه‌ی جمعیت کجا بودند؟ همان موقع انتقاد داشتیم که یک عده از بچه‌ها کلاس‌های دانشگاه را پر کردند<sup>۳۲</sup> و یک عده در مرز خون می‌دهند و همه دانش‌آموز و کارگر هستند. این مسائل همیشه بود که الان یک مقدار مجال بروز پیدا کرد».<sup>۳۳</sup>

هاشمی بر روایت معصوم‌انگارانه و حماسی مصاحبه‌کنندگان از دهه‌ی شصت نیز خط بطلان می‌کشد:

«اگر آن موقع همه‌ی جامعه را با هم نگاه می‌کردیم، این تقسیم‌بندی شما را قبول نداشتیم. در یک فضا (جبهه) این گونه بود ولی زیر زمین چیزهای بدتری بود. ما آن موقع واقعاً می‌دیدیم که با همین کوپن مردم چقدر در کل بازار بازی می‌کنند. جنگ بود و یک مقدار فضا فرق می‌کرد. ولی واقعیت جامعه این قدر تفاوت نداشت که شما می‌گویید».<sup>۳۴</sup>

روایت‌های فرماندهان نظامی از پشت‌کردن مردم به جبهه‌های جنگ شگفت‌آور است. مثلاً به گفته‌ی یکی از فرماندهان سپاه در فروردین ۱۳۶۷ و پیش از سقوط فاو و بهرغم «بسیج تمامی امکانات و تبلیغات گسترده» فقط ۱۶ هزار نفر راهی جبهه شدند که از این جمع هم صرفاً ۳۰۰۰ داوطلب جدید بودند و باقی همان رزمندگان پیشین.<sup>۳۵</sup> آمار سربازان فراری نیز بیش از تصور است. یکی از فرماندهان ارشد جنگ شمار سربازان فراری را ۶۰۰ هزار نفر اعلام کرده است.<sup>۳۶</sup> مطابق گزارش سپاه پاسداران استان کرمان، فقط در این استان شمار سربازان فراری در سال ۱۳۶۶ حدود سی هزار نفر بوده است.

شاید به همین علت است که در عملیات مهم «کربلای پنج» در زمستان ۱۳۶۵ علاوه بر نظامیان و سربازان وظیفه تنها ۱۲۰ هزار نفر داوطلب به جبهه روانه شدند که بسیار پایین‌تر از انتظار فرماندهان نظامی بود.<sup>۳۷</sup> حتی پیش از این زمان نیز اجتناب جوانان از حضور در جبهه‌ها مایه‌ی نگرانی سران نظام شده بود:

«سران قوا مهمانم بودند. درباره سختگیری در سربازگیری مذاکره شد. قرار شد طرحی به مجلس داده شود. تعداد زیادی از جوانان خود را برای سربازی معرفی نمی‌کنند. این در روحیه‌ی مردمی که داوطلب در بسیج شرکت می‌کنند، اثر بدی دارد. خیلی از متخلف‌ها بی‌تفاوتند یا با انقلاب مخالفند».<sup>۳۸</sup>

نقل قول‌هایی که آوردیم جملگی متعلق به سیاست‌گذاران جنگ و مدافعان «فرهنگ جبهه و جنگ» است و طبعاً از موضعی همدلانه بیان شده. مسلماً شوروشوق جنگیدن در طول ۸ سال فراز و نشیب داشته و هر چه جنگ بیشتر به درازا می‌کشید و تحقق وعده‌ها بیشتر به تأخیر می‌افتاد از این اشتیاق کاسته می‌شد. با این همه، در کل ۸ سال جنگ نیز نه شمار داوطلبان قابل توجه است و نه تأثیر جنگ در فضای اجتماعی. شاید گزاره‌ی اخیر نیاز به توضیح داشته باشد. مسلماً جنگ نیروها و گفتمان‌هایی را در صحنه‌ی جامعه و سیاست ایران برکشید. جنگ ۸ ساله بر فضای سیاسی و اجتماعی سایه افکند و شکل‌هایی از کنش جمعی و سازماندهی اجتماعی را از اساس منتفی ساخت و طرح بسیاری خواست‌های سیاسی و اجتماعی را از موضوعیت انداخت. اما این‌ها به معنای تغییر بنیادین و پایدار در مناسبات اجتماعی و ذهنیت‌ها و آمال جمعی نبود. این موضوع همان زمان هم توجه مسئولان نظام را به خود جلب کرده بود، چنان‌که پس از حمله‌ی هوایی ارتش عراق به تهران در سال ۱۳۶۲، آیت‌الله مهدوی کنی در خطبه‌های نماز جمعه‌ی تهران با کنایه به بی‌تفاوتی مردم تهران در قبال جنگ گفت: «دیدن یک هواپیمای عراقی ولو در ارتفاع بالا یک خاصیتش این است که مردم تهران هم بدانند جنگ هست».<sup>۳۹</sup> نهایتاً چنان شد که به روایت یکی از محققان از نیمه‌ی دهه‌ی شصت نزاعی گفتمانی در جامعه سربرآورد: «عوامل گوناگونی جنگ را از نیمه‌های دهه‌ی شصت بی‌اعتبار می‌سازند و در سطح شهرها الگوهای رفتاری، گفتاری و میل به مصرف تازه‌ای به وجود می‌آید که در چارچوب گفتار انقلاب و گفتار پرورده



در جبهه‌های جنگ، غیرهنجاری و هنجارستیز به شمار می‌آید و مصادیق روشن لاابالی‌گری، تن‌آسایی، دنیاگرایی، بی‌اعتنایی به ارزش‌های دینی و غیره شمرده می‌شود.<sup>۴۰</sup> روایت اخیر فاقد تحلیلی از زمینه‌های بالاگرفتن این «چالش گفتاری» است، اما از «موجی اجتماعی در مقابل گفتار جنگ» سخن می‌گوید.<sup>۴۱</sup> این موج لااقل در پایان جنگ چنان مشهود و مرئی بود که -گذشته از همه‌ی شواهد دیگر- در گفت‌وگوهای سران نظام بر سر پذیرفتن قطعنامه‌ی ۵۹۸ شورای امنیت هم بازتاب یافته است. هاشمی رفسنجانی در گزارش مختصرش از جلسه‌ی ۲۳ تیر ۱۳۶۷ سران نظام که منجر به پذیرش قطعنامه شد درباره‌ی دغدغه‌های بنیانگذار جمهوری اسلامی می‌نویسد:

«یشان نگران عدم وفای دشمن بودند و ناراحتی مردم حزب‌الله که احتمال اول را ضعیف و احتمال دوم را هم در مقابل خوشحالی بخش عظیمی از مردم و آثار مثبت صلح قابل تحمل دانستیم، و علاوه بر این، پیش‌بینی اجبار به صلح در آینده، بعد از تحمل خسارات بیشتر به علت کمبود نیروی بیشتر و بی‌خاصیتی نیروی اجباری».<sup>۴۲</sup> چنان‌که از نقل قول بالا پیداست، از دید سران نظام پایان جنگ «خوشحالی بخش عظیمی از مردم» را در پی داشت. با این همه، در عرصه‌ی عمومی نه اثری از نارضایتی مردم بود و نه خبری از بحث و گفت‌وگو بر سر تداوم یا پایان جنگ.<sup>۴۳</sup> این خود بیانگر آن است که اطلاق مفاهیمی از سنخ همبستگی اجتماعی بر این وضعیت از اساس فاقد موضوعیت است. زیرا مسلماً ایده‌ی همبستگی اجتماعی منتزع از زمینه‌ی اجتماعی و بافت سیاسی و حقوقی معنایی ندارد.

## نظم دهه‌ی شصت چه بود؟

چرا این دهه بیش از هر چیز با یکدستی و فداکاری و قناعت به یاد آورده می‌شود؟ چرا برخلاف شواهد فوق‌ایماژ دهه‌ی شصت نه فقط در ذهنیت عمومی، بلکه حتی در برخی متن‌های تحلیلی چیزی از جنس گزلفاشفت (جماعت)، مرکب از «برادران» و «خواهران» ساده و صمیمی و فداکار و متحد، عرضه می‌کند؟ آیا در تخیل جمعی از

دهه‌ی شصت که تاحدی در متن‌های پژوهشی هم تکرار شده و بیش از هر چیز با همسانی و همبستگی و فداکاری و قناعت به یاد آورده می‌شود، هیچ عنصری از حقیقت نهفته نیست؟ ماجرای انسجام اجتماعی چه می‌شود؟ و نیز اقتدار انکارناپذیر نظام سیاسی؛ آن‌چنانکه از خرداد شصت به بعد دیگر هیچ حرکت سیاسی مشهودی در مخالفت با نظم سیاسی حاکم به چشم نمی‌خورد؟

دوباره باید تذکر دهیم که اساساً بخشی از این تصویر قرین واقعیت است، اما مسأله بر سر کلیت‌بخشیدن به آن، کوچک‌شمردن تخطی‌ها و شکاف‌ها، نادیده‌پنداشتن روندها و رانه‌های اصلی تغییر اجتماعی، و البته صورت‌بندی‌های مفهومی نادرست است. در واقع، از یک نظر در دهه‌ی شصت - و بیشتر در نیمه‌ی نخست این دهه - جامعه‌ی ایران مرکب از دو بخش است. بخشی قابل توجه که نظام سیاسی به‌شکل‌های مختلف می‌تواند بسیجش کند و - به درجات متفاوت، بسته به نوع موضوع - به صحنه آورد. بخش دیگر جمعیت غیر همراهی است که از قضا بخش کوچکی هم نیست، اما منعفل و بی‌بهره از امکان بسیج سیاسی و اجتماعی مستقل است. و خواست‌ها و علائق‌اش نیز در عرصه‌ی عمومی بازتاب اندکی دارد. هر کدام از این دو بخش از تنوع درونی برخوردارند، اما ترکیب آنها تصویر غالب از دهه‌ی شصت را ساخته است؛ ترکیب جمعیتی که نظام می‌تواند در لحظه‌ها و پهنه‌های مختلف بسیج کند با جمعیت دیگری که از نظم سیاسی راضی نیست و درون آن ادغام نشده، اما محملی و مجالی برای ابراز خویش نمی‌یابد: نه روزنی به سوی تشکل و سازماندهی به رویش گشوده است، نه می‌تواند به خیابان بیاید و هویتش را در قالب نمایش گستردگی یا انسجام بازشناسد، نه راهی به رسانه می‌یابد و نه در سیاست رسمی بازنمایی می‌شود. این گروه وسیع، اما پراکنده و متنوع، امکان‌چندانی برای بازشناسی و صحنه‌گذاشتن بر هویت خویش نمی‌یابد. مقاومت‌ها و تخطی‌ها عمدتاً به زندگی خصوصی در قالب سرپیچی از الگوی رسمی زندگی روزمره محدود می‌ماند، و چنانکه در نمونه‌ی حجاب دیدیم ندرتاً به عرصه‌ی عمومی راه می‌یابد. کمیته‌های انقلاب از ابزارهای اصلی تحمیل این الگو بر جامعه هستند. به همین دلیل است که دهه‌ی شصت با جمعیت هوادار نظام به خاطر آورده می‌شود، چرا که جمعیت

مقابل در زمانه‌ی «عشق را در پستوی خانه نهان باید کرد» در عرصه‌ی عمومی رؤیت‌ناپذیر بود.

از جمله تجلی‌های آنچه بسیج توده‌ای خوانده شده است، «جمعیت»هایی بودند که باید در زمان‌ها و مکان‌های مختلف گستردگی و شمول و قدرت و انسجام هواداران نظام سیاسی را به نمایش می‌گذاشتند. مکانیسم‌های مختلفی در شکل‌گیری جمعیت‌های مدّ نظر نظام دخیل بودند، از سازماندهی‌های خاص<sup>۴۴</sup> و توسل به باورهای مذهبی و استفاده از کاریزمای بنیانگذار جمهوری اسلامی و احساسات مرتبط با جنگ گرفته تا امکانات و سازوکارهای کنترلی بوروکراتیک (که با آن مثلاً می‌شد کارمندان و دانش‌آموزان را با هر عقیده و مسلکی به خیابان کشاند) و حتی صف‌های توزیع کوپن و مواد غذایی. با این‌همه، درباره‌ی جمعیت بسیج‌پذیر نیز، همچون نمونه‌ی جنگ ۸ ساله، نباید اغراق کرد. یکی از صحنه‌های اصلی نمایش جمعیت طرفدار نظام انتخابات بود. در تبلیغات رسمی، صفوف طولانی و فشرده‌ی رای‌دهندگان «لیبک» به درخواست مسئولان نظام و نشانه‌ای از وفاداری به آنان تلقی می‌شد. اما جالب است که مطابق آمار رسمی بسیج سیاسی / انتخاباتی مردم در دهه‌ی شصت روندی نزولی را طی می‌کند و در انتخابات مجلس سوم در سال ۱۳۶۷ در کل کشور به زیر ۶۰ درصد و در تهران به کمتر از ۴۰ درصد (با احتساب رأی باطله و غیره) سقوط می‌کند. این زمانی است که رای‌دادن کماکان «واجب شرعی» بود و کارمندان و دانش‌آموزان و دیگر کسانی که با مکانیسم‌های کنترلی و گزینشی سروکار داشتند بسیار بیش از امروز «مهر خوردنِ شناسنامه» را ضروری می‌پنداشتند. اما بسیج انتخاباتی مردم، به‌ویژه در شهرهای بزرگ، از نیمه‌ی دهه‌ی شصت به امر بغرنجی بدل می‌شود. در اسناد در دسترس نمونه‌هایی نیز از اشاره به کاهش حضور مردم در راه‌پیمایی‌ها و سایر آیین‌های رسمی در همان دهه‌ی شصت می‌توان یافت. در سال ۱۳۶۷ این موضوع در گزارش‌های خبرنگاران خارجی از ایران چنان پرتکرار بود که رئیس‌جمهور وقت یک روز پس از سالگرد پیروزی انقلاب لازم دید تا «تبلیغات جهانی مبنی بر نابودی شور و شوق انقلابی مردم ایران را شدیداً» رد کند.<sup>۴۵</sup>

بنابراین به‌رغم آن‌که هنوز سیستم از امکان بسیج بخشی از مردم برخوردار بود اما این تصور که دست هیأت حاکمه برای بسیج سیاسی کاملاً باز بود، نادرست است. نظام بسته به اهمیت سیاسی، دینی یا عاطفی موضوع و نیز امکان فشار بر بخش‌های کم‌تر ایدئولوژیک جامعه می‌توانست جمعیت‌هایی را بسیج کند که گاه بسیار چشمگیر بودند. مانند مراسم تدفین آیت‌الله خمینی که فقدانش برای طرفدارانی که در شخصیت کاریزماتیک او پناه جسته و هویت یافته بودند، منشاء سرگشتگی و بی‌پناهی بود. این زمینه‌ی روان‌شناسی اجتماعی در کنار بسیج همه‌ی نهادهای حکومتی جمعیت بزرگی را در خرداد ۱۳۶۸ گرد هم جمع کرد. اما این‌ها هیچ‌کدام نافی روند اصلی و بنیادین یادشده نیست.

اما درباره‌ی برساخت دهه‌ی شصت در حافظه‌ی جمعی ایرانیان و به‌ویژه آنان‌که خود آن دوره را زیسته‌اند چه می‌توان گفت؟ حافظه‌ی جمعی نه یکدست است و نه ثابت و مصون از دستبرد حال‌وهوای زمانه، چنان‌که سال‌های منتهی به انقلاب ۱۳۵۷ که خاستگاه نارضایتی اجتماعی گسترده بود، حالا در برخی بازنمایی‌های رسانه‌ای اساساً بی‌عیب و نقص تصویر می‌شود. پژوهشی درباره‌ی محتوای مسلط در حافظه‌ی جمعی ایرانیان از دهه‌ی شصت در دست نداریم، اما اگر هم تصویری از انسجام اجتماعی در آن دوره در ذهنیت عمومی ته‌نشین شده است احتمالاً در یکدست‌سازی نسبی عرصه‌ی عمومی و در تجربه‌های نسبتاً یکسان و ابژه‌های نسلی کمابیش مشابه (از برنامه‌های تلویزیونی اندک تا کالاهای مصرفی و خوراکی کمابیش یکسان و گزینه‌های سرگرمی و فراغت کم‌شمار و به‌نسبت همسان) ریشه دارد، اما این محدودیت‌ها نه بیانگر روندهای اصلی تغییر اجتماعی است و نه معادل همبستگی اجتماعی.

بطالان این ادعا که دهه‌ی ۱۳۶۰ با دهه‌های بعدی به‌لحاظ فرهنگی و سیاسی هم‌ارز است، احتمالاً کار دشواری نیست. در دهه‌های اخیر نه فقط ایران، بلکه سراسر کره‌ی زمین به‌میانجی گسترش بازارها و انقلاب دیجیتال و جهانی‌شدن دستخوش تغییر بوده است. ایران نیز از دهه‌ی ۱۳۷۰ تاکنون تغییر اجتماعی عظیمی را از سر گذرانده است. این دگرگونی‌های مشهود (مثلاً گذر از دو شبکه‌ی تلویزیونی با چند ساعت برنامه‌ی روزانه در دهه‌ی شصت به جهان پرشتاب تلفن‌های هوشمند) در ساختن اِماژی

دهه‌ی شصت: خدایی که کارش نگرفت

اگزوتیک از دهه‌ی شصت به‌عنوان دوره‌ای تماماً متفاوت با مردمانی از جنسی دیگر سهیم بوده است. محققان نیز در قالب ایده‌ی گسست<sup>۴۵</sup> تصویر دهه‌ی شصت را در تقابل با دوره‌ی پس از آن بر ساخته‌اند.

نحوی صورتبندی این وضعیت سزاوار تأمل بیشتر است. از آغاز دهه‌ی ۱۳۸۰ تاکنون ایده‌ی فروپاشی اجتماعی در ایران طرفداران زیادی داشته است. این ایده مبتنی بر مفروضات مهمی مانند بحران در همبستگی اجتماعی و اخلاق جمعی، خواسته یا ناخواسته، وضعیت بدیلی را در گذشته مفروض می‌گیرد که بنیان‌های نظم اجتماعی مستحکم‌تر بوده و حیات اجتماعی روال «عادی»تری داشته است. اما اگر قرار بر رجوع به تجربه‌ی زیسته‌ی افراد باشد، از قضا چشم‌انداز مبتنی بر فروپاشی اخلاقی و اجتماعی از جامعه‌ی ایران را در نوشته‌های دوره‌های پیشین از جمله در دهه‌ی شصت هم می‌توان یافت. به‌عنوان یک نمونه، شاهرخ مسکوب که در روزهای پیروزی انقلاب، جامعه‌ی ایران را در آستانه‌ی تاریخی نو و سرنوشتی نوین می‌دید و شورمندان می‌نوشت: «در جنبش کنونی، اجتماع ایران مثل کارگاهی آتشفشانی هم خود در حال زیرورو شدن است و هم هر چیز را در خود دگرگون می‌کند، ذوب می‌کند و به قالبی دیگر می‌زند و باز می‌سازد. این کارگاهی است که سرنوشت دیگری از ما و برای ما می‌سازد، بذر دیگری در خود می‌پرورد و درخت دیگری می‌رویاند»،<sup>۴۶</sup> در آخرین روزهای جنگ ۸ ساله برپایه‌ی روایت‌های دوستانش از آزمندی و فرصت‌طلبی مردم سوگوارانه می‌نویسد: «جنگ و مرگ مرا نگران می‌کند. اما بدتر از آن، از چیزی که وحشت می‌کنم و مهره‌ی پشتم یخ می‌زند این خلق‌و‌خوی ماست. چرا اینجوری شده‌ایم؛ چرا اینجوری هستیم. مردمی که به اینجا برسند آیا می‌توانند به‌عنوان یک ملت زنده بمانند؟»<sup>۴۷</sup>

## میراث «دهه‌ی شصت»؟

مجموعه‌ای از گسست‌ها و پیوستگی‌ها دهه‌ی ۱۳۶۰ را از دوره‌ی پس از آن متمایز می‌کند. حتی به‌لحاظ بسیج سیاسی نیز در گذر از «دهه‌ی شصت» با مجموعه‌ای از گسست‌ها و تداوم‌ها روبرو هستیم. لوینسکی و وی فصل ششم کتاب انقلاب و استبداد را به کوبا و ایران به‌عنوان دو نمونه از تداوم و پایداری نظام‌های سیاسی برآمده از انقلاب اختصاص داده‌اند. در روایت تطبیقی آنان، تأسیس نهادهای نظامی و شبه‌نظامی جدید، موفقیت در حذف نیروهای مخالف و مراکز قدرت بدیل، وفاداری سرآمدان درون نظام به رهبر و ذهنیت «تحت محاصره و در خطر بودن» در میان هیأت حاکمه از عوامل پایداری حکومت ایران پس از انقلاب بوده است.<sup>۴۸</sup> این نگاه در تحلیل ثبات و دوام نظام سیاسی تاحد زیادی بر پویایی‌های تغییر اجتماعی در ایران چشم فرومی‌بندد. در دهه‌ی شصت رقابت سیاسی جدی در میان جناح‌های درون نظام در جریان بود و اختلاف میان آنان از برخی جهات رفع‌ناشدنی جلوه می‌کرد. اما هر دو گروه به اقتدار آیت‌الله خمینی تمکین می‌کردند و بنابراین سرجمع این رقابت چارچوب‌مند و کنترل‌شده بود. هیچکدام از دو جناح نیز برای جلب نظر لایه‌های خاموش جامعه تلاش نمی‌کردند. این وضعیت در دهه‌ی ۷۰ تغییر کرد. پس از پایان جنگ به‌تدریج لایه‌هایی از جامعه -که در رسانه‌ها و متون تحلیلی زیر مقوله‌ی کلی و نابسنده‌ی طبقه‌ی متوسط یک‌کاسه شدند- تاحدی امکان یافتند تا آمال و گرایش‌های فرهنگی/اجتماعی و سبک زندگی خود را عرصه‌ی عمومی بازنمایی کنند. از انتخابات مجلس پنجم در زمستان ۱۳۷۵ گروهی از میان هیأت حاکمه کوشیدند تا نمایندگی این خواست‌ها را برعهده گیرند و به سهم خویش و در چارچوب علائق/منافع‌شان به آن شکل و جهت دهند. از همین روست که میزان مشارکت در برخی انتخابات‌های دهه‌ی هفتاد، حتی پیش از دوم خرداد و در انتخابات مجلس پنجم، از مشارکت انتخاباتی در دهه‌ی شصت فراتر می‌رود. تلاش جناح‌ها و مراکز مختلف قدرت برای کنترل این وضعیت با استفاده از ابزارهایی که در اختیار دارند، و واکنش‌های اجتماعی از جمله از جانب فرودستانی که تاحدی از این بازی کنار گذاشته شده‌اند بر شکل‌گیری صحنه‌ی سیاست ایران از نیمه‌ی دهه‌ی هفتاد تاکنون تأثیر قاطعی برجای گذاشته است. از این حیث، در دهه‌های اخیر هرچند

بسیج خیابانی هواداران نظام در قیاس با دهه‌ی شصت کاهش یافته، اما در برهه‌هایی و به‌ویژه تا پیش از دی‌ماه ۱۳۹۶ بسیج انتخاباتی گسترده‌تر شده است. چنان‌که دیدیم برخی محققان با استناد به شاخص‌های اجتماعی و فرهنگی از تغییر اجتماعی از نیمه‌های دهه‌ی شصت خبر می‌دهند. طبعاً این پرسش طرح می‌شود که ریشه‌ی این تغییر در کجاست؟ چطور نشانه‌های روزافزون تغییر از نیمه‌ی دهه شصت هویدا می‌شوند حال آن‌که ساختارهای سیاسی و نهادی و ایدئولوژیک نظام جدید تازه در آغاز این دهه استقرار یافته و جنگ نیز از نیمه‌ی دوم سال ۱۳۵۹ آغاز شده است؟ و تازه برخی از این نشانه‌ها چنان‌که اشاره شد حتی پیش از این زمان هم رؤیت‌پذیر بودند. چگونه پیش از آنکه نظم فرهنگی / ارزشی جدید سازوبرگ‌هایش را مستقر سازد و سروشکلش را بازشناسد، علائم بحران بیرون می‌زند؟

هیأت حاکمه‌ی جدید به دلیل خاستگاه اجتماعی و طبقاتی و ایدئولوژیک خود طرح‌وبرنامه‌ی روشنی برای تغییر نداشت. اما به‌عنوان یک نیروی انقلابی - و در مقام حاکمان یک جامعه‌ی پساانقلابی و با اتکا به گفتار نامنسجم اسلام سیاسی - به تغییراتی در میدان‌های اجتماعی مختلف روی آورد؛ میدان‌هایی که به‌رغم همه‌ی اعوجاجات در آستانه‌ی انقلاب کم‌وبیش نوعی صورتبندی مدرن یا سرمایه‌دارانه یافته بودند. هیأت حاکمه‌ی جدید در کنار زدن گروه‌های سیاسی رقیب کارآمد و منسجم عمل کرد، اما به همین میزان در طراحی نظم اجتماعی هژمونیک موفق نبود. در ایران درون بلوک قدرت جدید دو تعبیر راست و چپ از اسلام سیاسی با یکدیگر در جدال بودند، اما سرجمع آنچه رخ داد برهم‌زدن روال‌های موجود بود، بی‌آن‌که ایده و اراده‌ای برای استقرار مناسبات جدید در کار باشد. توازن قوای اجتماعی و سیاسی، و ایدئولوژی مسلط در بلوک هژمونیک مانعی در برابر ایده‌های رادیکال تغییر اجتماعی بود. نتیجه آن‌که تا نیمه‌ی دهه‌ی شصت دیگر کمابیش بحران‌های گفتار مسلط خود را نشان داده بود. این گفتار نه الگوی اقتصادی بدیلی خلق کرد، نه از پس تمهید بنیان‌های نظم اجتماعی متفاوتی برآمد و نه در حیطه‌هایی همچون دانشگاه، سینما، تئاتر و ورزش طرحی نو در انداخت. شاید بتوان مدعی شد که تغییر در الگوی مسلط و برهم‌زدن و

آشفته‌کردنش، بی‌آن‌که تغییری بنیادین در آن‌الگو رخ دهد ویژگی عام همه‌ی حیطه‌های اجتماعی و فرهنگی بود.

پیامدهای این مسأله از همان ابتدا به‌شکل‌های مختلف خود را نشان می‌داد و به‌تدریج بر عمق و شدتش افزوده می‌شد. شواهدی که محققان از تغییر فرهنگی از نیمه‌ی دهه‌ی شصت به بعد برشمرده‌اند در واقع چیزی نیست مگر سربرآوردن بحران‌های نظم مسلط که با فروکش کردن انرژی برخاسته از انقلاب و جنگ خود را نشان می‌داد. پس از آن نیز کاهش شدید قیمت نفت در فاصله‌ی سال‌های ۱۳۶۵ تا ۱۳۶۷ آن‌هم در کشوری که درگیر جنگ بود، بر پیچیدگی ماجرا افزود. طبقه‌ی سیاسی مسلط در تدوین و تحقق‌الگوی بازسازی نظم اجتماعی کامیاب نبود و این مسأله از نیمه‌های دهه‌ی شصت آشکارتر می‌شد. به‌این‌ترتیب راه بر تغییرات بعدی گشوده شد. راهی که هیأت حاکمه در سال‌های بعدی از جمله با پذیرش سیاست تعدیل ساختاری اقتصاد در پیش گرفت ضروری و محتوم نبود، اما در عین حال در چارچوب این وضعیت گزینه‌ای بس محتمل بود. سیمای کلی جامعه‌ی ایران در دهه‌های اخیر به‌نحوی شگرف تغییر کرده و عمیقاً از «الگوی دهه‌ی شصت» فاصله گرفته است، اما نباید ریشه‌های عمیقِ ایجابی و سلبی این تغییر در «دهه‌ی شصت» را از یاد برد.

<sup>۱</sup> علی حجتی کرمانی، صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران جلسه‌ی پنجاه و سوم، ۵ آبان ۱۳۵۸: ۱۴۶۳.

<sup>۲</sup> این هیأت متشکل از دو نفر نماینده وزارت کشاورزی، یک نفر نماینده وزارت کشور یا استانداری محل، یک نفر نماینده‌ی جهاد سازندگی، یک نفر نماینده‌ی حاکم شرع و دو نفر نماینده‌ی مردم ده با تأیید نماینده‌ی حاکم شرع بود.

<sup>۳</sup> روزنامه‌ی اطلاعات، ۶ اردیبهشت ۱۳۶۵.

<sup>۴</sup> روزنامه‌ی اطلاعات، ۷ اردیبهشت ۱۳۶۵.

<sup>۵</sup> حدومرز مالکیت شخصی زمین و مسکن یکی از موضوعات اختلاف‌برانگیز بود. در فروردین ۱۳۶۲ عبدالکریم موسوی اردبیلی پیشنهاد کرد که هر خانواده صرفاً از حق مالکیت یک خانه برخوردار باشد. هاشمی رفسنجانی این پیشنهاد را با آیت‌الله خمینی مطرح کرد و پاسخ منفی شنید: «ایشان مخالفند و



گفتند تعقیب نشود» (هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۸۱) آرامش و چالش: کارنامه و خاطرات سال ۱۳۶۲ (۱۶):

۶ اشرف، احمد (۱۳۸۸) «حکومت و مناسبات ارضی پیش و پس از انقلاب»، در احمد اشرف و علی بنوعیزی، طبقات اجتماعی، دولت و انقلاب در ایران، ترجمه‌ی سهیلا ترابی فارسانی، تهران: نیلوفر: ۲۵۷.  
۷ برای مشاهده‌ی مجموعه‌ای از اسناد ر.ک به فصل سوم از این منبع: باقری، یاسر (۱۳۹۹) نظام نااجتماعی، نشر نی.

۸ براهنی، رضا (۱۳۵۸) در انقلاب ایران چه شده است و چه خواهد شد، تهران: کتاب زمان.

۹ روزنامه‌ی اطلاعات، ۲۱ فروردین ۱۳۶۲.

۱۰ روزنامه‌ی اطلاعات، ۱۰ اردیبهشت ۱۳۶۲.

۱۱ روزنامه‌ی اطلاعات، ۲۱ فروردین ۱۳۶۲.

۱۲ روزنامه‌ی اطلاعات، ۱۱ اسفند ۱۳۶۷.

۱۳ روزنامه‌ی اطلاعات، ۱۷ اردیبهشت، ۱۳۶۷.

۱۴ روزنامه‌ی اطلاعات، ۲۷ آذر ۱۳۶۲.

۱۵ کتاب «برگ‌هایی از کارنامه‌ی دولت جنگ» روایتی همدلانه از کارنامه‌ی اقتصادی و اجتماعی دولت موسوی ارائه می‌کند. در هر حال، موضوع بحث ما عملکرد دولت وقت نیست و چنان‌که دیدیم خود نخست‌وزیر هم در موارد متعدد منتقد الگوی مسلط اقتصادی/اجتماعی بود: بهشتی، علیرضا و ملکی، عباس (گردآورنده) (۱۳۹۹) برگ‌هایی از کارنامه‌ی دولت جنگ، تهران: روزنه.

16 Kurzmanm, C (2005) The Unthinkable Revolution in Iran, Harvard University Press:121.

۱۷ اسدی، علی و همکاران (۱۳۵۹) «گرایش‌های فرهنگی و نگرش‌های اجتماعی در ایران؛ گزارشی از یک نظرخواهی در تهران».

۱۸ پیشین: ۹۰.

۱۹ روزنامه‌ی کیهان، شنبه ۲۹ اردیبهشت ۱۳۶۹.

۲۰ روزنامه‌ی اطلاعات، ۲۱ فروردین ۱۳۶۲.

۲۱ هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۸۶) به سوی سرنوشت، کارنامه و خاطرات هاشمی رفسنجانی، سال ۱۳۶۳، دفتر نشر معارف انقلاب: ۲۰۳.

۲۲ پیشین: ۲۰۷.

۲۳ روزنامه‌ی اطلاعات، اول اردیبهشت ۱۳۶۵.

۲۴ روزنامه‌ی اطلاعات، ۱۵ اردیبهشت ۱۳۶۵.

۲۵ روزنامه‌ی اطلاعات، ۱۷ اردیبهشت ۱۳۶۵.

26 <https://rafsanjani.ir/records/%D9%86%D9%85%D8%A7%D8%B2-%D8%AC%D9%85%D8%B9%D9%87-%D8%AA%D9%87%D8%B1%D8%A7%D9%86-%D8%A8%D9%87-%D8%A7%D9%85%D8%A7%D9%85%D8%AA-%D8%A2%DB%8C%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87-%D9%87%D8%A7%D8%B4%D9%85%DB%8C%D8%B1%D9%81%D8%B3%D9%86%D8%AC%D8%A7%D9%86%DB%8C-129>

<sup>۲۷</sup> هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۸۹) پایان دفاع، آغاز بازسازی، کارنامه و خاطرات سال ۱۳۶۷: ۱۰۰.  
<sup>۲۸</sup> هاشمی رفسنجانی (۱۳۹۱). بازسازی و سازندگی، کارنامه و خاطرات سال ۱۳۶۸. تهران: دفتر نشر معارف انقلاب: ۴۹.

<sup>۲۹</sup> هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۸۶) به سوی سرنوشت، کارنامه و خاطرات هاشمی رفسنجانی، سال ۱۳۶۳، دفتر نشر معارف انقلاب: ۲۷۷.

<sup>۳۰</sup> بخشی از ترانه‌ی دهه‌ی ۶۰ محسن نامجو.

<sup>۳۱</sup> نشریه‌ی عصر ما، «ارزیابی اجمالی استراتژی جنگ طی سال‌های دفاع مقدس»، یکم شهریور ۱۳۷۴، شماره‌ی ۲۴: ۵.

<sup>۳۲</sup> فاصله‌ی میان واقعیت‌ها و تبلیغات رسمی را در آنجا می‌توان عیان دید که هاشمی در خطبه‌های نماز جمعه‌ی ۱۲ اردیبهشت ۱۳۶۵ درست خلاف این مضمون را در وصف استقبال فراگیر مردم از جنگ گفته بود: «ما به‌زحمت دانشجویان را کنترل می‌کنیم که با این وسعت در جبهه نباشند، تا کلاس‌ها تعطیل نشود...».

<sup>۳۳</sup> هاشمی رفسنجانی، علی اکبر (۱۳۸۲) بی‌پرده با هاشمی رفسنجانی، مصاحبه‌ی قدرت‌الله رحمانی با هاشمی رفسنجانی، تهران: انتشارات موسسه کیهان: ۲۸۵.  
<sup>۳۴</sup> پیشین.

<sup>۳۵</sup> علائی، حسین (۱۴۰۱) تاریخ تحلیلی جنگ ایران و عراق، نشر مرز و بوم، ج ۲: ۴۱۶.

<sup>۳۶</sup> شیرعلی، جعفر، نکته‌های تاریخی، نسخه‌ی اینترنتی: ۲۴۱.

<sup>۳۷</sup> آمار سربازان فراری به نقل از: شیرعلی، پیشین: ۲۴۲.

<sup>۳۸</sup> هاشمی رفسنجانی، علی اکبر (۱۳۸۷) کارنامه و خاطرات ۱۳۶۴: امید و دلواپسی، دفتر نشر معارف اسلامی: ۳۴۹.

<sup>۳۹</sup> روزنامه‌ی اطلاعات، ۸ بهمن ۱۳۶۲.

<sup>۴۰</sup> کاشی، جواد (۱۳۷۹) جادوی گفتار، موسسه‌ی فرهنگی آینده پویان.

<sup>۴۱</sup> پیشین.

<sup>۴۲</sup> هاشمی رفسنجانی، علی اکبر (۱۳۹۰) کارنامه و خاطرات ۱۳۶۷: پایان دفاع، آغاز بازسازی، دفتر نشر معارف اسلامی: ۲۱۰.

<sup>۴۳</sup> یکی از نادر نمونه‌های مخالفت با جنگ و به‌طور کلی سرپیچی جمعی آشکار از گفتار رسمی در جایی رخ داد که انتظار نمی‌رفت. در مهر ۱۳۶۳ و پس از لغو مسابقه‌ی فوتبال پرسپولیس و پاس، به روایت رئیس وقت مجلس، تماشاچیان خشمگین آشوب به راه انداختند و «تراکت‌هایی با شعارهای سیاسی در خصوص لزوم صلح و مخالفت با ادامه‌ی جنگ و توهین به مقامات انقلاب اسلامی در داخل محوطه‌ی استادیوم چسپاندند». هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۸۶) به سوی سرنوشت، کارنامه و خاطرات هاشمی رفسنجانی، سال ۱۳۶۳، دفتر نشر معارف انقلاب: ۲۲۸.

<sup>۴۴</sup> مثلاً آیت‌الله محمد یزدی در خاطراتش نقل می‌کند که در آغاز انقلاب او و دوستانش «هر وقت هر جایی به بن‌بست کشیده می‌شد و تکلیف احساس می‌کردیم» از «بزن بهادرها» کمک می‌گرفته‌اند. یکی از اولین نمونه‌ها نیز در ماجرای حذف و حصر آیت‌الله شریعتمداری مرجع تقلید متنفذ تحقق یافت: یزدی، محمد (۱۳۸۰) خاطرات، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران: ۱۸۸-۱۸۵. ماجرای زهرا خانم و طرفدارنش نیز مشهور است و از جمله در مستند تازه‌نفس‌های کیانوش عیاری تصاویری از این جمعیت ثبت شده است.

<sup>۴۵</sup> روزنامه‌ی اطلاعات، ۲۳ بهمن ۱۳۶۷.

<sup>۴۶</sup> مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۹) روزها در راه، پاریس: نشر خاوران: ۵۷.

<sup>۴۷</sup> پیشین: ۳۷۵.

<sup>48</sup> Levitsky, S & Way, L (2022) Revolution and Dictatorship, The Violent Origins of Durable Authoritarianism. Princeton University Press.

در نسخه‌ی فارسی این کتاب بخش مرتبط با ایران به‌طور کامل حذف شده است.



# بحران وطن دوستی

امین بزرگیان



موضوع وطن‌دوستی امروزه به بخش مهمی از مطالعات علوم اجتماعی و سیاسی تبدیل شده است. این اهمیت ناشی از بحرانی شدن این موضوع در تاریخ مدرن است. اساساً یکی از مهم‌ترین اهداف تاریخ‌نگاری اولیه در دوران مدرن را می‌توان گسترش ارزش‌های ناسیونالیستی و ساختن پیشینه‌ای ملی دانست که هر نظام دولت-ملت مدرنی بدان نیاز داشت. با برآمدن بحران‌هایی چون دو جنگ جهانی و از همه مهم‌تر نازیسم، تاریخ‌نگاران جدید به همراه آسیب‌شناسان اجتماعی نگاه دیگری را در موضوع وطن‌دوستی پیش کشیدند و آن را دیگر نه فقط ارزشی برای تولید همبستگی جمعی که به‌مثابه پدیداری دریافتند که این پتانسیل را دارد که به تولید بحران اجتماعی و بی‌نظمی سیاسی بینجامد. آنان با دقیق شدن در این موضوع و بازخوانی تاریخ‌های ثبت‌شده‌ی رسمی موضوع «ملیت» و «هویت ملی» را مورد مطالعه قرار دادند. پی‌یر نورا، تاریخ‌پژوه برجسته‌ی معاصر فرانسوی، در قبال بحران به‌وجود آمده برسر هویت ملی در مقدمه‌ی کتاب «قلمروهای حافظه: ساختن گذشته‌ی فرانسوی» این مسأله را مطرح کرد که با توجه به آنچه که موضوع وطن‌دوستی در دوران معاصر به‌وجود آورده است باید در عناصر سازنده ملت تجدید نظر کرد. او نوشت: «تنها یک تاریخ‌نمادین می‌تواند وحدت و پویایی را به فرانسه بازگرداند؛ چیزی که نه افراد عادی و نه مورخان دانشگاهی آن را به رسمیت نمی‌شناسند».<sup>۱</sup>

## «ایران را بزن»

اگر بخواهیم تاریخ اکنون را ثبت کنیم، می‌توانیم به‌روشنی دریابیم که با بحرانی در موضوع وطن‌دوستی در ایران دست به گریبان هستیم. بخشی از معضلاتی که در مواجهه‌ی با وقایع سیاسی و بین‌المللی در جامعه‌ی امروز ایران مشاهده می‌شود ریشه در درک و دریافت جمعی جامعه ما از مفاهیمی چون وطن‌دوستی، حبّ وطن یا به تعبیری کلی‌تر، ناسیونالیسم دارد. به‌جز موضوع افغان‌های مقیم ایران که انعکاسی است از بحران مهاجران در جهان امروز، شاهد پدیداری بسیار تأمل برانگیز بوده‌ایم. افرادی که کمی پیش‌تر خود را ملی‌گرا می‌نامیدند و منظومه‌ی سیاسی خود را حول‌وحوش ایران‌دوستی، تاریخ ایران باستان و غیره سامان می‌دادند، و حکومت مستقر در ایران را

«دولت اشغالی» می‌نامیدند به‌یکباره از حمله‌ی اسرائیل به ایران استقبال کردند و حتی به‌صراحت نوشتند که «ایران را بزن». کار تا جایی بالا گرفت که نماینده‌ی تلقی‌های ایران‌گرا در اپوزیسیون که به اسرائیل سفر کرده بود، به طرف اسرائیلی پیغام داد که برای پُر کردن خلأ قدرت پس از جمهوری اسلامی آماده است.

هرچند نمی‌توان از خصلت واکنشی این رویکرد به ناکارآمدی نظام سیاسی حاکم بر ایران چشم‌پوشی کرد اما این واقعیت اجتماعی بروز یافته را نباید صرفاً به استیصال جامعه در برابر دولت تقلیل داد. ما با بحرانی بزرگ‌تر روبرو هستیم. به میانجی متون و گفتار برخی نیروهایی که به‌نوعی خود را تحت عنوان نیروهای «ملی‌گرا» معرفی می‌کنند می‌توان دید که به مرور زمان در ایران مدرن درک و دریافتی جمعی از ملی‌گرایی به وجود آمده که سازنده‌ی بحران‌های مختلف بینشی در مواجهه با امر ملی شده است. اگر بخواهیم در ابتدا خلاصه‌ای از این آسیب‌شناسی ارائه کنیم، مسأله را می‌توان اینگونه خلاصه کرد: امر ملی به صورت فزاینده‌ای به‌مرور از عینیت اجتماعی و به‌طور کل امر اجتماعی جدا شده و خصلتی روان‌شناسانه و متافیزیکی پیدا کرده است. منظور از عینیت اجتماعی، امر مادی، عینی و انضمامی است که ریشه در واقعیت اجتماعی دارد. ادعا این است که امر ملی و وطن‌دوستی در بین بدنه‌ی اصلی طبقه‌ی حاکم و نیز اپوزیسیون آن، خصلتی انتزاعی پیدا کرده به‌گونه‌ای که خالق نوعی رابطه‌ی شی‌زوفرنیک با «وطن» شده است. ذهنیت استعلایی از جغرافیا به ایران بسیار می‌اندیشد اما گویی به چیزی مازاد بر کوه‌ها و جنگل‌ها و شهرها و از همه مهم‌تر، ساکنان آن. ایران مدام به مکان و تاریخی انتزاعی ارجاع پیدا کرده؛ به چیزی به‌غایت رازآمیز، چیزی جدا افتاده از اکنون. این جداافتادگی از اکنون و انباشته شدن ایران از تاریخ است که باعث می‌شود که وطن یا به گذشته‌ای دور و حتی باستانی ارجاع داده شود، یا به آینده‌ای که قرار است آزاد شود تا مثل گذشته شود. در واقع با جغرافیایی روبرو هستیم که جغرافیا نیست. برای همین بی‌راه نیست که در وضعیت کنونی با پدیدارهایی در دولت و ملت مواجه می‌شویم که به‌گونه‌ای هم‌زمان هرچند از امر ملی سخن می‌گویند، بر هویت ملی، زبان، مذهب، خاک و سرزمین تأکید می‌کنند - تا حدی که به آن حیثیتی مقدس می‌بخشند - اما در عین حال ساکنان عینی و متنوع همان سرزمین، یا هم‌زبانان

و هم‌شهری‌ها را به نفع چیزی استعلایی به‌نام «وطن»، در لحظه‌های گوناگون نفی می‌کند، و در شکل‌های مختلف نادیده می‌گیرند.

به‌روشنی شاهد اتمسفری تناقض‌نما در موضوع میهن‌دوستی هستیم. وقتی با سوژه‌هایی روبرویم که از یک سو به امر ملی تقدس می‌بخشند و از سوی دیگر، ساکنان متنوع همان سرزمین یا حتی محیط زیست آن را به‌مثابه دیگری متخاصم شناسایی می‌کنند، با بحرانی روبرو هستیم که محصول نوعی ملی‌گرایی انتزاعی است؛ پدیداری که در عصر سکولار چیزی جز بازآفرینی معوجی از قدسی‌سازی دینی نیست. الهیات با ساختن جهان‌بینی استعلایی که فراسوی امر مادی یا انضمامی، و فراسوی عینیت می‌رود، ساحتی رازآلود را تنظیم می‌کند تا بتواند به امور توضیح‌ناپذیر معنا دهد. کارکرد امر قدسی همین است که با استعلا بخشیدن و رازآلودگی به امور عینی، تبدیل به تکیه‌گاهی برای معنا بخشیدن به جهانی شود که برای فرد مالامال از دردها، رنج‌ها و شکست‌هاست. امر قدسی معنایی فراسوی همه‌ی مسائل انضمامی را پیش‌رو می‌گذارد تا آدمی بتواند شکست‌ها و ناکامی‌هایش را معنا ببخشد. بررسی دقیق مشاهدات به‌ما نشان داده است که ملی‌گرایی انتزاعی به جلوه‌ای مدرن از این نظم فکری استعلایی و الهیاتی تبدیل می‌شود، «مونا» می‌شود در مقام پناهگاه روانی برای معنا بخشیدن به تمامی شکست‌ها، ناکامی‌ها و فقدان‌های جمعی.

سوژه‌ی جدید رو به سوی وطن دارد، آن را تقدس می‌بخشد تا با اتکا به نیرویی که از آن می‌گیرد برای حیات خود معنا بسازد. بیراه نیست که اگر در دوران قرون وسطی و سروری دین و کلیسا، درک و دریافت‌های مختلف از دین عامل اصلی کشتار و طرد دیگری تحت عناوینی چون کافر بود، در عصر مدرن در موارد بسیاری ایدئولوژی ناسیونالیسم بوده که این وظیفه را به عهده گرفته و مهم‌ترین عامل کشتارها، جنایت‌ها و دیگری‌ستیزی‌ها تحت عنوان دشمن بوده است. تاریخ نشان داده، جامعه‌ای که شکست و ناامیدی را به‌عنوان تجربه‌ای همگانی از سر می‌گذراند بستری مناسب برای ایدئولوژی ناسیونالیستی یا همان میهن‌دوستی انتزاعی بوده است. اما از سوی دیگر همین نیروی قدسی وطن توانسته بسیاری از جنبش‌های رهایی‌بخش و ضد استعماری را سامان دهد و بنیان دولت-ملت‌های مستقل را بگذارد. بنابراین در ارتباط با



میهن دوستی با موضوعی پیچیده روبرویم، پدیداری ژانوس وار که از یک طرف به وسیله‌ای برای سرکوب و کشتار و طرد تبدیل شده، و از طرف دیگر نیرویی برای پیشرفت جمعی، استقلال طلبی و رهایی از نیروهای ستم بوده است.

## وطن دوستی انتزاعی

درک و دریافت انتزاعی و غیر مادی از امر ملی مقدمات تبدیل شدن آن را به «ابزار» فراهم می‌کند. منظور از ابزار - مشخصاً سیاسی - در این جا اشاره به وسیله‌ای است که برای پیشبرد اهداف یک طبقه‌ی خاص سیاسی، وسیله‌ای برای پیشبرد مادی یک برنامه‌ی عمل سیاسی خاص که مورد حمایت یک گروه یا چندین حزب است، به کار می‌رود. امر ملی در مقام یک ابزار، امر جمعی و عمومی را به منافع‌ی تشکیلاتی محدود می‌کند. در واقع، مهم‌ترین خصوصیت امر ملی یعنی خیر جمعی را از آن دریغ می‌کند. دقیقاً این جاست که وضعیت تناقض آمیزی که پیش تر بدان اشاره شد ممکن می‌شود: حس وطن دوستی می‌تواند به نیرویی برای نفی ساکنان آن سرزمین تبدیل شود. این معجزه تماماً محصول انتزاعی شدن و جدا شدن ایده و حس وطن دوستی از عینیت اجتماعی است. با پدیده‌هایی روبرو شده‌ایم که ذیل عنوان میهن دوستی تبدیل به ماشین دیگری ساز شده‌اند و در خلال حتی یک جنبش ملی سراسری، کرد و بلوچ و افغان و مسلمان و غیره را تحت عناوینی چون ایران گرایی بیرون گذاشته، و به گونه‌ای شیزوفرنیک همزمان با آغوش باز از حمله‌ی نظامی به همان میهن و وطنی که از آن دفاع می‌کردند استقبال می‌کنند یا نسبت به تخریب آن بی تفاوت شده‌اند: قُرمی که همزمان هم می‌تواند میهن دوست باشد و هم طرفدار حمله‌ی نظامی به همان میهن. این واقعه‌ی حیرت آور بهترین نمود وضعیتی است که در آن امر ملی به ابزار تبدیل شده است؛ یا به تعبیری دیگر وطن با یک ایده یا گروه سیاسی خاص این همان شده است. این پدیدار که در رابطه‌ای دیالکتیکی با انتزاعی کردن میهن دوستی و انفصال آن از مادیت سرزمین است البته برخوردار از تاریخی است که خود را در خالص ترین شکل در سازمان «مجاهدین خلق» بروز داد وقتی که برای «نجات میهن» از صدام یاری گرفت.

غیرمادی شدن وطن‌دوستی البته معضلی است جهانی و ایران انعکاسی است ویژه از یک وضعیت سراسری. آنچه تحت عنوان پیش‌روی راست‌گرایی در دهه‌های اخیر می‌شناسیم، همواره در نسبت با رشد چنین معنایی از امر ملی بوده است. دغدغه این است که چگونه می‌توان «امر ملی» را به چیزی واقعاً ملی، مردمی و عمومی بازگرداند؟ چگونه می‌توان شمولیت امر ملی را احیا کرد؟ یا به تعبیری امر ملی را مردمی کرد؟ به نظر می‌رسد که در مقابل موج قدرتمند انتزاعی‌کردن وطن از سوی دولت و جامعه باید طرحی برای انضمامی‌کردن و مادی‌کردن امر ملی و وطن‌دوستی در افکند. اگر نیروهای متکثر «ایران‌شهری» در دو جبهه‌ی پوزیسیون و اپوزیسیون به ماشین نظری انتزاعی‌کردن میهن تبدیل شده و خود را در قالب اندیشه‌های سیاسی دیگری‌ساز ساخته‌وپرداخته کرده‌اند، ما برای مقابله به صورت‌بندی‌ای از میهن نیاز داریم که بتواند با برقراری نسبتی دقیق با وضعیت کنونی و مادی‌گروه‌های متنوع ساکن در مرزهای جغرافیایی ایران از گذشته و آینده‌ی تصویری رها شود و به بازخوانی دوباره‌ی مفهوم وطن در خلال گفت‌وگو و هم‌فکری مداوم دست بزند.

تلقی انضمامی از وطن‌دوستی البته نیازمند اختراع نیست. دقت در تاریخ ملی‌گرایی ما را با افرادی چون تقی ارانی، خلیل ملکی و نیز محمد مصدق روبرو می‌کند که رویکردی مادی و عینی به امر ملی داشتند. مسأله‌ی مهم این‌جاست که تحت تأثیر چه عواملی این رویکرد جای خود را به تلقی‌های متافیزیکی داد؟ به نظر می‌رسد که بحران فراگیر دولت از میانه‌ی دهه‌ی سی تا به امروز در این موضوع قابل توجه بنیادین است. همچنین فشار فزاینده‌ی نظم جهانی و محتوای سرمایه‌داری متأخر که به‌گونه‌ای منظم و مداوم در حال انتزاعی‌کردن چیزها از طریق گستردن منطق سرمایه و پول با بازارهای جدید چون بورس، و فرم‌هایی چون رمزارز، شبکه‌های اجتماعی مجازی، تکنیک‌های کامپیوتری مداخله در واقعیت و در مجموع آنچه که امروز در شکل‌نهایی خود را در «هوش مصنوعی» محقق کرده، بوده است که باعث شده میهن‌دوستی نیز شکل و محتوایی متفاوت پیدا کند. این ادراک تا حدی قدرت یافته که حتی بسیاری از نیروهایی که خود را ملی‌گرا ادراک می‌کنند و دغدغه‌ی میهن‌دوستی دارند نیز از سنت خود دور افتاده‌اند. به‌وضوح مشاهده می‌کنیم که در رقیب سیاسی ملی‌گرایان یعنی نیروهای

محلی و اتنیکی نیز تحت تأثیر اتمسفر رایج، سازوبرگ گفتمانی‌شان تغییرات محسوسی یافته و بر اساس نظمی تازه بازسازی شده و شکل‌هایی از «قوم‌پرستی» به سیاق همان میهن‌پرستی پیدا کرده است، که البته در این مقاله فرصتی برای پرداختن بدان نیست. اما در برابر انتزاعی‌شدن امر ملی می‌توان از نوعی میهن‌دوستی سخن گفت و تمنای احیای آن را داشت که متکی بر عینیت اجتماعی است و خود را از متافیزیک میهن جدا می‌کند. این تلقی را می‌توان «میهن‌دوستی انترناسیونالیستی» نام نهاد. برای توضیح این رویکرد باید ابتدا به این سؤال پاسخ داد که ملت چیست؟ هر بحثی در مورد ملی‌گرایی و امر ملی با پاسخ به این سؤال آغاز می‌شود که ملت چیست.

### میهن‌دوستی انترناسیونالیستی

ژوزف استالین در سال ۱۹۱۳ و در مقاله‌ای تحت عنوان «مارکسیسم و مسئله‌ی ملی» تلاش کرد تعریفی از ملت ارائه دهد که به‌گونه‌ای آبرونیک بسیار نزدیک به همان صورت‌بندی‌ای است که در جهان امروز راست‌گرایان درباره‌ی امر ملی سعی در تبلیغ و نهادینه کردنش را دارند؛ شرحی که می‌توان آن را تعریف رواج‌یافته از ملت در عصر جدید شناسایی کرد. به‌طور خلاصه، استالین ملت را گروهی هم‌زبان می‌داند که در یک قلمروی اقتصادی و در یک ساخت روانی و فرهنگی مشترک زندگی می‌کنند.<sup>۲</sup> روشن است که این تعریف تا چه حد جزم‌اندیشانه و دیگری‌ساز است. گروه‌هایی که هم‌زبان نیستند و یا از نظر فرهنگی تمایزات و تفاوت‌هایی دارند و حتی گروه‌هایی که از حیث اقتصادی متفاوتند از این تعریف از ملت حذف می‌شوند. مبنای این تعریف از امر ملی یک ملت انتزاعی است، ملتی که وجود ندارد؛ در واقع جغرافیایی که جغرافیا نیست و مترصد این است که حذف و طرد کند و خلوص سیاسی بسازد. هیچ کشوری نتوانسته است چنین ملت یک‌دستی را مهیا کند. در برابر این تعریف، ایده‌ی دیگری درباره مفهوم ملت از اتو باوئر (۱۸۸۱-۱۹۳۸)<sup>۳</sup> مطرح شد که نه دغدغه‌ی یک‌دستی که دغدغه‌ی پیوستگی داشت. باوئر در تعریف ملت می‌گوید: «مجموع افرادی که با یک سرنوشت مشترک متحد شده تا دارای شخصیت مشترک (ملی) باشند. سرنوشت مشترک در درجه‌ی اول محصول یک تاریخ مشترک است».<sup>۴</sup> از نظر او ملت افرادی‌اند

که سرنوشت تاریخی مشترک دارند. هنگامی که از سرنوشت تاریخی مشترک صحبت می‌کنیم دیگر مسئله برسر هم‌زمانی یا فرهنگ مشترک نیست بلکه ما با گونه‌ای هویت ملی روبرو هستیم که مبنای خود را بر تجربه‌ی جمعی گذاشته است. از نظر باوئر پیوند خوردن سرنوشت تاریخی ساکنان یک جغرافیاست که ملت را می‌سازد. نکته‌ی اصلی در تعریف او تو باوئر این است که عوامل سازنده‌ی ملت از آسمان نازل نشده بلکه وابسته به امر تاریخی و محصول شرایط تاریخی-اجتماعی هستند. به‌طور خلاصه، از نظر او ملت را شرایط تاریخی می‌سازد و چیز جوهری، ذاتی و هیچ فهرست پیشینی وجود ندارد.

بر اساس این مجادله از معنای ملت است که حال می‌توان به موضوع میهن‌دوستی، بهتر اندیشید. ناسیونالیسم یکی از مهم‌ترین ایدئولوژی‌های دوران مدرن است که ملت و امر ملی را یک ارزش می‌داند: ارزشی فراسوی همه‌ی ارزش‌های جامعه، به‌گونه‌ای که همه‌ی افراد جامعه در مقام انسان - فارغ از هر آنچه هستند و می‌اندیشند - می‌باید در وهله‌ی نخست پاسدار امر ملی، محدوده‌های مرزی و هر آنچه که به‌عنوان عناصر فرهنگی کشور می‌شناسیم، باشند. این فراغت ایده‌ی ناسیونالیسم از چیستی مادی افراد و ارتقای میهن به ارزش نخست برای «همه» محتوای این متافیزیک جدید را نشان می‌دهد. شاید بتوان با ارجاع به یادداشتی از فرزند نعمتی، خبرنگار گروه فرهنگ روزنامه هم‌میهن، به مناسبت درگذشت سید جواد طباطبایی این تلقی را خلاص کرد. وی در مدح طباطبایی می‌نویسد: «... بر همین مبنا ابایی نداشت از این که آن گونه که از قائم‌مقام فراهانی و مکتب تبریز در سنت زادگاه ملی خود دریافته بود، با بانگ بلند بگوید: باید از ایران دفاع کرد؛ چه به ننگ، چه به نام، چه به مردی چه به نامردی، زیرا ارباب ننگ و نام از هیچ چیز نباید بترسند، مگر از زبان زبان عوام. خود نیز این مرام پیشه کرد و ولو به طعن و لعن‌های غیرضرور و گاه ناروا، هرگاه تشخیص داد سخنی، پیچیده در نظریه‌های پست‌مدرن و قوم‌گرا و چپ، مصالح عالیه ایران‌زمین، این دولت جان و روان را تهدید می‌کند، از پای ننشست و به صد قلم و هزار سخن، از در دفاع از این موجودیت کهن و پایدار درآمد».<sup>۵</sup> به این ترتیب می‌توانیم بگوییم ناسیونالیسم یک حالت فکری است که وفاداری مطلق به یک واحد جغرافیایی و فرهنگی را تولید می‌کند.

می‌دانیم که مهم‌ترین مخالفان و منتقدان ایدئولوژی ناسیونالیسم در دوران معاصر - علی‌رغم استالین - مارکسیست‌ها بوده‌اند. کارل مارکس در جایی از «مانیفست کمونیست» می‌نویسد، کارگران و استثمارشدگان سرزمین پدری ندارند. در تفسیر این گفته‌ی مارکس رابطه‌ی میان نیروی انسانی کار و سرمایه را می‌توان پیش کشید. کارگران در عصر سرمایه‌داری به چیزی شبیه سرمایه تبدیل شده‌اند. می‌دانیم که بر اساس دیدگاه مارکس، از کارگران در فرایندهای استثمار نوین، انسان‌زدایی شده و آنان تبدیل به ابزار مادی کار، و در واقع تبدیل به سرمایه می‌شوند؛ بنابراین عجیب نیست که خصلت سرمایه را پیدا کرده و بی‌سرزمین باشند. سرمایه‌پدیدی است که سرزمین ندارد و مرز نمی‌شناسد، همه جا هست. آنچه که در مواجهه با کارگران و استثمارشدگان مورد توجه جبهه‌ی چپ قرار می‌گیرد، بی‌توجهی فزاینده به ماهیت انسانی آنان است؛ این که چگونه آنان به اندامی از کارخانه مبدل می‌شوند. از نظر مارکسیست‌ها ارزش مطلقاً مقدس، خود انسان است نه میهن. آنان معتقدند، آن چیزی که فراسوی همه‌ی عناصر اجتماعی باید قرار بگیرد انسان و ارزش‌های انسانی است. معیار، عشق به انسان است نه عشق به میهن. در بطن ناسیونالیسم (همچون سرمایه‌داری) متافیزیکی وجود دارد که به انسان جنبه‌ای انتزاعی می‌بخشد، و لذا به سبب این پتانسیل، وجود انسان به نفع میهن مدام نادیده گرفته می‌شود، همان‌گونه که برای سود کارخانه. به همین دلیل است که در میهن‌دوستی ناسیونالیستی رنج یک ملت خاص مهم‌تر می‌شود: رنج ایرانی برای ناسیونالیسم ایرانی مهم‌تر می‌شود حتی به قیمت این که رنج دیگری نادیده گرفته شود. حتی خصلت تهاجمی این ایده می‌تواند به جایی برسد که اگر رنج دیگری به نفع میهن من باشد، آن رنج اساساً بی‌اهمیت شود: چنانچه افغانستانی مورد رنج قرار بگیرد ولی به نفع میهن من باشد چه باک، اگر لبنانی و فلسطینی مورد رنج قرار بگیرند ولی به نفع میهن من باشد چه باک. نظم فکری و گفتاری تولیدکننده‌ی این ایده که «نه غزه نه لبنان جانم فدای ایران» باید به‌جدّ مورد تأمل قرار گیرد. این‌گونه جهان‌بینی‌ها هرچند در وهله‌ی نخست می‌توان آن را عکس‌العملی به حاکمیت موجود دانست، اما همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، نباید با ساده‌انگاری از کنار آنها گذشت چون می‌توانند به مرور زمان تولیدکننده‌ی نظامی از توجیهاات شوند که به نتایج

فاجعه‌بار عینی بینجامد. آنچه امروز از مواجهه‌ی بخش بزرگی از ایرانیان با نسل‌کشی اسرائیل و زندگی افغان‌ها مشاهده می‌کنیم، محصول پانزده سال عادی‌سازی این گونه نظام‌های فکری و گفتاری است. بیراه نیست که همه‌ی عناصر جنبش بزرگ و مردمی سال ۸۸ برای اپوزیسیون راست‌گرای ایرانی حذف شده به‌جز این شعار. مارکسیست‌ها نشان داده‌اند وقتی میهن به‌جای انسان معیار شود، این خطر وجود دارد که انسانیت نیز به‌نفع میهن نادیده گرفته شود. آیا «ترامپ» نمادی از این ایدئولوژی فراگیر نیست؟ انترناسیونالیسم ایده‌ای بود که مارکسیسم در برابر ناسیونالیسم قرار داد. در انترناسیونالیسم کارگران باید به‌جای دنبال کردن منافع ملی خودشان، همبستگی با دیگر کارگران در همه‌ی جای جهان را مورد توجه قرار دهند. این مفهوم که در سطر پایانی «مانیفست» و شعار معروف «کارگران جهان متحد شوید» خلاصه شده و کمون پاریس ملهم از آن بوده است، در واقع چیزی نبود جز تقدم مسأله‌ی انسان بر میهن. با تبدیل این ایده به تقدم ایدئولوژی مارکسیستی به انسان در دولت‌های توتالیتار کمونیستی، انترناسیونالیسم به عنوان یک ایده‌ی عام از صحنه خارج شد اما روش کار آن در محتوایی دیگر گسترش یافت. بازار آزاد و سرمایه‌داری بودند که رؤیای مارکسیسم را برای ساختن چیزی بی‌مرز و انترناسیونالیستی به گونه‌ای دیگر تحقق بخشیدند. بازار آزاد چیزی است فراسوی ملل و بی‌توجه به امر ملی که از طریق شرکت‌های فراملیتی، بی‌سرزمین عمل می‌کند؛ پدیداری که خود را با هر فرهنگ و دولت و ساختاری هماهنگ می‌کند و می‌تواند مستقر شود.

میهن‌دوستی انترناسیونالیستی آرزوی این را دارد که مخاطرات ناسیونالیسم را رفع کند. در این نوع میهن‌دوستی انسان و زندگی عینی، اجتماعی و مادی‌اش همچنان در مرکز جهان‌بینی قرار می‌گیرد؛ امر مقدس را مطلقاً انسان و ارزش‌های انسانی قرار می‌دهد که هیچ چیزی نمی‌تواند آن را استثنا کند. به تعبیر امانوئل کانت، حقوق می‌باید برآمده از حق طبیعی انسان باشد که مستقل از قومیت، ملیت، نژاد و مربوط به «نوع انسان» است. در واقع در این دیدگاه وطن و هم‌وطن هیچ تقدم اخلاقی و سیاسی جوهری ندارد.<sup>۶</sup> میهن‌دوست انترناسیونالیستی به رنج خود و هم‌وطنانش برتری

نمی‌بخشد، او این توان ذهنی را با شناسایی ملت خود در منظومه‌ای از دیگر ملت‌ها کسب می‌کند.

در عین حال به سبب تأکید و توجه بر امر مادی و انضمامی، به‌طور همزمان این دیدگاه در میهن‌دوستی انترناسیونالیستی وجود دارد که نمی‌توان به حیثیت تاریخی و اجتماعی انسان بی‌توجه بود. آدمی در خاطرات و درون جهان هستی و اجتماعی‌اش ساکن است، بنابراین طبیعی است که به آن لحظات و مکان‌هایی که درونش بوده تعلق خاطر احساسی بیشتری داشته باشد. این مسأله را نمی‌توان نادیده گرفت که بودگی و رشد در جهان اجتماعی باعث می‌شود که هر فردی توجه بیشتری به تاریخ و جغرافیایش در نسبت به دیگر مکان‌ها و تاریخ‌ها داشته باشد؛ این نکته‌ای است که مارکسیست‌های کلاسیک مدام نادیده گرفته‌اند. میهن‌دوستی انترناسیونالیستی دغدغی میهن را به‌مثابه بخشی از عینیت اجتماعی نادیده نمی‌گیرد: من در جغرافیایی بوده‌ام، بنابراین طبیعی است که به آن جا تعلق خاطر داشته باشم؛ به کوه‌ها، محیط زیست، دشت‌ها، جنگل‌ها، ساکنان آن و همین‌طور به تاریخی که آن را لمس کرده‌ام. من به جایی که در آن جامعه‌پذیر شدم توجه حسّانی بیشتری دارم هر چند در توجه اخلاقی و سیاسی هیچ سلسله‌مراتبی ندارم و به روستا و شهر و کشورم نسبت به دیگر جاها برتری نمی‌دهم.

امر ملی را نمی‌توان حذف کرد و نادیده گرفت، اما این اهمیت همواره باید ذیل نگاهی انترناسیونالیستی و کلی‌تر قرار بگیرد. حذف این کلیت خصلت انضمامی ملی‌گرایی را از بین خواهد برد و تولید نوعی متافیزیک خواهد کرد زیرا که رابطه‌اش را با واقعیت بحرانی می‌کند. این امر کلی همان مسئله‌ی انسان است. در واقع، همواره امر ملی باید ذیل مسئله‌ی انسان قرار گیرد و چنانچه می‌خواست آن را ببلعد به صورت فردی و جمعی از این رخداد جلوگیری کرد و آن را به‌عنوان آسیب اجتماعی ادراک کرد تا بتوان همچنان از امر ملی به‌مثابه چیزی در خدمت همبستگی دفاع کرد. جرج لوکاج در کتاب «تاریخ و آگاهی طبقاتی» در توضیح مفهوم کلیت از منظری دیالکتیکی می‌نویسد، اگر ارتباط هر موقعیت محلی یا ملی را با کل، یعنی امر جهانی که شامل اقتصاد جهانی، سیاست جهانی و غیره است نادیده بگیریم، نمی‌توانیم آن را در

چارچوب یک تئوری و عمل دریافت کنیم. به تعبیر دیگر، بدون این امر کلی اصلاً نمی‌شود امر ملی یا امر محلی را شناخت. نمی‌توان میهن‌دوست بود و ارتباط آن را با امر کلی یعنی انسان قطع کرد. سعادت ملی از درون سعادت دیگری، سعادت دیگر ملت‌ها حاصل می‌شود.

## وطن‌دوستی پیش رو

وضعیت واقعی ما با وضعیت ملل دیگر پیوند خورده است. بدون لبنان، فلسطین و افغانستان بهتر، ایران بهتری وجود نخواهد داشت. ایرانیان همچون همه‌ی ملل دیگر نیاز دارند که بر تمناهای استعماری خود غلبه کنند. توهم است اگر فرد یا اجتماعی سیاسی فکر کند که می‌توان ایران‌دوست بود و همزمان نسبت به وضعیت دیگر مردم در سراسر دنیا از چین تا لبنان، از غزه تا افغانستان بی‌تفاوت بود. میهن‌دوستی مادی و انضمامی یعنی توجه به عناصر مادی جامعه از جمله محیط زیست، جغرافیا و انسان‌هایی که در سرزمینی زندگی می‌کنند که بخشی از یک موقعیت جهانی و انترناسیونالیستی است. به همین دلیل است که ملی‌گرایی انضمامی همواره انسان را فراسوی هر مسئله دیگری قرار می‌دهد، میهن‌دوستی که از درون دوستی با نوع انسان بیرون آمده است؛ انسانی که با آن زندگی کرده‌ایم و هم‌سایه‌ی ابدی ماست. میهن‌دوستی انترناسیونالیستی، وطن‌دوستی پیش رو است، چیزی که تحقق آن امکان این را فراهم می‌سازد که بتوان خود را اساساً بخشی از یک هویت ملی ادراک کرد. درک انتزاعی از میهن، میهن‌دوستی را به بخشی از پروبلماتیک کنونی ما تبدیل کرده است؛ در حالی که انتظار می‌رود سلاحی در برابر استبداد طبقه‌ی حاکم باشد. لحظه‌ی پیوند «میهن‌پرستی» و «ایران را بزن» دقیقه‌ای ویژه در عیان شدن این وضعیت بحرانی است. تبدیل میهن به چیزی متافیزیکی، غیر قابل‌ارجاع و استعلایافته می‌تواند روایت از خودبیگانگی ساکنان آنجا نسبت به آن جغرافیا باشد که در موقعیتی ویژه پدیدار شده است. هر میهن‌دوستی‌ای احتیاج به زدودن مدام نیروهای میهن‌پرستی دارد - نیروهایی که در فضای جامعه‌ی بحران‌زده پراکنده‌اند - تا بتواند به نیرویی سازنده برای همبستگی اجتماعی تبدیل شود.



Nora Pierre, *Les lieux de mémoire*, Gallimard, 1992<sup>۱</sup>  
استالین: «ملت یک جامعه‌ی پایدار و تکامل‌یافته‌ی تاریخی از حیث زبان، قلمرو، زندگی اقتصادی و ساختار روانی است که در یک جامعه‌ی فرهنگی متجلی می‌شود.» به نقل از: Horace B. Davis, *Nationalism and Socialism: Marxist and Labor Theories of Nationalism to 1917*, New York, Monthly Review Press, 1967, p163  
روشنفکر و سیاستمدار دموکرات-سوسیالیست اتریشی<sup>۳</sup>  
Ibid: p. 150.<sup>۴</sup>  
روزنامه‌ی هم‌میهن، ۱۱ اسفند ۱۴۰۱<sup>۵</sup>

بسیار شنیده‌ایم که دشمن واقعی بیرون از کشور است و همه‌ی آن‌هایی که در داخل هستند، هرچقدر هم ستمگر، هیچ‌یک «دشمن» نیستند؛ ایده‌ای رایج در اندیشه‌ی متافیزیک دولت-ملت‌محور مدرن. همه‌ی گروه‌های سیاسی این اصل را پذیرفته‌اند که دشمن «اینجا» نیست. ریشه‌ی نظری این ایده به دیدگاه کارل اشمیت نظریه‌پرداز نازیسم برمی‌گردد. از نظر اشمیت بنیان جامعه از طریق تقابل میان دوست و دشمن فعلیت می‌یابد. اشمیت با بهره‌گیری از مفهوم دوستی و دشمنی، معنای سیاست را از نو تعیین می‌کند. از نظر دریدا این معنا از سیاست همان ایده‌ای است که نه فقط بر نازیسم که بر کل سیاست مدرن حاکم بوده است: می‌توان با برادران جنگید؛ اما آنان دشمن به معنای واقعی کلمه نیستند بلکه دشمن حقیقی بیرون از کشور است. اشمیت مفهوم «برادری» در دموکراسی یونان و مسیحیت را به گونه‌ای دیگر بازخوانی می‌کند و از آن طریق مرزی را بین آنچه حقیقتاً جنگ است و آنچه جنگ نیست می‌کشد. اگر معنای جنگ را مفهوم برادری تعیین می‌کند، صلح نیز منوط به این مفهوم است: اگر برادران من، حتی وقتی که با آنها می‌جنگم، دشمنان من نیستند، نابرداران من، حتی وقتی که با آنان نمی‌جنگم، نمی‌توانند دوستان من باشند. روشن است که چگونه اشمیت کسی به نام دشمن داخلی را به رسمیت نمی‌شناسد و او را دشمن حقیقی نمی‌داند. او برادری را از هم‌خونی در مفهوم خانوادگی به هم‌وطنی برمی‌کشد. از نظر او هم‌وطن همواره مشروع و حتی حاکم هموطن ستمگر دشمن نیست. او با همین مکانیسم از سرایت مفهوم برادری به انسان بماهو انسان (آن‌گونه که در مسیحیت و ارزش‌های روشنگری بر آن تأکید شده) مقابله می‌کند. انسان‌ها در سیاست برادری به معنای اخلاقی ندارند و برادری مختص به اتباع یک کشور است؛ حتی در شرایط غیراخلاقی.



# اعتراض بازنشستگان: فریادی که شنیده نمی‌شود

کاظم فرج‌الهی



این نوشتار را به برادرانم ابراهیم مددی، اسماعیل گرامی و داوود رضوی، سه کارگر بازنشسته‌ای پیشکش می‌کنم که در دهه‌ی هفتم زندگی و درحالی که از بیماری‌های سخت رنج می‌برند، به دلیل پیگیری مطالبات کارگران ناعادلانه به تحمل زندان محکوم هستند. آزادشان کنید

## سر آغاز

در این نوشتار بر سه نکته یا سه دستورکارِ عاجل و پیشاروی جنبش کارگری تأکید دارم؛ در شرایط کنونی یا هر تغییر و تحولی که در سطح سیاسی جامعه روی دهد طبقه‌ی کارگر ناگزیر است برای دستیابی به وضعیتی بهتر و در خور یک طبقه‌ی اجتماعی مولد حقوق خود را در سه حوزه‌ی آزادی ایجاد و فعالیت تشکل‌های کارگری، مشارکت مؤثر در تعیین مزد، و حقوق دوران بازنشستگی تثبیت کند. هیچ ترتیب و تقدمی بر این سه دستور نیست؛ برحسب شرایط و امکانات می‌توان هر یک را به‌تنهایی یا همزمان به‌موازات یکدیگر پیش برد. پیشرفت و کسب دستاورد در هر یک از این سه پروژه می‌تواند کمک‌رسان و سبب پیشبرد آن دو دیگر باشد.

الف) تلاش و حرکتی عمومی جهت تغییر و اصلاح فصل ششم قانون کار و همزمان تلاش برای ایجاد تشکل‌های مستقل کارگری به‌مثابه وکیل کارگران و ابزار دفاع جمعی از حقوق و منافع آنان؛ شامل تشکل کارگاه و کارخانه، تشکل‌های رشته‌ای و منطقه‌ای و تشکل‌های سراسری. این سخنی حکیمانه یا پند و اندرزی اجرانشدنی برای جوانان نیست. در جایگاه بازنشسته‌ای که چهل‌ودو سال در کارخانه و کارگاه و محیط‌های مختلف صنعتی و اداری کار و زندگی کرده انواع موانع قانونی و غیرقانونی و گاه عرفی و پرشمار محدودیت و ممنوعیت‌های گفته و ناگفته و نانوشته‌ی موجود در این راه و مشکلاتی مانند رقابت و نبود امنیت شغلی، بیکاری، نگرانی از بیکار شدن یا تمدید نشدن قرارداد کار و گاه تهدید و فشارهای غیر معمول را تجربه کرده و با آن‌ها آشنایی دارم و می‌دانم که پیمودن این راه افزون بر آگاهی و هشیاری، کفش آهنین می‌خواهد و صبر بی‌پایان.<sup>۱</sup> دقیقاً به همه‌ی این دلایل عمیقاً براین باورم که جنبش کارگری و

اعتراض بازنشستگان: فریادی که شنیده نمی‌شود

طبقه‌ی کارگر ایران امروز برای گذر از این شرایط سخت و رسیدن به وضعیت بهتر و حفظ دستاوردها، گزینه‌ای جز پیمودن سنگلاخ مجهز شدن به ابزار دفاع گروهی از حقوق خود ندارد. بدون بی‌توجهی یا بی‌اهمیت تلقی کردن تجربه‌های پیشین جنبش کارگری باید گفت در شرایط امروز برای گذر از موانع و برپایی تشکل‌های مستقل کارگری ضروری‌ست با هشیاری و خلاقیت از همه‌ی اشکال، روش‌ها و امکانات نوین موجود استفاده کرد. روشن است تشکل‌های واقعی کارگران باید بدون هرگونه وابستگی [به کارفرما، دولت و احزاب سیاسی]، از پایین و توسط خود کارگران ایجاد بشود. تجربه‌های تاکنونی [و از جمله در گذشته‌های نزدیک] نشان داده تشکل‌هایی که از بیرون یا از بالا و گاه با عنوان تشکل سراسری، با جعل عناوین مختلف، ولو گاه با حضور چند کارگر منفرد، خارج از محیط و به نیابت از کارگران ساخته و پرداخته شده‌اند، نه کارآمد بوده‌اند و نه مورد توجه و اقبال کارگران قرار گرفته‌اند و باز هم به گواه تجربه، تنها کارکرد این تشکل‌های نیابتی انجام مصاحبه یا زینت بخشیدن به صفحات رسانه‌هایی هستند که اصولاً سرنوشت و منافع کارگران موضوع آن‌ها نیست.

ب) تلاش و مبارزه و استفاده از همه‌ی روش‌ها و ابزارهای ممکن و موجود جهت تغییر ترکیب اعضا و تغییر یا اصلاح آیین‌نامه‌ی ناظر بر کارکرد شورای عالی کار. در این زمینه در متن بیشتر توضیح خواهم داد.

ج) نخستین اجحاف به بازنشستگان در شیوه‌ی محاسبه‌ی حقوق صورت می‌گیرد. هنگام محاسبه‌ی حقوق بازنشستگی، در میانگین‌گیری از مزد دو سال آخر، ظالمانه ۱۰ تا ۱۵ درصد از آخرین مزد پایه‌ی کارگر متقاضی کسر می‌شود [توضیح بیشتر در متن]. تلاش و حرکتی عمومی جهت تغییر و اصلاح روش محاسبه و تعیین اولین حقوق بازنشستگی کارگران بسیار ضروری‌ست.

\*\*\*

تا سال‌های آغازین دهه‌ی هشتاد، به‌رغم وجود پاره‌ای کمبودها و نارسایی‌ها در حوزه حقوق ماهانه (مستمری) و امکانات درمانی و رفاهی، چندان خبری از وجود نارضایتی و اعتراض بازنشستگان سازمان تأمین اجتماعی دیده نمی‌شد. پیشبرد

سیاست‌های اقتصادی نولیبرالی و تعدیل ساختاری در دهه‌های هفتاد و هشتاد موج‌های پیاپی خصوصی‌سازی صنایع در بنگاه‌های تولیدی و صنعتی، کاهش یا توقف تولید، تعطیلی و انحلال و در پی این‌ها امواج پرقدرت بازنشستگی‌های پیش از موعد کارگران را ارمغان آورد. از سال‌های میانی این دهه همزمان با افزایش جهشی شمار بازنشستگان کم‌کم زمره‌های ناراضیتی و صداهای اعتراض بازنشستگان در محافل و کانون‌های بازنشستگی شنیده می‌شد و به تدریج اوج می‌گرفت؛ شمار زیادی از کارگران جوان آگاه و فعال در امور صنفی دهه‌های پنجاه و شصت نیز در این دو دهه به تدریج بازنشسته شده بودند؛ در میان بازنشستگان حضور نسل جدیدی از کارگران صنعتی دانش‌آموخته‌ی دانشگاهی با تجربه و آگاهی‌های صنفی و دارای حساسیت و واکنش نسبت به کمبودها و مشکلات صنفی بازنشستگان به مراتب بیشتر از گذشته دیده می‌شد. همزمان ناکافی بودن حقوق‌ها در مقابل هزینه‌ها، کوتاهی‌ها و نقصان خدمات سازمان تأمین اجتماعی و در کنار آن ناکارآمدی، فسادهای اداری و مالی و وابستگی‌های کانون‌های بازنشستگان به دولت و سازمان نیز آشکارتر می‌شد. با آغاز دهه‌ی نود دامن‌های ناراضیتی و اعتراض بازنشستگان ناامید شده از پیگیری‌های اداری و از شکایت به نهادهای رسمی مسئول کم‌کم از درون محافل و کانون‌ها به بیرون کشیده می‌شد.

مشابه همین روند، با شدت و ضعف‌های متفاوت، در میان بازنشستگان صندوق‌های خاص، کارکنان آموزش و پرورش، کشوری و لشکری هم دیده می‌شد. شتابان شدن افزایش نرخ تورم و هزینه‌های زندگی در کنار فروکاستن سیستماتیک حقوق‌های بازنشستگی [ناشی از دیدی که درون دستگاه‌ها نسبت به بازنشسته و بازنشستگی وجود داشته و هنوز هم کماکان وجود دارد] و ناکارآمدی خدمات درمانی ارایه شده توسط سازمان سبب شد اولین نمودهای بیرونی و خیابانی اعتراض‌های جمعی بازنشستگان صندوق‌های مختلف [هرچند در آغاز کم‌شمار] در اولین سال‌های دهه‌ی نود در مقابل سازمان برنامه و بودجه شکل بگیرد و ادامه و گسترش یابد. اکنون بیش از یک دهه است که بازنشستگان حوزه‌های مختلف ناامید از پاسخ مناسب گرفتن از مسئولان، با پیوند و سازمان‌یافتگی‌های اندک و ابتدایی اما پیوسته و مکرر با فغان از کاستی مستمری‌های حداقلی و دادخواه از نقصان خدمات به خیابان می‌آیند و از ته دل

اعتراض بازنشستگان: فریادی که شنیده نمی‌شود

می‌گویند: «فریاد فریاد؛ از این همه بیداد». فریادهایی که معلوم نیست مسئولان نمی‌خواهند یا نمی‌توانند بشنوند!

به جز در صدی بسیار کم و استثنایی، هیچ کارگری در هنگام بازنشسته شدن حداقل‌بگیر نبوده است. حتی اگر هیچ تخصصی نداشته و کارگر ساده هم شمرده می‌شدند، به دلیل داشتن سی سال تجربه‌ی کاری و عموماً سابقه کار در کارگاه و انجام انواع اضافه کارهای محول شده و البته با بیمه پردازی متناسب با مزد و حقوق دریافتی، باز هم جمع مزد و حقوق دریافتی پیش از بازنشسته شدن تمامی کارگران [به جز در صدی بسیار کم]، به هر حال قدری بیشتر از حداقل مزد همان سال بوده است؛ و امور زندگی خود را نیز با همان دریافتی، هر چند با صرفه‌جویی و سختی، اما می‌توانستند به شکلی سامان بدهند. اما هنگام محاسبه‌ی اولین حقوق بازنشستگی در نتیجه‌ی ستم سیستماتیکی که اشاره خواهد شد، بیشترین شمار بازنشستگان در رده‌های حداقل‌بگیر یا سطوح میانی بسیار نزدیک به حداقل قرار می‌گیرند! به دلیل وجود تورم در نظام اقتصادی حاکم و به موازات بالا رفتن قیمت‌ها و افزایش هزینه‌های زندگی، مطابق قانون ضروریست «مزد اسمی» کارگران شاغل، و حقوق بازنشستگان نیز، افزایش یابد. متأثر از سیاست عمومی سرکوب‌مزدی که توسط شورای عالی کار اعمال می‌شود، در اغلب سال‌ها عدد ریالی [یا مزد اسمی] کارگران کم‌تر از نرخ تورم همان سال افزایش پیدا کرده است. دیدگاه عمومی مسئولان حاکم بازنشستگان را نه فعالان خدمت‌گزار و مولدان دیروزی ارزش و شایسته‌ی تکریم بلکه نان‌خور و سربار هزینه‌های امروزی دولت به شمار می‌آورد؛ لذا حقوق پیش از این سرکوب شده‌ی بازنشستگان نیز با ابداع روش‌های مختلف و از جمله افزایش پلکانی مزد و حقوق‌ها [که تبلور ستم مضاعف بر بازنشستگان میانه‌بگیر<sup>۲</sup> است]، همه ساله با نرخی کم‌تر از افزایش مزد اسمی کارگران شاغل افزایش یافته است. نتیجه‌ی این روند ظالمانه سوق دادن تدریجی سطوح مستمری‌ها به سمت حداقل حقوق و کوچک و کوچک‌تر شدن سفره و فقیر و فقیرتر شدن بیشترین شمار خانواده‌های بازنشستگان شده است. مطابق جدول پیوست میانگین میزان افزایش سالانه‌ی حداقل حقوق بازنشستگان از آغاز دهه‌ی نود تا پایان سال جاری ۱۶ درصد است. در حالی که داده‌های منابع معتبر میانگین افزایش نرخ

تورم را در همین مدت ۳۱ درصد نشان می‌دهد. نتیجه روشن و شرم آور است؛ حقوق واقعی یا قدرت خرید بازنشستگان سازمان تأمین اجتماعی در سیزده سال گذشته به‌طور متوسط سالانه پانزده درصد کاهش یافته است!

جدول یک. افزایش سالانه‌ی مستمری بازنشستگان و نرخ تورم سالانه (درصد)

سال	افزایش مستمری بازنشستگان (درصد)	نرخ تورم (درصد)
۱۳۹۱	۱۵	۳۰.۵
۱۳۹۲	۲۰	۳۴.۷
۱۳۹۳	۲۵	۱۵.۶
۱۳۹۴	۱۴	۱۱.۹
۱۳۹۵	۱۱	۹
۱۳۹۶	۱۰	۹.۶
۱۳۹۷	۶	۳۱.۲
۱۳۹۸	۱۸	۴۱.۲
۱۳۹۹	۱۵	۴۷.۱
۱۴۰۰	۲۵	۴۶.۲
۱۴۰۱	۱۰	۴۶.۵
۱۴۰۲	۲۰	۴۰.۷

میانگین	۱۵.۷۵	۳۰.۳۵
---------	-------	-------

آمار تورم تا سال ۱۴۰۱ برگرفته از سایت بانک مرکزی به نشانی زیر

[https://www.cbi.ir/Inflation/Inflation\\_FA.aspx](https://www.cbi.ir/Inflation/Inflation_FA.aspx)

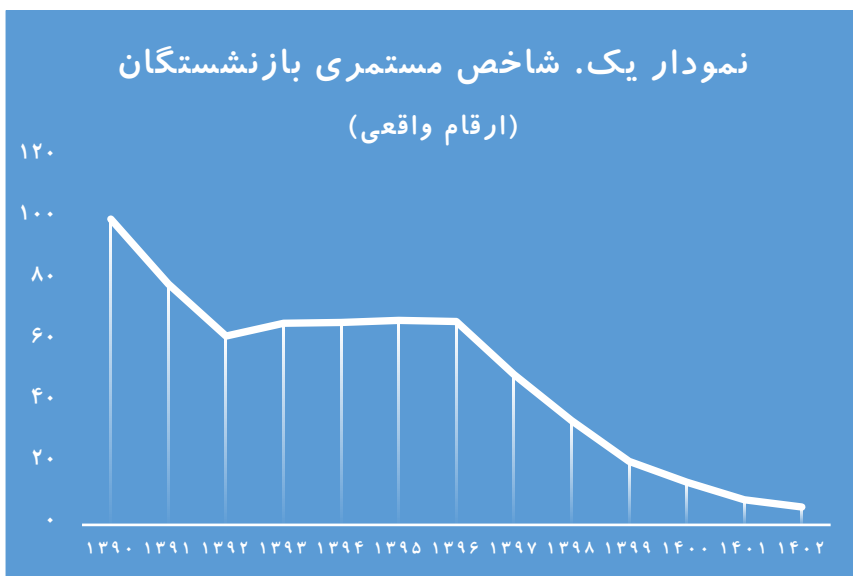
تورم سال ۱۴۰۲ نیز براساس رقم اعلامی مرکز آمار ایران افزوده شده است.



اعتراض بازنشستگان: فریادی که شنیده نمی‌شود

مسأله‌ی شیوه‌ی تعیین اولین حقوق و شیوه‌ی افزایش اسمی سالانه‌ی آن در کنار شمار زیادی مسایل و مطالبات بر زمین مانده‌ی دیگر [که در انتها به مهم‌ترین آن‌ها به‌طور مختصر اشاره می‌شود] اعتراض‌های خیابانی و سراسری بازنشستگان را سبب شده است.

همچنین در نمودار یک نیز افت شتابان قدرت خرید واقعی مستمری بازنشستگان طی سال‌های دهه‌ی ۱۳۹۰ تا امروز نشان داده شده است. این نمودار به‌روشن‌ترین شکل وخامت روزافزون بازنشستگان در تمامی سال‌های اخیر را به تصویر می‌کشد.



در این دوره‌ی سیزده ساله در قالب افزایش اسمی حقوق آن چه در واقعیت صورت گرفته به‌طور میانگین کاهش ۱۴.۶ درصدی حقوق واقعی یا قدرت خرید هر بازنشسته نسبت به سال قبل است.

۱.

## ستم و سرکوب در محاسبه‌ی اولین حقوق بازنشستگی

ظلم به بازنشستگان از همان روز اول و محاسبه‌ی اولین حقوق بازنشستگی آغاز می‌شود. ماده‌ی ۷۷ قانون تأمین اجتماعی نحوه‌ی محاسبه مستمری بازنشستگی چنین تعریف می‌کند: «یک سی‌ام متوسط مزد یا حقوق بیمه شده ضرب در سنوات پرداخت حق بیمه». تبصره‌ی همین ماده متوسط مزد یا حقوق بیمه شده را این طور تعریف می‌کند: «مجموع مزد یا حقوق بیمه شده که براساس آن حق بیمه پرداخت گردیده ظرف آخرین دو سال پرداخت حق بیمه تقسیم بر بیست و چهار».

معنای ساده دستور العمل بالا این است: در آغاز، مزایای مزدی که بخشی مهمی از مزد واقعی کارگر را تشکیل می‌دهد [و زیرکانه از مزد پایه تفکیک شده] کنار گذاشته شده و در محاسبات تعیین حقوق بازنشستگی مورد محاسبه قرار نمی‌گیرد [اولین گام ظلم و سرکوب مستمری]. سپس با فرمول بالا که بر میانگین دو سال آخر دلالت دارد عملاً همان مزد پایه نیز کاهش می‌یابد. در توضیح این کاهش باید گفت: در نتیجه‌ی سیاست‌های اقتصادی تورمزا [که دست‌کم از پنج دهه پیش از این جاری بوده و همچنان با روندی شتابان‌تر به پیش برده می‌شود] به‌جز مقاطع بسیار کوتاه، در سال‌های اخیر همواره نرخ تورم از ۲۵٪ بیشتر بوده است. وقتی مثلاً تورم ۳۰ درصدی وجود دارد به این معناست که قدرت خرید مزد واقعی ۳۰٪ کاسته شده. برای جبران نسبی اثر این تورم عدد ریالی مزد و حقوق‌ها (مزد اسمی) هر سال نسبت به سال قبل مقداری افزایش می‌یابد، فرض کنیم همان ۳۰٪ اضافه شده. حال وقتی که عدد ریالی مزد دو سال یا بیست و چهار ماه آخر مبنای محاسبه قرار می‌گیرد به دلیل این که عدد مزد ۱۲ ماه سال اول ۳۰٪ کمتر از عدد ۱۲ ماه دوم است میانگین به‌دست آمده همواره به مقدار قابل‌ملاحظه‌ای از آخرین مزد کمتر است [در این مثال ۱۵٪]. این فروکاستن مستمری یا اجحاف محاسباتی سرکوب سیستماتیک است و هیچ توجیه منطقی ندارد و برای تغییر آن باید مبارزه کرد.

اعتراض بازنشستگان: فریادی که شنیده نمی‌شود

راه‌گریز از این ظلم سیستماتیک این است که هنگام برآورد میانگین دو سال آخر، به جای عدد ریالی، ضریب یا نسبتِ مزدهای پایه هر ماه از سال به حداقل مزد همان سال مورد محاسبه قرار بگیرد. یعنی به جای ۲۴ عدد ریالی از ۲۴ نسبت یا ضریب میانگین گرفته بشود. متأسفانه این مهم تا کنون مد نظر و مورد مطالبه نمایندگان کارگری و بازنشستگان نبوده است.

## ۲.

### «افزایش مزد» یا «جبران نسبی اثر تورم» در کاهش قدرت خرید

در جمهوری اسلامی تاکنون به رغم تمامی ارزش‌ها و احترامات ظاهری اما در عمل نگاه تمامی دولت‌ها به طبقه‌ی کارگر و مقوله‌ی مزد و حقوق، نگاهی ارباب‌گونه بوده است، نگاهی که مزد را یا احسان و اعانه به کارگر می‌بیند یا مزاحم و سربار هزینه‌ها. در اثبات این ادعا دو نکته باید گفت: یک) بسیار دیده می‌شود در تحلیل، سیاست‌گذاری و تصمیم‌گیری‌ها مزد و حقوق کارگر را سربار تحمیل شده و بخشی از هزینه‌ی تولید می‌دانند که افزایش آن تورم‌زا است؛ و مؤلفه‌ای است که بیش از دیگر مؤلفه‌های مؤثر در قیمت تمام‌شده‌ی محصول باید به هر شکل ممکن در کاهش و سرکوب آن کوشید و تاکنون نیز چنین کرده‌اند. در حالی که به‌طور کلی و در کلان قضیه، مزد نیروی کار در واقع سهم او و بخشی از ارزش اضافی ایجاد شده‌ایست که در فرآیند تولید کالا یا ارائه‌ی خدمات به‌دست می‌آید. افزایش این سهم به‌هیچ‌وجه افزایش نقدینگی موجود در بازار و سبب افزایش تورم نیست؛ بلکه فقط درصدی از سود یا سهم کارفرما کم و به سهم کارگر اضافه می‌شود؛ اما در عین حال سبب افزایش تقاضای مؤثر و ایجاد رونق در بازار هم می‌شود. با دخالت درست و به‌هنگام دولت و در جاهای لازم با دادن یارانه‌ی حساب شده به تولید، می‌توان ضمن افزایش مزدها از افزایش قیمت تمام‌شده جلوگیری کرد و با نظارت درست دولت در کنترل قیمت‌ها می‌توان از تأثیر ناچیز این افزایش تقاضا در ایجاد تورم نیز جلوگیری کرد.

دلیل دوم نام‌گذاری نادرست و شیوه‌ی عمل سرکوب‌گرانه‌ای است که در پایان هر سال به‌عنوان افزایش مزدها به کارگران تحمیل می‌شود. در توضیح بیشتر [هرچند تکراریست] باید گفت آن‌چه که در همه سال‌ها تحت مدیریت آمرانه‌ی وزیر کار انجام می‌شود و به‌غلط «افزایش مزد و حقوق کارگران شاغل و بازنشسته» نامیده می‌شود به‌هیچ‌وجه افزایش مزد نیست؛ بلکه ترمیم ناگزیر یا حفظ نسبی «قدرت خرید» مزد و حقوق بگیران جامعه در مقابله با «تورم» است؛ تورمی که در نتیجه‌ی سیاست‌های نادرست دولتی و حکومتی عامدانه به بازار و مردم تحمیل می‌شود. نگاهی به بخشنامه‌های مزدی سالانه‌ی وزارت کار [که مبنا و دستورالعمل افزایش مزد کارگران شاغل است و افزایش حقوق بازنشستگان نیز متأثر از آن است] نشان می‌دهد به‌جز چند مورد استثنایی، در تمامی سال‌های بعد از انقلاب ۱۳۵۷ مسئولان وزارت کار اضافه بر سرکوب عمومی حداقل مزد، با ابداع شیوه‌ها و فرمول‌های مختلف سایر سطوح مزدی [یعنی مزد کارگران باتجربه و سابقه‌ی بیشتر یا متخصصان] را با نسبت یا درصد قابل ملاحظه‌ای کم‌تر از حداقل‌بگیران افزایش داده و بزرگ‌منشانه این تحمیل و سرکوب مزدی را افزایش پلکانی نامگذاری کرده‌اند؛ گویی که مزد و حقوق کارگران احسان و کمک مالی یا اعانه‌ی اربابی است که به نادارها بیشتر و به داراها کمتر تعلق می‌گیرد. به‌رحال در ساختار موجود در آخرین فصل هر سال مجموعه‌ای از مصاحبه‌ها، اظهارنظر، برآورد، هشدار و پیشنهادهایی در رابطه با حداقل مزد سال آینده کارگران ایران در رسانه‌ها و محافل کارگری و کارفرمایی، اتاق بازرگانی و وزارت کار صورت می‌گیرد. در نبود هرگونه تشکل مستقل و کارآمد کارگری که کارگران به کمک آن قادر به مذاکره‌ی واقعی و چانه‌زنی بر سر تعیین مزد باشند، در عمل و در ساختار یک‌سویه و ظالمانه‌ی موجود شورای عالی کار و مطابق روش تکرارشونده سی و سه سال گذشته، عددی به‌عنوان حداقل مزد تصویب می‌شود که کسر خیلی کوچکی از نیازهای خانوار کارگری را پوشش می‌دهد. اهمیت قضیه فقط در این نیست که حداقل تصویب شده مبنا و پایه‌ای بسیار مؤثر برای محاسبه‌ی تمامی دریافتی‌های مزد و حقوق بگیران تحت هر عنوان است. آنچه اهمیت قضیه را بیشتر و دردناک‌تر می‌کند این است که در سایه‌ی نقص [عمدی] قوانین و نبود نظارت کافی بر روابط و مناسبات میان

اعتراض بازنشستگان: فریادی که شنیده نمی‌شود

کارگران و کارفرمایان (بازرسان کار)، در سایه‌ی قراردادهای موقت کار و نبود امنیت شغلی، در نبود حمایت‌های سندیکایی از کارگران عضو و در نبود طرح‌های طبقه‌بندی مشاغل و نظارت بر اجرای درست آن در کارگاه‌های کوچک و متوسط و بزرگ، در عمل مزد و حقوق ماهانه‌ی حدود ۸۰٪ کارگران [کارگران با گوناگونی و سطوح مختلف تخصص و اغلب اوقات با تحصیلات دانشگاهی] همین حداقل یا اندکی بیش از آن است و توجیه هم‌هی کارفرمایان این است که این مزدیست که وزارت کار تعیین کرده و این جلوه‌ی دیگری از سرکوب سیستماتیک مزد در ایران است.

### ۳.

## ضرورت تغییر ترکیب اعضا و شیوه‌ی تصویب مصوبات در شورای

### عالی کار

فصل دهم قانون کار [مصوب ۱۳۶۸] در سه ماده و دو تبصره به «شورای عالی کار» اختصاص دارد. درباره‌ی این شورا، که به‌زعم نویسندگان این قانون تجسم سه‌جانبه‌گرایی مورد تأکید سازمان بین‌المللی کار است و وظیفه‌ی تصمیم‌گیری در مورد مهم‌ترین مسایل و مشکلات میان کارگران و کارفرمایان و از جمله تعیین حداقل مزد را عهده‌دار است، بسیار سخن گفته شده و در این جا نیازی به تکرار جزئیات نیست. بارها نیز گفته شده سه‌جانبه‌گرایی تعریف شده توسط سازمان بین‌المللی کار، امروزه اگر نگوییم فریب دست‌کم با اطمینان می‌توان گفت توهمی بیش نیست.

مصوبات مزدی این شورا در بیش از چهار دهه‌ی گذشته [که به‌جز چند استثنا، همواره خاک به چشم کارگران پاشیده است] به‌روشنی سوگیری سرمایه‌دارانه و تزییع حقوق کارگران را نشان می‌دهد؛ تصویب مزدهایی [در هر سال] که فقط کسر کوچکی از هزینه‌های خانوار کارگری یا سبب معیشت همان سال را پوشش داده است. دولت احمدی نژاد در سال ۱۳۸۸ با دادن تغییراتی در آیین‌نامه و ترکیب اعضای این شورا، آخرین میخ را بر تابوت رأی و نفوذ ناچیز کسانی زد که در نبود تشکل‌های مستقل کارگری و در روندی غیردموکراتیک در جایگاه نمایندگان کارگری این شورا قرار

می‌گیرند. این دولت آیین‌نامه‌ی شورای عالی کار را به گونه‌ای تغییر داد که پس از آن برای تصویب مصوبات مزدی الزامی به وجود رأی [مثبت یا منفی] حتی یک نماینده‌ی کارگری هم نباشد. یعنی همان‌طور که در سال گذشته هم دیدیم، عدم حضور یا رأی منفی گروه کارگری دیگر نمی‌تواند مانعی در تصویب مصوبات ضد کارگری این شورا باشد.

چاره چیست؟ ضروری‌ست تمامی تشکل‌های رسمی و غیررسمی کارگری و تمامی کارگران آگاه و مطالبه‌گر (فعال در امور صنفی) در تمامی روزهای سال [و نه فقط در روزها و ماه‌های پایانی سال و موعد تصویب حداقل مزد] ضمن تلاش برای سازمان‌یافتگی و ایجاد تشکل‌های مستقل و کارآمد کارگری، با استفاده از همه‌ی راهکارها و امکانات و ابزارهای موجود و ممکن، برای تغییر ترکیب اعضا و اصلاح آیین‌نامه‌ی این شورا همت بگمارند. واقعیت این است که نمایندگان دولت در ایران مانند نمایندگان هر دولت دیگر در نظم کنونی سرمایه‌داری جهان حافظ نظام سرمایه هستند و در بحث اختلاف منافع میان کارگران و کارفرمایان نمی‌توانند ناظر بی‌طرف باشند. به‌ویژه می‌دانیم که نهاد دولت در ایران یک نهاد کارفرمایی بسیار بزرگ است و از فضای روزگار شمار زیادی از مقامات دولتی خود در حوزه‌های مختلف سرمایه‌گذاری کرده، به فعالیت‌های اقتصادی هم مشغول‌اند و منافع ویژه‌ی شخصی هم دارند. بنابراین جایگاه واقعی نمایندگان دولتی در شورای عالی کار در گروه کارفرمایی است و اگر منظور از سه‌جانبه‌گرایی حضور یک گروه ناظر بی‌طرف میان گروه‌های کارگری و کارفرمایی است؛ در این صورت ضلع سوم این مثلث به عنوان مثال باید از میان قضات و حقوقدان‌های معتبر و خوشنام‌گزینش بشود...

همزمان برای تغییر آیین‌نامه‌ی شورای عالی کار نیز باید تلاش کرد. تغییری که به الزام رأی مثبت نمایندگان کارگری برای تصویب و رسمیت یافتن مصوبات این شورا بینجامد. روشن است انجام این تغییرات بسیار سخت است؛ برای این منظور باید با صبر و جدیت و هدفمند برنامه‌ریزی و مبارزه کرد

تنها در چنان شورایی می‌توان انتظار داشت حداقل مزدی تصویب بشود که عادلانه و برای تأمین هزینه زندگی خانوار مناسب باشد. اگر حداقل مزد عادلانه و کافی باشد و

اعتراض بازنشستگان: فریادی که شنیده نمی‌شود

بازرسان کار نیز بر روابط کار و اجرای درست طرح‌های طبقه‌بندی مشاغل در کارگاه‌های مختلف نظارت مؤثر داشته باشند در این صورت سطوح مزدی کارگران بامهارت و تجربه‌ی بیشتر نیز ارتقا پیدا خواهد کرد؛ میزان بیمه‌پردازی و پرداخت حق بیمه‌ها نیز بیشتر می‌شود و سبب افزایش منابع ورودی و تقویت بنیه‌ی مالی سازمان تأمین اجتماعی نیز فراهم می‌گردد و اگر مدیریت درستی برقرار باشد سازمان نیز می‌تواند خدمات بیشتر و بهتری به بازنشستگان و بیمه‌شدگان ارائه دهد.

#### ۴.

### همسان و متناسب‌سازی حقوق بازنشستگان

مقوله‌ی همسان‌سازی حقوق بازنشستگان آن‌گاه مطرح و به یکی از مطالبات بازنشستگان تبدیل شد که پس از سال‌ها اعمال سیاست‌های نادرست و ممانعت از ترمیم کامل حقوق بازنشستگان در مقابل تورم، کار به جایی رسید که دریافتی هر بازنشسته تفاوت قابل‌ملاحظه‌ای با هم‌ترازان شاغل خود داشت و حتی کسر کوچکی از مخارج او را هم تأمین نمی‌کرد و اعتراضات خیابانی بازنشستگان هر روز گسترش بیشتری می‌یافت. لذا با وعده‌ی اجرای همسان‌سازی حقوق‌ها مقرر شد دریافتی هر بازنشسته تا ۹۰ درصد حقوق شاغلی که به لحاظ گروه و پایه‌ی استخدامی هم‌ردیف اوست افزایش یابد. در مورد بازنشستگان سازمان تأمین اجتماعی، نازک‌اندیشان بیش‌تری که غارت و سرکوب حقوق کارگران همواره دستور کارشان است با هدف گریز از اجرای درست و کامل ماده ۹۶ قانون<sup>۴</sup> با دست‌آویز قراردادن وجود مشاغل آزاد و گوناگونی بسیار در شیوه‌های طبقه‌بندی مشاغل در کارگاه‌های مختلف، مقوله‌ی متناسب‌سازی را ابداع کردند. براساس آنچه در قانون برنامه‌های ششم و هفتم توسعه آمده است مقرر شد نسبت اولین حقوق هر بازنشسته با حداقل مزد سال بازنشسته شدن او معلوم گردد (ضریب برقراری) و سپس با لحاظ کردن این ضریب، طی سه سال یا سه نوبت [۰.۴۰٪ - ۰.۳۰٪ - ۰.۳۰٪] در یافتی بازنشسته‌ی مفروض تا ۹۰ درصد ضریب افزایش یابد؛ فریبی بزرگ و سردواندن بازنشستگان! پس از مدت‌ها انتظار و امروز فردا

شدن سرانجام در پایان آبان ماه ۴۰ درصد آغازین متناسب‌سازی اجرا و معلوم شد که تنها فوتی است بر چشمان کم‌سوی بازنشستگان! مبلغی که به دریافتی‌ها اضافه شده آن قدر ناچیز است که حتی اثر تورم دو ماهه پاییز را نیز نمی‌تواند پوشش دهد. با این همه این نازک اندیشان هرگز پاسخ ندادند که:

یکم) چرا از افزایش حقوق‌ها مطابق ماده ۹۶ قانون سرباز می‌زنند؟ ماده ۹۶ به اندازه کافی گویاست. لازم است با مشارکت نمایندگان بازنشستگان سازوکار اجرایی آن یعنی یک شورا، کارگروه یا کمیته‌ای برای محاسبه و تعیین شاخص‌ها و انجام محاسبات مربوطه تعیین و به کار گمارده شود. ابتدا حداقل حقوق بازنشستگان یا به گفته‌ی بهتر حداقل مزد کارگران به‌طور واقعاً عادلانه محاسبه و تعیین بشود و سپس با اعمال ضریب برقراری، محاسبه و تعیین حقوق سایر بازنشستگان غیر حداقل (سایر سطوح) کاری ساده و روتین است و احتیاج به هیچ مصوبه‌ای ندارد.

در میان مستمری‌بگیران [به‌ویژه از کار افتادگان و بازماندگان] کم نیستند کسانی که به دلیل کم‌تر از سی سال بودن سنوات بیمه‌پردازی بیمه شده‌ی اصلی، از دریافت سی روز حقوق کامل محروم شده و دریافتی آنان معمولاً کسری از حداقل‌بگیری است. در این مورد دولت‌ها موظف هستند مطابق اصل ۲۹ قانون اساسی [که بر حمایت از بازنشستگان و پیران و از کار افتادگان تأکید می‌کند] از محل بودجه عمومی، دریافتی این گروه‌ها را تا رسیدن به حداقل حقوق، جبران کند.

دوم) چرا افزایش تا ۹۰ درصد ضریب برقراری؟ با کدام منطق ۱۰٪ کاهش داده می‌شود؟

سوم) چرا این ترمیم ضروری که به حیات و تأمین نیازهای روزانه‌ی بازنشستگان بستگی دارد یکباره انجام نمی‌شود و اجرای کامل آن را ظرف سه سال تعریف کرده‌اند؟ چهارم) ضرورزیان و عقب‌مانده‌ی سال‌های گذشته کی و چگونه جبران می‌شود؟ اما مشکل و مطالبات بازنشستگان فقط به خطا و ظلم در محاسبه اولین حقوق بازنشستگی و سپس ترمیم‌های بعدی آن محدود نمی‌شود. وجود مطالبات و مشکلات مهم دیگری که در پایین اشاره می‌شود و نگرفتن پاسخ مناسب برای این مطالبات و مسایل در روند نامه‌نگاری‌ها و مراجعات معمول به دستگاه‌ها و مسئولان ذیربط و... همه



اعتراض بازنشستگان: فریادی که شنیده نمی‌شود

و همه سبب شده که بازنشستگان شاکی از و معترض به وضعیت موجود و ناامید از شیوهی پیگیری تحقق مطالبات در روندهای مرسوم اداری، روزهای یکشنبه‌ی همه‌ی هفته‌ها در شهرهای مختلف دادخواهی به خیابان ببرند:

- نه تنها ماده ۵۴ قانون تأمین اجتماعی، که به تأمین رایگان تمامی داروها و خدمات درمانی بیمه‌شدگان تأکید دارد، به دلیل کمبود و در دسترس نبودن کلینیک و بیمارستان‌های ملکی سازمان هرگز اجرا نشده بلکه سازمان هرازچندگاه با صدور آیین‌نامه، بخشنامه و دستورالعمل‌های یک‌جانبه در حوزه‌ی بهداشت و درمان و خدمات بیمه‌ای و فرانشیزها، از ارایه‌ی بخش‌های مهمی از خدمات مورد تعهد خود شانه‌خالی می‌کند که در واقع نقض یا تغییر یک جانبه قانون تأمین اجتماعی [به‌مثابه قرارداد دو جانبه میان سازمان و بیمه‌شدگان] است.

- در حوزه‌ی خدمات رفاهی وجود تبعیض آشکار میان بیمه‌شدگان همکار و غیر همکار سازمان و همچنین توزیع ناعادلانه امکانات موجود توسط کانون‌های بازنشستگی از جمله مشکلات همیشگی بازنشستگان است

- نبود تشکل مستقل بازنشستگان و دخالت آمرانه‌ی وزارت کار و سازمان تأمین اجتماعی در امور داخلی کانون‌های موجود کلیدی‌ترین مشکل بازنشستگان سازمان تأمین اجتماعی است.

- بسیار مهم؛ تملک غیر قانونی سازمان تأمین اجتماعی [که یک بنگاه عمومی غیر دولتی و متعلق به تمامی بیمه‌شدگان این سازمان است] توسط دولت، اعمال مدیریت دولتی و دست‌اندازی‌های مکرر به اموال و صندوق سازمان تجاوزی آشکار به حقوق تمامی بیمه‌شدگان این سازمان است. کارگران شاغل و بازنشسته خواهان سلب مالکیت دولت، احترام به مالکیت عمومی و استقلال سازمان تأمین اجتماعی، اعمال نظارت بر امور و مشارکت مؤثر کارگران در مدیریت این سازمان به کمک تشکل‌های مستقل واقعی کارگران شاغل و بازنشسته مطالبه‌ی مهم و بر زمین مانده‌ی تمامی بیمه‌شدگان است.

## پی‌نوشت‌ها

<sup>۱</sup> به باور من فصل ششم قانون کار و سدّ قانون یکی از موانع برپایی تشکل‌های کارگری است ولی مانع اصلی یا مهم‌ترین مانع نیست. مشکلات مهم دیگر مانند موقتی بودن مشاغل و قراردادهای، نبود امنیت شغلی و تهدید همیشگی تمدید نشدن قرارداد کارگرانی که از دید کارفرما سروگوش می‌جنبانند و... نیز سر راه سازمان‌یابی مستقل کارگران هستند. مانع یا مشکل اصلی سازمان‌یابی در میان بخش‌های مختلف طبقه‌ی کارگر نبود آگاهی لازم نسبت به ضرورت سازمان‌یافتگی است که خود بحث مفصل و دامنه‌داری است. مانع یا مشکل اصلی سازمان‌یابی کارگران نبود نیرو (جمع کارگران) و پتانسیل [آگاهی و انگیزه و باورمندی] لازمی است که واقعاً پای کار باشد؛ که ضرورت سازمان‌یافتگی طبقه‌ی کارگر [به‌طور کلی] و کارگران محیط خود را تشخیص داده و براین باور باشد که سازمانگری امر و ضرورتی عاجل است و به این امر عاجل همت بگمارد. پذیرش این امر عاجل الزاماتی شامل عزم آهنین و درک عمیق و انعطاف‌پذیری بسیار او در عین حال گذشت از یک سری لذات و رفاهیات [لازم دارد. در این زمینه پرسش مهم این است که در گذشته‌ی نزدیک (چند دهه) واقعا چند مورد دیده شده که کارگران یک واحد؛ یک رشته یا یک منطقه به منظور برپایی تشکل، مقدماتی را فراهم کرده و واقعاً پای کار بوده‌اند اما سدّ قانون جلوی کار آن‌ها را گرفته و از حرکت بازمانده‌اند؟ برخی کارگران فعال در امور صنفی آن سال‌ها هنوز به یاد دارند که در سال ۱۳۸۳ در اثر نامه‌نگاری و پیگیری‌های کارگران و فعالان سندیکایی مسأله‌ی پیوستن ایران به کنوانسیون‌های ۸۷ و ۹۸ سازمان بین‌المللی کار مطرح و شاید در دستور کار قرار گرفته بود. دو نماینده از حوزه‌ی آسیا و اقیانوسیه سازمان بین‌المللی کار ILO نیز در همین راستا به ایران آمدند و تفاهم‌نامه‌ای جهت اجرایی شدن این دو کنوانسیون در ایران با مدیران وزارت کار به امضا رسید. هرچند که سیر حوادث سبب شد جریان کار در حد فقط همان امضا باقی بماند. اما یکی از این دو نماینده در پاسخ به یک سؤال در یک نشست خبری نکته‌ی جالبی گفت: «وقتی کارگران خودشان رأساً یک تشکل واقعاً کارگری برپا کنند و مطابق اساسنامه‌ای که در مجمع عمومی تصویب شده پیگیر حقوق و مطالبات کارگری خود باشند، این تشکل مانند نوزادی است که به دنیا آمده، چه به این نوزاد شناسنامه بدهند و چه ندهند. به‌رحال این نوزاد وجود دارد، زنده است و رشد می‌کند. اساسنامه و رشد و پویایی یک تشکل است که به او اعتبار می‌دهد نه چیز دیگری.»

<sup>۲</sup> حداقل، میانه و حداکثر بگیر؛ براساس ماده‌ی ۱۱۱ قانون تأمین اجتماعی حداقل حقوق یا مستمری بازنشستگان نباید از حداقل مزد یک کارگر عادی کمتر باشد. یعنی می‌تواند بیشتر هم باشد [امری که تاکنون هرگز رخ نداده است]. مطابق همین قانون سقف یا حداکثر میزان بیمه‌پردازی بیمه‌شدگان نزد این سازمان معادل هفت برابر حداقل مزد است که بیشتر شامل مدیران و کارکنان عالی‌رتبه می‌گردد. این گروه از بیمه‌شدگان در زمان بازنشستگی حداکثر بگیر محسوب می‌شوند؛ حقوق بازنشستگی این گروه همیشه هفت برابر حداقل است و شامل افزایش پلکانی نمی‌شود. نکته‌ی قابل تأمل این که افزایش

حقوق سطوح میانی یا میانه‌بگیران با روش پلکانی صورت می‌گیرد؛ یعنی هر سال نسبت به سال گذشته به حداقل‌بگیری نزدیک‌تر می‌شوند!

<sup>۳</sup> نبود تشکل مستقل کارگری در ایران ریشه در فصل ششم قانون کار دارد. در مواد متعدد این فصل آشکارا و رسمی و برخلاف کنوانسیون‌های بنیادین سازمان بین‌المللی کار دخالت دولت در امور داخلی و تدوین و تصویب اساسنامه تشکل‌ها را الزامی کرده است.

<sup>۴</sup> ماده‌ی ۹۶ قانون تأمین اجتماعی: سازمان مکلف است میزان کلیه‌ی مستمری‌های بازنشستگی، از کارافتادگی و... را در فواصل زمانی که حداکثر از سالی یک‌بار کمتر نباشد با توجه به افزایش هزینه‌ی زندگی با تصویب هیأت وزیران به همان نسبت افزایش دهد.



# نقش اسرائیل در کشتار مردم خود در هفت اکتبر

آسا وینستلی



ترجمه‌ی نیلوفر مقبل



گرفتن عکس سلفی در **Tekuma** «گروستان ماشین‌ها». اسرائیل می‌گوید که بیش از ۱۰۰۰ وسیله‌ی نقلیه - اغلب همراه با اسیران اسرائیلی در داخل‌شان - در ۱۷ اکتبر ۲۰۲۳ و پس از آن منهدم شدند. اما شواهد نشان می‌دهد که بسیاری از این بمب‌گذاری‌ها توسط خود اسرائیل و تحت دستورالعمل هانیبال انجام شد. (Jim Hollander / UPI)

## پیشگفتار مترجم

مقاله‌ای که در ادامه می‌آید، در ۷ اکتبر سال ۲۰۲۴، به مناسبت سالگرد ۷ اکتبر ۲۰۲۳، در نشریه‌ی آنلاین «انتفاضه‌ی الکترونیک»<sup>۱</sup> منتشر شد. نویسنده‌ی این مقاله آسا وینستنی<sup>۲</sup>، روزنامه‌نگار تحقیقی و از ویراستاران این نشریه است؛ وی همچنین نویسنده‌ی کتابی است با نام «سلاح‌سازی از مفهوم ضد-یهود: چگونه لابی اسرائیل جرمی کوربین را پایین کشید».[۱]

این مقاله حاوی نکات بسیار مهم و کلیدی در ارتباط با وقایعی است که در هفتم اکتبر سال گذشته، در حمله‌ی حماس به اسرائیل، صورت گرفت. وقایعی که شاید در فضای عمومی (و به‌ویژه در فضای فارسی‌زبان) کم‌تر کسی با این جزئیات، سخنی از آنها به میان آورده، و تحت تأثیر انبوه روایت‌ها و پروپاگاندا‌ی رسانه‌های جریان اصلی به محاق رفته‌اند. در یک سال گذشته که با جدیت رسانه‌های مستقل و پیشرو به هر دو زبان انگلیسی و فارسی را دنبال می‌کردم، یک تفاوت مشخص بین این دو فضا همواره به‌نظرم قابل توجه بوده است: از همان هفته‌های آغازین پس از ۷ اکتبر، رسانه‌های مستقل و پیشروی انگلیسی‌زبان با استناد به فاکت‌های بی‌شمار و به‌صورتی کاملاً جدی شروع به‌چالش کشیدن روایات رسانه‌های جریان اصلی از چگونگی این حمله کردند. در این یک‌ساله نقدهای محکم و قابل‌تأملی در چندین سایت خبری مستقل در این مورد منتشر شده و بحث‌های زیادی در این مورد همواره در جریان بوده است. درحالی‌که در فضای رسانه‌های فارسی‌زبان مستقل، تا جایی که نگارنده دنبال کرده،<sup>۳</sup> این نقدها ترجمه نشده و یا حتی به‌صورت جدی مورد بحث قرار نگرفته‌اند. نه تنها نقدهای رسانه‌های مستقل که حتی گزارش‌های سازمان ملل در این مورد، نیز چنان‌که باید مورد توجه واقع نشده‌اند. به‌عنوان نمونه، درحالی‌که در تمام گزارش‌هایی که سازمان ملل در این یک‌ساله منتشر کرده است، حتی به یک سند و مدرک معتبر و محکمه‌پسند برای

اثبات تجاوز جنسی در روز ۷ اکتبر اشاره نشده، شاهدیم که همچنان بسیاری، به سادگی و باطمینان، به وقوع حتمی تجاوزهای جنسی در آن روز اشاره می‌کنند.

البته گاه شاهد نقدهای ناپسند و اغلب شفاهی بر روایات مسلط رسانه‌های غربی در مورد این حمله در فضای رسانه‌ای مستقل ایرانی هستیم، ولی این نقدهای اندک هم غالباً با تردید و محافظه‌کاری بیان شده و می‌شوند. فارغ از این که دلایل چنین رویکردهایی چیست،<sup>4</sup> این امر می‌تواند ذهن مخاطبان فارسی‌زبان جوای حقیقت را در رابطه با آنچه در ۷ اکتبر رخ داد و بهانه‌ای شد جهت توجیه شنیع‌ترین نسل‌کشی عصر، اسیر پروپاگانداى جریان اصلی رسانه‌ای سازد. آن هم در دوره‌ای که آگاهی و هوشیاری در تعریف مواضع سیاسی و مبارزاتی، به‌ویژه برای ما مردمان این بخش از جهان، از هر زمانی حیاتی‌تر است. انسان متعهد این دوران که در یکی از سخت‌ترین بزنگاه‌های تاریخ، در میانه‌ی ریاکارانه‌ترین موضع‌گیری‌های دولت‌های مدعی حقوق بشر و دموکراسی، به مشاهده‌ی هرروزه و بی‌وقفه‌ی یکی از بی‌رحمانه‌ترین جنایات تاریخ مدرن نشسته است، مسئولیت بسیار سخت و سنگینی را بر دوش می‌کشد. چرا که او (ما)، مواجهه‌ای بی‌سابقه را با حجم ویرانگری از رنج، تباهی، ستم، فریب، و پلیدی تجربه می‌کند؛ مواجهه‌ای بی‌پرده، مستقیم، هرروزه و جاری. او مسئول است که زیر آوار این مواجهه‌ی ویرانگر قدم بردارد، مسئول است که بوی تعفن این تباهی را هر لحظه استنشاق کند و بی‌آن که بی‌هوش و بی‌حس و بی‌تفاوت شود، با سرگیجه‌ای مدام، به وظایف اخلاقی خود عمل کند. و یکی از نخستین و اصولی‌ترین این وظایف تلاشی همه‌جانبه برای رسوا کردن تمام فریب‌کاری‌های وضعیت موجود است. فریب‌کاری‌های ائتلاف جهانی ثروت، قدرت و رسانه، که برای حفظ نظم موجود و هژمونی خود، به هر تبهکاری‌ای تن می‌دهند، که وارونه نشان دادن واقعیات و ساختن روایات جعلی ساده‌ترین آنهاست.

امروزه بر کسی که حتی چند مطلب (کتاب، مقاله، سخنرانی، مصاحبه، ... ) از مورخان و صاحب‌نظران این مسئله خوانده یا شنیده باشد، اهداف و برنامه‌های پروژه‌ی صهیونیسم پوشیده نیست. کیست که حتی اندک مطالعه‌ی جدی در این زمینه داشته باشد و نداند که این پروژه از بیش از صد سال پیش تا همین الان، بر پاکسازی قومی فلسطینیان و یا نسل‌کشی آنها (یا ترکیبی از هر دو) متمرکز بوده و هست. در عمل هم، بازوی عملی این پروژه (که از سال ۱۹۴۸ به بعد «اسرائیل» نامیده شد)، از اوایل قرن بیستم تاکنون، به‌صورت مستمر در حال اجرای همین برنامه بوده است. تنها اختلاف اساسی بین احزاب سیاسی مختلف صهیونیستی، برسر نحوه و مدت زمان تحقق چنین هدفی بوده است. اکنون که تندروترین و نژادپرست‌ترین دولت تاریخ اسرائیل بر اریکه‌ی قدرت نشسته، نیاز به محاسبات پیچیده‌ای نداریم برای دانستن این‌که در زمان چگونه اجرایی از پروژه‌ی صهیونیسم به سر می‌بریم. حمله‌ی ۷ اکتبر در این میان فقط بهانه‌ای شد برای اجرای سبعانه‌ی این نسل‌کشی<sup>۵</sup>. در واقع در این یک ساله برای اسرائیل و متحدانش، هرچه وحشیانه‌تر جلوه دادن یورش ۷ اکتبر، پیش‌درآمدی ضروری جهت توجیه رتوریک برنامه‌ی عملی نسل‌کشی و پاکسازی قومی مردم فلسطین بود و هست. و مسئولیت ما برای همراه کردن هر چه بیشتر افکار عمومی جهان علیه این نمایش فشرده از فریب و ستم و تباهی، فاش کردن دروغ‌های مجریان و برنامه‌ریزان آن است.

مقاله‌ی تحقیقی حاضر، که متمرکز بر واقعیات پشت پرده‌ای از تلفات غیرنظامیان اسرائیلی در ۷ اکتبر است، یکی از جدیدترین مقالاتی است که در این یک ساله در نقد روایات مسلط رسانه‌ای، درباره ۷ اکتبر منتشر شده است. این تحقیق در کنار تحقیقات و مقالات دیگری، که روایات دروغین از «کشتار عمدی کودکان» و «تجاوزهای جنسی» سیستماتیک توسط پیکارجویان فلسطینی، را فاش کرده‌اند، همواره در رسانه‌های



جریان اصلی غایب بوده‌اند، تا دروغ‌های پرمخاطب اسرائیل و حامیانش چنان تکرار شوند که در اذهان عمومی به واقعیت بدل شوند. نویسنده‌ی مقاله برای تحلیل وقایع ۷ اکتبر، به مراجع کثیری استناد می‌کند که غالباً فقط به زبان عبری و داخل خود اسرائیل منتشر شده و کم‌تر به فضای انگلیسی-زبان راه یافته‌اند. البته، برای آگاهی کامل و دقیق از آنچه در آن روز گذشته و از اینکه خود اسرائیل مسئول دقیقاً چه درصدی از تلفات غیرنظامیان می‌باشد، نیاز به تحقیقات مستقل بین‌المللی هست، و می‌دانیم که در بیش از یک سالی که از این واقعه می‌گذرد مقامات اسرائیلی هنوز برای انجام هیچ‌گونه تحقیقات بین‌المللی و مستقلی در این زمینه اجازه صادر نکرده‌اند. با این حال، نویسنده‌ی مقاله با چینش اسناد و شواهدی که در دسترس هستند، به‌صورتی کاملاً منطقی استدلال می‌کند که به احتمال خیلی زیاد، صدها نفر از غیرنظامیان اسرائیلی که در جریان یورش ۷ اکتبر کشته شدند توسط خود ارتش اسرائیل به هلاکت رسیده‌اند.

یک سال پیش پیکارجویان فلسطینی به رهبری حماس یک حمله‌ی نظامی بی‌سابقه را بیرون از نوار غزه به‌راه انداختند. هدف فوری این حمله وارد آوردن ضربه‌ای مخرب به پایگاه‌های نظامی اسرائیل و شهرک‌های نظامی‌سازی شده‌ای بود که ساکنان غزه را برای دهه‌ها محاصره کرده‌اند، شهرک‌هایی که همگی بر زمین‌های خانواده‌های فلسطینی که در سال ۱۹۴۸ بیرون رانده شدند ساخته شده‌اند [۲] هدف بزرگ‌تر درهم شکستن وضعیتی بود که در آن اسرائیل، ایالات متحده و همدستانشان معتقد بودند که به‌طور مؤثری آرمان فلسطین را به حاشیه رانده‌اند، تا مبارزه برای رهایی فلسطین به کانون توجه جهانی بازگردانند.

«عملیات طوفان الاقصی»، آن‌گونه که حماس نامیدش، با هر معیار نظامی عینی یک موفقیت بزرگ محسوب می‌شد. آن‌طور که یک منبع ارشد که در ستاد فرماندهی

ارتش اسرائیل حضور داشت بعداً به خبرنگاران اسرائیلی گفت، در آن روز در ستاد بیان شد که «لشکر ۱۴۳ غزه مغلوب شده است». او اضافه کرد که: «این کلمات هنوز هم حالم را دگرگون می‌کند.» [۳].

پیکارجویان فلسطینی، در حالی که از آسمان تحت پوشش پهپادهای مسلح و بارشی از موشک‌هایی قرار داشتند که دقیقاً رأس ساعت ۶:۲۶ صبح آغاز به حمله کرده بودند، یک یورش برق‌آسا را در امتداد خط مرزی غزه شروع کردند. پایگاه‌های نظامی برای ساعت‌ها تسخیر شدند. حضور مسلحانه‌ی فلسطینیان در برخی از شهرک‌ها، حتی تا دو روز بعد هنوز ادامه داشت. زیرساخت ارتباطات نظامی بلافاصله از بین رفت. حملات به‌صورت همزمان از زمین و آسمان و دریا صورت می‌گرفت. پهپادهای فلسطینی، تانک‌ها، پست‌های نگهبانی و دژهای مراقبت را هدف قرار دادند. بسیاری از سربازان مستقر در پایگاه‌ها که کاملاً غافلگیر شده بودند، یا کشته شدند و یا دستگیر شده و به‌عنوان زندانیان جنگی به غزه برده شدند.

گزارش شد که ۲۵۵ اسرائیلی [۴]، متشکل از سربازان و غیرنظامیان، به گروگان گرفته شدند. از آن زمان تاکنون ۱۵۴ نفر از آنها، عمدتاً توسط حماس و در مبادله‌ی زندانیان در ماه نوامبر، آزاد شده‌اند. البته، رقم آزادشدگان شامل تعدادی از اجساد گروگان‌های کشته‌شده نیز می‌شود، که غالباً در حملات اسرائیل به غزه کشته شدند. از ۱۰۱ گروگان باقیمانده، ۳۵ نفر توسط اسرائیل رسماً کشته اعلام شده‌اند. اما عدد واقعی احتمالاً بسی بیش از این است. بسیاری در بمباران‌های فرشی اسرائیل کشته شده‌اند و سه گروگان فراری توسط نیروی زمینی اسرائیل در شهر غزه در ماه دسامبر هدف شلیک قرار گرفته و کشته شدند [۵].

واقعه‌ی طوفان‌الاقصی نخستین بار است در تاریخ که گروه‌های مسلح فلسطینی توانستند سرزمین‌های فلسطینی را، که از سال ۱۹۴۸ از دست داده بودند، بازپس گیرند، هرچند برای مدتی بسیار کوتاه.

واکنش اسرائیل هم، هرچند نه در ماهیت ولی در مقیاس، بی‌سابقه بود: یک نسل‌کشی آشکار [۶] علیه جمعیت غزه. یک تخمین محافظه‌کارانه‌ی منتشر شده توسط مجله‌ی پزشکی بریتانیایی «آنسِت»<sup>۶</sup> [۷] در ماه ژوئیه اعلام کرد که تاکنون احتمالاً

۱۸۶ هزار فلسطینی توسط اسرائیل کشته شده‌اند، یعنی تقریباً ده درصد جمعیت غزه. سازمان ملل می‌گوید [۸] که ۹۰ درصد مردم غزه توسط اسرائیل از خانه‌های خود بیرون رانده شده‌اند و تقریباً یک‌چهارم از تمام ساختمان‌ها در نوار غزه تخریب شده‌اند [۹].

رسانه‌های غربی که در رابطه با ۷ اکتبر اطلاعات رسمی نادرست اسرائیل را دنبال کردند، به‌زودی در موجی از تبلیغات در مورد جنایات وحشتناک و غیرواقعی غوطه‌ور شدند [۱۰]. دروغ‌هایی در مورد تجاوز [۱۱] و کودکان سربریده [۱۲] که به‌سرعت توسط نشریه‌ی انتفاضه الکترونیک و گروه کوچکی از سایر رسانه‌های مستقل فاش شد، البته اغلب به بهای افترا خوردن از سوی رسانه‌های جریان اصلی [۱۳] و ممنوع یا سانسور شدن توسط گول‌های رسانه‌ی اجتماعی مانند یوتیوب [۱۴].

اسرائیل همزمان با تلاش جهت پنهان‌سازی نقاط ضعف ناشی از شکست نظامی و اطلاعاتی خود، به‌شدت در صدد پوشش دادن یک رسوایی بزرگ دیگر نیز بود: این‌که صدها نفر از مردم خود را در فاصله‌ی ۷ تا ۹ اکتبر ۲۰۲۳ کشته است. رژیم اسرائیل این کشتار را درون جامعه‌ی خود، به‌صورت ایدئولوژیک و با استفاده از یک پیمان ملی تثبیت شده‌ی قتل-خودکشی [۱۵] که در اسرائیل به نام دستورالعمل هانیبال [۱۶] شناخته می‌شود، توجیه کرد.

انتفاضه‌ی الکترونیک در اینجا نمایی کلی و کامل از اینکه چگونه اسرائیل چنین تعداد کثیری از مردم خود را در جریان حمله‌ی فلسطینیان از بین برد، ارائه خواهد داد. این مقاله مبتنی است بر یک سال گزارشگری تحقیقی توسط رسانه‌ی انتفاضه‌ی الکترونیک [۱۷]، رصد و ترجمه‌ی گسترده از منابع عبری‌زبان در رسانه‌های اسرائیلی، بررسی مستقل صدها ویدیو، یک فیلم حامی اسرائیل که اخیراً توسط بی‌بی‌سی و پارامونت پلاس<sup>۷</sup> در مورد جشن سوپرناوا پخش شد [۱۸]، آمار رسمی اسرائیل در مورد کشته‌شدگان، و یک گزارش کم‌تر خوانده شده از شورای حقوق بشر سازمان ملل.

از این مطالعات و تحقیقات می‌توانیم نتیجه بگیریم که در جریان حمله‌ی طوفان الاقصی:

- اسرائیل استفاده از «دستورالعمل هانیبال» خونین خود را با کشتار بسیاری از شهروندانش گسترش داد، دستورالعملی که در واقع برای جلوگیری از زنده دستگیر شدن و به گروگان گرفته شدن سربازان طراحی شده بود.
- هلی کوپترهای اسرائیلی، پهپادها، تانک‌ها و حتی نیروی زمینی تعمداً آتش گشودند تا از این که مبارزان فلسطینی اسرائیلی‌ها را زنده به گروگان بگیرند جلوگیری کنند، گروگان‌هایی که می‌توانستند برای آزادی زندانیان فلسطینی مبادله شوند.
- استفاده از این حملات «هانیبال» در گزارش سازمان ملل که در ژوئن منتشر شد، تأیید شده است.
- با ابتکار عمل لشکر ۱۴۳ غزه، دستورالعمل هانیبال بلافاصله انجام شد: در واقع در کمتر از یک ساعت از آغاز حمله‌ی فلسطینیان.
- در ساعت ۱۱:۲۲ صبح به لشکر ۱۴۳ غزه دستور داده شد که «هیچ وسیله‌ی نقلیه‌ای نمی‌تواند به غزه بازگردد» [۱۹].
- تا ظهر، دستوری صریح از جانب فرماندهی عالی ارتش اسرائیل صادر شد (از ستاد فرماندهی موسوم به ستاد پیت [۱۰]، که در اعماق ساختمان هاگیریا [۱۱] در مرکز شهر تل‌آویو واقع شده است) که دستورالعمل هانیبال در سرتاسر منطقه به‌کار گرفته شود، حتی اگر این به معنای تهدید یا آسیب به زندگی شهروندان منطقه، از جمله اسرای جنگی باشد [۳].
- این بمباران اسرای جنگی اسرائیلی توسط اسرائیل تا همین امروز در غزه ادامه دارد.
- بنیامین ناتانیاوو، نخست‌وزیر اسرائیل، در جلسه‌ای که با اسرای جنگی آزاد شده و خانواده‌های اسرای جنگی در ماه دسامبر داشت پذیرفت که آنها «زیر بمباران ما» در غزه بوده‌اند.

نقش اسرائیل در کشتار مردم خود در هفت اکتبر

- احتمالاً صدها اسرائیلی توسط خود اسرائیل، در حملات هدفمند هانیبال و همچنین در تبادل آتش غیر عمد، کشته شده‌اند.

- در این مدت اسرائیل، به صورت فعال و تهاجمی، درگیر پنهان‌سازی جنایات خود علیه مردم خود، بوده است.

## کشتار مردم خودی

اگر حماس یک اشتباه محاسباتی در برنامه‌ریزی عملیات طوفان الاقصی داشته باشد، احتمالاً این بوده که ارزشی را که مقامات اسرائیلی برای زندگی مردم خود قائل بودند، دست‌بالا گرفته بود. در سال ۲۰۰۶ حماس با موفقیت سرباز اشغالگر اسرائیلی به نام گیلاد شلیت<sup>۸</sup> [۲۰] را دستگیر کرد [۲۱] و در سال ۲۰۱۱ وی را با ۱۰۲۴ زندانی فلسطینی مبادله کرد، که شامل رهبر فعلی حماس، یحیی سینوار، هم بود (این مقاله پیش از کشته شدن سینوار نوشته شده است. م.). مبادله‌ای مشابه هم با مقاومت لبنان در سال ۲۰۰۸ انجام شد.

اگرچه مبادله‌ی زندانیان یک عنصر متداول در منازعه است، رهبران اسرائیل از آنچه که آن را به‌مثابه سازش و مصالحه می‌دیدند، احساس ضعف و شرم داشتند. بنابراین در خفا سیاست خود را تغییر داده و آماده بودند که در حوادث گروگانگیری بعدی با نیرویی ویرانگر علیه مردم خود وارد عمل شوند.

در بطن این برنامه‌ها، دستورالعمل هانیبال بود [۱۶] که به‌طور مخفیانه توسط ژنرال‌های اسرائیلی [۱۵] در سال ۱۹۸۶ پایه‌گذاری شد، و به نام یک ژنرال باستانی کارتاژ [۲۲] که خود را کشت تا زنده به دست امپراطوری روم نیفتد، نام‌گذاری شد. در ابتدا، این دکترین معطوف به سربازان بود. در سال ۲۰۱۴ سرباز اسرائیلی دستگیر شده، هادار گلدین<sup>۹</sup> [۲۳]، در یک حمله‌ی توپخانه‌ای عمدی، در حین تهاجم ماه اوت اسرائیل به نوار غزه، کشته شد. در این تهاجم همچنین تا ۲۰۰ شهروند فلسطینی، که ۷۵ نفر از آنان کودک بودند، در بمباران رنج کشته شدند [۲۴].

در نتیجه، دکترین نظامی محرمانه به‌اجبار در معرض دید قرار گرفت. و علی‌رغم ابهام‌سازی مداوم، ارتش اسرائیل پذیرفت که چنین دستورالعملی وجود داشته و ممکن است که بر روی یک سرباز اسرائیلی به کار رفته باشد [۲۵]. دو سال بعد، ارتش اسرائیل از این دستورالعمل فاصله گرفت و ادعا کرد که «این دستور به نحوی که امروز فهمیده می‌شود» لغو خواهد شد. تایمز اسرائیل در ۲۰۱۶ گزارش داد که «این حرکت لزوماً نه یک تغییر کامل در خط‌مشی، که یک شفاف‌سازی بود» [۲۶].

با این حال، چندین گزارش رسانه‌ای اسرائیلی، اکنون تأیید کرده‌اند که دکترین هانیبال نه تنها در ۷ اکتبر بازفعال‌سازی شد (اگر واقعاً از بین رفته بوده است)، بلکه در واقع به شهروندان اسرائیلی دستگیر شده‌ای که در راه غزه بودند هم بسط داده شد [۲۷].

### بمباران اسرائیلی‌ها در مسیر رسیدن به غزه

حماس احتمالاً در روند آماده‌سازی و آموزش دو ساله برای حمله، با دست بالا گرفتن بشردوستی اسرائیل، به چنین امکانی نیندیشیده بود. در طول یک سال گذشته، این گروه مکرراً با تبادل گروگان‌های اسرائیلی با زندانیان فلسطینی موافقت کرده است. اما به‌جز گروگان‌هایی [۲۸] که در حین توقف چهار روزه در ماه نوامبر آزاد شدند [۲۹][۳۰] (که کودکان و گروگان‌های غیرنظامی را دربرمی‌گرفت)، بنیامین ناتانیاهو، نخست‌وزیر اسرائیل، مصرانه از انجام هر توافقی خودداری کرده است. در عوض اسرائیل به‌صورت سیستماتیک هر گوشه‌ای از نوار غزه را بمباران کرده است، و از جمله مناطقی را که محل نگهداری گروگان‌های اسرائیلی هستند. اسرای اسرائیلی آزادشده در تبادل زندانیان ماه نوامبر به رسانه‌ها گفتند که در زمان حضورشان در غزه تهدید اصلی بر زندگی آنها حماس نبود بلکه حملات اسرائیل بود.

چن آلموگ - گلدشتاین<sup>۱۰</sup> و سه فرزند او در مقطعی در یک سوپرمارکت در غزه نگهداری می‌شدند که توسط اسرائیل بمباران شد. او به روزنامه‌ی گاردین گفت که «خیلی وحشیانه بود»؛ «اولین بار بود که ما واقعاً احساس کردیم که زندگی‌مان در

خطر است»؛ بمباران «به ما آنقدر نزدیک شد که محافظین حماس بر روی ما روی زمین تشک انداختند، و بعد ما را با بدن‌های خود پوشاندند تا ما را از شلیک نیروهای خودمان محافظت کنند». [۳۱].

آن‌گونه که سایت خبری عبری واینت<sup>۱۱</sup> در ماه دسامبر گزارش داد، در جلسه‌ای به سبک نشست عمومی با بستگان گروگان‌ها، بنیامین ناتانیاهو پذیرفت که گروگان‌ها «تحت بمباران و حملات ارتش خودمان بوده‌اند» [۳۲]. یکی از گروگان‌های سابق در این جلسه پرخاشگرانه گفت که «در بازداشت هر روز خیلی سخت بود»، «من در یک خانه بودم، وقتی که اطراف تماماً در حال بمباران شدن بود. ما در تونل‌ها نشسته بودیم و خیلی ترسیده بودیم که، نه حماس، بلکه اسرائیل ما را بکشد، و بعد خواهند گفت که: "حماس شما را کشت".»

یک گروگان آزاد شده‌ی دیگر گفت: «حقیقت این است که من در پناهگاهی بودم که بمباران شد، و ما درحالی که زخمی شده بودیم باید به‌صورت قاچاقی جابه‌جا می‌شدیم. و ناگفته نماند که توسط یک هلی‌کوپتر وقتی در راه غزه بودیم نیز مورد اصابت واقع شده بودیم... شما راه‌های تونلی را دقیقاً در نقاطی بمباران می‌کنید که آنها [بقیه‌ی گروگان‌ها] هستند». گواهی گروگان دومی در مورد این‌که در راه غزه هدف تیراندازی هلی‌کوپتر قرار گرفته، اثبات می‌کند که درحالی که عملیات طوفان الاقصی هنوز در جریان بود، گروگان‌ها مورد حمله واقع شده و کشته شدند. از همان ساعت اولیه‌ی حمله، نیروهای اسرائیلی شروع به شلیک و بمباران گروگان‌های اسرائیلی در مسیر غزه کردند.

## «هانیبال در اِرز»<sup>۱۲</sup>

یک تحقیق توسط روزنامه‌ی اسرائیلی هآرتص،<sup>۱۳</sup> بر مبنای مدارک و گواهی سربازان، شواهدی یافته که حملات هانیبال ذکر شده حداقل از ۷:۱۸ صبح آغاز شده بودند، یعنی تنها ۵۲ دقیقه پس از آغاز یورش [۱۹]. این مقاله‌ی هآرتص در ماه ژوئیه به انگلیسی انتشار یافت. اما این مقاله شش ماه از رقیب خود، یدیعت اخرونوت،<sup>۱۴</sup> عقب‌تر بود. در ژانویه، ضمیمه‌ی پایان هفته‌ی یدیعت، یعنی ۷-روز،<sup>۱۵</sup> یک مقاله‌ی

تحقیقی مهم منتشر کرد که خط زمانی عملیات طوفان الاقصی را از دیدگاه ارتش اسرائیل توضیح می‌داد. این روزنامه هرگز ترجمه‌ی رسمی انگلیسی مقاله را منتشر نکرد. نشریه‌ی انتفاضه‌ی الکترونیک تاکنون تنها نشریه‌ایست در جهان که یک ترجمه‌ی حرفه‌ای کامل از این مقاله را منتشر کرده است که در سایت نشریه قابل دسترسی است [۳].

مقاله‌ی تحقیقی روزنامه‌ی ۷-روز نشان داد که «ظهر روز هفتم اکتبر، ارتش اسرائیل (IDF)، به تمام واحدهای رزمی خود دستور داد که دستورالعمل هانیبال را در عمل به اجرا درآورند، اگرچه این کار را بدون ذکر صریح آن نام انجام داد». خبرنگاران اسرائیلی نظامی-اطلاعاتی، رونن برگمن<sup>۱۶</sup> و یوآو زیتون<sup>۱۷</sup> که به منابع معتبری دسترسی دارند، در یک مقاله‌ی بلند توضیح دادند: «دستور این بود که به هر قیمتی، هر تلاشی توسط تروریست‌های حماس برای بازگشت به غزه متوقف شود، با استفاده از زبانی که بسیار مشابه بود با دستورالعمل اصلی هانیبال».

برخلاف تحقیق انجام‌شده توسط ۷-روز، مقاله‌ی مؤخرتر هآرتص بیان کرد که نام این دکتربین، صراحتاً و در واقع در همان اوایل، عنوان شده بود: «یکی از این تصمیمات در ساعت ۷:۱۸ صبح اتخاذ شد.»

«ارز» یک ایستگاه بازرسی نظامی اسرائیلی وسیع و پایگاهی است که فلسطینیان را در داخل شمال نوار غزه محصور می‌کند. این پایگاه به‌طور کامل توسط پیکارجویان فلسطینی تسخیر شده بود و به نظر می‌رسد که نیروهای محاصره شده‌ی اسرائیلی خواستار حمله هوایی به موضع خود شدند.

این امر که تحقیقات روزنامه‌ی ۷-روز به این نتیجه رسیده است که هانیبال از جانب درجات بالای سلسله‌مراتب نظامی درخواست شده است، امری حیاتی است. این موضوع نشان می‌دهد که بازفعال‌سازی و گسترش دستورالعمل هانیبال در آن روز، نه به نیروهای فردی سرکش و نه به یک آشفتگی و هرج‌ومرج ساده مربوط بود. مسئله مربوط به خط‌مشی بود.



## دستورات و آشفتگی

بعد از این که ژنرال‌ها در زیر ساختمان‌ها کیریا در تل‌آویو، دریافتند که سربازان و شهرک‌نشینان اسرائیلی در سرتاسر منطقه‌ی مرزی غزه دارند به‌صورت گروهی به گروگان گرفته می‌شوند، دستور هانیبال از بالا صادر شد. آنها گروگان‌ها را در اولین فرصت مرده می‌خواستند. نیروهای اسرائیلی مستقر در میدان که سال‌ها تعلیم دیده بودند، فوراً دریافتند که چه باید کرد.

گزارشی توسط کمیسیون سازمان ملل، از یک فرماندهی تانک که بر روی گروگان‌های اسرائیلی شهرک نیر-اوز<sup>۱۸</sup> آتش گشود، نقل می‌کند [۳۳]: «حسی به من گفت که آنان (سربازانش) ممکن است درون وسایل نقلیه‌ای که به غزه می‌رفتند باشند»، و اضافه کرد: «بله، ممکن است من آنها را کشته باشم، ولی به این نتیجه رسیدم که تصمیم درستی بوده. ترجیح می‌دهم این آدم‌ربایی را متوقف کنم تا آنها را نبرند.»

دکترین هانیبال به‌طور خلاصه، پایان دادن به گروگان‌گیری اسرائیلی‌ها از طریق کشتار آنهاست. در ماه نوامبر سال گذشته، نف‌ارز<sup>۱۹</sup> یک سرهنگ نیروی هوایی اسرائیل، در یک پادکست عبری‌زبان [۳۴] اذعان کرد که پاسخ به عملیات طوفان الاقصی یک هانیبال عظیم بوده است.

آن روز همچنین یک وضعیت هرج و مرج باورنکردنی در جریان بود. در مقاله‌ی جداگانه‌ای از یوآو زیتون ارتش اسرائیل به وجود «ابعاد وسیع و پیچیده» از آنچه که آن را رویدادهای «آتشِ دوستانه» می‌نامد، اقرار کرده است [۳۵]. نیروهای اسرائیلی درحالی‌که درضمن یک تعطیلات یهودی کاملاً غافلگیر شده بودند، خود را در موقعیتی یافتند که پس از تخریب زیرساخت‌های ارتباطی توسط فلسطینی‌ها، قادر به ارتباط و گفت‌وگو با هم نبودند. تحقیقات روزنامه‌ی ۷-روز بیان می‌کند که آن روز صبح «۴۰ درصد از مراکز ارتباطی مانند برج‌های دارای آنتن‌های رله... نزدیک نوار غزه... توسط حماس تخریب شده بودند.»

حتی گروه مقاومت فلسطین هم با دیدن دامنه‌ی وسیع موفقیت خود غافلگیر شده بود. تا حدی که درجه‌ای از آشفتگی در یورش مبارزان فلسطینی ایجاد شده بود.

## تلفات جانبی؟

به‌زودی پس از اینکه اولین موج کماندوهای پیشروی حماس (که به عربی نیروی «نخبه» نامیده می‌شوند)، حصار را در ۵۰ نقطه شکستند، گروه‌های مسلح کوچک‌تر، از جمله «جهاد اسلامی» و «جبهه‌ی خلق برای آزادی فلسطین»، به آنها ملحق شدند. تقریباً یک ساعت پس از آغاز یورش، یک موج از شهروندان فلسطینی شروع به عبور از شکاف‌های ایجاد شده در حصار کردند و توانستند به سرزمین مادری خود وارد شوند. به‌نظر می‌رسد که تعدادی از این جمعیت به غیرنظامیان اسرائیلی در شهرک‌های نظامی شده‌ی اطراف غزه حمله کرده و آنها را دستگیر کردند. وضعیت آشفته، در کنار استفاده‌ی اسرائیل از شهروندان خود به‌مثابه سپر انسانی برای محاصره و اشغال غزه، بدین معناست که تمام قربانیان مقاومت فلسطین در آن روز نظامیان نبودند.

علی‌رغم تلاش‌های رسانه‌ها و سیاستمداران غربی برای ایجاد یک تصویر شیطانی و بچه‌کش از «تروریست‌های» فلسطینی که وحشیگرانه در جنوب اسرائیل تا حد توان شهروندان را قتل عام کردند [۳۶]، واضح است که غیرنظامیان اسرائیلی غالباً در میانه‌ی تبادل آتش بین نیروهای اسرائیلی و پیکارجویان فلسطینی گیر افتادند.

در سرتاسر منطقه نبردهای شدیدی رخ داد. تخمین زده می‌شود که حدوداً هزار تا سه هزار پیکارجوی فلسطینی درگیر بوده‌اند. برخلاف تصور اشتباه رایج که ارتش اسرائیل در آن روز هیچ‌جا دیده نمی‌شد، گزارش سازمان ملل و تحقیقات روزنامه‌ی ۷-روز نشان داده‌اند که نظامیان اسرائیلی در سرتاسر منطقه و از همان اوایل یورش حضور داشتند. در همان ۲۴ دقیقه‌ی آغاز یورش، ارتش اسرائیل حداقل شش فروند هواپیمای مسلح را به حالت آماده‌باش درآورد: دو فروند بمب‌افکن اف-۱۶، دو فروند بمب‌افکن اف-۳۵ و دو پهپاد مرگبار هرمس ۴۵۰ ساخت البیت سیستمز.<sup>۲۰</sup> دو عدد هلی‌کوپتر تهاجمی آپاچی نیز در عرض یک ساعت وارد شهرک بیئری<sup>۲۱</sup> شدند.

گزارش سازمان ملل می‌گوید که «تأیید شده که حداقل هشت عدد هلی‌کوپتر آپاچی به منطقه‌ی اطراف مرز غزه در ۷ اکتبر اعزام شدند» و این که «حدود ۲۳ عدد

نقش اسرائیل در کشتار مردم خود در هفت اکتبر

تانک در سرتاسر منطقه‌ی مرزی با غزه مستقر بودند». (یادداشت ویراستار: درواقع، اسرائیل هیچ مرز اعلام‌شده‌ای ندارد.)

## سپرهای انسانی

هیچ تردیدی نیست که اسرائیلی‌ها تحت فشار قرار داشتند، موقتاً از نظر تسلیحاتی در مضیقه بودند و مبارزان فلسطینی عمدتاً از آنها پیشی گرفته بودند. به‌عنوان مثال نبرد کیبوتص بئیری سه روز تداوم داشت. با این حال، حضور نظامیان مسلح اسرائیلی که در میان جمعیت غیرنظامی نفوذ کرده بودند - و غالباً از این جمعیت به‌عنوان سپرهای انسانی مؤثر استفاده می‌کردند - نشانگر چالش‌های عملیاتی است که حماس در آن روز در میدان مبارزه با آن مواجه بود. گزارش سازمان ملل حتی به تعداد مواردی استناد می‌کند که «شهروندان» اسرائیلی اسلحه به دست گرفتند تا درگیر نبرد با مبارزان فلسطینی شوند.

معاون رییس دفتر سیاسی حماس، خلیل الحیه، در مصاحبه‌ای با بی‌بی‌سی [۳۷] [۳۸] در هفته‌ی گذشته (سوم اکتبر ۲۰۲۴ م.) گفت که، به مبارزان گفته شده بود که شهروندان را در جریان یورش هدف قرار ندهند، ولی در پیروی از آن برنامه، گاه خطاهای فردی پیش آمد. او همچنین به دشواری‌های نظامی که مبارزان در تشخیص هویت افراد با آن مواجه بودند اشاره کرد: «ممکن است مبارزان احساس کرده باشند که در خطرند.»

در سندی به نام «روایت ما» [۳۹] که حماس در ماه ژانویه منتشر کرد، این گروه اقرار کرد که «شاید خطاهایی در حین اجرای عملیات طوفان الاقصی، به دلیل سقوط سریع سیستم نظامی و امنیتی اسرائیل و آشفتگی ایجاد شده در طول منطقه‌ی مرزی، اتفاق افتاده باشد.» [۴۰]. یکی از این «خطاها» این بود که به نظر می‌رسد شاخه‌ی اطلاعاتی حماس یک جشن موسیقی ترنس<sup>۲۲</sup> شبانه به نام «سوپرنووا»<sup>۲۳</sup> را پیش‌بینی نکرده بود. این برنامه در زمین‌های باز در فاصله‌ای کم‌تر از سه مایل از پایگاه نظامی رعیم<sup>۲۴</sup> برگزار شده بود. رعیم، مقر فرماندهی نظامی «لشکر ۱۴۳ غزه» بود، یعنی اولین هدف عملیات طوفان الاقصی.

تفکیک بین «شهروندان» شهرک‌نشین اسرائیلی و نظامیان اسرائیلی همیشه واضح و مشخص نیست. شهرک‌هایی که غزه را محاصره می‌کنند، بعد از اخراج اجباری فلسطینیان توسط شبه‌نظامیان صهیونیست و ارتش تازه‌ی اسرائیل بین سال‌های ۱۹۴۷ و ۱۹۴۹، در مناطق اطراف غزه ایجاد شدند. این شهرک‌ها براساس دکترین نظامی اسرائیل، به‌مثابه کمربندی از سپرهای انسانی برای دفاع از اشغال اسرائیل و سرکوب جمعیت بسیار بزرگ‌تر غزه طراحی شدند.

بالای ۸۰ درصد از جمعیت نوار غزه پناهجویان و نسل‌های بعدی آنها هستند. این پناهجویان در سال ۱۹۴۸ و پس از آن، از خانه‌های خود اخراج شدند تا جا برای کشور تازه‌ی اسرائیل باز شود. حتی یکی از شهرک‌های موسوم به شهرک‌های «پوشش غزه»<sup>۲۵</sup>، که در سال ۱۹۵۱ تأسیس شد، «ماگن»<sup>۲۶</sup> نامیده می‌شود، که به صورت تحت‌اللفظی واژه‌ی عبری برای «سپر» است. شهرک دیگر به نام نهال اوز،<sup>۲۷</sup> آشکارا به‌مثابه‌ی یک شهرک نظامی تأسیس شد. بر اساس صندوق ملی یهود<sup>۲۸</sup> [۴۱]، یک بازوی استعماری اسرائیل، هدف از ایجاد نهال اوز «تأمین سرباز برای ارتش اسرائیل» بود. همچنین هدف از ایجاد آن این بود «تبدیل به یک مرکز غیرنظامی شود که به‌عنوان اولین خط دفاعی درمقابل حملات احتمالی عرب‌ها در آینده نقش ایفا کند، در عین حال که پایگاهی باشد برای عملیات‌ها، و برای نیروهای نظامی که در مناطق حاشیه‌ای فعالیت می‌کنند، تأمین منابع کند.»

### تظهير تبليغات اسراییل توسط سازمان ملل

در ماه ژوئن امسال (۲۰۲۴)، شورای حقوق بشر سازمان ملل گزارشی منتشر کرد: «یافته‌های دقیق در مورد حملاتی که در هفتم اکتبر ۲۰۲۳ در اسرائیل صورت گرفت» [۳۳]. اندک توجهی که رسانه‌ها به آن داشتند عمدتاً بر این نکته متمرکز بود که این گزارش (به همراه یک مدرک ضمیمه‌ی متمرکز بر غزه) به این نتیجه رسیده بود که چنان‌که گاردین می‌گوید [۴۲]: «اسرائیل و حماس هر دو مرتکب جنایات جنگی

شده‌اند». نویسندگان گزارش خود را با عنوان یک «کمیسون مستقل بین‌المللی تحقیق» در رابطه با حمله توصیف کردند.

این گزارش در بیشتر بخش‌ها، منابع خود را فاش نمی‌کند. نویسندگان بیان می‌کنند که این امر به دلیل «نگرانی‌های حفاظتی» نامعلوم است. با وجود این، با توجه به نمونه‌هایی که در آنها منابع خود را فاش کرده، مشخص است که تقریباً به‌طور کامل بر ادعاهای اسرائیل اتکا شده است. آن‌جایی هم که به منابع فلسطینی استناد شده، غالباً از ویدیوهای دوربین‌های بدنی به دست آمده از مبارزین کشته یا اسیر شده‌ی فلسطینی است. این ویدیوها توسط مراجع اشغالگر اسرائیلی منتشر شده‌اند و بسیار محتمل است که مورد ویرایش انتخابی قرار گرفته باشند.

بنابراین جای تعجب نیست که این گزارش به‌طور عمد به روایت نادرست اسرائیل درباره‌ی خشونت‌های فلسطینیان ختم می‌شود. این امر گاهی به حدی از آبروردیته می‌رسد. در یک مورد، کمیسون تحقیق ترتیب زمانی وقایع را معکوس می‌کند تا این تصور را القا کند که مبارزین فلسطینی عمداً یک کودک اسرائیلی را در کیبوتص بئیری بعد از ورود به اتاقی، کشتند. درحالی‌که بر اساس گزارش‌های رسانه‌ای [۴۳]، مرگ این کودک نتیجه‌ی تراژیک یک شلیک بی‌هدف بوده است. میلا کوهن،<sup>۲۹</sup> یک کودک ده ماهه، زمانی که یک پیکارجوی فلسطینی به در وروری اتاقی در یک خانه‌ی شهرکی، پیش از ورودش جهت گروگان‌گیری شلیک کرد، کشته شد.

حتی از آن بدتر، به‌نظر می‌رسد که گزارش سازمان ملل شدیداً متکی به منبع نامعتبری از یک گروه یهودی تندرو به‌نام زاکا<sup>۳۰</sup> [۴۴] باشد، چنان‌که یک بار صراحتاً به آن ارجاع داده و بارها، به‌طور ضمنی و به‌عنوان «امدادگران اولیه»<sup>۳۱</sup> بدون نام، به آن استناد می‌کند. این «امدادگران اولیه» داستان‌های وحشتناکی از «جنایات جنگی» فرضی فلسطینیان تعریف می‌کنند. و البته این گزارش حتی اذعان می‌کند که زاکا «برای مدیریت صحنه‌های جرم بزرگ و پیچیده آموزش ندیده یا مجهز نیست و ممکن است شواهد را خدشه دار کرده یا حتی آنها را دستکاری کرده باشد» (تأکید اضافه شده است). یکی از امدادگران اولیه‌ای که برای زاکا کار می‌کند (-که گزارش از او نام

نمی‌برد) - «در مصاحبه‌های رسانه‌ای اطلاعات نادرست و اغراق‌آمیز از یافته‌ها ارائه داد.»

ممکن است این اشاره‌ای به رییس ارشد زاکا به نام یوسی لاندائو<sup>۳۲</sup> باشد [۴۵]. لاندائو توسط گزارشگر الجزیره (برای فیلم مستندی که در ماه مارس پخش شد)، مجبور شد جلوی دوربین اقرار کند که داستان اولیه‌ی او درمورد این که مبارزین فلسطینی ده کودک را زنده سوزاندند، ساختگی بوده است [۴۶]. در مواجهه با فقدان شواهد برای ادعاهای خود، لاندائو اعتراف کرد که: «وقتی به آنها نگاه می‌کنی و می‌بینی سوخته‌اند، نمی‌دانی دقیقاً چه سنی دارند. پس در مورد ۱۸ ساله و ۲۰ ساله صحبت می‌کنی ...، شما فقط به صحنه نگاه نمی‌کنی که سن و این قبیل موارد را مشاهده کنی». لاندائو بعداً به دلیل اختلافات داخلی بر سر پول و قدرت، مجبور شد از سمت خود در گروه کناره‌گیری کند.

## تأیید حملات هانیبال توسط سازمان ملل

هرچند به نظر می‌رسد نویسندگان گزارش حداکثر تلاش خود را برای تطهیر تبلیغات اسرائیل درباره‌ی خشونت‌ها، درون نظام سازمان ملل به کار می‌گیرند، با این حال، این سند شامل مجموعه‌ی حیرت‌انگیزی از شواهدیست که گزارش سال گذشته‌ی انتفاضه‌ی الکترونیک در این مورد را تأیید می‌کند که بسیاری از اسرائیلی‌ها (چه بسا اکثر آنها) توسط خود اسرائیل در ۷ اکتبر کشته شدند [۱۷].

برخی از شواهد در گزارش سازمان ملل ضمنی هستند و نیاز به ارجاع متقابل به گزارش‌های رسانه‌های عبری‌زبان در مورد دکترین هانیبال و روش بی‌سابقه‌ای دارند که این دکترین در ۷ اکتبر به کار گرفته شد. ولی برخی از شواهد خیلی صریح و واضح هستند. این گزارش در سه صفحه برخی از اطلاعات موجود در مورد «کاربرد دستورالعمل هانیبال» در آن روز را تشریح می‌کند. کمیسیون مذکور نوشته: «شواهد محکمی مبنی بر استفاده از "دستورالعمل هانیبال" در ۷ اکتبر در چندین مورد مستند شده است، که نشان می‌دهد همزمان با حمله به پیکارجویان فلسطینی، به اسرائیلی‌ها هم آسیب وارد شده است.»

گزارش سازمان ملل در بخش مربوط به دستورالعمل هانیبال حتی قید می‌کند که «هلی‌کوپترهای اسرائیلی در محل نووا<sup>۳۳</sup> حضور داشتند و ممکن است به اهدافی در زمین شلیک کرده باشند، از جمله به وسایل نقلیه‌ی شهروندان». این گزارش می‌نویسد که «یک یا دو هلی‌کوپتر در محل جشن نووا در ساعات میانی صبح حضور داشتند». این همان موضوعی است که انتفاضه‌ی الکترونیک، اولین بار در ماه نوامبر پارسال گزارش داد [۴۷]. گزارش سازمان ملل برای تأیید این موضوع به دو شاهد، بدون نام بردن، استناد می‌کند، یکی از آنها «یک سرتیپ ذخیره» ارتش اسرائیل است که «نزدیک به یک تانک پارک شده در حوالی محل نووا، علیه پیکارجویان جنگیده» و توضیح داده است که «او با گردان غزه تماس گرفته تا درخواست یک هلی‌کوپتر تهاجمی کند.»

حضور هلی‌کوپترهای تهاجمی و حداقل یک تانک در نبرد محل جشن موسیقی سوپرنووا، تاحدی می‌تواند توضیحی باشد برای تعداد زیاد قربانیان غیرنظامی در میان شرکت‌کنندگان فراری جشن در آن روز صبح.

## جشن سوپرنووا

برگزاری این جشن در محلی کم‌تر از چهار مایل از زندان روبازی که نوار غزه است، توسط یک شرکت مدیریت رویداد که خود را «قبیله‌ی نووا»<sup>۳۴</sup> می‌نامد، صورت گرفته است. در حالی که حامیان این رویداد مبارزین فلسطینی را برای حمله به یک «فستیوال صلح» محکوم می‌کنند، منقدین رویداد آن را با تشبیه به رقص شهروندان آلمانی بیرون از دروازه‌های آشویتس در دوران هولوکاست نازی‌ها، نکوهش می‌کنند.

این رویداد که که توسط رسانه‌های غربی غالباً به‌عنوان «فستیوال موسیقی نووا» نامیده می‌شود، در وبسایت رسمی‌اش خود را «گردهمایی سوکوت سوپرنووا»<sup>۳۵</sup> نامیده است [۴۸]. فیلم اخیری که در مورد این رویداد ساخته شده، نشان می‌دهد که بیشتر از جنس پارتی‌های رقص غیرقانونی بوده که معمولاً در مکان‌های مخفی در بسیاری از کشورهای غربی برگزار می‌شوند. سوپرنووا، البته غیرقانونی نبود و با نیروی پلیس محلی

اسرائیل هماهنگ شده بود (که برای محافظت از برنامه، پیشاپیش مسلح در محل حضور داشت). اما به دلایلی که کاملاً مشخص نیست، محل برگزاری برنامه تا ۶ اکتبر اعلام نشده بود.

مشارکت‌کنندگان در فیلم اسرائیلی پرترفدار «دوباره خواهیم رقصید» تأیید کرده‌اند که محل سوپرنووا تا آخرین لحظه از دارندگان بلیط مخفی نگاه داشته شده بود. این موضوع (به‌جای هرگونه سردرگمی در مورد روزهای برنامه یا تمدید زمان آن، آن‌طور که گاهی به اشتباه در فضای مجازی بیان می‌شود)، توضیح می‌دهد که چرا حماس هیچ اطلاعی از وجود این جشن در حوزه‌ی بین غزه و بزرگ‌ترین پایگاه نظامی ناحیه، یعنی ستاد منطقه‌ای در رعیم، نداشت.

## تلفات سوپرنووا

این جشن غالباً به‌عنوان بزرگترین محل تلفات در روز ۷ اکتبر گزارش شده است. گزارش سازمان ملل اعلام کرد که ۳۶۴ نفر از ۳۰۰۰ شرکت‌کننده در جشن «یا در محل، در نزدیکی کیبوتص رعیم، یا در موقعیت‌های مجاور کشته شدند». اما یک تحلیل دقیق در مورد تلفات که به‌تازگی توسط تایمز اسرائیل منتشر شده (بر اساس تحقیقات یک کانال تلویزیون اسرائیلی)، نشان می‌دهد که بیش از ۶۰ درصد از این تعداد در واقع در خارج از زمین‌های تخصیص داده شده به جشن کشته شده‌اند [۴۹]. این امر به دو دلیل مهم است.

اول این‌که، با وجود اینکه فیلم «دوباره خواهیم رقصید» سعی دارد تصویری از تروریست‌های فلسطینی شروری ترسیم کند که تعمداً به غیرنظامیان حمله کردند، از تمام شواهد موجود مشخص است که این جشن یک هدف برنامه‌ریزی شده برای حمله‌ی حماس در آن روز نبوده است. درواقع، مکان مخفی این رویداد بدین معنی است که تعدادی از مبارزین فلسطینی - احتمالاً تعدادی از گروه‌های مسلح، و شاید تعدادی از شهروندان مسلح - در جریان حمله‌ی خود به پایگاه‌های نظامی، تصادفاً با این برنامه مواجه شدند. و درگیری‌های مسلحانه با نیروهای اسرائیلی، از جمله پلیس، سربازان و حداقل یک تانک، همچنین «غیرنظامیان» مسلح حاضر در محل، به‌سرعت آغاز شد.



سرویس اطلاعات اسرائیلی به این نتیجه رسیده است که فلسطینیان هیچ اطلاع قبلی از جشن نداشته‌اند [۵۰].

ثانیاً، تحلیل منتشر شده توسط تایمز اسرائیل، تلفات شرکت‌کنندگان در بیرون از زمین‌های جشن را تا فاصله‌ای به دوری شهر سدروت<sup>۳۶</sup> (در یازده مایلی شمال محل سوپرنووا) و پایگاه نظامی رعیم (تنها ۳.۲ مایل به سمت جنوب) مکان‌یابی کرده است. ترسیم مکان‌های تلفات بر روی گوگل ارث و مقایسه‌ی آن‌ها با کمین‌گاه‌های تعیین شده توسط نیروهای نخبه‌ی کماندوی حماس - همان‌گونه که در مقاله‌ی تحقیقی روزنامه‌ی ۷-روز تشریح شده است - نشان می‌دهد که این دو اغلب هم‌پوشانی دارند. بنابراین محتمل است که مرگ تعدادی از این شرکت‌کنندگان فراری، نتیجه‌ی ناخواسته‌ی کمین‌گاه‌های فلسطینیان بوده است که تنظیم شده بودند تا قوای کمکی ارتش اسرائیل را که به سوی منطقه گسیل می‌شدند، متوقف کنند.

رونان برگمن و یوآو زیتون در تحقیق روزنامه‌ی ۷-روز نوشته‌اند که «درحالی که تعداد زیادی قوای کمکی به سمت جنوب جاری شدند»، نیروی کماندوی حماس «این قوای کمکی را پیش‌بینی کرده و بر تقاطع‌های استراتژیک تسلط یافتند... نقاطی که منتظر این نیروها بودند... در آن تقاطع‌ها خون زیادی، هم از سربازان و هم از غیرنظامیان، ریخته شد.» مقاله‌ی ۷-روز همچنین به مواردی اشاره می‌کند که سربازان اسرائیلی برای ملحق شدن به نبرد به صورت خودسرانه با شتاب به سمت جنوب حرکت کردند، که بعضاً حتی سوار بر خودروهای غیر نظامی خودشان بودند. برگمن و زیتون توضیح داده‌اند که «فرماندهانی که از طریق رسانه‌ها یا دوستان خود دریافت کرده بودند که اتفاقی در حال وقوع است ... تلاش کردند تا به پوشش غزه برسند». یک فرماندهی تیپ به خبرنگاران گفته بود که: «من پس از مشاهده‌ی اخبار (حمله) در خانه، با خودروی شخصی‌ام به تقاطع یاد مردخای<sup>۳۷</sup> (۳.۲ مایل در شمال ایست بازرسی اِرز) آمدم.»

## انفجار خانه‌های داخل شهرک‌ها

شواهد کشتارهای تعمدی «هانیبال جمعی» از غیرنظامیان اسرائیلی در کیبوتص‌ها و سایر شهرک‌های اطراف غزه کاملاً روشن و غیرقابل انکار است [۵۱]. تصاویر ویدیویی

و گزارش‌های رسانه‌ای از یورش طوفان‌الاقصی نشان می‌دهند که بسیاری از ساختمان‌های داخل شهرک‌ها کاملاً تخریب شده بودند، به‌شیوه‌ای که متناسب است با تسلیحات سنگینی که طبق نظر متخصصین نظامی تنها در اختیار ارتش اسرائیل می‌تواند باشد [۵۲] و نه در اختیار مبارزین فلسطینی.

درحالی‌که برخی از ساختمان‌ها و خودروها علائمی از سوختگی داشتند، بسیاری دیگر به‌وضوح از طریق هوا و توسط پهپادها و هلی‌کوپترهای تهاجمی اسرائیلی بمباران شده و یا تحت حمله‌ی تانک‌ها قرار گرفته بودند [۵۲].

نوف اِرز، سرهنگ نیروی هوایی اسرائیل که اقرار کرد ۱۷ اکتبر یک رویداد «هانیبال جمعی» بود، در پاسخ به مصاحبه‌کننده‌ای که از وی پرسید «آیا آنها همه‌جور خانه‌ای را داخل شهرک‌ها منفجر کردند»، پاسخ مثبت داد. اِرز اصرار داشت که خلبانانش چنین کاری را فقط با «اجازه»ی افسران مافوق خود انجام دادند. او توضیح داد که «من در یک تصویر کامپیوتری در بالای هر شهرک تعداد زیادی پهپاد دیدم، یعنی آنچه که در هر فرماندهی (نظامی اسرائیل) می‌توان مشاهده کرد.»

تصاویر تلویزیونی اسرائیل، حضور و شلیک تانک‌های اسرائیلی را در کیبوتص بئیری نشان دادند [۵۳]. و رسواتر از همه، سرتیپ باراک هیرام<sup>۳۸</sup> اقرار کرد که به تانک‌هایش دستور داده بود به خانه‌ی پسی کوهن<sup>۳۹</sup> در کیبوتص بئیری شلیک کنند، «حتی به بهای جان غیرنظامیان» آن‌طور که او به نیویورک تایمز گفت [۵۳]. مبارزین فلسطینی حماس ۱۵ نفر را به گروگان گرفته و در این خانه نگاه داشته بودند، در حالی‌که تلاش می‌کردند برای خروج‌شان به سمت غزه مذاکره کنند.

تحقیقات انجام‌شده توسط رسانه‌ی انتفاضه الکترونیک [۵۴]، به این نتیجه رسیده که غالب کشته‌شدگان به احتمال بسیار بالا توسط حمله‌ی هیرام کشته شده‌اند [۵۵]. انتفاضه‌ی الکترونیک اولین رسانه‌ای بود که شرح شاهد عینی بازمانده‌ی حمله، یاسمین پورات<sup>۴۰</sup> [۵۶]، را به زبان انگلیسی منتشر کرد [۵۷] که گفته بود سربازان اسرائیلی وارد صحنه شدند و با آتشبار سنگین و شلیک تانک «همه را ازبین بردند». درواقع یاسمین پورات، فرمانده‌ی فلسطینی حسن حمدونه<sup>۴۱</sup> (که تسلیم شد)، و یک گروگان دیگر به نام حداد داگان<sup>۴۲</sup>، تنها سه بازمانده‌ی قتل عام باراک هیرام بودند. داگان در

شهادت خود به پورات، که انتفاضه‌ی الکترونیک برای اولین ماه نوامبر پارسال گزارش داد [۵۸]، تأکید کرد که سایرین همگی در داخل و اطراف خانه یا مورد شلیک قرار گرفتند و یا توسط آتشباران تانک اسرائیلی «کاملاً سوختند».

قربانیان این حمله‌ی آخرالزمانی، دوقلوهای ۱۲ ساله‌ی اسرائیلی، لیل و یانای هاتسرونی<sup>۴۳</sup> را نیز دربرمی‌گیرد. به‌صورت بیمارگونه‌ای، عکس لیل بعداً در تبلیغات رسمی اسرائیل مورد استفاده قرار گرفت با این ادعای کذب که حماس این دختر را به قتل رسانده و سوزانده است. نخست‌وزیر سابق اسرائیل نفتالی بنت به‌دروغ گفت که این دختر «در خانه‌اش توسط هیولاهای حماس به قتل رسید... تنها به این دلیل که او یهودی است.» [۵۹].

## هانیبال در سوپرنووا؟

آن‌چه هنوز در مورد جشن سوپرنووا مشخص نیست، این است که چه تعدادی از جان‌باختگان توسط حماس کشته شده‌اند، و این‌که آیا کسی توسط حملات «هانیبال» توسط اسرائیل کشته شده است؟

برخلاف مناطق با ساخت‌وساز بیشتر، مانند پایگاه‌های نظامی و کیبوتص‌ها، که در آنها شواهد بصری روشنی از ساختمان‌های بمباران شده و گزارش‌های قطعی از شاهدان عینی را داریم، وضعیت بصری درون و اطراف محل سوپرنووا دچار آشفتگی بیشتری است. در این محل ساختمان‌های ساخته‌شده‌ی کمی وجود داشت تا هواپیماها یا تانک‌های اسرائیلی، آن‌طور که در شهرک‌ها عمل کردند، آنها را منفجر کنند.

شواهد ویدیویی و سایر شواهد عکاسی نشان می‌دهند که زمین‌های اطراف خروجی محل، در کنار ایست بازرسی مسلح اسرائیلی، به‌شدت سوخته و سیاه شده‌اند [۶۰]. مشخص نیست که این سوختگی نتیجه‌ی حملات هلی‌کوپتر یا تانک است، و یا این‌که نتیجه‌ی آتش‌سوزی‌هایی‌ست که شاید پس از اصابت نارنجک‌اندازهای موشکی فلسطینیان ایجاد شده‌اند. آنچه مشخص است این است که نیروهای مسلح اسرائیلی حاضر در محل، یک راه‌بند در خروجی اصلی ایجاد کردند که باعث تجمع وسیع

خودروهایی شد که در انتظار خروج از محل بودند. وقتی که درگیری مسلحانه شروع شد، بسیاری از شرکت‌کنندگان در جشن ناچار شدند پیاده به سمت شرق و از میان مزارع فرار کنند.

درحالیکه فیلم «دوباره خواهیم رقصید» به‌وضوح به راه‌بندی که توسط نیروهای اسرائیلی ایجاد شده بود اشاره‌ای نمی‌کند، یک گزارش اولیه‌ی سی‌ان‌ان این راه‌بند را روی نقشه‌اش از صحنه نشان می‌دهد [۶۱]، و گزارش تایمز اسرائیل بیان می‌کند که این راه‌بند احتمالاً از ساعت ۷ صبح ایجاد شده بود [۴۹]. روزنامه‌نگار ویلیلم ون واگن<sup>۴۴</sup> در گزارشی برای نشریه‌ی «کاردل»<sup>۴۵</sup> تشریح کرده است که این راه‌بند احتمالاً ناخواسته باعث به‌دام افتادن تعدادی از شرکت‌کنندگان فراری توسط نیروهای اسرائیلی در میانه‌ی تیراندازی بین آن‌ها و مبارزان فلسطینی شده است که از شمال به سمت پایگاه نظامی رعیم در حال پیشروی بوده‌اند [۶۰].

## داروهای روان‌گردان

یک نکته که باتوجه به دو منبع، یعنی فیلم «دوباره خواهیم رقصید» و مصاحبه‌ی روزنامه‌ی هآرتص با یک روان‌شناس اسرائیلی [۶۲] که به درمان بازماندگان پرداخته بود، روشن است این است که استفاده از داروهای روان‌گردان در این جشن خیلی شایع بوده است. یکی از مشارکت‌کنندگان در فیلم به یاد می‌آورد که هنگامی که شرکت‌کنندگان جشن در شب ۶ اکتبر به محل رسیدند: «همه می‌گفتند که قصد دارند خیلی نشئه شوند».

بر اساس مصاحبه‌ی هآرتص و فیلم مذکور، شرکت‌کنندگان در جشن از اکستازی،<sup>۴۶</sup> اسید، کوکائین، قارچ‌های جادویی و احتمالاً کتامین استفاده کرده‌اند. بدتر این‌که، بسیاری از شرکت‌کنندگان به‌عمد دوزهای خود را طوری تنظیم کرده بودند که در زمان طلوع آفتاب بیشترین اثر را بگذارد، که دقیقاً مصادف شد با قبل از آغاز حمله‌ی فلسطینیان، یعنی با شروع شلیک موشک‌ها از سمت غزه در ساعت ۶:۲۶ صبح [۶۳]. یکی از شرکت‌کنندگان در فیلم به‌یاد می‌آورد که وقتی موشک‌ها در آسمان اوج می‌گرفتند چه حسی داشت: «این خیلی افتضاح است! همه در حالت نشگی هستند».

یکی دیگر توضیح داد که اسید «می تواند باعث شود که اوضاع خیلی بدتر به نظر برسد». روان شناس اسرائیلی توضیح داده که داروهای روانگردان، می توانند به وضعیتی منجر شوند که «بخش‌هایی از ناخودآگاه نیز به سطح آگاهی برسند». با وجود همه‌ی این موارد، خیلی نامحتمل است که بسیاری از شرکت کنندگان وقتی برای نجات جان خود می‌دویدند، در وضعیت مناسبی بوده باشند که تشخیص دهند اسرائیلی‌ها به آنها شلیک می‌کردند یا فلسطینیان یا هردو.

اگرچه وجود دستورالعمل هانیبال یک راز آشکار در اسرائیل است، اما استفاده از این دستورالعمل علیه اهداف غیرنظامی اسرائیلی، تاجایی که می‌دانیم، پیش از ۷ اکتبر بی‌سابقه بوده است.

### حمله‌ی هانیبال در سرتاسر جنوب

تقریباً ۱۰۵ نفر از ساکنین در کیبوتص بئیری کشته شدند. در حال حاضر مشخص نیست چه تعدادی توسط فلسطینیان کشته شدند و چه تعدادی توسط اسرائیلی‌ها. گزارش سازمان ملل بیان می‌کند که «حداقل ۵۷ ساختمان در این کیبوتص تخریب یا دچار آسیب جدی شدند، که این میزان شامل بیش از یک‌سوم از کل ساختمان‌های مسکونی می‌شود.» از روی شواهد بصری مشخص است که بسیاری از این ساختمان‌ها توسط اسرائیل تخریب شده‌اند [۵۲].

یک واقعیت مهم که باید در نظر داشت این است که قتل عام «هانیبال» اسرائیلی‌ها توسط اسرائیل که در کیبوتص بئیری اتفاق افتاد، در سراسر منطقه تکرار شده است. ولی ما فقط از کشتار در خانه‌ی پسی کوهن این میزان اطلاعات داریم، زیرا دو شهروند در این واقعه زنده ماندند و داستان خود را روایت کردند. وقایع مشابهی در جاهای دیگر نیز رخ داده است [۲۷]، ولی در غالب مکان‌ها بازماندگان بسیار کمی زنده مانده‌اند، به‌ویژه در اثر بمباران‌های هوایی.

یک واحد تانک متشکل از نظامیان زن، یک وسیله نقلیه‌ی نظامی را که مهارت لازم برای استفاده از آن را نداشت، تصرف کرده و به‌سرعت از دروازه‌های هولیت،<sup>۴۷</sup> یک شهرک اسرائیلی در نزدیکی مرز مصر و مرز غزه و بیش از ۱۴ مایل جنوب جشن

سوپرنووا، عبور کرد. یکی از سربازان به کانال ۱۲ تلویزیون اسرائیل گفت که «ما وارد شهرک شدیم». سربازی به جایی اشاره کرد و به من گفت که "به آنجا شلیک کن تروریست‌ها آنجا هستند"، من از او پرسیدم "غیرنظامیان هم آنجا هستند؟" او گفت، "من نمیدانم، فقط شلیک کن".» [۶۴] فرماندهی تانک بعداً ادعا می‌کند که تصمیم گرفت شلیک نکند، اما بلافاصله حرف خود را نقض کرده و می‌گوید: «من با مسلسل به خانه شلیک کردم.»

تحقیقی که توسط رسانه‌ی انتفاضه الکترونیک در سال گذشته انجام شد [۵۱]، باتوجه به شواهد عینی شبیه به حملات هانیبال به اسرائیلی‌ها در کیبوتص بئیری، به این نتیجه رسید که همان نوع از انفجار خانه‌ها در کیبوتص کفارعه<sup>۴۸</sup> نیز اتفاق افتاده است. گزارش سازمان ملل نیز، تعداد نامنظری بالایی از مکان‌ها را نام می‌برد که در آنها به‌طور قطع و یا احتمالاً حملات هانیبال اتفاق افتاده است.

در خارج از شهرک اسرائیلی نیریم<sup>۴۹</sup> (که در مسیر بین شهر فلسطینی خان یونس و ستاد نظامی رعیم متعلق به لشکر ۱۴۳ غزه، واقع شده است) یک واحد تانک اسرائیلی به سمت نیر اوز، یک شهرک دیگر در همان نزدیکی، حرکت کرد. گزارش سازمان ملل می‌گوید که وقتی این واحد به آنجا رسید، «متوجه شد که صدها نفر در حال عبور به اسرائیل و بازگشت به غزه هستند و به آنها شلیک کرد، و از جمله به خودروهای مملو از نفرات، که تعدادی از آنها احتمالاً گروگان‌ها بوده‌اند» (تأکید اضافه شده است). پاراگراف بعدی این گزارش به احتمال وقوع موارد مشابه در مناطق مسکونی نیتزانا،<sup>۵۰</sup> کیسوفیم<sup>۵۱</sup> و هولیت اشاره می‌کند.

### چه تعدادی توسط اسرائیل کشته شدند؟

برخلاف ادعاهای اولیه، که در ۷ اکتبر سال گذشته ۱۴۰۰ نفر «توسط حماس کشته شدند»، اسرائیل به‌زودی شروع به کاهش این رقم کرد. در ماه نوامبر پارسال دولت اسرائیل اعلام کرد ۲۰۰ نفر از این تعداد در واقع مبارزین حماس بوده‌اند [۶۵]. آنها با چنان شدتی در اثر بمباران‌های اسرائیل سوخته بودند، که کاملاً قابل شناسایی نبودند. این امر نشان می‌دهد که حملات اسرائیل در آن روز تا چه حد عاری از تمیز و

تفکیک<sup>۵۲</sup> بوده است. برطبق سایت خبری الجزیره، تعداد کشته‌شدگان اسرائیلی در حال حاضر به ۱۱۵۴ نفر می‌رسد. و برطبق گزارش سازمان ملل، حداقل ۳۱۴ نفر از این تعداد، «نظامیان اسرائیلی» هستند.

در ماه مارس، یک بررسی جامع که توسط واحد تحقیقاتی الجزیره، بر روی سه نسخه‌ی اسرائیلی عبری‌زبان از آمار مرگ‌ومیر، انجام شد، تعداد مبارزان مسلح را بالاتر برآورد کرد که در مجموع به ۳۷۲ نفر رسید [۵۲]. آمار الجزیره علاوه بر سربازان، شامل پلیس، نگهبانان امنیتی (شبه‌نظامیان مسلح شهرک‌ها) و «پرسنل امنیتی» است.

تحقیق روزنامه ۷-روز به این نتیجه رسیده که افسران شین‌بت<sup>۵۳</sup> (آژانس مخفی «امنیت داخلی» اسرائیل)، نیز به‌منظور پیوستن به نبرد در جنوب اعزام شده بودند: «در جریان درگیری، ۱۰ نفر از اعضای این سازمان کشته شدند». نسخه‌ی انگلیسی بانک-داده‌های مربوط به تلفات در روزنامه‌ی هاآرتص [۶۶]، نام سه تن از این افسران را فاش کرد [۶۷]: یوسی تاهار،<sup>۵۴</sup> اسمادار مور ایدان،<sup>۵۵</sup> و عمر گورا.<sup>۵۶</sup> نام هیچ یک از این سه نفر در پایگاه داده‌ها به‌عنوان پیکارجو ثبت نشده است. بنابراین احتمالاً هفت پیکارجوی دیگر شین‌بت هم پنهانی به‌عنوان «غیرنظامی» در پایگاه داده‌ها ثبت شده‌اند. داده‌های خام خبرگزاری الجزیره، که توسط واحد تحقیقاتی آنها به نشریه‌ی انتفاضه‌ی الکترونیک به‌منظور استفاده برای این مقاله، ارائه شده است، نشان می‌دهد که درواقع ارقام مربوط به «پرسنل امنیتی» نام هشت افسر شین‌بت را در میان جان‌باختگان ذکر کرده است. ۳۷۲ پیکارجوی اعلام شده، به علاوه‌ی دو افسر اعلام نشده‌ی شین‌بت، در مجموع می‌شود ۳۷۴ پیکارجوی کشته‌شده که تقریباً یک‌سوم از کل کشته‌های اسرائیلی را تشکیل می‌دهد.

کسر این عدد از تعداد کل ۱۱۵۴ جان‌باخته، معلوم می‌کند که حداکثر ۷۸۰ غیرنظامی اسرائیلی کشته شده‌اند. این بدین معناست که حداقل ۴۱ درصد از رقم اشتباه اولیه ۱۴۰۰ کشته، در واقع مشتمل بر پیکارجویان مسلح اسرائیلی به علاوه‌ی ۲۰۰ مبارز فلسطینی است.

## «همه‌ی افرادِ داخلِ خودرو کشته شدند»

اگر حدکثر ۷۸۰ اسرائیلی غیرمسلح در جریان حمله‌ی طوفان‌الاقصی کشته شده‌اند، پرسش این‌جاست که چه تعدادی از آنها توسط اسرائیل و چه تعدادی توسط فلسطینیان کشته شدند؟

پاسخ فعلی به این پرسش این است که بدون یک تحقیق دقیق بین‌المللی و واقعاً مستقل، دانستن آن غیرممکن است. و همان‌طور که گزارش سازمان ملل روشن می‌سازد، اسرائیل از انجام چنین تحقیقی ممانعت می‌کند: «این کمیسیون بر این باور است که اسرائیل مانع تحقیقاتش در مورد رویدادهایی است که در ۷ اکتبر ۲۰۲۳ و پس از آن، هم در داخل اسرائیل و هم در سرزمین‌های اشغالی فلسطینی، رخ داده‌اند.» با وجود این، امکان دستیابی به برخی نتایج احتمالی وجود دارد. فیلم تحقیقاتی خبرگزاری الجزیره [۵۲]، مشخص کرد که «حداقل ۱۸ نفر» از غیرنظامیان جان‌باخته به‌طورقطع توسط نیروهای زمینی اسرائیل کشته شده‌اند و حداقل ۲۷ نفر از اسرائیلی‌هایی که در اسارت فلسطینیان بودند «در شرایطی که توضیح داده نشده است، در جایی بین خانه و حصار غزه جان‌باخته‌اند».

داده‌های خام الجزیره نشان می‌دهند که این موارد از کشتارهای هانیبالِ عامدانه و به‌خوبی مستند شده هستند، همانند قتل‌عام بدنام خانگی پسی کوهن که توسط باراک هیرام انجام شد. اما در این اطلاعات به چندین نکته‌ی کلیدی دیگر توجه نشده است. نکاتی که از طریق آن‌ها می‌توان تصویری تقریبی از میزان بزرگی کلیه‌ی تلفات ناخواسته و هانیبال ناشی از «آتشِ دوستانه» استنتاج کرد.

مقاله‌ی تحقیقی ۷-روز بیان می‌کند که بازرسان نظامی اسرائیلی «حدود ۷۰ خودرو را بررسی کردند که... به غزه نرسیده بودند زیرا در مسیر خود مورد اصابت آتش از یک هلی‌کوپتر مسلح، یک هواپیمای بدون سرنشین (UAV) یا یک تانک قرار گرفته و حداقل در برخی از موارد، تمامی افراد داخل خودرو کشته شده‌اند.» (تأکید اضافه شده است.)

مشخص نیست چه تعداد اسرائیلی در آن ۷۰ وسیله‌ی نقلیه بوده‌اند، اما با توجه به آنچه درباره‌ی سایر موارد می‌دانیم احتمالاً برخی از این خودروها شامل افراد متعددی



بوده‌اند. این خودروها به‌تنهایی شاید بتوانند شمار قابل توجهی از تلفات غیرنظامیان اسرائیلی را توضیح دهند.

گروگان‌گیرهای فلسطینی اغلب چندین زندانی اسرائیلی را در کامیون‌های باری، خودروهای مصادره شده و حتی در برخی موارد در تریلرهایی که توسط تراکتورها کشیده می‌شدند، قرار می‌دادند. اسرائیلی‌های در حال فرار نیز به همین ترتیب عمل کردند. در فیلم «دوباره خواهیم رقصید»، یکی از شرکت‌کنندگان جشن توضیح می‌دهد که چگونه از روی استیصال داخل خودروها تجمع می‌کردند تا از محل سوپرنووا فرار کنند. او می‌گوید «تعداد خیلی زادی» در خودرو بودند. و در حالی که توضیح می‌دهد که از پنجره آویزان بوده است، اضافه می‌کند که «نیمی از بدن من بیرون بود».

تصاویر هلی‌کوپترهای جنگی اسرائیل که به صورت آنلاین منتشر شده [۶۷] و در فیلم الجزیره گردآوری شده‌اند، یک تصویر ویدیویی از حدود دوازده نفر را نشان می‌دهد که در حالی که هدف تیراندازی اسرائیلی‌ها قرار گرفته‌اند در حال فرار از یک خودرو پرجمعیت هستند. سرنوشت آن‌ها نامشخص است [۷۰]. این فیلم ویدیوهای مشابه زیادی را نشان می‌دهد. مشخص نیست که این حوادث دقیقاً در چه نقاطی در نزدیکی غزه رخ داده‌اند. فیلم کامل را در وبسایت الجزیره [۶۸] و یا در ویدیوی یوتیوب پیوست شده به این مقاله می‌توان مشاهده کرد (به دلیل محدودیت سنی پلت‌فرم یوتیوب، دسترسی به یک حساب کاربری مناسب لازم است).

یک گزارش خبری در ماه نوامبر در وبسایت اسرائیلی واینت [۶۹]، به نقل از خلبان یک هلی‌کوپتر نوشته است که «در چهار ساعت اول از شروع نبرد "این هلی‌کوپتر" تقریباً به ۳۰۰ هدف، که غالباً در قلمرو اسرائیل بودند، حمله کرده است.» این گزارش بیان کرده است که به آنها دستور داده شده بود که در نزدیکی حصار غزه «به همه چیز شلیک کنند». گزارشگر این خبر از عیبری-زبان یوآو زیتون است، یکی از نویسندگان تحقیق نشریه‌ی ۷-روز، که یک خبرنگار نظامی اسرائیلی، با دسترسی به منابع معتبر، و نزدیک به نهادهای اطلاعاتی و نظامی است.

به نظر می‌رسد که اپراتورهای پهپادها حتی از خلبانان هلی‌کوپتر هم مرگبارتر بوده‌اند. مقاله‌ی ۷-روز بیان می‌کند که آنها اغلب به‌تنهایی «تصمیم به حمله»

می‌گرفتند و تا پایان روز ۷ اکتبر، «این گردان هوایی حداقل ۱۱۰ حمله به حدود ۱۰۰۰ هدف انجام داده که بیشتر آنها در داخل اسرائیل قرار داشتند.» در «هدف‌هایی» که دربرگیرنده‌ی اشخاص فردی هستند، تعیین تعداد اسرائیلی‌ها دشوار است. احتمالاً خلبانان نیز خودشان اغلب از این موضوع بی‌اطلاع بوده‌اند. اگر یک «هدف» مورد اصابت شامل خودروهای شخصی نیز باشد، ۱۰۰۰ هدف اصابت شده می‌تواند به‌سادگی منجر به مرگ صدها نفر شده باشد.

### «گورستان» خودروها

در ماه نوامبر صدها خودرویی که در زمان یورش فلسطینیان منفجر شده بودند توسط سربازان اسرائیلی جمع‌آوری شده و در یک محل ضایعات در نزدیکی شهرک‌های تکوما<sup>۵۷</sup> و نئیوت<sup>۵۸</sup> انباشته شدند. تصاویر [۳] و ویدیوهای پهن‌بندی [۳۵] از محل ضایعات به‌وضوح نشان می‌داد که بسیاری از خودروها کاملاً صاف و درهم تنیده شده‌اند، طوری که با بمباران هوایی توسط اسرائیل سازگار به‌نظر می‌رسند. به‌طور خلاصه، خودروها خیلی شبیه هستند به خودروهای فلسطینیانی (هم پیکار جو و هم شهروند) که بر حسب معمول در طی سالیان توسط اسرائیل بمباران هوایی شده‌اند. امروزه به‌نظر می‌رسد که این محل ضایعات تبدیل به یک جاذبه‌ی توریستی برای اسرائیل و هوادارانش شده است، محلی که آنها به آن «محل دفن خودروها» می‌گویند. در یک تصویر ویدیویی از آن در تابستان گذشته، یک راهنمای تور نظامی-اسرائیلی می‌گوید [۷۰] که این محل ضایعات شامل «۱۶۵۰ خودرو است که به اینجا آورده شده‌اند.» او می‌گوید که تنها در یک آمبولانس، از طریق بازیابی خاکستر و «گرد انسانی»، بقایای ۱۸ نفر یافت شده است.

عدد واقعی تلفات اسرائیلی به‌واسطه‌ی حملات «هانیبال» توسط اسرائیل هرچقدر که باشد، کاملاً قابل‌قبول به‌نظر می‌رسد که صدها نفر از اسرائیلی‌هایی که در جریان این یورش کشته شدند، توسط خود اسرائیل به هلاکت رسیده باشند.

## عیب پوشی و پنهان کاری

در طی یک سال گذشته، یک پنهان سازی سیستماتیک توسط اسرائیل صورت گرفته است. غالب گزارش های اسرائیلی درباره ی این موضوع تنها به زبان عبری بوده اند. و این به علت عدم دسترسی به رسانه های انگلیسی زبان نیست. نویسندگی اصلی مقاله ی تحقیقی روزنامه ۷-روز، رونن برگمن است، که همچنین گزارشگر شناخته شده ی نیویورک تایمز و نویسنده ی پر فروش چندین قدیس نگاری<sup>۵۹</sup> از موساد و سایر آژانس های جاسوسی اسرائیلی است. برگمن هنوز در مورد دستورالعمل هانیبال به زبان انگلیسی در نیویورک تایمز یا جای دیگری مطلبی ننوشته است.

تاکنون کالبدشکافی های خیلی کمی صورت گرفته است [۵۴]، ولی بر روی جانباختگان خانه ی پسی کوهن در کیبوتص بئیری، به هیچ روی، کاری انجام نشده است. هرچند در مورد این جنایت به خصوص، احتمالاً چنین عملی غیر ممکن بوده است. شلیک گلوله های تانک توسط باراک هیرام به معنای تبدیل بیشتر قربانیان اسرائیلی او به خاکستر است، از جمله لیل هاتسرونی ۱۲ ساله.

بسیاری از اجساد با عجله دفن شدند [۷۱]. خودروهای اسرائیلی که در کشتارهای آشکار «هانیبال» خرد شده بودند [۷۲]، قبل از دفن در «گورستان» مذکور تحت بهانه های مذهبی توسط مقامات اسرائیلی منهدم شدند.

گزارش کمیسیون سازمان ملل اسرائیل را به دلیل ممانعت از دسترسی به کشور مورد انتقاد قرار می دهد. در این گزارش آمده است: «مسئولان اسرائیلی نه تنها از همکاری با تحقیقات کمیسیون امتناع کردند بلکه طبق گزارش، از تماس با متخصصین پزشکی و دیگران نیز جلوگیری کردند.»

در پی یک «تحقیق» که جهت پنهان کاری کشتارهای خانه ی پسی کوهن انجام شد [۵۴]، ارتش اسرائیل در ماه ژوئیه باراک هیرام را عمدتاً از هرگونه خطایی مبرا دانست. اکنون بقایای این خانه نیز توسط ارتش از میان برداشته شده است [۷۳]. ماه گذشته هیرام ترفیع یافته و به منصب رهبری «لشکر ۱۴۳ غزه» منصوب شد [۷۴].

سلف او، سرتیپ آوی رزنفلد<sup>۶۰</sup> به دلیل ناکامی در پیشگیری از یورش ۷ اکتبر ۲۰۲۳ استعفا داد [۷۵].

یکی از منابع برجسته، که آن روز در ستاد فرماندهی نظامی «پیت» در اعماق لایه‌های زیرین تل‌آویو حضور داشته، در مقایسه بین این یورش و حمله‌ی ناگهانی مصر در اکتبر سال ۱۹۷۳ برای بازپس‌گیری سرزمین‌های اشغال‌شده توسط اسرائیل، به برگمن و زیتون عبارات زیر را با لحن خاصی بیان کرد:

«قابل تصور نیست. شبیه به "شهر قدیم اورشلیم" در جنگ استقلال است و یا پست‌های نظامی در طول کانال سوئز در زمان جنگ یوم کیپور. فکر می‌کردیم که چنین چیزی دیگر هرگز اتفاق نخواهد افتاد»،

«این ماجرا، مانند زخمی در گوشت تن ما تا ابد حک خواهد شد.»

### توضیح پیوست متن:

با تحقیقات اضافی توسط مورین مورفی و ترجمه از عبری توسط دنا شانرا.

### پیوند با منبع اصلی:

<https://electronicintifada.net/content/how-israel-killed-hundreds-its-own-people-7-october/49216>

---

<sup>1</sup> The Electronic Intifada

Asa Winstanley<sup>2</sup>

<sup>3</sup> این اظهارنظری کلی و بر مبنای شواهد عمومی است، و همواره البته استثنائاتی هستند که مشمول کلیت آماری نمی‌شوند

<sup>4</sup> این دلایل می‌توانند اطلاعات ناکافی (گاه ناخواسته و گاه خواسته)، گروه‌بندی‌های فضای سیاسی ایران و تلاش برای حفظ فاصله‌های عینی و ذهنی بر سازنده‌ی هویت این

---

گروه‌ها، ترس از قضاوت‌ها و هزینه‌های احتمالی، و با دلایل ساده یا چندلایه و پیچیده‌ی دیگری باشند که در این نوشتار مجال پرداختن به آنها نیست. قطعاً تحلیل ریشه‌های این مسئله بحث مفصلی می‌طلبد که باید در فرصت و جایگاه مناسب خودش صورت پذیرد.

<sup>5</sup> چه‌بسا که اگر این حمله هم رخ نداده بود، دولت راست‌گرای اسرائیل تاکنون بهانه‌ی دیگری برای کشتار و پاکسازی قومی گسترده فلسطینیان تراشیده بود.

The Lancet<sup>۶</sup>

Paramount<sup>۷</sup>

Gilad Shalit <sup>۸</sup>

Hadar Goldin<sup>۹</sup>

Chen Almog-Goldstein<sup>۱۰</sup>

Ynet<sup>۱۱</sup>

<sup>۱۲</sup> به گذرگاه اِریز (Erez)، گذرگاه بیت حانون نیز گفته می‌شود

Haaretz<sup>۱۳</sup>

Yedioth Ahronoth<sup>۱۴</sup>

7 Days<sup>۱۵</sup>

Ronen Bergman<sup>۱۶</sup>

Yuav Zitun<sup>۱۷</sup>

Nir Oz<sup>۱۸</sup>

Nof Erez<sup>۱۹</sup>

Elbit Systems<sup>۲۰</sup>

Be'eri<sup>۲۱</sup>

Trans music rave<sup>۲۲</sup>

Supernova<sup>۲۳</sup>

Re'im military base<sup>۲۴</sup>

Gaza Envelope <sup>۲۵</sup>

Magen<sup>۲۶</sup>

Nahal Oz<sup>۲۷</sup>

Jewish National Fund<sup>۲۸</sup>

---

Milla Cohen<sup>۳۹</sup>

Zaka<sup>۳۰</sup>

First responders<sup>۳۱</sup>

Yossi Landau<sup>۳۲</sup>

<sup>۳۳</sup> مترجم: منظور همان جشن سوپرنووا است.

Tribe of Nova<sup>۳۴</sup>

Supernova Sukkot Gathering<sup>۳۵</sup>

Sderot<sup>۳۶</sup>

Yad Mordechai<sup>۳۷</sup>

Barak Hiram<sup>۳۸</sup>

Pessi Cohen<sup>۳۹</sup>

Yasmin Porat<sup>۴۰</sup>

Hasan Hamduna<sup>۴۱</sup>

Hadas Dagan<sup>۴۲</sup>

Liel and Yanai Hatsroni<sup>۴۳</sup>

William Van Wagenen<sup>۴۴</sup>

The Cradle<sup>۴۵</sup>

Ecstasy<sup>۴۶</sup>

Holit<sup>۴۷</sup>

Kfar Aza<sup>۴۸</sup>

Nirim<sup>۴۹</sup>

Nitzana<sup>۵۰</sup>

Kissufim<sup>۵۱</sup>

Indiscriminate<sup>۵۲</sup>

Shin Bet<sup>۵۳</sup>

Yossi Tahar<sup>۵۴</sup>

Smadar Mor Idan<sup>۵۵</sup>

Omer Gvera<sup>۵۶</sup>

Tekuma<sup>۵۷</sup>

Netivot<sup>۵۸</sup>

hagiography<sup>۵۹</sup>

Avi Rosenfeld<sup>۶۰</sup>

منابع ارجاع داده شده در مقاله:

[1] Winstanley, Asa. Weaponising. Anti-Semitism: How the Israel Lobby Brought Down Jeremy Corbyn. OR Books, 2023

[2] <https://www.palestine-studies.org/en/node/1654492>

[3] <https://electronicintifada.net/blogs/asa-winstanley/israeli-hq-ordered-troops-shoot-israeli-captives-7-october>

[4] <https://www.haaretz.com/haaretz-explains/2023-10-22/ty-article-magazine/hostages-held-by-hamas-the-names-of-those-abducted-from-israel/0000018b-55f8-d5d2-afef-d5fdd04e0000>

[5] <https://www.bbc.co.uk/news/world-middle-east-67745092>

[6] <https://www.haaretz.com/israel-news/2023-11-12/ty-article/israeli-security-cabinet-member-calls-north-gaza-evacuation-nakba-2023/0000018b-c2be-dea2-a9bf-d2be7b670000>

[7]

[https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(24\)01169-3/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(24)01169-3/fulltext)

---

[8]

<https://www.theguardian.com/world/article/2024/jul/03/about-90-of-people-in-gaza-displaced-since-war-began-says-un-agency>

[9] [https://apnews.com/scars-of-war-](https://apnews.com/scars-of-war-0000019256a2d640a5fef6ba634b0000)

[0000019256a2d640a5fef6ba634b0000](https://apnews.com/scars-of-war-0000019256a2d640a5fef6ba634b0000)

[10] [https://electronicintifada.net/tags/atrocity-](https://electronicintifada.net/tags/atrocity-propaganda)

[propaganda](https://electronicintifada.net/tags/atrocity-propaganda)

[11] [https://electronicintifada.net/tags/mass-rape-](https://electronicintifada.net/tags/mass-rape-accusation)

[accusation](https://electronicintifada.net/tags/mass-rape-accusation)

[12] [https://electronicintifada.net/content/how-israeli-](https://electronicintifada.net/content/how-israeli-colonel-invented-burned-babies-lie-justify-genocide/47011)

[colonel-invented-burned-babies-lie-justify-genocide/47011](https://electronicintifada.net/content/how-israeli-colonel-invented-burned-babies-lie-justify-genocide/47011)

[13] [https://electronicintifada.net/blogs/ali-](https://electronicintifada.net/blogs/ali-abunimah/whats-behind-washington-post-hit-piece-ei)

[abunimah/whats-behind-washington-post-hit-piece-ei](https://electronicintifada.net/blogs/ali-abunimah/whats-behind-washington-post-hit-piece-ei)

[14] [https://electronicintifada.net/blogs/ali-abunimah/day-](https://electronicintifada.net/blogs/ali-abunimah/day-341-britains-outsize-role-israels-genocide)

[341-britains-outsize-role-israels-genocide](https://electronicintifada.net/blogs/ali-abunimah/day-341-britains-outsize-role-israels-genocide)

[15] [https://electronicintifada.net/content/israels-](https://electronicintifada.net/content/israels-national-murder-suicide-pact/46006)

[national-murder-suicide-pact/46006](https://electronicintifada.net/content/israels-national-murder-suicide-pact/46006)

[16] <https://electronicintifada.net/tags/hannibal-directive>

[17] [https://electronicintifada.net/tags/7-october-](https://electronicintifada.net/tags/7-october-investigations)

[investigations](https://electronicintifada.net/tags/7-october-investigations)



[18] <https://www.hollywoodreporter.com/movies/movie-features/we-will-dance-again-oct-7-nova-music-festival-massacre-footage-1236008540/>

[19] <https://www.haaretz.com/israel-news/2024-07-07/ty-article-magazine/.premium/idf-ordered-hannibal-directive-on-october-7-to-prevent-hamas-taking-soldiers-captive/00000190-89a2-d776-a3b1-fdbe45520000>

[20] <https://electronicintifada.net/blogs/ali-abunimah/video-shows-captured-israeli-soldier-gaza-barbecue>

[21] <https://electronicintifada.net/tags/gilad-shalit>

[22] <https://www.britannica.com/biography/Hannibal-Carthaginian-general-247-183-BCE>

[23] <https://electronicintifada.net/blogs/ali-abunimah/did-israeli-army-deliberately-kill-its-own-captured-soldier-and-destroy-gaza>

[24] <https://electronicintifada.net/blogs/rania-khalek/israel-intentionally-killed-civilians-after-soldiers-capture-gaza-amnesty>

[25] <https://electronicintifada.net/blogs/rania-khalek/israeli-officer-admits-ordering-lethal-strike-own-soldier-during-gaza-massacre>

---

[26] <https://www.timesofisrael.com/idf-chief-puts-an-end-to-contentious-hannibal-protocol/>

[27] <https://electronicintifada.net/content/released-captive-tells-how-israeli-fire-killed-kibbutz-resident/45121>

[28] <https://electronicintifada.net/blogs/maureen-clare-murphy/joy-and-pain-outset-four-day-pause-and-prisoner-exchange>

[29] <https://electronicintifada.net/blogs/maureen-clare-murphy/gaza-truce-extended-israel-threatens-even-bigger-attack>

[30] <https://electronicintifada.net/blogs/maureen-clare-murphy/gaza-truce-extended-another-day-amid-intense-pressure>

[31] <https://www.theguardian.com/world/2024/mar/03/we-were-constantly-in-terror-israeli-hostage-tells-of-captivity-in-gaza>

[32] <https://www.ynet.co.il/news/article/hkp00rchsp>

[33] <https://www.un.org/unispal/document/coi-attacks-7october2023-report-10jun24/>

[34] <https://electronicintifada.net/blogs/asa-winstanley/we-blew-israeli-houses-7-october-says-israeli-colonel>

[35] <https://electronicintifada.net/blogs/asawinstanley/israel-admits-immense-amount-friendly-fire-7-october>

[36] <https://electronicintifada.net/blogs/ali-abunimah/biden-lied-about-seeing-photos-beheaded-israeli-children>

[37] <https://www.bbc.com/news/videos/cdd4rpv5jp0o>[38]  
[https://x.com/Jonathan\\_K\\_Cook/status/1842141286905630762](https://x.com/Jonathan_K_Cook/status/1842141286905630762)

[39] <https://archive.org/details/operation-al-aqsa-flood-our-narrative>

[40] <https://www.middleeasteye.net/news/hamas-faults-happened-7-october-first-report-since-war>

[41] <https://westernnegevtribe.kkl-jnf.org/?community=kibbutz-nahal-oz>

[42] <https://www.theguardian.com/world/article/2024/jun/12/israel-hamas-gaza-un-ceasefire-plan>

[43] <https://electronicintifada.net/blogs/asawinstanley/planned-bbc-smear-uk-palestinians-will-rely-israeli-spy-source>

[44] <https://electronicintifada.net/tags/zaka>

---

[45] <https://electronicintifada.net/tags/yossi-landau>

[46] <https://electronicintifada.net/blogs/asa-winstanley/israeli-source-executed-children-lie-admits-story-was-untrue>

[47] <https://electronicintifada.net/blogs/ali-abunimah/israeli-helicopter-shot-civilians-7-october-rave-police-find>

[48] <https://www.eventer.co.il/event/novaparellotranslate/wCqCL>

[49] <https://www.timesofisrael.com/tv-report-details-idfs-silence-on-security-fears-failure-to-react-to-nova-massacre/>

[50] <https://www.haaretz.com/israel-news/2023-11-18/ty-article/.premium/israeli-security-establishment-hamas-likely-didnt-have-prior-knowledge-of-nova-festival/0000018b-e2ee-d168-a3ef-f7fe8ca20000>

[51] <https://electronicintifada.net/content/evidence-israel-killed-its-own-citizens-7-october/41156>

[52] <https://electronicintifada.net/blogs/asa-winstanley/israel-killed-israelis-confirms-new-7-october-documentary>

[53] <https://electronicintifada.net/content/israeli-general-killed-israelis-7-october-then-lied-about-it/43176>

[54] <https://electronicintifada.net/content/israeli-army-probe-covered-friendly-fire-killings-7-october/48046>

[55] <https://electronicintifada.net/content/how-israeli-colonel-invented-burned-babies-lie-justify-genocide/47011>

[56] <https://electronicintifada.net/tags/yasmin-porat>

[57] <https://electronicintifada.net/content/israeli-forces-shot-their-own-civilians-kibbutz-survivor-says/38861>

[58] <https://electronicintifada.net/content/israeli-child-burned-completely-israeli-tank-fire-kibbutz/41706>

[59]

<https://x.com/naftalibennett/status/1724419046123164135>

[60] <https://thecradle.co/articles/how-israeli-forces-trapped-and-killed-ravers-at-the-nova-festival>

[61]

<https://edition.cnn.com/interactive/2023/10/middleeast/hamas-music-festival-attack-investigation-cmd-intl/>

[62] <https://www.haaretz.com/israel-news/2024-03-30/ty-article-magazine/.highlight/what-its-like-to-experience-a->

---

[mass-terror-attack-while-on-mind-altering-drugs/0000018e-8d49-d782-a7bf-df7f33cf0000](https://www.mass-terror-attack-while-on-mind-altering-drugs/0000018e-8d49-d782-a7bf-df7f33cf0000)

[63] <https://www.timeanddate.com/sun/israel/tel-aviv?month=10&year=2023>

[64] <https://www.youtube.com/watch?v=xjy0wpdSAI0>

[65] <https://electronicintifada.net/blogs/ali-abunimah/israel-admits-burning-hundreds-people-7-october>

[66] <https://www.haaretz.com/haaretz-explains/2023-10-19/ty-article-magazine/israels-dead-the-names-of-those-killed-in-amas-massacres-and-the-israel-amas-war/0000018b-325c-d450-a3af-7b5cf0210000>

[67] [https://www.youtube.com/watch?v=ed0-OxNO\\_bQ&rco=1](https://www.youtube.com/watch?v=ed0-OxNO_bQ&rco=1)

[68] <https://www.ajunit.com/investigation/october-7/>

[69] <https://electronicintifada.net/blogs/ali-abunimah/shoot-everything-how-israeli-pilots-killed-their-own-civilians>

[70] <https://www.youtube.com/watch?v=vwUAPBAbrdI&t=117s>

[71] <https://x.com/PHRIIsrael/status/1719019024816676928>

[72] <https://www.ipost.com/israel-news/article-774511>

[73] <https://www.ipost.com/israel-hamas-war/article-816853>

[74] [https://www.timesofisrael.com/liveblog\\_entry/brig-gen-barak-hiram-takes-charge-of-idfs-gaza-division/](https://www.timesofisrael.com/liveblog_entry/brig-gen-barak-hiram-takes-charge-of-idfs-gaza-division/)

[75] <https://www.timesofisrael.com/i-failed-in-my-lifes-mission-gaza-division-head-announces-resignation-over-oct-7/>





# ترامپ یا ورشکستگی جهانی نولیبرالیسم پیشرو

آلبرتو توسکانو



ترجمه‌ی ساسان صدقی‌نیا



Ivan Bedeschi, Totalitarianism

توضیح: شکست پرتنین دموکرات‌ها و بازگشت ترامپ نشان می‌دهد خیزش جهانی سیاست ارتجاعی را نمی‌توان پدیده‌ای گذرا تلقی کرد. در عین حال این سیاست تنها یک اتفاق ناخوشایند نیست و بر ضرورت مبرم تحلیلی عمیق تأکید دارد تا بتوانیم دریابیم چرا به این نقطه رسیده‌ایم و لذا چگونه می‌توان این مسیر را معکوس کرد. آلبرتو توسکانو نویسنده‌ی کتاب روشنگرانه‌ی «فاشیسم متأخر: نژاد، سرمایه‌داری و سیاست بحران»، منشأ ترامپ‌پسیسم را در شکست سیاست «نولیبرالیسم پیشرو» شناسایی می‌کند، سیاستی که از امانوئل مکرون به کامالا هریس رسیده است. او نتیجه می‌گیرد سیاست ضدفاشیستی را نمی‌توان به اشاره‌ی مستمر به وجود فاشیسم در رقیب محدود کرد بلکه مستلزم ساختن منطقی متفاوت از منطق محاسبات انتخاباتی است.<sup>1</sup>

شکست پرتنین کامالا هریس و پیروزی ترامپ که بنیامین نتانیاهو و ویکتور اوربان از آن به‌عنوان یک بازگشت سیاسی تاریخی استقبال کردند،<sup>2</sup> هرگونه امیدی را نسبت به این ایده که ظهور جهانی سیاست ارتجاعی پدیده‌ای گذرا است از بین می‌برد. کمپین انتخاباتی دموکرات‌ها که تصدیق تداوم بی‌قیدوشرط کلینتون، اواما و بایدن بود در مقابل نامزد سرزنده‌ای که بیش از دور قبلی انتخابات با اتهامات فاشیستی روبرو بود، فروپاشید. تیراندازی یک هم‌حزبی، اشاره و بازی با واژه‌ی دیکتاتوری، ابراز همدردی برای ژنرال‌های دوران هیتلر،<sup>3</sup> کارناوال نفرت‌پراکنی نژادی در «مدیسون اسکوئر گاردن» و مهم‌تر از همه اعلام اخراج دسته‌جمعی مهاجران به‌عنوان هدف اصلی سیاست انتخاباتی ترامپ، مانع از این فروپاشی نشد. در برابر این واقعیت که فرایند دموکراتیک بر آن صحنه گذاشته یا آنچه که بسیاری تهدیدی برای دموکراسی آمریکا تشخیص داده‌اند، چه باید اندیشید؟

طبق معمول کارشناسان علت این وضع را به گردن گروه‌های جمعیتی خاص می‌اندازند و آن‌ها را سرزنش می‌کنند. در این گفتار ناخودآگاه و تکراری، سوءنیت و خطای زیادی برای قضاوت وجود دارد. در حالی که مسلماً روندهای روشن در آرای

گروه‌های جنسیتی، نژادی، طبقاتی یا دسته‌هایی برحسب درآمد و تحصیلات، شایسته‌ی مطالعه‌ی دقیق هستند (برای مثال پیروزی ترامپ در میان رأی‌دهندگان کم درآمد و موفقیت هریس در میان افراد مرفه)، اما این که بی‌درنگ از ما خواسته می‌شود به کاریکاتورهای دُوبُعدی سوپزکتیویته توجه کنیم، گیج‌کننده است: «مردان لاتین تبار»، «مردان سیاه‌پوست»، «زنان سفیدپوست دانشگاهی» و غیره. فرآیند انتخابات ذاتاً آتمیزه شده است. برخلاف سایر اشکال کنش سیاسی مانند تظاهرات، قانون‌گذاری، شورش یا حتی مبارزات انتخاباتی - ما به‌عنوان گروه رأی نمی‌دهیم. همان‌طور که ژان پل سارتر فیلسوف فرانسوی مشاهده کرد، عمل رأی دادن به خودی خود نمونه‌ای از کنش جمعی نیست بلکه بخشی از یک بُعد «زنجره‌ای» است: از این رو فرآیند انتخابات قرابت عمیقی با آمار و بازاریابی دارد.

شکی نیست که اشکال کنش جمعی و تشکیل گروه حول رأی دادن شکل می‌گیرد مانند شعار «عظمت را به آمریکا بازمی‌گردانیم» (MAGA) Great Again که جهانی از طرفداران و تماشاگران منفعل اما در عین حال یک جنبش سازمان‌یافته و پیچیده است که مجموعه‌ای از نهادها، از محله‌ها تا پادکست‌ها، از بنیادها تا هیئت‌مدیره‌ها را در بر می‌گیرد. همان‌طور که خیزش دموکراتیک در میان رأی‌دهندگان عرب-آمریکایی و فلسطینی-آمریکایی در سایه‌ی یک نسل‌کشی تحت حمایت ایالات متحده در غزه نشان می‌دهد، این‌ها نه فقط مقوله‌های سرشماری بلکه هویت‌های سیاسی هم هستند و انحراف انتخاباتی آن‌ها نوعی کنش است. همین امر را می‌توان برای رأی‌دهندگان جوانی که توسط جنبش طرفدار فلسطین در دانشگاه‌های ایالات متحده سیاسی شده‌اند، فرض کرد. از کنار گذاشتن جنبش آرای عدم تعهد<sup>4</sup> Uncommitted از مجمع ملی حزب دموکرات گرفته تا فرستادن بیل کلینتون به ایالت میشیگان برای دروغ‌گویی درباره‌ی «سپر انسانی» و باوه‌گویی درباره‌ی ریشه‌های باستانی اسرائیل در منطقه «یهودا و سامره»،<sup>5</sup> به جرأت می‌توان گفت که اینها هویت‌ها و نگرانی‌های سیاسی جمعی بودند که دموکرات‌ها نمی‌خواستند با آن‌ها ارتباط برقرار کنند حتی زمانی که تحلیل‌ها نشان می‌داد که این کار ممکن است باعث از دست دادن ایالت‌های چرخشی شود.<sup>6</sup> هانا آرنت زمانی گفت: «کسانی که شر کوچک‌تر را انتخاب

می‌کنند، خیلی زود فراموش می‌کنند که شر را انتخاب کرده‌اند» اما امروز برای بسیاری این فراموشی کار آسانی نیست لذا انجام این انتخاب بسیار دشوارتر است.

با این حال به همان اندازه که همدستی تزلزل‌ناپذیر دموکرات‌ها با تجاوز اسرائیل تعیین‌کننده و آسیب‌زا بوده اما شکست در این ابعاد حکایت از چیزی گسترده‌تر دارد. این شکست فقط یک مسأله‌ی استراتژیک نیست- چه کسی واقعا فکر می‌کرد تعداد کافی رأی‌دهنده‌ی سفیدپوست در حومه‌ی شهرها وجود دارد که حمایت دیک چنی جمهوری خواه از کامالا هریس را نوعی پیمان‌شکنی بدانند؟- بلکه دیدگاهی سیاسی (یا فقدان دیدگاهی سیاسی) است که هریس نماینده‌ی آن است. همان‌طور که «اینترسپت» گزارش کرده به‌رغم اینکه هریس حقوق باروری را به یکی از محورهای مبارزات انتخاباتی‌اش تبدیل کرده بود، «تعداد رأی‌دهندگان به حق سقط جنین در تمام ایالت‌هایی که همه‌پرسی استقلال بدن مطرح بود از آرای هریس پیشی گرفت».<sup>7</sup>

الگوی مشابهی در مورد ابتکارات مربوط به حقوق کارگران<sup>8</sup> رخ داد، به‌رغم اینکه دموکرات‌ها در هفته‌های اول کمپین از UAW (کارگران متحد خودروسازی) حمایت کردند. احساسی که هنگام مواجهه با ضدانقلاب کابوس‌وار پروژه‌ی ۲۰۲۵<sup>9</sup> به همان اندازه شجاعانه باشد کمیاب بود. برنامه‌ی هریس حتی مانند برنامه‌ی مبارزاتی مترقی‌تر جو بایدن در سال ۲۰۲۰ نبود، برنامه‌ای که به علت نیاز به جمع‌آوری آرای نزدیک به جنبش برنی سندرز تدارک دیده شده بود. وقتی از هریس در مورد غزه سؤال شد و او مدعی شد که رأی‌دهندگان به قیمت مواد غذایی نیز اهمیت می‌دهند این فقط یک اظهار نظر اخلاقی ناپسند نبود او نتوانست نگرانی‌های اقتصادی واقعی را که چنین نقش برجسته‌ای در شکست دموکرات‌ها ایفا کرد، کاهش دهد. با اعلام این‌که از او نباید انتظار داشت تغییراتی هرچند اندک نسبت به دولت بایدن داشته باشد (غیر از تغییر یکی از اعضای جمهوری خواه کابینه!)، دشوار می‌شد تصور کرد که او چگونه می‌تواند مسیر امیدوارکننده‌تری در زمینه‌ی قیمت مواد غذایی یا نسل‌کشی ترسیم کند. البته ترامپ حتی نیازی به برنامه‌ریزی برای موفقیت نداشت. جای تعجب نیست که او پروژه‌ی ۲۰۲۵ را رد کرد نه به این دلیل که اجرا نمی‌شود، چرا که احتمالاً اجرا خواهد شد. اما چرا قدرت این طرح فاشیستی در نوعی ناهماهنگی ساختاری است؟<sup>10</sup> همان‌طور

که ناقص بودن دیوار مرزی تأثیری روی اثربخشی فریاد هشدار و بیگانه هراسش نداشت، شکست «بزرگ‌ترین عملیات اخراج در تاریخ آمریکا»<sup>11</sup> احتمالاً همدلی حامیان آن را از بین نمی‌برد. البته نمی‌توان گفت که تلاشی جدی در این راستا انجام نمی‌شود و استیون میلر مخوف در رأس کار نخواهد بود. در هر صورت می‌توان مطمئن بود که هراس روزانه‌ی زندگی افراد بدون اوراق شناسایی، بی‌خانمان‌ها، نژادی‌شده‌ها و بی‌ثبات‌کاران تشدید خواهد شد.

در جامعه‌ای عمیقاً نابرابر که در آن زندگی روزمره‌ی اکثریت مردم گرفتار بی‌ثباتی، اضطراب، بدهی یا تورم است، نیروهای پوپولیسم اقتدارگرا همیشه دارای مزیت هستند. آسیب‌پذیرها مسئول سختی‌های بسیاری معرفی می‌شوند و برخی نخبگان برای حفظ نابرابری روزافزون مورد اتهام قرار می‌گیرند اما این یک بازی قدیمی است که ترامپ پیچ‌وتاب خودش را به آن اضافه کرده است - بخشی از یک مسابقه‌ی کشتی، بخشی از روش‌های تبلیغاتی و بازاریابی، بخشی از رئالیتی‌شو.<sup>12</sup> در ایالات متحده و جاهای دیگر مانند فرانسه با دسیسه‌های انتخاباتی فاجعه‌بار امانوئل مکرون،<sup>13</sup> لیبرالیسم میانه (یا به تعبیر نانسی فریزر نولیبالیسم پیشرو)<sup>14</sup> که خود را سنگری در برابر فاشیسم نشان می‌دهد، ثابت می‌کند که چیزی جز این موارد نیست. لیبرالیسم میانه نه‌تنها به فلاکت اجتماعی که سیاست‌های ارتجاعی از آن تغذیه می‌کنند کمک کرده است (نسبت بالای زندانیان، ماهیه‌ی غارتگرانه، جنگ امپریالیستی و کاهش رفاه اجتماعی که همگی پروژه‌های دو حزبی در نیم قرن اخیر بوده‌اند) بلکه به نظر می‌رسد یک برند شکست خورده است. این سیاست با ریشه‌های عمیق خود در زیرساخت‌های سرآمدان دولتی و نهادهای خصوصی و همچنین به وسیله‌ی آنچه آدام توز خودشیفتگی عمیق می‌نامد، حفظ شده است.<sup>15</sup>

این اعتماد به نفس واهی - اعتقاد به اینکه نیرویی تاریخی برای پیشرفت، سلامت عقلانی و خیر است - باعث می‌شود سیاستمدار نخبه‌ی لیبرال به‌راحتی به سمت پدرسالاری و اهمال‌کاری روان شود.<sup>16</sup> موضعی که ممکن است رأی‌دهندگان آن را توهین‌آمیزتر از خود اهانت بدانند. لیبرالیسم نخبگان در حالی که خود را پادزهر موج فزاینده‌ی فاشیسم می‌داند، راه‌های متعددی را که در آن علت یا عنصر حامی این موج

بوده انکار می‌کند. نقش لیبرالیسم نخبگان در ایجاد شرایط برای ظهور راست افراطی یک داستان قدیمی اما متأسفانه تکرارشونده است: در مقایسه با حریفانی که در برخورد با نوعی ناهماهنگی نظامی راحت‌تر هستند، صحبت در مورد مرزها یا حمایت از بازوهای جنگی، رأی‌دهندگان دموکرات را فرسوده کرده و اجازه‌ی هیچ قدم روبه‌جلویی را نمی‌دهد. همان‌طور که موسولینی یک سال پیش از به دست گرفتن قدرت چنین اعلام کرد، فاشیست‌ها «شجاعت داشتند که همه‌ی دسته‌بندی‌های سیاسی سنتی را در هم بشکنند، ما را به تناوب اشراف و دموکرات، انقلابی و مرتجع، پرولتر و ضد پرولتاریا، صلح‌طلب و ضد صلح می‌خوانند».

یک سیاست ضدفاشیستی به این معنی نیست که حریف را دائماً فاشیست نامید (گاهی شاید بخواهیم از خنثی‌شدن اثرات ناخوشایند این واژه پرهیز کنیم)، بلکه قطعاً باید به منطقی غیر از «محبوبیت آنی» یا محاسبه‌ی انتخاباتی، پایبند باشد. سیاست ضدفاشیستی نه تنها باید راهی بیابد تا ایده‌های رهایی‌بخش را محبوب کند (خوشبختانه بسیاری از آنها از قبل وجود دارند)، بلکه باید آن‌ها را در پروژه‌ای که ریشه در نیازهای زندگی روزمره دارد وارد کند. برای این منظور، لیبرالیسم میانه نه تنها بی‌فایده، بلکه بازدارنده است. این مستلزم فداکاری‌های اخلاقی و سیاسی بی‌پایان در نیروهای چپ و مترقی است. لیبرالیسم حتی به‌عنوان وسیله‌ای مناسب برای نوعی سازش اصلاح‌طلبانه که احتمالاً از سیاست‌های نمایندگی انتظار داریم، عمل نمی‌کند وقتی موضوعاتی مانند گرمایش کره‌ی زمین و نسل‌کشی در دستور کار هستند که بر هستی تأثیر می‌گذارند، تمرکز بر لیبرالیسم دیوانگی است.

پیوند با منبع اصلی:

[\*\*Trump, o della bancarotta globale del progressismo neoliberale\*\*](#)

## یادداشت‌ها

<sup>1</sup> La versione inglese dell'articolo viene pubblicata su «In These Times».

<sup>2</sup> <https://www.axios.com/2024/11/06/greatest-comeback-world-leaders-congratulate-trump-on-election-results>

<sup>3</sup> جان کلی رئیس دفتر سابق دونالد ترامپ در گفت‌وگو با نیویورک تایمز می‌گوید ترامپ ایده‌ی نیاز به «ژنرال‌های آلمانی: را مطرح کرده بود وقتی کلی از او پرسید: مطمئناً منظور شما ژنرال‌های هیتلر که نیست؟ رئیس‌جمهور سابق آمریکا در پاسخ گفت: چرا، منظورم ژنرال‌های هیتلر است به گفته‌ی کلی ترامپ بارها اشاره کرده که هیتلر کارهای خوبی انجام داده است.

<sup>4</sup> «جنبش عدم‌تعهد» جنبشی مدافع حقوق فلسطینی‌ها است که با تمرکز روی رأی‌دهندگان به‌ویژه مسلمانان در ایالت‌هایی مانند میشیگان، ویسکانسین و پنسیلوانیا با کمپین «هریس را رها کنید» از آن‌ها می‌خواست به‌جای هریس به نامزدهای شخص ثالث رای دهند.

<sup>5</sup> بیل کلینتون رئیس‌جمهور سابق آمریکا در یک گردهمایی در حمایت از کامالا هریس، نامزد دموکرات ریاست‌جمهوری در میشیگان که ایالت حیاتی برای انتخابات با جمعیت بزرگ مسلمان است گفت که او نگرانی مردم در مورد کشتار در غزه را درک می‌کند اما اسرائیل هیچ چاره‌ای جز تحمیل «خساراتی بزرگ» به غیرنظامیان نداشته است. او ادعا کرد: حماس کاملاً محافظت شده است. اگر شما بخواهید از خود دفاع کنید این حماس است که باعث می‌شود غیرنظامیان را بکشید. کلینتون همچنین در بخش دیگری از ادعاهای خود اعلام کرد اسرائیلی‌ها بودند که ابتدا «در سرزمین مقدس» حضور داشتند که این اظهارات نیز جنجال‌برانگیز شد.

<sup>6</sup> <https://www.aaiusa.org/library/the-arab-american-vote-2024>

<sup>7</sup> دیوان عالی آمریکا در تیرماه ۱۴۰۱ پس از حدود نیم‌قرن، حکم تاریخی «رو علیه وید» مبنی بر به رسمیت شناختن حق زنان در قانون اساسی برای سقط جنین یا پایان خودخواسته‌ی بارداری را لغو کرد. با لغو این حکم، قدرت تصمیم‌گیری در رابطه با حق پایان دادن خودخواسته‌ی بارداری پس از هفته‌ی پانزدهم به ایالت‌ها واگذار شد. رأی‌دهندگان آمریکایی در ۱۰ ایالت، همزمان با انتخابات ریاست‌جمهوری، در همه‌پرسی برای بازگرداندن حق سقط جنین به قوانین ایالتی‌شان شرکت کردند. در بسیاری این ایالات آرای موافقان حق سقط جنین از آرای کامالا هریس بالاتر بود حتی در ایالت‌هایی که حق سقط جنین رای نیاورد. جمهوری‌خواهان توانستند به‌طور مؤثر به رأی‌دهندگان این پیام را برسانند که موضوع سقط جنین به ایالت‌ها واگذار شده است. به عبارت دیگر، رأی دادن به حمایت از حقوق سقط جنین در ایالت‌های خودشان، صرف‌نظر از رأی آنها به ریاست‌جمهوری، کافی است و این دو جدا از یکدیگر هستند و آن‌ها قصد ندارند آن‌را در سطح ملی ممنوع کنند. با اعلام این‌که دونالد ترامپ در واقع ممنوعیت ملی سقط جنین را امضا نمی‌کند جمهوری‌خواهان توانستند بسیاری از زنان را متقاعد کنند

که امنیت و اقتصاد مسائلی هستند که برای آن‌ها بسیار مهم‌تر و مرتبط‌تر است. بنگرید به

<https://theintercept.com/2024/11/06/abortion-kamala-harris-trump-election/>

8 <https://www.npr.org/2024/11/06/nx-s1-5179848/2024-election-minimum-wage-paid-sick-leave>

9 مجموعه‌ای از پیشنهادهای محافظه‌کارانه در جناح راست بنیاد هریتج برای دگرگون کردن حکومت فدرال ایالات متحده و تثبیت قدرت اجرایی در صورت پیروزی نامزد جمهوری‌خواه یعنی دونالد ترامپ است. طرفداران این طرح آن‌را ابزاری برای از بین بردن دیوان‌سالاری گسترده و غیرپاسخ‌گو می‌دانند، منتقدان آن را یک طرح اقتدارگرا و ملی‌گرای مسیحی برای تبدیل ایالات متحده به یک حکومت خودکامه توصیف می‌کنند. بسیاری از کارشناسان حقوقی گفته‌اند که این طرح موجب تضعیف حاکمیت قانون، تفکیک قوا، جدایی کلیسا از دولت و آزادی‌های شهروندی از جمله حقوق مدنی زنان، رنگین‌پوستان و جامعه‌ی ال‌جی‌بی‌تی کیو خواهد شد. گرچه پروژه‌ی ۲۰۲۵ بر اساس قانون نمی‌تواند مبلغ نامزد خاصی در انتخابات ریاست‌جمهوری باشد اما بسیاری از مشارکت‌کنندگان در آن با ترامپ و کمپین انتخاباتی‌اش روابط نزدیکی دارند. بنیاد هریتج، یک اندیشکده‌ی همسو با ترامپ، این ابتکار را با گروه‌های محافظه‌کار مختلف که توسط متحدان ترامپ اداره می‌شوند، هماهنگ می‌کند. کمپین ترامپ در ابتدا گفت که این پروژه به‌خوبی با پیشنهادهای دستورکار آن‌ها همخوانی دارد و در آوریل ۲۰۲۴ جان مکنتی، مشاور ارشد پروژه‌ی ۲۰۲۵ گفت که آن‌ها و کمپین ترامپ قصد دارند تا «تعداد زیادی از کارهای ما» را تا تابستان با هم ادغام کنند. با این حال، پیشنهادهای مناقشه‌برانگیز این پروژه به‌طور فزاینده‌ای باعث بروز اصطکاک با کمپین ترامپ شد. در ۵ ژوئیه‌ی ۲۰۲۴ ترامپ به‌طور علنی از پروژه فاصله گرفت. این چند روز پس از آن اتفاق افتاد که کوین رابرتس، رئیس بنیاد هریتج در مصاحبه‌ای پیشنهاد کرد که «انقلاب دومی در آمریکا» رخ خواهد داد که توسط دموکرات‌ها و دیگران به دلیل تهدید خشونت‌آمیز، مورد انتقاد قرار گرفت. این پروژه از لفاظی‌های جنگ‌طلبانه و زبان آخرالزمانی در توصیف یک «طرح نبرد» برای بازپس‌گیری کنترل حکومت استفاده کرده است.

10 <https://www.ap.org/news-highlights/spotlights/2024/inside-the-weave-how-donald-trumps-rhetoric-has-grown-darker-and-windier/>

11 <https://www.theguardian.com/us-news/ng-interactive/2024/oct/31/election-trump-immigration-policies>

12 Reality Show

یا واقعیت‌نما نوعی برنامه‌ی تلویزیونی یا اینترنتی یا نمایش خانگی است که وقایع آن بر اساس فیلم‌نامه‌ی قبلی پیش نمی‌رود و به جای اینکه داستانی تخیلی یا سناریویی از پیش تعیین شده داشته باشد اتفاقات واقعی زندگی انسان‌ها، مسابقات، رقابت‌ها، چالش و ماجراهای مختلف را نشان می‌دهد.

13 <https://podcasts.apple.com/ca/podcast/long-reads-macrons-rightward-march-w-bruno-amable>



---

<sup>14</sup> [https://www.dissentmagazine.org/online\\_articles/progressive-neoliberalism-reactionary-populism-nancy-fraser/](https://www.dissentmagazine.org/online_articles/progressive-neoliberalism-reactionary-populism-nancy-fraser/)

<sup>15</sup> <https://x.com/poltheoryother/status/1854125881716818003>

<sup>16</sup> <https://nymag.com/intelligencer/article/barack-obamas-tiresome-condescension-toward-black-men.html>



# سلب مالکیت منابع عمومی از مردم دیباچه‌ای در پیگیری ریشه‌های تخریب محیط زیست

محمد رضا جعفری



ساخت ویلا در لواسان تهران با تراشیدن کوه

خصوصی سازی واقعاً چه معنایی می دهد؟ در اساس خصوصی سازی انتقال دارایی های عمومی تولیدی از دولت به شرکت های خصوصی است. دارایی های تولیدی شامل منابع طبیعی است. زمین، جنگل، آب و هوا. این ها دارایی هایی اند که دولت به ازای اعتماد مردمانی که آن ها را نمایندگی می کند، در اختیار دارد... قاپیدن و فروش آن ها به منزله ی سهام به شرکت های خصوصی، فرایند خلع مالکیتی بربریت گونه در مقیاسی است که در تاریخ همتایی ندارد. (دیوید هاروی)

### (۱)

حکمرانی محیط زیستی فرع بر حکمرانی سیاسی است. آن چه در حوزه ی محیط زیست رخ می دهد جدای از ساختاری نیست که بنیان حکمرانی در همه ی عرصه ها را تعیین می کند. اگر، افزون بر ساختارهای اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، انزوا و جنگ و تحریم و گرفتار ماندن در تحولات ژئوپلیتیک و تبعات اقتصادی آن، ناشی از نوع حکمرانی در عرصه ی بین المللی است و اگر تورم و فاصله ی طبقاتی و افزایش شاخص فلاکت و ضریب جینی و بحران مسکن و مواردی از این نوع، نمود بحران در حکمرانی اقتصادی است و اگر نارضایتی اجتماعی و بالابودن نرخ خودکشی و زن ستیزی و زن کشی و افغان هراسی و اضطراب عمومی و افت کیفیت زیست، ناشی از حکمرانی اجتماعی است. همه ی این ها برمی گردد به حکمرانی سیاسی و ساختار اقتصاد سیاسی موجود با عملکرد کژدیسه و با نتایجی منطقی و عوارض جانبی بلافصل ناشی از آن عملکرد کژدیسه. آن چه در پهنه ی محیط زیست مملکت رخ می دهد نیز جدا از ساختار حکمرانی سیاسی و بی ارتباط با ساختارها و روندهای اقتصاد سیاسی جاری نیست. در واقع هرگونه تقلیل امر به مواردی چون فقدان قانون یا بی قانونی در ساختار مدیریت یا حتی سوءمدیریت که خود نتیجه ی منطقی ساختاری است که موجب همین موارد حداقلی شده است، توجه به ریشه های ساختاری بحران را منحرف می کند. می توان و باید ریشه های بحران ها، و در این جا بحران محیط زیستی را نه به این موارد حداقلی که به ریشه هایی برگرداند که مسبب این وضعیت بوده اند.

این مطلب که مخاطب خود را کارشناسان و فعالان محیط‌زیست می‌داند بر آن است که: ریشه‌های بحران محیط‌زیستی را باید در ساختار اقتصاد سیاسی موجود و الزامات و پویه‌ها و نتایج مستقیم و عرضی آن دید که منجر به انباشت سرمایه و تصاحب ارزش<sup>۱</sup> از طریق سلب مالکیت و تسهیل فعالیت‌های تجاری-اقتصادی-تولیدی کسانی می‌شود که هم‌زمان منتفع سیاسی و اقتصادی از این ساختارند. تلاش دارم توضیح دهم با اتخاذ سیاست‌های نولیبرالی، مخصوصاً خصوصی‌سازی همه‌جانبه، از سوی حاکمان و شکل‌گیری طبقه‌ی مشترک سیاسی-اقتصادی حکومت‌کننده راه بر سلب مالکیت و تصاحب پهنه‌های طبیعی هموار می‌شود؛ مسیری که خود به تقویت و بازتولید همان طبقه، قدرت اقتصادی و توانایی مانور آنان در ساختار می‌انجامد. درک این مطلب و واکاوی بحران‌های متنوع و گسترده‌ی محیط‌زیستی از این منظر حامل نتایج سیاسی خاص خود است. در واقع با فهم ریشه‌های اقتصاد سیاسی بحران‌ها، عاملیت تغییر، شیوه‌ی سیاست‌ورزی و نحوه‌ی سازماندهی و مقابله و نیز آماج این تغییر به شکل متفاوتی پدیدار می‌شود. در این صورت دیگر با جزئی‌نگری و تقلیل مسائل روبرو نیستیم که راهکار را در فرهنگ‌سازی، تغییر رفتار و تقنین قوانین جدید بداند و به تغییرات مدیریتی دل خوش کند. و دیگر کسی در مقابل انبوه خبرهایی مبنی بر تصاحب و تخریب طبیعت شگفت‌زده و مبهوت و منفعل نخواهد شد.

به‌طور خلاصه، از این وجه و بر مبنای تحلیل نظری داده‌هایی که در چند بخش در پی می‌آید، فروکاست طبیعت ایران در همه‌ی شکل‌ها و شیوه‌های خود، ناشی از اجبارِ تداوم انباشت اولیه، به معنای سلب مالکیت عموم بر عرصه‌های عینی و زمینی و فضایی طبیعت است. در عرصه‌ی عینی و زمینی، تصرف و اختصاصی‌سازی و انتقال رسمی عناوین و مالکیت زمین، بهره‌مندی از مزایای رانت ارضی، پرتلاطم‌کردن جماعات کوچک و روستایی و تبدیل خرده‌مالکان زمین و وسایل تولید به کارگر مزدی بخشی از این روند است که صورت‌های خشونت‌آمیز، قانونی و شبه‌قانونی و گاه پنهان به خود گرفته است. در معنای گسترده‌تر تبدیل آب و هوا به زباله‌چال آلودگی و آلاینده‌گی‌ها و انتشار گازها و سیال‌های سمی، شکل سلب مالکیت عموم از فضا برای دفع و انتقال آلودگی به‌جای خنثی‌سازی آن است. در همه‌ی این موارد، انباشت آغازین (یا اولیه یا

بدوی)، به شکل خلع ید و سلب مالکیت یعنی نوعی تصاحب بی‌مابه‌ازا، و به شکل اعطای اعتبارات از محل منابع ملی و عمومی یا اعطای حق بهره‌برداری به ثمن بخش یا بخشیدن مالکیت و تغییر کاربری، چیزی جز منطق سرمایه به سودورزی و گسترش و دورپیمایی نیست. استثمار کارگر و طبیعت رکنی مبنایی در این روند است. کسانی که از زمین خود جدا شده، شرایط عینی کار را در شکل ابزار و وسایل تولید به سرمایه‌دار واگذار کرده و در عین «بی‌سرزمینی»، یعنی جدایی پیوستگی مادی، هویت و خاطره و تعلق خاطر به زمین تاریخی،<sup>۲</sup> در فرایند ارزش‌افزایی سرمایه همچون ابزار قرار می‌گیرند. این مسأله‌ای ساختاری است که بر فرازش طبقه‌ی به‌لحاظ سیاسی حاکم به آن قوام می‌بخشد. طبقه‌ای که از قبَل همین روند مالک همه چیز از جمله عرصه‌های طبیعی شده و با دارا بودن قدرت نظامی و قانونی راه بر پایداری طبیعت و سرزمین مسدود کرده‌اند. چنین رویکردی به مسائل زمین و سرزمین در ایران، مواجهه با بحران محیط‌زیست و نقش عاملیت‌ها و رویکردها و دستور کار عملی برای رسیدگی به بحران‌ها را به سطح کاملاً متفاوتی سوق می‌دهد. به این ترتیب برون‌رفت از بحران نیازمند اقدامات ساختاری، انحلال نهادها و تأسیس نهادهای جدید در مناسبات تازه است و این به‌لحاظ عینی، کنشی رادیکال و کاملاً سیاسی است.

## (۲)

بر بستر تحولات پس از ناکامی اردوگاه چپ و پیروزمایی جناح راست سیاسی-اقتصادی در عرصه‌ی بین‌المللی، و در ادامه‌ی پروژه‌ی یکسان‌سازی حاکمیت و حذف نیروهای غیرخودی از ساختار حاکمیت در دهه‌ی شصت، دیدگاه‌های نولیبرالی تعدیل ساختاری که از سوی صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی ترویج می‌شد، به دلیل جذابیت‌های انتفاعی که به همراه داشت، در سال‌های پس از جنگ از سوی کارگزاران سیاسی در دستور کار قرار گرفت. اگر در غرب، منطق نولیبرالی ناشی از کاهش نرخ و حاشیه‌ی سود و قدرت گرفتن نسبی طبقه‌ی کارگر در اثر سیاست‌های رفاهی و کینزی پس از جنگ جهانی دوم، ضرورت تعدیل ساختاری را ایجاد می‌کرد، در جهان سوم و توسعه‌نیافته، دو دسته علت بانی‌پاگیری این سیاست‌ها بود. نخست ضرورت ادغام در

اقتصاد جهانی که نیاز به منابع و نیروی کار ارزان داشت و به دنبال بازارهای جدید می‌گشت و از این‌رو نیازمند مقررات‌زدایی و آسان‌گیری و کالایی‌سازی حوزه‌های مختلف بود و دوم حکومت‌های غیردموکراتیک الیگارشیک که منابع و منافع ملی را ملک طلق خود می‌دانست. نولیبرالیسم به‌عنوان یک پروژه‌ی طبقاتی به نفع طبقه‌ی مسلط و صاحب قدرت و سرمایه، محمل خوبی بود تا روند یکپارچگی سیاسی و تسلط اقتصادی بر منابع و وسایل تولید را توجیه کند و پیش‌برد. این گرایش با انواع مقررات‌زدایی‌ها، کاهش دخالت دولت به نفع سرمایه و به ضرر مردم، کالایی‌سازی عرصه‌هایی که تا پیش از این خارج از منطق سود قرار داشت، تجارت آزاد، کاهش قدرت چانه‌زنی کارگران و انحلال اتحادیه‌های کارگری و بی‌ثبات‌کاری مشاغل و کاهش حوزه‌ی شمول قانون کار، اِعمال منطق سود و بنگاهداری در همه‌ی شئون،<sup>۳</sup> شرایطی را مهیا می‌کرد تا پروژه‌ی سیاسی و اقتصادی حاکمیت به خوبی پیش برده شود.

از این‌رو نفس خصوصی‌سازی به‌عنوان بخشی از پروژه‌ی نولیبرالیسم در پیوند با شرایط خاص و الزامات ساختار ایدئولوژیک سیاسی-دینی در ایران در قالب سلب مالکیت، به‌همراه ارجح دانستن برقراری جامعه‌ی دین‌مدار در مقابل برقراری عدالت اجتماعی و بهبود رفاه طبقات فرودست، از دو جنبه‌ی ساختاری مذکور، سیاستی دلخواه و کاراً در کشورهایی مانند ایران پس از جنگ بود. کارگزاران سیاسی با مدد از اقتصاددانان شیفته‌ی غرب و مکتب اتریش و شیکاگو، مجموعه سیاست‌هایی را پی نهادند تا به‌ظاهر از اندازه دولت و تصدی‌گری او بکاهند و به نقش بخش خصوصی بیفزایند. هدف روی کاغذ کاستن از هزینه‌های دولت، چابک‌سازی اقتصاد و رونق و توسعه‌ی کشور بود؛ امری که بنا به گفته‌های رسمی هم هیچ‌گاه محقق نشد.<sup>۴</sup> برنامه‌های اول و دوم توسعه بر این مبنا نوشته شدند و اعتقاد نظری و الزام عملی به اجرای سیاست‌های گوناگون تعدیل ساختاری از جمله خصوصی‌سازی و تزریق منابع مالی از محل نفت به این بخش، اجماعی حاکمیتی پیدا کرد که در همه‌ی دولت‌ها علی‌رغم تفاوت سلايق سیاسی مجریان دولتی و ذی‌نفعان اقتصادی پیگیری شد. توصیه به شمولیت خصوصی‌سازی از نخستین سال‌های اجرای سیاست‌های تعدیل ساختاری در نهادهای رسمی وجود داشت. گزارش مرکز پژوهش‌های مجلس در سال ۱۳۷۳ به

حوزه‌های گسترده‌ای مانند کشاورزی، حمل‌ونقل، خدمات (آب، برق، مخابرات)، خدمات اجتماعی (بهداشت، درمان و تأمین اجتماعی)، آموزش عالی و خدمات پولی اشاره می‌کند که می‌تواند و باید خصوصی شوند.

آن‌گونه که هاروی در کتاب *امپریالیسم جدید* می‌نویسد: «خصوصی‌سازی به معنای دگرگونی ریشه‌های الگوی مسلط روابط اجتماعی و بازتوزیع دارایی‌ها است که بیشتر به سود طبقات فرادست بود تا فرودست. چرخش نئولیبرالی به‌نحوی و تا اندازه‌ای با تجدید حیات یا بازسازی قدرت نخبگان اقتصادی مرتبط است.» این مسأله را در ایران هم با نگاه به تجربیات عینی و هم با توجه به گزارش‌های رسمی (از جمله گزارش‌های مرکز پژوهش‌های مجلس)<sup>۵</sup> می‌توان مشاهده کرد. در واقع جایگاه طبقاتی و تصرف جایگاه طبقاتی در ایران پس‌اجنگ دستخوش تغییر شد و شکل جدیدی از طبقه‌ی سرمایه‌دار شکل گرفت که نه در رابطه با حاکمیت به معنای عام که اصولاً بخشی از حاکمیت بود. در اساس، خصوصی‌سازی قرارداد تجاری دوجانبه‌ی سودآوری میان شرکت‌های خصوصی یا مؤسسات مالی و سرآمدان حاکم در جهان سوم است. یکی از ثمرات این وضع آن است که فساد عمدتاً به امری مربوط به سرآمدان بدل می‌شود. در واقع طی فرایند خصوصی‌سازی تقویت دولت دموکراتیک نمایندگی‌کننده‌ی خیر عمومی، جای خود را به دولت اقتدارگرای تأمین‌کننده‌ی منافع اقلیت حاضر در ساختار قدرت می‌دهد. خصوصی‌سازی با خلع مالکیت از عموم مردم به شکل‌گیری اقلیتی صاحب قدرت و ثروت و اغلب فاسد و دارای منافع هم‌زمان در بخش خصوصی و ساختار قدرت دولتی می‌انجامد.<sup>۶</sup>

### (۳)

محمد مالجو در مقاله‌ی «انباشت به مدد سلب مالکیت در دولت یازدهم»،<sup>۷</sup> از هفت مکانیسم سلب مالکیت نام می‌برد که مرتبط با بحث ما می‌توان روش‌های اول و چهارم را نام برد. «اولین سازوکار انباشت به مدد سلب مالکیت عبارت است از خصوصی‌سازی دارایی‌های دولتی و واگذاری ثروت همگانی به افراد حقیقی و حقوقی غیردولتی.» «چهارمین سازوکار عبارت از فساد اقتصادی در بدنه‌ی دولت است. فساد اقتصادی در



شکل‌های گوناگون تجلی می‌یابد: ... تصاحب اراضی مشاع به دست افراد حقیقی و حقوقی خصوصی به صورت قانونی یا غیرقانونی با اتکا بر قدرت دولتی...».

برای پرهیز از پیچیدگی‌های فنی و نظری،<sup>۸</sup> در این متن سلب مالکیت به مدد قهر یا تصاحب بی‌مابه‌ازا را استمرار سلب مالکیت بدوی یا آغازین در نظر گرفته‌ام که، در دوران معاصر، نظریه‌پردازانی چون دیوید هاروی و بلامی فاستر<sup>۹</sup> و ایان انگس و بسیاری دیگر بر آن تأکید دارند. به‌عنوان مثال انگس می‌نویسد: مارکس در گفتاری برای کارگران شرکت‌کننده در بین‌الملل اول<sup>۱۰</sup> پیش از انتشار جلد اول کتاب «سرمایه» که به زبان انگلیسی ایراد کرد، پس از شرح دو طبقه‌ی اصلی در دنیای سرمایه‌داری می‌گوید: «تحقیق در مورد این مسأله [چگونگی شکل‌گیری دو طبقه‌ی کارگر و سرمایه‌دار] تحقیق در مورد چیزی است که اقتصاددانان آن را «انباشت پیشین یا اصلی» (Previous, or Original Accumulation) می‌نامند، اما [درست‌تر آن است که] باید آن را سلب مالکیت اصلی (Original Expropriation) نامید.»<sup>۱۱</sup> درواقع مارکس در نسخه‌ی آلمانی و ترجمه‌ی انگلیسی آن با آوردن کلمه‌ی «به‌اصطلاح» پیش از انباشت بدوی یا اولیه، زاویه‌ی نگاه خود را با روندی که نظریه‌پردازان سرمایه‌داری مانند آدام اسمیت، انباشت پیشین از طریق صرفه‌جویی و ابتکار و خلاقیت می‌دانستند، مشخص می‌کند. با این تعریف، دیگر می‌توان این بدفهمی از مفهوم مورد نظر مارکس را کنار گذاشت که چنین فرایندی تنها یک‌بار در سپیده‌دمان سرمایه‌داری رخ داده است و تمام. از دید مارکس، هدف نهایی سرمایه‌داری «سلب مالکیت همه‌ی افراد از وسایل تولید است»، روندی دائم که به زور و خون هم آغشته است. نمونه‌هایی که او در «انباشت به‌اصطلاح اولیه» توصیف می‌کند، همگی به غارت، خلع ید و سلب مالکیت اشاره دارند، تصرف و تصاحب بدون مبادله‌ی معادل؛ سلب مالکیت، نه انباشت.<sup>۱۲، ۱۳</sup>

این انتخاب مفهومی، و کنار نهادن تفاوت‌های نظری میان انباشت و سلب مالکیت، در بحث ما تفاوت عملی ایجاد نمی‌کند. طبیعت، در این بحث، از طریق تصاحب مورد هجوم و ویرانی قرار می‌گیرد. درواقع با هر تعریفی از مفاهیم انباشت بدوی و سلب مالکیت و پیامدهای خاص هر کدام، هدف نهایی استمرار سودورزی از طریق مال

خودسازی پهنه‌های عمومی است؛ چه این سودورزی از طریق ارزش‌افزایی سرمایه در تولید رخ دهد چه خارج از فرایند تولید از طریق ارزش‌افزایی زمین و تصاحب و اندوختن ثروتی که در سپهر تولیدی دیگری خلق شده است. می‌توان استدلال کرد ساختار اقتصاد سیاسی ایران از یک‌سو با بحران انباشت سرمایه‌دارانه، یعنی سرمایه‌گذاری مجدد ارزش اضافی خلق‌شده در فرایند تولید، مواجه است و از سوی دیگر با طیف هوادارانی که وفاداری‌شان را از طریق اختصاصی‌سازی زمین، بازتوزیع ارزش تولیدی در جامعه از طریق فساد، مقررات‌زدایی از بازار مالی، سرکوب دستمزدها، مقررات‌زدایی از محیط‌زیست، کاهش نظارت بر تولید آلودگی و آلاینده‌ها، می‌باید خرید و تضمین کرد. در نتیجه، گستردگی خصوصی‌سازی، به‌سمت منابع طبیعی، منابع زیرزمینی، آب و در آخر مناطق حفاظت‌شده نیز کشیده شد. از این منظر، مالکیت و قیمومیت-حضان<sup>۱۴</sup> همه‌ی منابع می‌بایست به شکلی تجاری چنان تغییر کند تا تولید یا ارزش‌افزایی سرمایه‌دارانه برای طبقه‌ی سرمایه‌دار از طریق کاهش هزینه‌ها و دسترسی آسان به منابع تسهیل شود.

#### (۴)

خصوصی‌سازی‌ها در ایران عمدتاً نصیب کسانی شد که با ساختار قدرت قرابت معنادار داشتند. دو الزام ساختاری در فقدان دموکراسی مردمی باعث شد این خصوصی‌سازی‌ها شدت گرفته، گسترده شده و به‌سمت نیروهای حامی گسیل شود. اول نیاز حاکمیت به خرید و تضمین وفاداری افراد و گروه‌هایی که در مواقع خطر و بحران، تداوم حاکمیتی را میسر کنند، که رانت وفاداری را شکل می‌داد. و دوم نبود سرمایه و تجربه‌ی کافی خارج از حاکمیت برای تصاحب وسایل تولیدی. این دومی ناشی از مصادره اموال سرمایه‌داران سلطنتی و حذف همه‌ی نیروهای خارج از حاکمیت بود. در آیین‌نامه‌ی واگذاری پس از اشاره به روش‌هایی مانند عرضه‌ی سهام در بورس و مزایده و جز آن (به شکل رسمی و هم‌قراری نانوشته) مقرر شد پس از واگذاری بخشی از سهام به «ایثارگران» و کارگران، مابقی سهام شرکت‌ها به «مدیران شرکت‌ها» بنا به امتیازها و تجربیات مدیریتی آن‌ها به‌صورت قطعی و «با شرایط متعادل‌تری» داده

شود. از سوی دیگر با خارج کردن «نیروهای نظامی، نهادهای انقلاب اسلامی» و... از شمول بخش دولتی، هم‌زمان با صدور مجوز ورود به فعالیت‌های اقتصادی به نیروهای نظامی، این قسم واگذاری‌ها در نهایت باعث سلب مالکیت از عموم مردم و انتقال مالکیت به نهادهای حاکمیتی شد.<sup>۱۵</sup>

درواقع آنچه هاروی یکی از مهم‌ترین مکانیسم‌های خلع مالکیت از عموم مردم، یعنی خصوصی‌سازی از طریق آزاد کردن مجموعه‌ای از دارایی‌ها با هزینه‌ی صفر یا پایین دانسته است در ایران به شکل واضح و شدیدی اجرایی شد که به تشکیل انحصارات متنوع با عقبه‌ی سیاسی و نظامی در کشور انجامید. از زمانی که برای اولین بار زمینه‌ی اجرایی خصوصی‌سازی در ایران در سال ۱۳۷۰ چیده شد تا پایان سال ۱۳۹۰ ارزش اسمی ثروت انتقال‌یافته از بخش دولتی به هیت‌های حقیقی یا حقوقی غیردولتی معادل با تقریباً ۱۰۰۰ تریلیون ریال بود.<sup>۱۶</sup> در یک نمونه، در گزارش بررسی مشارکت بخش‌های نظام اقتصادی در فرآیند خصوصی‌سازی در ایران طی سال‌های ۱۳۸۰ تا ۱۳۹۰ تهیه‌شده توسط اتاق بازرگانی و صنایع و معادن ایران، آمده است حدود ۴۷ درصد از واگذاری‌هایی که به شیوه‌ی رد دیون در دهه‌ی هشتاد به‌عمل آمد به این مجموعه‌ها تعلق یافت. بخش قریب‌به‌اتفاق این دسته از موجودیت‌های اقتصادی کاملاً به کلیت هسته‌ی سخت قدرت در نظام جمهوری اسلامی ایران تعلق دارند. از باب نمونه‌ای دیگر گزارش تفریغ بودجه‌ی کشور در سال ۱۳۹۷ نشان می‌دهد تنها بین سال‌های ۱۳۸۰ تا ۱۳۹۷، حداقل ۵۹ درصد واگذاری‌ها به نهادهای عمومی غیردولتی و صندوق‌های بازنشستگی و نهادهای نظامی و انتظامی بوده است.<sup>۱۷</sup>

گزارش مرکز پژوهش‌های مجلس با عنوان «ارزیابی عملکرد و فرایند خصوصی‌سازی در ایران» در سال ۱۳۸۹ متذکر می‌شود که «نقطه‌ی عطف این فعالیت‌ها ابلاغ سیاست‌های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی از سوی مقام معظم رهبری در سال ۱۳۸۴ بود. با ابلاغ سیاست‌های مذکور، فرایند خصوصی‌سازی در ایران وارد فاز جدیدی شد که از نظر ماهیت و دامنه‌ی اجرا با فعالیت‌های صورت‌گرفته پیش از آن متفاوت است.» مطابق این گزارش ابلاغ این سیاست‌ها در سال ۱۳۸۴، تأثیری مهم در سرعت و وسعت واگذاری‌ها داشته است.<sup>۱۸</sup>

از سوی دیگر در بخش مالی، عده‌ای یا انحصاراتی توانسته‌اند فقط در یک بازه‌ی زمانی ۱۰ ساله، ۱۱.۸ میلیارد دلار از دارایی کشور را بدون هیچ استحقاق و آورده‌ای برای کشور، به صورت وام بازپرداخت نشده، از آن خود کنند (گزارش مرکز پژوهش‌های مجلس، سال ۱۳۸۷). در کنار این، برآوردها نشان می‌دهد ۸۰ درصد وام‌های پرداختی بانکی به دست دودهک بالایی جامعه رسیده است<sup>۱۹</sup> که به تمرکز و انباشت سرمایه در دست اقلیتی محدود و سلب مالکیت درآمدهای حاصل از فروش نفت و سایر درآمدهای دولتی از عموم مردم منجر شده است. فقدان نظارت مردمی باعث شد واگذاری‌ها از طریق مذاکره و مزایده با تعدیل قیمت و پرداخت تسهیلات، طبیعتاً از منابع ملی، به مدیران دولتی و حکومتی و نهادهای نظامی و غیرنظامی غیردولتی حاکمیتی انجام شود. گزارش مرکز پژوهش‌های مجلس در سال ۱۳۷۸ تصریح می‌کند: «صاحب منفعت بودن نهادهای واگذارکننده در چگونگی واگذاری، فقدان نهاد مستقل واگذارکننده و حاکم شدن سیاست فروش سهام برای کسب درآمد به این منجر شد که شرکت‌های واگذارشده با انواع و اقسام رانتهای اقتصادی و اجتماعی با رقبای خود مواجه شدند و به اهداف خود [در افزایش بهره‌وری] دست نیافتند.»<sup>۲۰</sup> این خود عامل مهمی است برای درک مخالفت و مقابله‌ی عمدتاً خشونت‌بار با روند دموکراتیزاسیون نظام و کشور.

## (۵)

بدین ترتیب برندگان اصلی اجرای سیاست‌های خصوصی‌سازی و سلب مالکیت، جمعی از مدیران حاضر در ساختار دولت و مؤسسات عمومی غیردولتی و نهادهای انقلابی بوده‌اند که از انواع رانتهای، وام، تخفیف قیمت، عدم بازپرداخت دیون و... بهره‌مند شدند.

شکل‌گیری، تثبیت، حفظ و گسترش این طبقه‌ی جدید که در میانه‌ی بحران‌های سیاسی و اقتصادی فزاینده ناشی از عدم توانایی نظام حاکم در بازتولید نظم مستقر، به‌مثابه نیروی حامی و بازوی سرکوب عمل می‌کند، نیازمند روال باکیفیت تصاحب و دوربیمایی سرمایه در گسترش و خودافزایی است که به دلایل ساختاری به درستی عمل نمی‌کند. پرویز صداقت در مقاله‌ی «بحران انباشت و انباشت بحران در ایران»<sup>۲۱</sup>

به بررسی گره‌گاه‌های بحرانی در دورپیمایی سرمایه و به دنبال آن بحران بازتولید گسترده و در مجموع بحران در اقتصاد سیاسی ایران می‌پردازد. او بحران مالی، بحران در ارتباط با سرمایه‌ی مولد، بحران شکاف طبقاتی، بحران محیط‌زیست، بحران تقاضای مؤثر و در نهایت بحران بازتولید گسترده ناشی از حجم بالای فرار سرمایه از اقتصاد ایران را که کلیت دورپیمایی سرمایه با آن مواجه است، نقاط بحرانی در انباشت سرمایه می‌داند و چنین نتیجه می‌گیرد: «با ترتیبات نهادی موجود این اقتصاد قادر به حل بحران‌هایش نیست و صرفاً قادر به ادامه‌ی حرکت در مدار بحران است. سیاست‌های دولت در برابر بحران‌های جاری خود سیاست‌هایی بحران‌زاست». این ماتریس بحران‌ها در متن یک فساد نهادی گسترده ناشی از غیردموکراتیک بودن ساختاری که هم درگیر منازعات ایدئولوژیک در داخل است و هم ستیزهای ژئوپلتیک خودش را در متن خوانشی ناهمسو با منافع ملی پیش می‌برد، در کار است تا تضادهای داخلی میان طبقات و میان طبقه‌ی حاکم و محیط‌زیست پررنگ‌تر و پراثرتر شود. در چنین شرایطی حفظ نظم و تضمین عملکرد حداقلی سیستم برای بقا و هم حفظ به اصطلاح عمق استراتژیک فرامرزی، دست‌اندازی هرچه بیش‌تر به منابع جدید را در کنار نفت و صنایع معدنی پیشین، ناگزیر می‌کند.

از این‌رو بازتولید طبقه‌ی سرمایه‌دار حامی، اجرای مکانیسم‌های دیگری را پیش می‌کشد و گسترش منطق بازار از طریق حذف مشترکات، مشاعات و خدمات اجتماعی به‌کار گرفته می‌شود. کالایی کردن بسیاری از خدمات عمومی و به زیرکشیدن تمام عرصه‌ها تحت منطق انباشت سرمایه آغاز می‌شود. در نتیجه سلب مالکیت به معنای عام در ایران امروزی به اجرا در می‌آید: «دولت به‌عنوان مجموعه اشکال نهادی که از طریق آن طبقه‌ی حاکم با مابقی جامعه مرتبط می‌شود نیاز دایمی به انباشت به مدد سلب مالکیت دارد چراکه بدین ترتیب طبقات نوحاسته‌ی حاکم را بهره‌مند از قدرت اقتصادی می‌کند. این طبقات نوحاسته معمولاً از افرادی تشکیل می‌شود که در بسیاری از موارد از رانت بوروکراتیک یا رانت وفاداری بهره‌مند می‌شوند و با استفاده از این رانت موقعیت طبقاتی خود را به گروه فرادستان اقتصادی تغییر می‌دهند»<sup>۲۲</sup>

در نهایت این طبقه از سرمایه‌داران که دارای روابط نزدیک با ساختار سیاسی قدرت بودند یا اصولاً خود بخشی از ساختار قدرت بودند، سکان قدرت گسترده را در دست داشتند. این طبقه‌ی الیگارشیک دیگر در رابطه با دولت مستقل، اما حافظ منابع سرمایه در سطح کلان (در معنای متعارف لیبرالی) به‌منابه نهادی فراطبقاتی با رابطه‌ای دیالکتیکی با طبقات دیگر قرار نداشت، بلکه خود بخشی از نهاد دولت بود و توان تقنینی، نظارتی و قضایی داشت و از امکانات نظامی هم سود می‌جست. این الیگارشی اینک بانفوذ و ثروتمند با داشتن عقبه و لجستیک سیاسی و نظامی، و با ساخت شرکت‌های خوشه‌ای، صندوق‌های سرمایه‌گذاری، بانک‌ها و هلدینگ‌ها، و حضور هم‌زمان در هیأت‌های مدیره و نهادهای دولتی و حاکمیتی، همچون موجودیتی خودمختار دارای قدرت وافر سیاسی و فرادولتی بود و این توان و امکان را داشته که چه به صورت قانونی، از مسیر نقش و امکان تعریف‌شده دولت در تعیین مسیر توسعه سرمایه‌دارانه‌ی نولیبرال، و چه به صورت فراقانونی-حاکمیتی و با اعمال نفوذ، نظارت‌گریزی و گاه با زور، منافع خود را به هر طریق پیگیری کند و نه تنها مانع بازگشت منابع ملی به ملت شود که دامنه‌ی سلب مالکیت و تصاحب منابع و زمین‌ها را وسعت بخشد.

کالایی کردن زمین و منابع طبیعی برای تسهیل دسترسی سرمایه به آن، چه سرمایه‌ی تولیدی و چه بورژوازی مستغلات، بخشی از روندی است که پس از اعطای شرکت‌های تولیدی و برون‌سپاری خدمات اجتماعی، به‌ویژه در دو دولت «بهار» و «اعتدال» شدت گرفت. این دو دوره با بحران فزاینده مشروعیت مردمی ناشی از سرکوب سیاسی و بحران معیشتی و اعلام وجود گروه جدیدی از دل‌بستانان حکومت که در ازای وفاداری و حمایت و داشتن توان سیاسی-نظامی، توقع سهم‌بری از منافع و منابع اقتصادی را دارند، همراه است. به‌ویژه در دهه‌های ۸۰ و ۹۰ سیاست حامی‌پروری در کنار گسترش فساد ساختاری، منجر به ورود بخش‌های تازه و گسترده‌ای از جمعیتی جدید تحت نام ایثارگران، نظامیان فعلی و سابق وابسته به جناح اصول‌گرا از یک طرف و گروه‌های تکنوکرات نزدیک به جناح اصلاح‌طلب-اعتدالی به این طبقه‌ی سرمایه‌دار به‌مرور دارای قدرت سیاسی شد.

(۶)

از این رو آن چه امروزه در اراضی ملی، مناطق حفاظت شده، کوهستان‌ها، مراتع، حریم‌های باستانی، تالاب‌ها و رودخانه‌ها،<sup>۲۳</sup> اتفاق افتاده است نه خیانت در امانت صرف، نه سوءمدیریت که به بیان تئوریک «سلب مالکیت» است: سلب مالکیت از زمین یا خلع ید عمومی از زمین و منابع طبیعی به نفع فرد یا گروه به قصد انتفاع مادی خصوصی. این فرایند یا به‌مدد زور و خشونت عریان، یا به دست دولت و نهادهای حکومتی از طریق اعمال قدرت قانونی یا فراقانونی اتفاق می‌افتد تا بخش‌هایی از منابع طبیعی، شامل زمین و عرصه‌های طبیعی قابل بهره‌برداری، را با خروج از دایره‌ی دارایی عمومی و حفاظت همگانی، در انحصار و تصاحب کسانی دربیآورد که نفع شخصی را هدف دارند. در این‌جا مبادله‌ی غیرهم‌ارز و فراقصدی رخ می‌دهد. با این سلب مالکیت ارضی، فضا برای ورود سرمایه آزاد می‌شود. محل خوب برای سرمایه‌گذاری و ارزش‌افزایی، کنترل آینده از طریق کنترل زمین و منابع زمینی و معدنی و بهره‌برداری از توان تولیدی زمین (منابع معدنی، سنگ و چوب درخت و...) به تملک در می‌آید. ارزش زمین و آن بخشی از ارزش تحقق‌یافته در فرایند تولید و ارزش‌افزایی سرمایه که سهم زمین‌دار است (به‌صورت رانت ارضی و اجاره‌بهای زمین)، مستقیماً به‌جای زمین‌دار، یا دولت به نمایندگی مردم، به دست سرمایه‌دار می‌افتد و هم بخشی از سرمایه‌ی ثابت (ابزار تولید) را با تصاحب منابع تولید، در اینجا زمین و مایحتوی، بدین‌شکل کاهش داده یا حذف می‌کند. دو نوع استفاده در ایران از این رانت ارضی صورت می‌گیرد. یا زمین در روند خلق و تصاحب ارزش در فرایند تولیدی به کار گرفته شود (مانند نمونه‌ی تالاب شادگان برای ساخت پتروشیمی و حریم چغازنبیل برای کارخانه‌ی قند و زمین‌های اهالی خوزستان برای کشت و صنعت نیشکر) و یا به شکل زمین‌خواری، به‌لحاظ مرغوبیت به‌سمت بورژوازی مستغلات روانه شود (الیمالات، آشوراده و میانکاله).<sup>۲۴</sup> نمونه‌های دیگری هم قابل بررسی است: در شهر تهران و در مجموعه‌باغ سعدآباد و پارک جنگلی چیتگر درختان زیادی با هدف بهره‌برداری از چوب و مهیاکردن زمین باارزش برای ساخت‌وسازهای آتی، عمداً خشک شده‌اند.<sup>۲۵</sup> از سوی

دیگر قصد شهرداری تهران برای ساخت هتل‌های جنگلی در عرصه‌های طبیعی به واسطه‌ی شرکتی خصوصی علنی شده است.<sup>۲۶</sup> پیش از این فعالیت‌هایی برای ساخت اماکن مذهبی، و بنابه تجربه‌های قبلی همراه با فضاهای تجاری جانبی، در پارک‌های لاله و قیطریه‌ی تهران به دست شهردار مشاهده شده بود.<sup>۲۷</sup> نمونه‌ای تازه، سندزدن و فروختن رودخانه چهل‌بازه<sup>۲۸</sup> در خراسان مرکزی است.

در سوی دیگر واگذاری معادن در هر دو عرصه‌ی حفاظت شده و نشده<sup>۲۹</sup> به افرادِ بخش خصوصی و کاهش الزامات محیط‌زیستی استخراج و بهره‌برداری از آن‌ها را هم باید بخشی از این روند شمرد.<sup>۳۰</sup> کوه‌خواری و حصر جنگل‌ها و بخشیدن رودخانه‌ها و تالاب‌ها<sup>۳۱</sup> برای استفاده از ماسه و سنگ و چوب و احداث صنعت و شهرک و ویلا، در سواحل هم، از این روند پیروی می‌کند. در معنایی وسیع‌تر می‌توان تصاحب آب و هوا از طریق آلاینده‌ی بی‌محابا و بی‌مجازات در نیروگاه‌های برق و در پتروشیمی‌ها و صنایع که کاهش هزینه‌های تولید را دربردارد، جزئی از این روند دانست. صنعت پرورش ماهی و میگو در سواحل و رودخانه‌ها،<sup>۳۲</sup> تصرف زمین برای احداث سد (و احداث ویلا و مراکز تفریحی) و اجرای طرح‌های انتقال آب از محل بودجه‌ی عمومی<sup>۳۳</sup> به نفع پیمانکاران و زمین‌داران مقصد را ذیل این طرح گسترده‌ی نولیبرالی می‌توان بررسی کرد.<sup>۳۴</sup>

اگرچه این اختصاصی‌سازی زمین تاریخی درازپای دارد و از سپیده‌دمان سرمایه‌داری با حصارکشی زمین‌های مشاع آغاز شد، در ادامه و در ادوار مختلف و بسته به نیازهای گردش و انباشت سرمایه و تصاحب ثروت اجتماعی، شکل‌های مختلفی را در بستر مناسبات اقتصاد سیاسی مکان مشخص در دوره‌ی تاریخی مشخص به خود گرفته است. عصر حاضر، عصر نولیبرال، گستردگی و شدت این نوع سلب مالکیت را بیش از قبل در خود دارد. در انجام این روند، توجیحات همواره یکسان است: توسعه، رشد اقتصادی، پیشرفت، بهره‌وری، اشتغال‌زایی، تولید ثروت<sup>۳۵</sup> و آنچه تحت عنوان فریبنده اما فریبکار کارآفرینی رخ می‌دهد. اما چه در بیان نظری و چه در عرصه‌ی عینی و تجربه‌های موجود وطنی و جهانی، تخریب زمین، استثمار هم‌هنگام طبیعت و انسان و گسترش نابرابری، تنها دستاورد این نوع سلب مالکیت بوده است. از این رو توجه به الزامات ساختاری و فرایندهای اقتصاد سیاسی که تصرف خصوصی در نتیجه‌ی خلع



ید عمومی از منابع طبیعی ملی را به دنبال دارد برای مبارزه‌ی اصولی با روند تخریب محیط‌زیست ضروری است. در اصل در غیاب نگاه پایدار به جامعه و طبیعت و فقدان دموکراسی مردمی، هم دولت بورژوازی و هم بخش خصوصی، با اولویت دادن به سود و افزایش نرخ سود و کاهش هزینه‌ها، تهاجمی همه‌جانبه به طبیعت را تدارک می‌بینند. با این نگاه عامل تغییر، نحوه‌ی سازماندهی و آماج تغییر نیز به شکل متفاوتی بروز می‌کند. باید توجه داشت که چنین دست‌اندازی‌هایی نه ناشی از جهل، سوءمدیریت یا فقدان قانون، که ناشی از الزامات انباشت سرمایه‌ی خصوصی در بستر اقتصادی است که طبقه‌ی حاکم سیاسی و طبقه سرمایه‌دار در هم‌دستی و هم‌پوشانی کامل در کار غارت حداکثری گسترده‌اند.

## یادداشت‌ها

<sup>۱</sup> در سرتاسر متن به معنای اصطلاحاتی مانند انباشت و ارزش، در اندیشه و سنت مارکسیستی نظر داشته‌ام. خواننده برای آشنایی بیشتر با مفاهیم و اصطلاحات به‌کاررفته می‌تواند به مقالات و کتبی که در تشریح اقتصاد سیاسی منتشر شده و نیز از جمله کتاب «فرهنگ‌نامه‌ی اندیشه‌ی مارکسیستی» ترجمه‌ی اکبر معصومی‌بیگی، نشر بازتاب‌نگار مراجعه کند که در اینترنت هم در دسترس است.

<sup>۲</sup> خشکیدگی و بی‌سرزمینی، محمدرضا جعفری، تجارت‌فردا، [اینجا](#)

<sup>۳</sup> برای آشنایی با انگاره‌ها و پیامدهای اجرای سیاست‌های نولیبرالی در ایران به‌عنوان نمونه بنگرید به: سه دهه همنشینی دین و نولیبرالیسم در ایران، یوسف اباذری و آرمان ذاکری، سایت نقد اقتصاد سیاسی،

[اینجا](#)

<sup>۴</sup> به نقل از علیرضا ذاکری (۱۴۰۰): «به‌صراحت می‌توان عنوان کرد که بانک‌ها در ایران اختصاصی و انحصاری شده‌اند؛ یعنی از شکل انحصار دولتی به انحصار خصوصی تبدیل شده‌اند.» مرکز پژوهش‌های مجلس، ۱۳۹۳

یا به‌عنوان مثال «... با مطالعه‌ی وضعیت سه مجموعه‌ی صنعتی و معدنی چادرملو، ملی مس و فولاد مبارکه به این نتیجه می‌رسد که خصوصی‌سازی تغییر ویژه‌ای در بهره‌وری این مجموعه‌ها ایجاد نکرده است.» دفتر مطالعات انرژی، صنعت و معدن معاونت پژوهش‌های زیربنایی و امور تولیدی مجلس، ۱۳۹۱

<sup>۵</sup> خصوصی‌سازی دارایی‌های دولت در ایران ۱۳۶۸-۱۳۹۹، مطالعه‌ی گزارش‌های مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، علیرضا ذاکری، ۱۴۰۰، مجله‌ی علمی-پژوهشی جامعه‌شناسی تاریخی دانشگاه تربیت مدرس، [اینجا](#)

همان<sup>۶</sup>

<sup>۷</sup> انباشت به مدد سلب مالکیت در دولت یازدهم، محمد مالجو، سایت نقد اقتصاد سیاسی، [اینجا](#)  
<sup>۸</sup> برای بحثی در این زمینه رجوع کنید به: انباشت به مدد سلب مالکیت، دانیل بین، ترجمه‌ی پرویز صداقت، سایت نقد اقتصاد سیاسی، [اینجا](#)

<sup>۹</sup> سرمایه‌داری و غارت، جان بلامی فاستر، ترجمه‌ی هومن کاسبی، سایت نقد اقتصاد سیاسی، [اینجا](#)  
<sup>۱۰</sup> جزوه‌ی Value, Price and Profit در فارسی به نام «مزد (ارزش)، بها (قیمت) و سود» منتشر شده است.

<sup>۱۱</sup> در معنای «به اصطلاح انباشت بدوی»، ایان آنگس، ترجمه‌ی محمدرضا جعفری، [اینجا](#)

همان<sup>۱۲</sup>

<sup>۱۳</sup> مارکس در فصل ۲۴ جلد اول سرمایه به‌طور مفصل این فرایند را شرح می‌دهد.  
<sup>۱۴</sup> برای آشنایی با مفهوم حضانت در مقابل مالکیت بنگرید: حضانت ملی بر طبیعت، محمدرضا جعفری،

[اینجا](#)

<sup>۱۵</sup> علیرضا ذاکری، ۱۴۰۰

<sup>۱۶</sup> اتاق بازرگانی و صنایع و معادن ایران، بررسی مشارکت بخش‌های نظام اقتصادی در فرآیند خصوصی‌سازی در ایران طی سال‌های ۱۳۸۰ تا ۱۳۹۰

<sup>۱۷</sup> علیرضا ذاکری، ۱۴۰۰

همان<sup>۱۸</sup>

<sup>۱۹</sup> واماندگان وام، روزنامه شهروند، فروغ فکری، ۱۳۹۶، [اینجا](#)

<sup>۲۰</sup> علیرضا ذاکری، ۱۴۰۰

<sup>۲۱</sup> بحران انباشت و انباشت بحران در ایران، پرویز صداقت، سایت نقد اقتصاد سیاسی، [اینجا](#)

همان<sup>۲۲</sup>

<sup>۲۳</sup> کاهش رسمی وسعت تالاب شادگان برای ساخت پتروشیمی، تخریب جنگل‌های الیمالات برای ساخت مرکز تفریحی، تلاش برای سندزدن قله دماوند و جنگل‌های هیرکانی به نام اوقاف، واگذاری تنگه‌ی خابیز و حریم چغازنبیل در خوزستان برای ساخت کارگاه تولیدی و...

<sup>۲۴</sup> رجوع شود به رانت تفاضلی اول و دوم و مطلق و سرمایه‌ی ثابت و متغیر در نقد اقتصاد سیاسی مارکسی

<sup>۲۵</sup> درختان چیتگر نیز قطع شدند؛ نیتی سیستماتیک در کار است؟، روزنامه اطلاعات، [اینجا](#)

<sup>۲۶</sup> شهرداری زاکانی طرح ساخت هتل در پارک‌ها را دارد؟، سایت انصاف‌نیوز، [اینجا](#)

<sup>۲۷</sup> سرانجام ساخت‌وساز در پارک لاله، سایت تابناک، [اینجا](#)

<sup>۲۸</sup> ماجرای عجیب خصوصی‌سازی رودخانه «چهل‌بازه» چیست؟، [اینجا](#)

<sup>۲۹</sup> کاهش ۷۷ هزار هکتاری مناطق حفاظت‌شده، [اینجا](#)

- <sup>۳۰</sup> نگرانی محیط زیستی درباره‌ی مزایده‌ی پنج هزار واحد معدنی در کشور، [اینجا](#)
- <sup>۳۱</sup> دولت سیزدهم، ۱۴ هزار هکتار از نقشه‌ی تالاب بین‌المللی «شادگان» را برای ساخت پتروشیمی کاهش داد، نادره وائلی‌زاده، [اینجا](#)
- <sup>۳۲</sup> به‌عنوان مثال: ژئوپارک جهانی قشم: به نام میگو به کام زمین‌خواران، [اینجا](#)
- <sup>۳۳</sup> به‌عنوان مثال: بودجه‌نویسی برای طرح‌های بی‌مجاز، [اینجا](#)
- <sup>۳۴</sup> به‌عنوان مثال: با استناد وزارت نیرو به یک مصوبه‌ی شورای عالی آب، اجرای پروژه‌ی «بهشت‌آباد» بدون ارزیابی محیط‌زیستی قوت گرفت. [اینجا](#)
- <sup>۳۵</sup> به‌عنوان یک نمونه بنگرید: رئیس: نباید به بهانه‌ی حفاظت از محیط‌زیست اجازه‌ی توسعه به صنایع و اقتصاد کشور را ندهیم. [اینجا](#)



# پاسخ به چپ: ابهامات مسئله‌ی حیوانات

اتحاد مارکسیسم و آزادی حیوانات

ترجمه‌ی کانال تلگرامی «ما حیوانات»



## پاسخ به پرسش‌ها، اعتراضات و اتهامات

در ده سالی که ما به‌عنوان اتحاد مارکسیسم و آزادی حیوانات با هم کار می‌کنیم، با مارکسیست‌ها، سوسیالیست‌ها و کمونیست‌ها از همه‌ی جناح‌ها - تروتسکیست‌ها، پساکارگرایان (پست‌اپرائیست‌ها)، اومانیست‌ها، استالینیست‌ها، سوسیال‌دموکرات‌ها، غیردگماتیست‌ها، سوسیالیست‌های جناح چپ، مائوئیست‌ها و سندیکالیست‌ها - گفت‌وگو کرده‌ایم. این بحث‌ها همیشه در مورد حیوانات نبود. اما زمانی که در بحث مربوط به گذار به انقلاب سوسیالیستی، در برابر استعمار حیوانات و برای آزادی حیوانات در رویدادها یا بحث‌ها موضع گرفته‌ایم، همیشه با پرسش‌ها، مخالفت‌ها و اتهامات مشابهی مواجه بوده‌ایم - گاهی به‌صورت شیوا و تئوریک، گاهی به‌عنوان بیان صریح و کینه‌توزانه‌ی یک ذهنیت روزمره‌ی ضدحیوان.

فرض ما بر این است که واکنش‌هایی که جمع‌آوری کرده‌ایم کاملاً نماینده‌ی طیف مارکسیستی در آلمان، اتریش و سوئیس است. برخی از تردیدها و انکارها تعصب‌هایی هستند که به‌خوبی بسته‌بندی شده‌اند، درحالی‌که برخی دیگر به پرسش‌های اساسی نظریه‌ی اجتماعی انتقادی می‌پردازند که در واقع نیاز به پاسخ دارند. علاوه بر این، کنشگرانی در جنبش حقوق حیوانات و آزادی حیوانات نیز وجود خواهند داشت که نمی‌دانند چگونه به‌طور معناداری با واکنش‌های چپ مقابله کنند.

از این‌رو تصمیم گرفتیم از میان انبوه اعتراضات به رهایی حیوانات گزیده‌ای داشته باشیم و در مجموعه‌ای جدید به‌اختصار و به‌طور اجمالی نادرستی آنها را اثبات کنیم. ما دو ردیه از این دست را در نشریه‌ی خبری خود Hammel & Sittich از شماره‌ی پنج به بعد منتشر خواهیم کرد. پس رفقای عزیز! توجه کنید و گوش به زنگ باشید، ما برای همه نوشته‌ایم که چرا معتقدیم ایرادات و استدلال‌های شما اشتباه است و مبارزه برای رهایی حیوانات از چنگال سرمایه می‌تواند و باید مبتنی بر کار مارکس و انگلس باشد.

هیأت تحریریه

۱۱.۷.۲۰۲۴

## ۱. «حیوانات کار نمی‌کنند»

مارکس در «سرمایه» و در نوشته‌های دیگری مانند «دست‌نوشته‌های اقتصادی - فلسفی»، «کار» را به‌عنوان ظرفیتی انسانی تعریف می‌کند که بیش از همه با تفکر یا برنامه‌ریزی آینده‌نگر مشخص می‌شود. آیا حیوانات اصلاً کار می‌کنند؟

این دیدگاه که حیوانات از نظر مارکس و انگلس کار نمی‌کنند اشتباه است. کار به‌عنوان دگرگونی طبیعت بیرونی برای تولید چیزهای مفیدی که در خدمت برآوردن نیازها باشد، ویژگی انحصاری انسان نیست. براین‌اساس، مارکس به‌طور کاملاً طبیعی در جلد اول اثر اصلی خود «سرمایه» می‌نویسد که یک اسب «فقط می‌تواند ۸ ساعت در روز کار کند» (MEW 23: 246). باین‌حال، البته ظرفیت‌های کاری انسان‌ها و حیوانات به‌طور قابل توجهی متفاوت است.

مارکس در «سرمایه» میان «کار انسانی» و «اولین اشکال غریزی آن» (MEW 3-192: 23) در حیوانات تمایز قائل می‌شود. این تمایز نه‌تنها به تفاوت‌های آشکار بین ظرفیت‌های کاری اشاره می‌کند، همچنین مشخص شده است که حیوانات کار می‌کنند، البته نه به یک شکل. مارکس در «دست‌نوشته‌های پاریس» نیز از حیواناتی که «تولید می‌کنند» صحبت می‌کند (MEW EB 1: 516-7).

مارکس و انگلس تفاوت بین خصوصیات کاری را برحسب چند ویژگی تعریف می‌کنند. شناخته‌شده‌ترین آن‌ها «برنامه‌ریزی آینده‌نگر» یا سطح آگاهی در کار است. مارکس از جمله با مقایسه‌ی عنکبوت و بافنده در «سرمایه»، بر این تفاوت تأکید می‌کند. طبق مطالعات علمی انجام‌شده تا امروز، عنکبوت‌ها تقریباً از بدو تولد تارهای خود را می‌بافند، که نشان می‌دهد آنها آگاهانه آن را برنامه‌ریزی و سپس اجرا نمی‌کنند. وضعیت در مورد معماران انسانی متفاوت است.

مثال دوم مارکس امروزه کمتر قانع‌کننده است. به‌گفته‌ی وی، زنبورهای عسل با ساختن سلول‌های مومی خود بسیاری از استادان سازنده‌ی انسانی را شرمنده می‌کنند،

اما برخلاف دومی، آنها این کار را بدون فکر و برنامه انجام می‌دهند. یادگیری اثبات‌شده‌ی مهارت‌های ساخت، تعمیر کندو در شرایط تغییر مصالح و مکان، تکنیک‌های مختلف ساخت و اشکال کندو همراه با شواهدی از فرایندهای فکری، زنبورها را به هنرمندان معماری مانند وسنن، ملنیکوف یا گائودی تبدیل نمی‌کند. اما آنها سکونت‌گاه‌های خود را صرفاً براساس یک نمایشنامه‌ی برنامه‌ریزی‌شده بنام گزینه بنا نمی‌کنند.

بنابراین انگلس به درستی تأکید می‌کند که «به ذهن ما خطور نمی‌کند که توانایی حیوانات را برای اقدام برنامه‌ریزی‌شده و با قصد قبلی انکار کنیم» (MEW 20: 452). در واقع، پژوهش‌های رفتاری اخیر نشان می‌دهد که کار در قلمرو حیوانات کاملاً فاقد «آینده‌نگری» و «برنامه‌ریزی» نیست، اگرچه این امر به حد کیفیت انسانی نمی‌رسد.

یکی دیگر از ویژگی‌هایی که می‌توان با آن توانایی کار را متمایز کرد و انگلس به آن اشاره می‌کند «ساخت ابزار» است (MEW 20: 449). با این حال، پژوهش‌های رفتاری اکنون ثابت کرده است که انسان‌ها تنها کسانی نیستند که ابزار می‌سازند. تولید ابزار نزد برخی از گونه‌های میمون‌های بزرگ و همچنین کلاغ‌ها و زاغ‌ها اثبات شده است. حتی ماهی‌هایی هستند که نه تنها از ابزار استفاده می‌کنند، بلکه حتی تولید ابزار ابتدایی نیز در آنها مشاهده شده است.

شاید تفاوت قاطع و هنوز معتبر بین اشکال مختلف کار این باشد که «انسان به‌طور عام تولید می‌کند» (MEW EB 1: 517)، در حالی که حیوانات «فقط در مقیاس و نیاز گونه عمل می‌کنند» (MEW EB 1: 517).

این واقعیت که مردم به این امر دست یافته‌اند را نمی‌توان تنها با ویژگی‌های زیستی و انسان‌شناختی توضیح داد. کار فقط توانایی تغییر دادن طبیعت به‌منظور ارضای نیازها نیست. همچنین همیشه کار اجتماعی است، یعنی کار در شرایط تاریخی - اجتماعی تولید و توزیع. در حال حاضر تقسیم‌کار در قلمرو حیوانات نیز وجود دارد، مشترک با حیوانات در کار خود - گاهی اوقات حتی در خارج از مرزهای گونه. به عبارت دیگر، در این‌جا نیز به‌وضوح اشکال تولید و توزیع خاص گونه و گروه وجود دارد.



پاسخ به چپ: ابهامات مسئله‌ی حیوانات

اما غیرقابل انکار است که انسان‌ها با حیوانات «بهمحض اینکه شروع به تولید غذای خود می‌کنند» تفاوت دارند (MEW 3: 21). به عبارت دیگر، از طریق شیوه‌ای که انسان‌ها کار خود را به شکل اجتماعی سازمان‌دهی می‌کنند، با ترکیب انسان‌شناختی - زیست‌شناختی با مهارت‌ها و مناسبات اجتماعی، از طریق پراتیک اجتماعی خود تفاوتی با حیوانات ایجاد می‌کنند. اگرچه آنها طبیعت را به روش‌های خاص نوعی و اجتماعی برای برآوردن نیازهای خود تغییر می‌دهند، اما انسان‌ها تنها کسانی در قلمرو حیوانات نیستند که کار می‌کنند.

## ۲. «حیوانات مورد استثمار قرار نمی‌گیرند»

مارکس در اثر اصلی خود «سرمایه»، «استثمار» را تصاحب ارزش اضافی تولید شده توسط مزدبگیران انسانی به وسیله‌ی سرمایه‌داران تعریف می‌کند. حیوانات کارگران مزدی نیستند و هیچ ارزش اضافی‌ای تولید نمی‌کنند. بنابراین، آیا حتی می‌توان از «استثمار حیوانات» سخن گفت؟

البته! مارکس اصطلاح «Ausbeutung» یا «استثمار» را به طرق مختلف به کار می‌برد. او از آن برای محکومیت سیاسی و اخلاقی به خصوص شرایط اقتصادی وحشیانه استفاده می‌کند. او همچنین از این اصطلاح برای توصیف روابط بین گروه‌های سرمایه‌داران استفاده می‌کند. او حتی «استثمار برنامه‌ریزی‌شده‌ی زمین» را در جوامعی با شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری تصدیق می‌کند (MEW 23: 791). به عبارت دیگر، مارکس در سراسر نوشته‌های خود «استثمار» را به تصاحب ارزش اضافی تولید شده توسط کارگران مزدی انسانی در تولید اقتصادی به وسیله‌ی صاحب کارها تقلیل نمی‌دهد. هنگامی که از اصطلاح استثمار حیوانات استفاده می‌کنیم، آنچه برای ما حیاتی است این است که حیوانات در اقتصاد جوامع بورژوازی برای تولید کالا و انباشت سرمایه، به‌عنوان مثال برای تولید گوشت، شیر یا نتایج پژوهشی مورد استفاده قرار می‌گیرند. «استثمار» در اینجا به شکل تصاحب کار، بدن‌ها و زندگی‌های افراد حیوانی توسط شرکت‌های سودمحور اشاره دارد که مخصوص شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است.

باین‌حال، «استثمار حیوانات» اساساً با استثمار پرولتاریا متفاوت است. این‌یکی بر اساس رابطه‌ی میان سرمایه‌داران و کارگران مزدبگیر است. برخلاف کارگران مزدبگیر، حیوانات از نظر سیاسی «آزاد» نیستند؛ آنها نیروی کار خود را به‌عنوان یک کالا در بازار نمی‌فروشند. براین‌اساس، کار آنها کار ارزش‌آفرین نیست. در عوض، حیوانات به‌عنوان ابزار تولید، مایملک خصوصی سرمایه‌داران هستند.

همچنین ما از «استثمار» اقتصادی حیوانات توسط سرمایه در مقابل «سلطه‌ی» سیاسی بر آنان از طریق خشونت مستقیم و از طریق ابزارهای «مدنی» و سیاسی - فرهنگی (قوانین، هنجارها، ایده‌ها و غیره) صحبت می‌کنیم. اولی اساس دومی است. سرمایه‌داران اجازه می‌دهند که خشونت علیه حیوانات انجام شود، مثلاً در تولید گوشت، نه به‌این‌دلیل که حیوانات حیوان هستند یا به‌این‌دلیل که افرادی مانند تونیس [بنیان‌گذار کمپانی چندملیتی عظیم Tönnies فعال در تولید گوشت و فرآورده‌های حیوانی-م] دوست دارند بر حیوانات اعمال قدرت کنند، بلکه به‌این‌دلیل که خشونت برای تولید سودآور گوشت لازم است.

با استفاده از مفهوم استثمار، نه قصد داریم مفهوم کلاسیک را بسط دهیم یا کنار بگذاریم و نه قصد داریم اشکال مختلف استثمار را با یکدیگر اشتباه بگیریم. بلکه هدف این است که آنها را به‌طور واضح تعریف و متمایز کنیم تا بتوان تعاملات آنها را درک کرد. براساس چنین نظریه‌ای از استثمار، همچنین روشن است که سوژه‌ی رهایی (طبقه‌ی کارگر انسانی) باید نه‌تنها برای خود، بلکه برای اهداف رهایی (به‌ویژه طبیعت و حیوانات) مبارزه کند.

## ۲. «گوشت و تکامل انسان»

توضیح مترجم: مقاله‌ی زیر در جایی جداگانه از چارچوب این پاسخ‌ها منتشر شده اما به‌دلیل ارتباط بسیار با ابهامات مربوط به موضوع حیوانات، از سوی ما همراه این مجموعه آمده است.

پاسخ به چپ: ابهامات مسئله‌ی حیوانات

براساس گفته‌ی Fokus Fleisch، پلت فرمی با نام ابتکار صنعت گوشت در آلمان، «گوشت موتور تکامل انسان است».<sup>۱</sup> فقط مصرف گوشت «انرژی مهمی را در اختیار افراد قرار می‌داد که به رشد جسمی و ذهنی آن‌ها کمک می‌کرد». جای تعجب نیست که دستگاه ایدئولوژیک سرمایه‌ی گوشتی آلمان این موضوع را به دنیا اعلام کند. با این حال، چنین دیدگاهی در مورد نقش اصلی فرضی گوشت‌خواری در تکامل انسان به بازوی رسانه‌ای مجتمع صنعتی حیوانی محدود نمی‌شود.

در پایان قرن نوزدهم، حتی یکی از بنیان‌گذاران ماتریالیسم تاریخی، فریدریش انگلس، در بحث خود درباره‌ی علوم طبیعی در یادداشت‌های پراکنده‌ی «دیالکتیک طبیعت» این دیدگاه را بیان کرد. او در مقاله‌ای در سال ۱۸۹۶ در مورد «سهم کار در انسان شدن میمون» به «آقایان گیاه‌خوار» اعتراض کرد که «انسان [...] بدون رژیم گوشتی به وجود نیامده است».<sup>۲</sup> ایده‌ی انگلس مبنی بر اینکه سبک زندگی گسترده‌ی گوشت‌خواری نشان‌دهنده‌ی «گامی اساسی به سوی انسان شدن» است، امروزه هم در میان چپ‌ها و هم در علوم بورژوازی رایج است.

اما این فرض در پرتو آخرین پژوهش‌های دیرینه‌انسان‌شناسی چگونه ظاهر می‌شود؟ و یافته‌های آن‌ها برای دیدگاه‌ها و راهبردهای سیاسی جنبش حقوق و آزادی حیوانات و سازمان‌های مارکسیستی امروز چه معنایی دارد؟

### مصرف گوشت و تکامل انسان

هومو اِکتوس - به معنای واقعی کلمه «انسان راست قامت» - حدود دو میلیون سال پیش در آفریقا ظاهر شد.<sup>۳</sup> با رشد این گونه، برخی ویژگی‌ها و صفاتی که به‌طور خاص انسانی یا شبه‌انسانی در نظر گرفته می‌شوند، برای اولین بار ظاهر می‌شوند. از جمله، اعضای این گونه با افزایش اندازه‌ی بدن، روده‌های کوتاه‌تر، بازوهای کوتاه‌تر و مهم‌تر از همه، حجم مغز بزرگ‌تر در مقایسه با سایر انسان‌ها مشخص می‌شوند [۴، ۵، ۶]. اما عوامل تعیین‌کننده‌ای که این تغییرات تکاملی را به وجود آورد یا ممکن کرد چه بود؟

احتمالاً هنوز هم رایج‌ترین توضیح در میان دیرینه‌انسان‌شناسان، فرضیه‌ی موسوم به Meat-Made-Us-Human (گوشت ما را انسان ساخت) است.<sup>۷</sup> بر اساس آن،

این افزایش مصرف گوشت بود که باعث شد برخی مراحل حیاتی در تکامل انسان، مانند رشد بیشتر حجم مغز آن‌ها رخ دهد. فرض بر این است که تنها با تغییر عادات غذایی امکان افزایش عرضه‌ی برخی از مواد مغذی مورد نیاز برای جهش در تکامل انسان وجود داشت.

به نظر می‌رسد یافته‌های باستان‌شناسی آفریقا از این نظریه حمایت می‌کند. برخی از اکتشافات - به‌ویژه نشانه‌های ناشی از ابزار روی استخوان‌های حیوانات - نشان می‌دهد که هومینین‌ها ۲.۵ میلیون سال پیش، یعنی قبل از ظهور هومو ارکتوس، گوشت یا مغز استخوان می‌خوردند. با این حال، به نظر می‌رسد میزان چنین شواهدی در دوره‌ی پس از ظهور به‌طور قابل‌توجهی افزایش می‌یابد. شواهد نشان می‌دهد که افزایش سریع، گسترده و پایدار در مصرف گوشت توسط اجداد انسان حدود دو میلیون سال پیش رخ داده است.

بنابراین گسترش سبک زندگی گوشت‌خواری از نظر زمان و مکان با ظهور هومو ارکتوس هم‌زمان است. به گفته‌ی هنری تی. بان، یکی از حامیان برجسته‌ی فرضیه‌ی گوشت ما را انسان ساخت و استاد دیرینه‌انسان‌شناسی آفریقایی در دانشگاه ویسکانسین-مدیسون، نتیجه‌گیری واضح است: «تهیه و مصرف گوشت توسط نمایندگان اولیه‌ی هومو ارکتوس» بود که «فشار انتخاب (selection pressure) برای تکامل رفتار انسان» را ایجاد کرد.<sup>8</sup>

### تردید در مورد شواهد

با این حال، مطالعه‌ای که در اوایل سال گذشته [۲۰۲۲] در مجموعه مقالات آکادمی ملی علوم با عنوان «افزایش مستمر در شواهد باستان‌شناسی جانوری (zooarchaeological) برای گوشت‌خواری پس از ظهور هومو ارکتوس وجود ندارد» منتشر شد، شک و تردید قابل توجهی در این فرضیه و روایت مرتبط با آن ایجاد می‌کند.<sup>9</sup>

گروه پژوهشی به سرپرستی اندرو بار و برایانا پوبینر، انسان‌شناسان مستقر در واشنگتن، نتایج یافته‌های چندین سایت باستان‌شناسی در شرق آفریقا را گرد هم

پاسخ به چپ: ابهامات مسئله‌ی حیوانات

آوردند و مجدداً ارزیابی کردند که نشان‌دهنده‌ی مصرف گوشت بین ۲.۶ تا ۱.۲ میلیون سال پیش است. برخلاف مطالعات عمدتاً محلی، تحلیل کمی منطقه‌ای آن‌ها از شواهد باستان‌شناسی روی استخوان‌های حیوانات از نظر مکانی و زمانی جامع‌تر بود. بنابراین چنین پژوهشی این پرسش را مطرح کرد که آیا شواهد نه‌تنها به‌صورت جداگانه، بلکه به‌طور کلی از افزایش مداوم و شدید مصرف گوشت با ظهور هومو اراکتوس حمایت می‌کنند؟

از یک طرف، تحلیل آن‌ها نشان می‌دهد که تعداد مؤثر این نوع سرنخ‌ها در حدود دو میلیون سال پیش به‌شدت افزایش یافته است. باین‌حال، از سوی دیگر، نویسندگان استدلال می‌کنند که وقتی در نظر می‌گیریم که چقدر تلاش برای نمونه‌برداری در سایت‌های مختلف حفاری و میزان جمع‌آوری شواهد در هر مکان انجام شده است، همه چیز در پرتو متفاوتی ظاهر می‌شود. پس از اینکه تیم بار و پوبینر داده‌ها را برای این عامل تنظیم کردند، یافته‌ها دیگر تغییر قابل‌توجهی در مصرف گوشت در طول دوره‌ی مورد مطالعه نشان ندادند.

به عبارت دیگر، انباشت شواهدی مبنی بر مصرف گوشت پس از ظهور هومو اراکتوس تصویر مناسبی از واقعیت ارائه نمی‌دهد. تاکنون، حفاری‌ها و جست‌وجوی‌های بالاتر از حد متوسط در مکان‌هایی انجام شده است که آثار باستانی دوره‌ی اخیر پس از ظهور هومو اراکتوس پیدا شده است. در عین حال، مکان‌های حفاری که حاوی شواهدی از شیوه‌ی زندگی پیشینیان او بوده، معمولاً کمتر مورد توجه علمی قرار گرفته‌اند. براساس این مطالعه، افزایش شواهد مبنی بر مصرف گوشت توسط انسان در حدود دو میلیون سال پیش باید به‌عنوان یک اثر جانبی از عملکرد باستان‌شناسی دیده شود تا شواهدی برای فرضیه‌ی گوشت ما را انسان ساخت.

البته، این تحلیل صرفاً کمی داده برای رد یک‌بار برای همیشه‌ی فرضیه‌ی گوشت ما را انسان ساخت کافی نیست. باین‌حال، پایه‌های این فرض پرسابقه و گسترده مبنی بر این‌که انسان‌ها در توسعه‌ی تکاملی خود به مصرف گسترده‌ی گوشت وابسته بوده‌اند، با این مطالعه به‌طور ناگهانی به لرزه می‌افتد - که متأسفانه هنوز تنها باقی مانده است. بار، پوبینر و نویسندگان همکارشان می‌گویند: «مشاهدات ما روایت‌های تکاملی را

تضعیف می‌کند، که ویژگی‌های آناتومیکی و رفتاری را به افزایش مصرف گوشت در هومو ارکتوس مرتبط می‌کند و نشان می‌دهد که عوامل دیگری مسئول ظهور صفات انسان‌مانند آن هستند».<sup>۱۰</sup>

بررسی دقیق‌تر سایت‌های حاوی شواهدی از مصرف گوشت توسط پیشینیان هومو ارکتوس می‌تواند به روشن شدن بیشتر این پرسش کمک کند که آیا افزایش گوشت‌خواری واقعاً با یک جهش تکاملی همراه بوده است یا خیر. جایگزین‌های پیشنهادی برای عوامل تعیین‌کننده توسعه‌ی انسانی نیز باید با دقت بیشتری مورد بررسی قرار گیرند. یکی از نامزدهای این امر می‌تواند پختن غذا باشد. با این حال، هنوز هیچ مدرک باستان‌شناسی وجود ندارد که نشان دهد اجداد ما از دو میلیون سال پیش شروع به استفاده از آتش کرده‌اند.<sup>۱۱</sup>

### مکانی در موزه‌ی تاریخ طبیعی

احتمالاً انکار هرگونه اهمیت استفاده از محصولات حیوانی در تکامل انسان اغراق‌آمیز خواهد بود. در عوض، می‌توان گفت که این مطالعه تصویری تحریف‌شده از گذشته‌ی ما را اصلاح می‌کند. علم، با واقعیت در کنار خود - که فقط به شیوه‌ی واسطه‌ای و در مورد دیرینه‌انسان‌شناسی، فقط به صورت بسیار پراکنده قابل تجربه و درک است - می‌تواند ایده‌های ایدئولوژیک را به چالش بکشد. در این مورد، این دیدگاه که مصرف گوشت عاملی محوری، ضروری و به معنای تکاملی، پیشرونده برای رشد انسان بوده است.

با این حال، حتی اگر فرضیه‌ی گوشت ما را انسان ساخت درست باشد، این موضوع هیچ تأثیری بر این پرسش ندارد که آیا ما امروز به خوردن گوشت نیاز داریم یا نه. ادعای بخش روابط عمومی صنعت گوشت آلمان که در ابتدا نقل شد - مانند اظهارات مشابه بسیاری از طرفداران استثمار حیوانات - مبتنی بر این مغالطه است که تأثیر تکاملی احتمالی گوشت در گذشته لزوم مصرف آن در امروز را توجیه می‌کند. اما هیچ مبنای واقعی برای این وجود ندارد.

آنچه در آن زمان ممکن بود به تکامل انسانی کمک کند، لزوماً امروز این کار را

پاسخ به چپ: ابهامات مسئله‌ی حیوانات

نمی‌کند. وضعیت فعلی نیروهای مولد - دانش، از جمله، در مورد مواد مغذی لازم برای انسان و وسایل فنی قرن بیست و یکم - و توسعه‌ی بیشتر آن‌ها، جایگاهی را برای مصرف گوشت در موزه‌ی تاریخ طبیعی اختصاص داده است. انسان‌ها توانایی‌های خود را بسیار فراتر از تجهیزات اولیه‌ی تکاملی خود گسترش داده‌اند و امروزه این فرصت را دارند که از یک رژیم غذایی کاملاً گیاهی در صلح با حیوانات و طبیعت استفاده کنند.

همچنین در این زمینه باید به این نکته اشاره کرد که همان‌طور که مورخ اجتماعی و اقتصادی فرانسوی، فرنان برودل در جلد اول اثر اصلی خود «تاریخ اجتماعی قرن ۱۵-۱۸ می‌نویسد، تا قرن ۱۸، «انسان عمدتاً با غذاهای گیاهی زندگی می‌کرد».<sup>۱۲</sup> به گفته‌ی او، انسان‌ها خیلی زود «به دو گروه» تقسیم شد: «گوشت‌خواران اندک و تعداد زیادی از کسانی که با نان، پوره و ریشه‌های پخته‌شده و غده‌های گیاهان زندگی می‌کنند».<sup>۱۳</sup> بنابراین، از همان ابتدا، رژیم غذایی یک فرد به‌جای ارائه‌ی اطلاعات در مورد نیازهای اکوتروفولوژیکی (علم مربوط به تغذیه) که از تاریخ اولیه‌ی بشر ادامه داشته است، تمایل به «آنشان دادن» رتبه‌ی اجتماعی او دارد».<sup>۱۴</sup>

خواه این مصرف گسترده‌ی گوشت توسط هومو اراکتوس در تاریخ اولیه‌ی انسان، یا کار کشاورزی و رژیم غذایی گیاهی باشد که بر تاریخ تمدن ما مسلط بوده است - همه‌ی این شرایط تاریخی هنوز استدلالی له یا علیه یک سیستم اقتصادی خاص، رژیم غذایی یا تلقی از حیوانات در حال حاضر نیست. با ابزارهای بسیار توسعه‌یافته‌ی تولید و بازتولید اجتماعی امروزی، می‌توان زندگی مردم را متفاوت از آنچه در گذشته بود، سازمان داد. برای دستیابی به این امر، مسائل هم‌زیستی بین مردم و بین مردم، طبیعت و حیوانات باید مورد بحث قرار گیرد و در شرایط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی - فرهنگی معین به‌صورت دموکراتیک اجرا و محقق شود. تبدیل به روشی پایدار، منصفانه و صرفاً گیاهی برای تولید و زندگی نه‌تنها در اصل امکان‌پذیر است، بلکه به‌شکلی عاجل ضروری است - برای توسعه‌ی اجتماعی عادلانه‌ی روابط انسان‌ها با یکدیگر، با طبیعت و با حیوانات. البته در حال حاضر، اساساً تولید و مناسبات مالکیت سرمایه‌داری است که مانع این تقاضا می‌شود.

## در مقابل طبیعی شدن مصرف گوشت

بنابراین رژیم غذایی اجداد ما به هیچ وجه برای سازمان‌دهی تولید غذای اجتماعی فعلی و آینده تعیین‌کننده نیست. اما این بدان معنا نیست که جنبش حقوق و آزادی حیوانات نمی‌تواند نسبت به تصویری که از تاریخ انسان منتشر می‌شود بی‌تفاوت باشد. هنگامی که «گوشت به‌عنوان بخشی از تاریخ ما معرفی می‌شود»، همان‌طور که **Fokus Fleisch** و دیگران می‌گویند تا به ما این باور را بدهند که «انسان بدون مصرف گوشت هرگز به این پیشرفت نمی‌رسید»،<sup>۱۵</sup> صنعت گوشت مدت‌هاست که اهمیت این حوزه‌ی بحث را درک کرده است.

امروز یک هژمونی گوشتی حاکم است.<sup>۱۶</sup> فوق‌استثمار حیوانات برای تولید گوشت مورد قبول و یا حتی حمایت بخش بزرگی از مردم است. صنعت گوشت رضایت ضمنی گروه‌های فعال سیاسی در جامعه را برای استثمار حیوانات با امتیازات مادی و سیاسی-اقتصادی، به‌عنوان مثال با قوانین حمایت از حیوانات، جلب می‌کند. این اجماع همچنین از طریق اشکال خاصی از اندیشه و ایدئولوژی ایجاد و تثبیت می‌شود. این همچنین شامل درک عملکرد گوشت در تاریخ ما می‌شود. دیدگاه ما نسبت به گذشته، ایده‌های ما را در مورد آنچه در حال حاضر ممکن است و این‌که آینده چگونه خواهد بود شکل می‌دهد. معرفی مصرف گوشت به‌عنوان یک ضرورت فراتاریخی توسعه‌ی بشری، راهی برای طبیعی‌سازی رابطه‌ی استثمار و سلطه بر حیوانات است: اگر «ما» برای تکامل «خود» به گوشت حیوانات نیاز داشته‌ایم، پس احتمالاً مصرف گوشت بخشی از طبیعت انسان است.

سرمایه‌ی حیوانی با معرفی مصرف گوشت به‌عنوان امری ضروری، پیش‌رونده و طبیعی به صنعت گوشت اجازه می‌دهد تا اقدامات خونین خود را در کشتارگاه‌ها توجیه کند. در نهایت موضوع این است: مردم باید بپذیرند که حیوانات برای منفعت کشته می‌شوند. **Fokus Fleisch** به ما می‌گوید: «سبک اصلی تغذیه‌ی ما اکنون میلیون‌ها سال است که تجربه و آزمایش شده است».<sup>۱۷</sup> همچنین این واقعیت را نادیده می‌گیرد که مصرف انبوه گوشت، همان‌طور که امروزه بسیار رایج است، تنها یک پدیده‌ی مدرن است و همچنین تفاوت‌های جغرافیایی شدیدی را نشان می‌دهد. به‌طور خلاصه، به



پاسخ به چپ: ابهامات مسئله‌ی حیوانات

رژیم گوشت‌خواری نمی‌توان تحت هیچ شرایطی آسیب وارد کرد. هرچه باشد، ارقام فروش صنعت گوشت به آن بستگی دارد.

در نهایت، بررسی دقیق تصویر انسان مدرن در نتیجه‌ی مصرف گوشت بر اساس یافته‌های علمی بسیار مهم است. مطالعه‌ی بار و پویینر انگیزه‌ی جدیدی برای این امر ایجاد کرده است. در عین حال، پیوند بین گذشته و حال باید در چشم‌انداز قرار گیرد. صرف‌نظر از اینکه پژوهش‌های دیرینه‌انسان‌شناسی به چه نتیجه‌ای برسند، اصرار بر سبک زندگی گوشت‌خواری در شرایط اجتماعی-اقتصادی امروزی از نظر تاریخی کهنه، غیرمنطقی و ضد پیشرفت است. این ادعای ایدئولوژیک مبنی بر اینکه جهش فرضی تکامل در نتیجه‌ی مصرف گوشت، استدلالی به نفع خوردن گوشت امروز است، کارکرد حفظ وضعیت موجود استثمار حیوانات را دارد. صرف‌نظر از فرضیات تاریخی اولیه، در شرایط مادی امروزی ما باید برای تولید غذای صرفاً مبتنی بر گیاه و سازمان‌دهی‌شده‌ی سوسیالیستی مبارزه کنیم - برای پیشرفت واقعی و جهش بعدی در تاریخ بشر.

دانیل هسه ۲۰۲۳

---

<sup>1</sup> <https://www.fokus-fleisch.de/fleisch-als-motor-der-menschlichen-evolution>

<sup>2</sup> [http://www.mlwerke.de/me/me20/me20\\_444.htm](http://www.mlwerke.de/me/me20/me20_444.htm)

<sup>3</sup> <https://www.science.org/doi/10.1126/science.aaw7293>

<sup>4</sup> Walker, Alan und Leakey, Richard (Hrsg.): *The Nariokotome Homo Erectus Skeleton*. Cambridge, Harvard University Press, 1993.

<sup>5</sup> Brown, Frank et al.: »Early *Homo erectus* skeleton from west Lake Turkana, Kenya«. *Nature*, 316, 1985, S. 788–792.

<sup>6</sup> Aiello, Leslie C. und Wheeler, Peter: »The Expensive-Tissue Hypothesis: The Brain and the Digestive System in Human and Primate Evolution«, *Current Anthropology*, 36, 2, 1995, S. 199–221.

<sup>7</sup> Bunn, Henry T.: »Meat Made Us Human« in: Ungar, Peter S. (Hrsg.): *Evolution of the Human Diet: The Known, the Unknown, and the Unknowable*. New York, Oxford University Press, 2007, S. 191–211. Alle Übersetzung vom Englischen ins Deutsche durch den Autor.

<sup>8</sup> همانجا S. 192.

---

<sup>9</sup> <https://www.pnas.org/doi/full/10.1073/pnas.2115540119>

<sup>10</sup> <https://www.pnas.org/doi/full/10.1073/pnas.2115540119>

<sup>11</sup> Wranghal, Richard W. et al.: »The raw and the stolen. Cooking and the ecology of human origins«, Current Anthropology, 40, 5, 1999, S. 567-594.

<sup>12</sup> Fernand Braudel: Sozialgeschichte des 15.-18. Jahrhunderts. Der Alltag. München, Kindler, 1985, S. 103.

<sup>13</sup> همانجا S. 106.

<sup>14</sup> همانجا S. 103.

<sup>15</sup> <https://www.fokus-fleisch.de/fleisch-als-motor-der-menschlichen-evolution>

<sup>16</sup> <https://mutb.org/pages/fleischkapital-fleischhegemonie/>

<sup>17</sup> <https://www.fokus-fleisch.de/fleisch-als-motor-der-menschlichen-evolution>

#### منابع

<https://mutb.org/publications/einmal-f%C3%BCr-alle/>

<https://mutb.org/publications/tiere-arbeiten-nicht/>

<https://mutb.org/publications/tiere-werden-nicht-ausgebeutet/>

<https://mutb.org/pages/zirkular04-fleisch-und-evolution/>

# تولید انبوه ذات هنر را می‌کشد

گریگوری کوزینتسف



ترجمه‌ی زهره رحمانی



هملت، اثر گریگوری کوزینتسف، ۱۹۶۴

گریگوری کوزینتسوف، نابغه‌ی اوکراینی و کارگردان فیلم‌هایی مانند *دون‌کیشوت و شاه‌لیر*، در مقاله‌ای با عنوان «ژرفای سینما» (۱۹۵۹) بحثی در باب اهمیت بازآفرینی تاریخی و حیات‌بخشی آن در سینما مطرح می‌کند.

به‌تازگی مجله‌ای که برای بیست‌وپنجمین سالگرد «سایت‌اندساوند» چاپ شده را خواندم. در مقاله‌ی اصلی آن، «پُرسمان انتقادی»، چهار منتقد انگلیسی در میزگردی در باب سینمای معاصر بحث کردند. با خواندن آن تصمیم گرفتم در میزگرد مفصل‌تری شرکت کنم. این را می‌دانم که اغلب اوقات، سیاق و عقاید هنرمندان با یکدیگر در تضاد است. اما امروزه بسیاری از عوامل، افرادی را گرد هم می‌آورد که برای آنان کارکرد فرهنگ و آرمان آن، با جنگ سرد و ستیزهای بین‌المللی مغایرت دارد. آن‌چه ما نیاز داریم، تبادل صریح نظرات است. یک فیلم خوب، تنها برای سازندگانش پیروزی محسوب نمی‌شود، بلکه گنجینه‌ای برای کل سینماست. فیلم، زاده‌ی جدل، افتراق آراء و بروز قاطعیت است. به‌روشنی روزی را به‌خاطر می‌آورم که وسوالد پودوفکین، فیلم *پایان سن‌پترزبورگ* (۱۹۲۷) را در سینمایی کوچک و خصوصی برای من اکران کرد. آن‌چه بر پرده می‌دیدم، برای من قابل تبیین نبود؛ همه‌چیز تغییر کرده بود. ساختمان‌های عظیمی که پیش از این ندیده بودم و مردمانی که گویی آنان را از برنز و آهن ساخته بودند. همچنین بناهای تاریخی به‌نوعی تغییر کرده بود، مستحکم‌تر شده بود و همه‌ی این‌ها به‌واسطه‌ی این سینمای نوظهور بود. بارها و بارها شاهد دگرگونی‌ها در سینما بوده‌ایم. ابتدا حماسه‌های طنزآمیز چاپلین و سپس ایهام و شعر رُنه کلر. لارنس اولیویه به ما ثابت کرد که شکسپیر تراژدی‌های خود را به‌ویژه برای سینما نوشته است. همچنان افق‌های نوینی گشوده می‌شد، استعداد‌های نوظهوری می‌درخشید و به‌واسطه‌ی همه‌ی آن‌ها، راه مناقشه و تشتت آراء در سینما باز می‌شد. سینما بیش از آن‌که مخاطبان را گرد هم آورد، فیلم‌سازان جهان را گرد هم آورد. قصد داریم با چنین هنرمندانی درباره‌ی آینده‌ی سینما مباحثه کنیم.

تولید انبوه، ذات هنر را می‌کشد

یک بار نظیر الکساندر داوژنکو، کارگردان هموطنم را در مورد فیلمی خاص خواستم و از او پرسیدم که آیا آن را دیده است؟ او گفت: «مطمئن نیستم فیلم مورد نظرت را دیده‌ام یا نه، اما قطعاً فیلمی مشابه آن دیده‌ام...» این پاسخ برای من در حکم آسیب‌شناسی بیماری‌ای است که سینما - در بسیاری از کشورها- از آن رنج می‌برد. به‌ویژه به جشنواره‌های اخیر فکر می‌کنم. مردم اغلب فیلم‌ها را تحسین می‌کنند، اما به‌ندرت به تحسین خودِ سینما می‌پردازند. در تابستان، زمانی که جشنواره‌ها معمولاً برگزار می‌شوند، حرارت تابستان به‌ندرت بر پرده‌ی سینما رخنه می‌کند. به‌جای گرمای حقیقی، با گرمایی تصنعی مواجه می‌شویم؛ انسانیتی ماشینی و تقلبی.

هنگامی که یک اختراع صنعتی تکمیل و تولید انبوه آن آغاز می‌شود، این تحوّل گامی رو به جلو است، زیرا تولید ارزان‌تر را به‌دنبال دارد. اما در هنر، این گذار، زیان‌بار و سرنوشت‌ساز است. تولید انبوه، روح هنر را به کام مرگ می‌کشاند. با این حال، به‌نظر می‌رسد هر روزه فیلم‌های بیشتری از خط تولید بیرون می‌آیند. گویی می‌توان آن‌ها را تک‌به‌تک شماره کرد. اگر یکی از آنان را ندیده‌اید، صدها فیلم دیگر مانند آن را دیده‌اید! کارگردانان دیگر خلق نمی‌کنند، تنها مجموعه‌هایی آماده و تکراری را کنار هم می‌چینند و سپس بر پرده، نمایش داده می‌شود. مجموعه‌ای است از بازیگران ستاره‌ی زن، کلی‌گویی، رسوم ثابت و تغییرناپذیر جنگ‌های پُرخشونت و مناظر تکراری.

در گذشته، این موضوع تنها به فیلم‌های کابویی و موزیکال‌هایی با دخترانی نیمه‌عریان محدود می‌شد. با این حال، این‌ها آثار تجاری بودند و هیچ ادعای فرهنگی نداشتند. اما تولید انبوه به همین‌جا ختم نشد. نمونه‌های جدیدی پدیدار شدند و همچنان نیز متولد می‌شوند. منتقدان نیز از این موضوع گله دارند. متأسفانه انتقادات آن‌ها در اکثر موارد کلیشه‌ای است، به همان اندازه که انتقاد از تولید انبوه، به تولید انبوه هنر می‌انجامد. در واقع، همان کنترل ذهن و اراده از راه دور است. بازارگرایی، انسان را به چرخه‌ی بی‌رحم خود کشانده است. تجارت‌گرایی آموخته است که چگونه تقلید کند؛ همان‌گونه که پوست و گل رز مصنوعی از روی نسخه‌ی طبیعی تقلید می‌شود. گل‌های رز نایلونی تقریباً مانند گل‌های رز واقعی بوی خوش می‌دهند. با این

حال، این «واقع‌گرایی تقریبی» است که در هنر، منجرکننده است و پیدایش آن نیز قصه‌ی مختص به خود را دارد.

جنگ جهانی دوم، فیلمسازان را در سراسر جهان به سمت واقع‌گرایی سوق داد. با وجود خرابه‌های ساختمان‌های بمباران‌شده و صف‌های طولانی بیکاران، دشوار بود که به‌جای واقعیت، به داستان‌های ساختگی روی آورد. معیارهای قلبی، ساختگی و طلائی فیلم‌ها، قادر به بیان عمق رنج و سختی مردم نبودند. فیلم‌های قدیمی با لباس‌های مدرن، به‌نظر ساختگی و بی‌معنا می‌آمدند و نمی‌توانستند مخاطبان را جذب کنند. از این‌رو، فیلم‌سازان بسیاری از کشورها به واقع‌گرایی روی آوردند.

فیلمسازان، آثار ارزشمندی تولید کردند (در آینده در مورد آن‌ها خواهیم نوشت)، اما طولی نکشید که تحریف‌ها نیز پدیدار شد. مشکل واقع‌گرایی این است که گاهی تنها به واقع‌گرایی تقریبی محدود می‌شود. تقلید از آن چندان دشوار نیست و به‌زودی، اسلوب بازتاب واقعیت به سبک بدل می‌شود. امروزه بسیاری از فیلم‌ها به سبک واقع‌گرایانه ساخته می‌شوند، همان‌طور که ممکن است پس از چاپ‌های قرن هجدهم یا عکس‌های اواخر قرن نوزدهم سبک‌سازی شده باشد. هنر تقلید در روزگار ما به کمال نزدیک شده است. هنرمندان ماهر در تقلید از نقاشی‌ها، نه تنها ضربات قلم‌مو را، بلکه حتی سطح و بافت بوم را نیز به‌دقت بازسازی می‌کنند: آن‌چه می‌بینید دقیقاً مانند اثر رامبرانت است.

سادگی و طبیعی‌گرایی از ویژگی‌های هنر حقیقی هستند، لکن در جزئیات ظاهری نهفته نیستند. برای نمونه؛ سادگی در فیلم زمینِ داوژنکو (۱۹۳۰) چگونه بیان می‌شود؟ و طبیعی‌بودگی در راه‌رفتن چاپلین در کجاست؟ فیلم‌های آنان که محیط را به شیوه‌ی خاص خود بازتاب می‌دهند، به‌سختی می‌تواند جعلی یا دروغین نامیده شود. مشکل بسیاری از فیلم‌های ساخته‌شده در سال‌های اخیر، فقدان سادگی و طبیعی‌گرایی نیست. آن‌ها از ویژگی‌های حیاتی‌تری خالی‌اند: عمق و هم‌تافتگی زندگی که هرگز قابل شبیه‌سازی نیست.

دلخواهم آن است که ماهیت هنر راستین را درک کنم و سیر تحول آن به سنت و کلیشه را بررسی کنم. چاپلین در یکی از نوشته‌های خود، در حالی که به مادرش فکر

تولید انبوه، ذات هنر را می‌کشد

می‌کرد، توصیف کرد که چگونه مادرش ساعت‌ها به کوچی بن‌بستِ نزدیک جاده‌ی کینگتون خیره می‌شد. هر آن‌چه می‌دید در صورت او و در تقلیدِ چاپلین از او بازتاب می‌یافت. چاپلین از تماشای او، شخصیت‌هایی که از زیر پنجره می‌گذشتند و آن‌چه در آن روز برای آن‌ها اتفاق افتاده بود، بسیار آموخت. چاپلین هم تقلید و هم چشم‌تیز خود را از مادرش به ارث بُرد. تنها تفاوت این بود که او از پنجره‌ی دیگری به بیرون نگاه می‌کرد. به جای کوچی در محلی فقیرنشین در لندن که هر روز همان مردم در آن رفت‌وآمد می‌کردند، او زندگیِ زمانه‌ی خود را می‌دید. نبوغ او آن‌چه را که مشاهده می‌کرد - بیکاری، بحران، جنگ و فاشیسم - بازتاب می‌داد. به بیانِ دقیق‌تر، این همان «عصرِ» چاپلین بود. چاپلین تقلیدکنندگان بسیاری داشت. آن‌ها سعی کردند هنر او را تکه‌تکه و قطعات آن را بر روی نوارِ نقاله سوار کنند، اما هیچ‌چیز از تلاش‌های آن‌ها حاصل نشد. دلک‌های بامزه‌تری بودند و حرکات آکروباتیکِ متنوع‌تری انجام می‌دادند، اما هیچ‌چیزی در آن‌ها قابل مقایسه با چاپلین نبود. استعداد، تنها الگوی معنوی هنرمند یا میزان درک آنان نیست. هنرمند همواره چون لرزه‌نگار، شوک‌های درونیِ عصر خود را ثبت می‌کند. مقلدان چاپلین به راحتی توانستند موقعیت‌های کم‌دی خلق کنند، اما در انتقال حس واقعی او، ناکام ماندند. *فقدانِ افاق دید چاپلین، چیزی جز «کم‌دی بزن و ببند» - اسلپ‌استیک - خلق نمی‌کرد.*

ایتالیایی‌ها جنبه‌های جدیدی از واقعیت را کشف کردند. فیلم‌های نئورئالیستی آن‌ها سرشار از انسانیتی شگفت‌انگیز بود، زیرا همه‌چیز در آن‌ها عادی و در عین حال، غیرعادی بود. به اندازه‌ی زندگی روزمره، عادی و به اندازه‌ی پیدایش آن در ایتالیای پس از جنگ، غیرعادی. تضادهای معاصر در پرتو وقایع ساده آشکار شدند. مقیاس و قدرت این تضادها گره‌های نمایی متعارف را غیرممکن کرد. جست‌وجو در یافتن شادیِ یک کارگر به مهربانی یا بی‌رحمی رئیس‌اش بستگی نداشت، بلکه به چیزی که می‌توان آن را درام درونی نامید، وابسته بود. *چزاره زاواتینی، [فیلم‌نامه‌نویس دزد دوچرخه - 1941]* کاشف هنرمندی بود. او مردی عامی را پیدا کرد که سعی داشت در اجتماعی نامعقول، به‌مانند یک انسان زندگی کند. چند سال گذشته است و تجربیات ویتوریو دسیکا، ادواردو فیلیپو، رناتو کاستلانی و جوزپه دسانتیس بخشی از فرهنگ

مدرن شده‌اند. با این حال، ناگهان تلاشِ جمعیِ سینمای ایتالیا قدرت خود را از دست داد و دورنمای آن وسعت نیافت. در حال تکرارِ خود است و میدان خالی است. آنان دریافتند که فقر نیز زیبا و قابل تصویر است. دیواری فرسوده نیز زیبایی‌شناسی خاص خود را دارد و لباس‌های خیسِ آویخته نیز عنصری تزئینی است. وقایع زندگی که سهل‌انگارانه کاوش شده‌اند، به صحنه‌هایی برای روایتِ حکایاتِ احساسی بدل شده‌اند. مردی بیکار که با ابراز همدردیِ دیگران احاطه شده، بدل به قهرمان ملودرام شده است. از من دور است که فیلمسازانِ نام‌آور را به خاطر لغزش‌های انفرادی‌شان سرزنش کنم. شنیده‌ام که استودیوها توسط شرکت‌های خارجی خریداری شده و سانسورهای بی‌رحمانه نیز اعمال می‌شود. لکن عوامل دیگری نیز وجود دارد. زمانه دگرگون شده است و ویژگی‌های نو و متفاوت ضرورت دارد.

سال گذشته، دوازده فیلم برتر تاریخ در نمایشگاهی جهانی در بروکسل اکران شد. هیئت داوران قرار بود از بهترین فیلم با مدال طلا تقدیر کند. اما با ساعت‌ها جرّ و بحث نتوانستند به توافق برسند. جایزه‌ی بزرگ اعطا نشد. فیلم‌های *رزمناو پوتمکین* (۱۹۲۵)، *جویندگان طلا* (۱۹۲۵)، *مادر* (۱۹۲۶)، *دزد دوچرخه* (۱۹۴۸)، *مصائب ژاندارک* (۱۹۲۸) و *توهم بزرگ* (۱۹۳۷) بیشترین آرا را کسب کردند. نمایش فیلم‌ها آموزنده و روشنگر بود. *جاودانگی هنر* و *عجز تقلید آشکار* شد. بسیاری از مردم نه تنها تصاویر قدیمی و جدید را، بلکه سطح بسیار بالای هنر مدرن را با هنر آن روزها مقایسه کردند و اندیشه‌ی غالب این بود که اگر آن زمان سینمای ناب داشتیم، شاید شیوه‌های بیان آن دوره‌ی آزمونگرانه، امروز نیز ضروری می‌بود. به خاطر دارم در صحنه‌ای در فیلم *یک پادشاه در نیویورک* (۱۹۵۷) پادشاه زیر تیغ جراحی رفت و چهره‌اش به جوانی‌ای مصنوعی و ترسناک آراسته شد، جوانی‌ای که انگار از دل کابوس بیرون آمده بود. هرگاه صحنه‌هایی را می‌بینم که با چشم‌اندازِ فریبنده و شیوه‌های تدوین نوین - که با سرعت در حال تغییرند- ساخته شده‌اند، چهره‌ی جوان‌شده‌ی شخصیتِ فیلم *یک پادشاه در نیویورک* در ذهنم نقش می‌بندد. نه! این بازگشت به بهار جوانی نبود! بلکه تقلیدی از چیزی بود که گویی در گذشته‌ای دور و غبارگرفته مدفون شده است.



یادآوری دوران جوانی از سر مهر، خوب است، اما افتادن در راهی که در میانسالی ادای کودکی را در بیاوری، پسندیده نیست. برادران واسیلی با تقلید از آیزنشتاین، با فیلم چاپایف (۱۹۳۴) به نوآوری در سینما دست نیافتند. فیلم از *رژمنو پوتمکین* بهره‌ی زیادی بُرد، اما بسیاری از جنبه‌های زیبایی‌شناسی آیزنشتاین را نپذیرفت. این تنها راهی است که یک رویکرد اصیل و ناب می‌تواند زنده بماند. فیلم چاپایف، هنر را بیش از رویدادهای تاریخی منعکس می‌کند. این تحولات، بازتابی از تغییرات درونی ذهن بود. اما آیا می‌توان چاپایفی مدرن خلق کرد؟ خیر! این چیزی بیش از تقلید نخواهد بود. آن چیزی که به فیلم حیات بخشیده بود، مفهوم زمان بود. این مفهوم زمان چیست که همواره به خاطرم می‌آید؟ فارغ از هر چیز، انسان همیشه عشق ورزیده، نفرت ورزیده، فرزندان‌ی داشته و سپس مُرده است و همین نمایش زندگی روزمره است که همواره مخاطبان را به وجد می‌آورد. به نظر می‌رسد این راز بشریت است. با لمس این مضامین پایا، گرمایی از پرده به سالن نمایش نفوذ خواهد کرد.

با این حال در هر دوره‌ی تاریخی، مضامین پایا با کسب ویژگی‌های نو و لبریز شدن از محتوای تازه تحول می‌یابند. عشق رومئو و ژولیت هرگز بدون دشمنی مونتچی‌ها و کاپولتی‌ها در هنر شکوفا نمی‌شد. آنا کارنینا نه تنها به دلیل ناکامی در عشق، بلکه به دلیل زمانه‌ای که در آن می‌زیست، خودکشی کرد. حتی اشتباهی فالستاف به رانِ خروس بریان و شراب، با سیاست‌ورزی پادشاه هنری پنجم در تضاد بود، با این حال، فالستاف پس از پایان عصر نفودالیسم، همچنان مردم را سرگرم می‌کرد و ویژگی‌های انسانی خود را از دست نداد. دغدغه‌ی ذهنی و شیفتگی به جاودانگی اثر، تنها ریاکاری را فربه می‌کند و اثری که جاودانه پنداشته شود، معمولاً بسیار سریع به فراموشی سپرده می‌شود. در حالی که هر آن چیزی را که هنر با نیروی استدلال در زمانه‌ی خود حفظ کرده است، با گذر سال‌ها همچنان زنده خواهد ماند. در عصر ما، تقلید از استعاره و اغراق‌هایی که شکسپیر در آثار خود بهره برده، تقریباً غیرممکن است، اما تلاش برای یادگیری از شکسپیر در مورد نحوه‌ی بیان تعارضات واقعی زندگی و کاوش در اعماق فرآیندهای تاریخی، نباید هرگز خاتمه یابد. خود حقیقت، نه شبه آن، هرگز پدیدار نخواهد شد، مگر این که هنرمند استنباط نماید که جریان زندگی چگونه از دل انسان‌ها

می‌گذرد. آنگاه هنر نه تنها با مشاهده، بلکه با اندیشه غنی می‌شود. تفاوت مفهوم انسانیت در آثار کلاسیک‌ها با انسان‌گرایی در آثاری که تولید انبوه دارند، در میزان اهمیتی است که به مسائل حیاتی می‌دهند. این نقطه‌ی مشترک فیلم‌های متفاوتی چون *مادر*، *جویندگان طلا* و *دزد دوچرخه* است. فرجام انسان‌مداری، پشت سر سرنوشت شخصیت‌های چنین آثاری نهفته است و به همین دلیل است که مردم، زن سالخورده از محله‌های کارگری، ولگردی که در عصر طلا و پول جایی ندارد و پدری که برای سیر کردن پسرش دزدی می‌کند را فراموش نخواهند کرد. از سویی دیگر، کالسکه‌ای با کودکی خفته در آن، در برابر چشمان حیرت‌زده‌ی مردم میان شلیک تفنگ‌ها، اجساد و گشتار دیوانه‌واری که رخ داده، از پله‌های اودسا پایین می‌گلتد. کالسکه، نه تنها یادآور سال ۱۹۰۵ است، بلکه یک هشدار است. تفنگ‌های تزاری که زمانی علیه مردم شلیک می‌کردند، اکنون زنگ‌زده و فراموش شده‌اند، اما کالسکه همچنان پایین می‌گلتد و قارچ سیاه انفجارهای هسته‌ای، تهدیدی جدی برای کودک خواب‌آلود درون کالسکه است. اسلوب پوتمکین ممکن است منسوخ شده باشد، اما خون زندگان همچنان به فیلم جان می‌بخشد. سینما جهشی بزرگ رو به جلو داشته است. اکنون صدا و رنگ دارد. سینماسکوپ، سپس سینه‌راما و در نهایت در بروکسل سیرکاراما<sup>۱</sup> به سینما افزوده شدند. اما هم‌زمان با پیشرفت و بسط در مسائل فنی، سینما از بُعد معنوی تحلیل می‌رود.

من به آینده‌ی امکانات فنی نوین سینما ایمان کامل دارم، اما با اندیشیدن به آن‌ها، آرزوی سینمایی دیگر، سینمایی ناب را دارم. زمانه‌ی ما باید در آن زنده شود، نه فقط از نظر ظاهری، بلکه باید سلسله مراتب صفات انسانی در آن جان گیرد. در خلال جنگ جهانی اول، مایاکوفسکی جوان گفت: «هر چیزی که یک معلم می‌نویسد، نه تنها باید خوب نوشته شود، بلکه باید به "قلم جنگ" نوشته شود.» وظیفه‌ی هر معلم، نوشتن به قلم «هم‌زمانی» با عصر خود است. تأثیر سینما و فیلم، شگرف است. غم‌انگیز است که

---

<sup>۱</sup> فرآیندی است که سه فیلم را با سه پروژکتور به نمایش می‌گذارد. این روش برای نمایش برخی از ویژگی‌های سینمای هالیوود، روی پرده‌های گسترده و منحنی در سینماهای مجهز مورد استفاده قرار می‌گیرد. م.

تولید انبوه، ذات هنر را می‌کشد

صرف کلیشه‌ها شود. جنایتکارانه است آن را برای آسیب‌رساندن به انسان و برای نشرِ نفرت میانِ ملت‌ها به کار بُرد. دوستان عزیز! ما حرفه‌ای دشوار و باشکوه داریم. بیایید در میزگردی دوستانه، راهی بیابیم تا از تمامیِ قدرتِ سینما برای دفاع از انسانیت، بشریت، پیشرفت و صلح استفاده کنیم.

مشخصات منبع:

BY GRIGORI KOZINTSEV 'MASS PRODUCTION KILLS THE VERY ESSENCE OF ART, SIGHT AND SOUND, SUMMER AND AUTUMN 1959. (reprinted September 2024)



# دامچاله‌ی تلویزیون و اعاده حیثیت تئاتر مروری بر نمایش «اکتینگ»

حمید نامجو



نمایش «اکتینگ» (بازیگری) بیش از هر چیز درباره‌ی تئاتر و به‌طریق اولی درباره‌ی هنر است. به‌خصوص جایگاه هنر در جوامع مدرن یا اگر دقیق‌تر بگوییم جایگاه و موقعیت هنر در دوران سلطه‌ی سرمایه‌داری و حاکمیت بلامنازع «صنعت فرهنگ». اکتینگ نمایشی کوتاه است با طنزی گزنده و درعین‌حال عمیق. صحنه‌ی نمایش یک سلول زندان است. بند عمومی زندانیان عادی در یک زندان نامشخص. در این سلول دو زندانی دوران حبس خود را تحمل می‌کنند. ما دلیل محکومیت آنها را نمی‌دانیم و نویسنده نیز کمکی نمی‌کند. درواقع با طرح گمان‌های بی‌ربط و متناقض تأکید دارد که علت زندانی‌شدن آنان مهم نیست. نام یکی از این دو زندانی «ارس» (احتمالاً تغییر یافته‌ی «آرس» خدای جنگ) است. او پیرمردی عجیب و غریب است که در طول نمایش حرفی نمی‌زند اما حضورش گاهی تهدیدکننده است. ارس در این زندان قدیمی‌تر و به‌اصطلاح شهردار اتاق (سلول) است. خودش را با آشپزی یا توزیع سهمیه‌ی آبجو و خدماتی از این دست سرگرم می‌کند. او در اوقات بی‌کاری با مسواک‌های مستعمل چاقو می‌سازد و به سایر زندانیان می‌فروشد. نفر دوم یعنی ژپتو (هم‌نام پدر و سازنده‌ی پینوکیو)، اشاره می‌کند که ارس احتمالاً قاتل زنجیره‌ای است و محکومی حبس ابدی.

علت محکومیت ژپتو زندانی جوان‌تر هم، تقریباً معلوم نیست. اما از اقرارهای جسته و گریخته‌اش حدس می‌زنیم که علت محکومیت او مشاجره و دعوا و شاید هم اختلاس است و فعلاً برای مدت نامعلومی گرفتار است. ژپتو فردی رانده شده و مهجور است که نه پولی در بساط دارد نه امیدی به آینده. یک زندانی پاک‌باخته و الکی خوش که فقط تلویزیون تماشا می‌کند و کاری جز کشتن وقت ندارد.

در این اوضاع زندانی دیگری به سلول آنان اضافه می‌شود. ورود او به این جهان کوچک و پرمالال اتفاق بزرگی به حساب می‌آید. پیش از آمدن روبر (زندانی سوم)، دو زندانی دیگر سعی می‌کنند علت محکومیت او را حدس بزنند. حدس‌هایی که همه غلط از آب درمی‌آید.

روبر بازیگر است. یک هنرپیشه‌ی تئاتر. یک هنرمند. هنرمندی که تعبیر یا نگاه متفاوتی به جهان را به‌طور انضمامی باخود دارد. آمدن روبر به این سلول کوچک و

پرملال اتفاقی است که افق‌های تازه‌ای در برابر چشمان دو زندانی دیگر می‌گشاید. پنجره‌ای گشوده بر دنیایی دیگر. نام روبر نیز تداعی‌کننده‌ی نام «روبر حسین»، بازیگر، کارگردان، فیلم‌ساز و هنرمند فرانسوی ایرانی‌تبار است که بیش از ۵۰ سال از عمر طولانی‌اش را صرف هنر تئاتر کرد.

اولین سؤالی که معمولاً از زندانی تازه‌وارد می‌پرسند مدت محکومیت و نوع اتهام است. در زندان‌های عادی نوعی نظام مراتبی حاکم است. کسانی که محکومیت بیشتری دارند و جرم بزرگی مرتکب شده یا قدیمی‌ترند نسبت به سایرین وزن و اعتبار بیشتری دارند. ارس قدیمی‌تر و روبر تازه‌وارد است و باید مقررات اتاق و سلسله‌مراتب نظام حاکم به او تفهیم شود.

گفت‌وگوی اولیه‌ی روبر با ژپتو در مورد بازیگریست. ژپتو که از حضور یک بازیگر در این سلول و در تماس نزدیک ذوق‌زده شده شیفتگی خودش را عیان می‌کند. آیا او معروف است؟ در کدام فیلم یا سریال نقش اول داشته؟ کدام بازیگر معروف را دیده یا می‌شناسد؟ اما پاسخ‌های روبر به ژپتو ناامیدکننده است. روبر بدون توجه به این شیفتگی پرهیجان ژپتو به او می‌گوید «بازیگران کاره‌ای نیستند. آن‌ها خمیر بازی هستند. عروسک خیمه‌شب‌بازی. اصل کار نویسنده‌ها هستند. بدون نویسنده هیچ بازیگری وجود ندارد. بدون نویسنده اصلاً داستان و دیالوگی نیست. آن‌ها شخصیت‌ها را خلق می‌کنند. کلمات را در دهان آن‌ها می‌گذارند. هراتفاقی در فیلم یا در نمایش را نویسندگان رقم می‌زنند.» او کم‌کم اعتراف می‌کند که بازیگرها در به‌درب‌درب‌انتخاب شدن هستند و برای به‌دست آوردن یک نقش چه تلاش و تقلا می‌کنند. چقدر تظاهر می‌کنند تا دیده شوند و نقش بگیرند. «بازیگر بدون متن یک سیاهی لشکره». روبر فاش می‌کند اگر در فیلمی یک بازیگر باهوش، حساس، دست‌ودلباز و سرشار از انسانیت دیدی باید حواست باشد که آن آدم ربطی به نقشی که بازی می‌کند ندارد. حتی اگر خوشگل و قدبلند به‌نظر می‌رسد باز این دست‌کار گریمر و فیلم‌بردار است. تازه خیلی از کارها را هم بدل‌کار انجام می‌دهد. چون بازیگرها عرضه‌ی پریدن از اسب رو ندارند. و بعد هم اضافه می‌کند «باید حواست باشه که سینما همیشه چاخانه. دروغه. حتی

احساساتی که توی فیلم نشون میدن قلابی‌ست. اونا اصلاً نباید با احساساتشون بیان جلوی دوربین وگرنه کارخواب می‌شه فقط باید وانمود کنند. همین».

به‌رغم برملاکردن این حقایق، ژپتو مثل خیلی از آدم‌ها هوس بازیگر شدن به سرش می‌زند. او از روبر می‌خواهد که از او بازیگر بسازد. نمایش از این‌جا به بعد مراحل مختلف آموزش‌های روبر به ژپتو است که نه‌تنها بی‌استعداد، پرت و سربه‌هواست بلکه حتی قادر به از روخواندن متن نمایش و حفظ کردن آن نیست. روبر صراحتاً می‌گوید که این‌کار زحمت دارد. آمادگی بدنی لازم دارد. تمرین‌های سخت می‌خواهد. تمرین حافظه‌ی حسی. تمرین ادایِ درست کلمات. تمرین درست راه رفتن. درست ایستادن و درست نقش بازی کردن. با وجودی که او ژپتو را فاقد هر استعدادی می‌داند اما تصمیم می‌گیرد تا سعی‌اش را بکند و از ژپتو بازیگر بسازد. حتی به او بیاموزد که چگونه نظر کارگردان یا تهیه‌کننده را جلب کند و نقش را بگیرد.

جدیت روبر و سربه‌هوا بودن ژپتو و حضور روح‌مانند ارس موقعیت‌های کمیکی را می‌سازد که درعین‌خنده‌داربودن، نیش‌دار و گزنده‌ست. به‌خصوص از وقتی که روبر متنی از «هملت» شکسپیر را برای تمرین به ژپتو می‌دهد. روبر آن بخشی از هملت را برای تمرین انتخاب کرده که هملت درباره‌ی احساسات متضادش بعد از آگاه شدن از مرگ پدر حرف می‌زند. ازجمله آن زمانی که به خودکشی فکرمی‌کند. «بودن یا نبودن؟» و یادش می‌آید که خداوند خودکشی را نهی کرده است.

تمرین‌ها کم‌کم نتیجه می‌دهد و تشویق روبر را در پی دارد. ژپتو احساس می‌کند که درهای جهان هنر کم‌کم دارد به رویش بازمی‌شود. گرچه از ساکنان آن کوه المپ کسی را نمی‌شناسد. اما به‌نظر می‌رسد در افق دوردست کم‌کم خورشید امید در حال طلوع است.

یکی از سرگرمی‌های زندانیان درتمام دنیا تماشای تلویزیون است. شبکه‌های مختلف با پخش برنامه بیست‌وچهارساعته گذر زمان را ازیاد زندانی می‌برند. برنامه‌های اغلب لوس و پیش‌پافتاده و نازل که جز کشتن وقت، این‌گران‌بهاترین دارایی آدمی، هیچ فایده‌ای برای هیچ‌کس ندارند. با وجود این وسوسه‌کننده‌اند. بیننده را به‌دنبال خودشان می‌کشند تا کوهی از ابتذال و سطحی بودن را بر شانه‌های او بگذارند و فرصت



سرخاراندن را از او دریغ کنند. ژپتو در روزهای اول که روبر از راه رسیده اصرار دارد که تلویزیون روشن بماند. گویی می‌ترسد چیزی از این جعبه‌ی جادو بیرون جهد و از میان دستانش بگریزد.

روبر هم مدام از ژپتو می‌خواهد تلویزیون را خاموش کند. او زیر بار بهانه‌ی ژپتو که این برنامه خوب است، این علمی و آموزنده است، این داستانی دنباله‌دار است، نمی‌رود. حکم او قطعی است و استدلال بر نمی‌دارد. دشمنی روبر با تلویزیون هیچ‌گاه به صلح نخواهد رسید. تلویزیون زندگی آدم‌ها را به‌تمامی تسخیر کرده است. تبدیل به اولویت اول زندگی شده و جای روابط انسانی را اشغال کرده است. زمان گفت‌وگو و مرادده را از آنان دزدیده و از آن خود کرده. تلویزیون در واقع ابزار تحمیق آدم‌هاست و ما را احقرتر از آن چه واقعاً هستیم نشان می‌دهد. گرچه پیشرفت‌های تکنولوژیکی، تسهیل در ارتباطات، سرعت بخشیدن به جابه‌جایی‌ها و کاستن از کارهای وقت‌گیر در طی ۲۰۰ سال گذشته، به تدریج اوقات فراغت بیشتری برای ما آدم‌ها فراهم کرده است، اما متأسفانه ما قطره‌قطره در زمان صرفه‌جویی کرده‌ایم تا این گنج غیرقابل جای‌گزین را بی‌محابا و یک‌جا به حساب تلویزیون سرازیر کنیم. تلویزیون مرز اوقات فراغت و کار و استراحت را به هم ریخته است. از همه بدتر این‌که تلویزیون تبدیل به ابزار اعمال قدرت و کنترل افکار عمومی شده. صاحبان قدرت با این ابزار نه‌تنها می‌توانند مانع گسترش حقیقت شوند بلکه مشتی دروغ به‌جای آن تحویل مردم بی‌دفاع دهند. تلویزیون با برقراری رابطه‌ای یک‌طرفه، سلطه‌گرانه و از بالا به پایین، مخاطب را به‌بردگی می‌گیرد. اما دشمنی روبر با تلویزیون یک دلیل شخصی هم دارد. دلیلی که او را به این‌جا کشانده است. روبر در بین گفت‌وگوهایش با ژپتو به دلیل محکومیتش اشاره می‌کند. او کسی را به قتل رسانده. گرچه از سر استیصال و ناچاری. مقتول مدیر یک شبکه‌ی تلویزیونی بوده که قرار بوده از یک اثر نمایشی کلاسیک فیلمی تهیه کند. روبر عاشق آن نقش است. از سال‌ها قبل عاشقش بوده. برای رسیدن به آن در «مسکو» و «لس‌آنجلس» و اروپا آموزش دیده. سال‌ها این نقش را تمرین کرده. به‌نظر خودش آن حس درونی شخصیت نمایش را به‌تمامی هضم کرده و باتوجه به شناختی که از دنیای بازیگری دارد هیچ‌کس را لایق‌تر از خودش نمی‌دانسته. اما شوربختانه تهیه‌کننده نقش

را به فرد دیگری داده و در جواب اصرارها و استدلال‌های روبر او را تهدید می‌کند که برای همیشه در «لیست سیاه» قرارش خواهد داد و گوشی تلفن را می‌گذارد. روبر نمی‌تواند با این بی‌عدالتی کنار بیاید. نمی‌تواند از آنچه حق خودش می‌داند بگذرد. تصمیم دارد او را مجاب کند. برای همین در یک فرصت مناسب تهیه‌کننده‌ی لجوی را می‌دزدد و در یک انبار حبس می‌کند. ساعت‌ها با او درباره‌ی نقش و شخصیت حرف می‌زند. اما انگار تهیه‌کننده هیچ درکی از این مسائل ندارد. روبر برایش نوعی آزمون برگزار می‌کند. تهیه‌کننده نه تنها هیچ کتابی درباره‌ی هنر و ادبیات نخوانده بلکه در عمرش حتی نام «چخوف»، «داستایفسکی»، «شکسپیر»، «مولیر»، «لارنس اولیویه»، «اورسن ولز»، «استانیسلاوسکی» و «برشت» را نشنیده است. او در آزمونی دیگر از چند نقاش و مجسمه‌ساز نامدار مثل «پیکاسو»، «گوگن»، «ونگوک» و «رودن» نام می‌برد که در آن آزمون هم رد می‌شود. این مدیری که در مورد سرنوشت و زندگی او و افرادی مثل او تصمیم می‌گیرد فقط «کارشناس مدیریت بازرگانی خارجی» است. و بازهم متأسفانه او قرار است برای اذهان مردم و این‌که چه چیزی مناسب آنان و مناسب نمایش در تلویزیون است تصمیم بگیرد.

می‌توانید پایان این گروگان‌گیری را حدس بزنید. بازیگر کوچک‌ترین کورسوی امیدی در مقابل خود نمی‌بیند. چون آن مدیر تلویزیون اساساً راهی یا حتی روزنه‌ای به دنیای این بازیگر حرفه‌ای‌تاثیر ندارد. چگونه می‌توان از این قفس تنگ گریخت؟ از این سازوکار ابتدال‌آمیز؟ «از این بن‌بست کج و پیچ سرما»؟

این نمایش دقیقاً روایت زمانه‌ی ما یا بازروایت تجربه‌ی افرادی مثل خود «اکبر زنجان‌پور» است. دری برای گذشتن و برای ارتباط برقرار کردن وجود ندارد. نمی‌شود با کسی که زبان تو را نمی‌داند وارد گفت‌وگو شد. از آن اتفاق‌نهایی‌گریزی نیست. خب! نتیجه‌ی خالی کردن آن خشم غیر قابل‌کنترل محکومیتی ۱۸ ساله است. و ژپتو بدون او از این سلول آزاد خواهد شد تا شانس بازیگر شدنش را یکه و تنها به محک بزند و از آن درهای بسته شاید گذر کند.

«زویه دورنزه» در این نمایش دیدنی برجیزی انگشت می‌گذارد که تجربه‌ی مشترک همه‌ی مردم دنیاست. با این تأکید که این تجربه در کشور ما دردناک‌تر و فاجعه‌بارتر

است. تلویزیون با ارتباطی یک‌طرفه و سلطه‌آمیز فرصت اندیشیدن و تأمل کردن، فرصت گفت‌وگو و توسعه‌ی روابط انسانی و فرصت تجربه‌ی آزادی را از ما دزدیده است. تلویزیون مهم‌ترین ابزار اعمال قدرت حکومت‌ها از طریق کنترل افکار عمومی است. تلویزیون بر سلیق و انتخاب‌های ما و حتی برعواطف و احساسات ما اعمال نظر می‌کند. تلویزیون همه چیز را عامیانه و تبدیل به سرگرمی می‌کند. حتی مباحث علمی و فلسفی را. از همه بدتر این‌که تلویزیون با نمایش محصولات صنعت سرگرمی به‌عنوان «آثار هنری» به بزرگ‌ترین قاتل هنر پویا و متعالی، هنر خلاق و برانگیزاننده و نوگرا تبدیل شده است. تلویزیون جهان انسانی را آرام و بی‌صدا فتح کرده و بر تارک افکار و ایده‌آل‌های ما نشسته و فرمان‌روایی می‌کند. نقش تلویزیون در کشور ما بسی مخرب‌تر از اغلب کشورهای جهان است. حاکمیت علاوه بر اعمال قدرت و کنترل افکار عمومی قصد دارد مخاطبان‌ش را نه تا پایان عمر بلکه تا دنیای پس‌ازمرگ نیز همراهی و هدایت کرده، آنان را تا بهشت بدرقه کند. به‌همین دلیل در هر آن‌چه تولید و پخش می‌کند آن نگره‌ی ایدئولوژیک‌سازی و جاری است و هر شکافی که نفوذ نگاه‌های دیگر را محتمل سازد با دقت تمام می‌بندد.

اما نویسندگان در این نمایش به نکته‌ی دیگری نیز اشاره دارد و آن سپردن مدیریت ساخت برنامه‌های تلویزیون به کسانی است که کوچک‌ترین درک و دریافتی از هنر و زیبایی‌شناسی ندارند. با دنیای هنر و ادبیات بیگانه‌اند. به معناهای پنهان و نهفته در یک اثر و اهمیت جزئیات راهی ندارند. بلکه صرفاً مثل هر تولیدکننده‌ی کالا یا همانند هر سرمایه‌گذاری هدف آنان فروش بیشتر، بازگشت سرمایه و حاشیه‌ی سود بیشتر است. این جرثومه‌ی ابتدال و فروکاستن یک اثر هنری به یک کالا و تولید برای کسب سود بیشتر در واقع ناشی از سلطه‌ی همان نگاه کاسب‌کارانه و عرضه‌ی فرهنگ و هنر به‌مثابه کالا است.

اکتینگ

نویسنده: زویه دورنزه

مترجم: زیبا خادم حقیقت

حمید نامجو

کارگردان: اکبر زنجانیپور

تهیه کننده: محمد قدس

بازیگران: اکبر زنجانیپور، هوشنگ قوانلو، محسن بهرامی

آبان ۱۴۰۳، تماشاخانه‌ی ایرانشهر

# زندگی؛ وجه غایب زمانه‌ی اشغال

زندگی به‌مثابه‌ی کنش (۲)

مونا آل سید



غزه، ۲۰۱۷، عکس از یونیسف

«از خودم می‌پرسم کدام‌یک از این دو جاده‌های ما را چنین خوفناک و متروک ساخته است: شیوه روستایی (و در واقع بی‌شیوگی) زندگی فلسطینی‌ها، یعنی زودخوابیدن و سراسر شب در خانه‌ماندن، یا اشغال اسرائیلی‌ها. شاید هم اشغال باعث شده است مردم دیگر شب‌ها از خانه بیرون نزنند. این یک دور باطل است. به‌هرحال، چه مرغ باشیم و چه تخم‌مرغ، بی‌شک ما هم در این دگرگونی سهمیم بوده‌ایم، در تبدیل اشغال آن‌ها / خودمان به وظیفه‌ای پاره‌وقت.»

سعادت‌العامری، «چیزی برای از دست دادن ندارید، جز جان‌هایتان؛ سفری هجده ساعته با مراد»، ۱۴۰۱: ۲۱.

پرسش فوق یکی از پرسش‌های رایج زندگی برآمده از فضا‌زمان‌های اشغال شده است. این‌که چه چیزی، چه ساختاری باعث می‌شود تا شیوه‌ی مواجهه‌ی فرد با جهان اشغال شده مبتنی بر پذیرش باشد؛ قوانینی که موقعیت‌های اشغالی به فرد و جامعه تحمیل می‌کنند و یا شکل و شیوه‌ی زیست فردی و جمعی؟ هنگامی‌که به وضعیت اشغالی در فلسطین می‌نگریم و می‌اندیشیم، در نگاه اول به نظر می‌رسد که دیگری/ قدرتی بیرونی (بیرون از مرزها) فرد را مجبور به رعایت قوانین و درونی‌نمودن هنجارهایی می‌کند که به‌مرور نه‌تنها به آن‌ها عادت می‌کند که در گسترش و هنجاری‌شدنشان بیش از پیش سهمیم می‌شود. اما آیا واقعاً تنها حضور نیرویی سلطه‌گر و بیرونی بر ادامه‌یافتن این وضعیت دخیل است؟ به‌عبارتی با برداشته‌شدن اهرم فشار نیروی سلطه‌گر دیگر شاهد چنین تمایزها و موقعیت‌هایی نخواهیم بود؟ یعنی رفتار و واکنش فرد نسبت به موقعیتی که در آن واقع شده‌ایم تنها ادامه‌یافتن سیاست‌های بیرونی است و یا جدای از این سیاست‌ها، ممکن است مجدداً خود همان ساختار را بازتولید نماید؟ بر اساس متن فوق آنچه بدیهی به نظر می‌رسد این گزاره است که در هر صورت سوژه‌های اشغال شده ناخودآگاه خود نیز در سیطره و تداوم وضعیت اشغالی سهمیم بوده و هستند. اضطراب نهان در وضعیت اشغال و پذیرش آن در موقعیت‌های فوق به‌ظاهر آشکار است. اما موضوع اصلی این است که فرد چرا و چگونه در این وضعیت

قرار می‌گیرد؟ چرا و چگونه به سرزمین، ملت و سوژه‌هایی اشغالی مبدل و توسط دیگری و خود سرکوب می‌شود؟ چگونه آدم‌ها اشغال می‌شوند و ضمن پذیرش و درونی‌نمودن آن، امکان تثبیت و گسترش‌اش را فراهم می‌آورند؟ به عبارتی چه عواملی موجب می‌شوند تا افراد بیش از پیش به موقعیت اشغالی تن دهند و آن را درونی لحظات فردی و جمعی‌شان کنند؟

در این جستار بر آن‌ام تا از خلال دو رمان گونه‌ی «چیزی برای از دست دادن ندارید جز جان‌هایتان» و «شارون و مادرشوهرم: خاطرات رام‌الله»<sup>۱</sup> از سعاد العامری<sup>۲</sup> نگاهی به وضعیت زندگی‌های اشغال‌شده در حکومت‌ها و مقاومت‌های شکل‌گرفته در این فضا بیندازم و با بازخوانی متن به چگونگی موقعیت سوژه، امکان کنش و زیستش از طریق پرسش‌های فوق بیندیشم. متن‌های مذکور به بازنمایی سیطره‌ی اسرائیل بر سرزمین‌های اشغالی و زندگی مردم معمولی، و نه صرفاً حکومت‌ها، می‌پردازند. در متن «چیزی برای از دست دادن ندارید جز جان‌هایتان؛ سفری هجده ساعته با مراد»<sup>۳</sup> راوی سفری هجده ساعته را با کارگران فلسطینی برای پیدا کردن کار در «کشور»<sup>۴</sup> اسرائیل تجربه می‌کند. او در این کتاب یک روز از زندگی کارگران غیرقانونی فلسطینی را روایت می‌کند. **مردانی**<sup>۴</sup> که نیمه‌شب از خانه بیرون می‌زنند تا مخفیانه و با گذر از کوه و دیوار حائل از مرز اسرائیل عبور کنند و خود را به یکی از شهرهای آنجا برسانند تا کاری پیدا کنند. راوی با این افراد همراه می‌شود و روزی را در کنار آنها می‌گذراند و وقایع آن روز را، با این هدف که تأثیر اشغال بر زندگی عادی‌ترین افراد جامعه را نشان دهد، لحظه‌به‌لحظه ثبت می‌کند. مردمی که الزاماً باورها و مقاصد سیاسی خاصی ندارند و فقط می‌خواهند نان شب خود را درآورند، اما اشغال همه‌ی این امکان‌ها، و بیش از همه امکان سیاسی نبودن، را از آن‌ها دریغ کرده است.

«شارون و مادرشوهرم: خاطرات رام‌الله» نیز مستندنگاری‌ای از زندگی العامری و دیگر فلسطینیان در سرزمین اشغالی است. او در این مستندنگاری، و یا خاطره‌نویسی، به شرح زندگی روزانه و برخوردهای متعددش با مسئولان غیرنظامی و سربازان اسرائیلی می‌پردازد. کتاب در واقع دو بخش مجزا دارد. بخش اول حاوی خاطراتی است که رویدادها و دیده‌های راوی از سال ۱۹۸۱ تا سال ۲۰۰۴ را دربرمی‌گیرد و به روایت

چگونگی و چرایی سفر راوی از زادگاهش، امان، به رام‌الله و چگونگی استقرار در این شهر تحت اشغال اسرائیل می‌پردازد. راوی در این بخش تلاش می‌کند تا زندگی معمولی‌ای را به تصویر بکشد که هیچ یک از قسمت‌هایش عادی و معمولی نیست؛ از تقاضای زندگی با همسرش در یک شهر تا مراجعه به دام‌پزشک برای مداوای حیوان خانگی‌اش. روایت نشان می‌دهد که در موقعیت اشغال چگونه بخش‌های به‌ظاهر کم‌اهمیت اما تأثیرگذار زندگی به‌ناچار حذف می‌گردند. بخش دوم، که در واقع نوشتن وقایع زندگی روزانه‌ی العامری است، از نوعی روان‌درمانی در دوران جنگ آغاز می‌شود. در سال ۲۰۰۲ هنگامی که ارتش اسرائیل شهر رام‌الله را اشغال و مقر یاسر عرفات را محاصره می‌کند، سعاد در این شهر گیر می‌افتد. او هر شب برای دوستان و خویشاوندانی که نگران چگونگی گذراندن زندگی در شهر اشغالی رام‌الله بودند، «دوران وحشتناک زیستش» را، در میانه‌ی حمله و اشغال شهر، از طریق ایمیل شرح می‌دهد تا فشار روحی ناشی از حضور توأمان مادرشوهرش و شارون را در رام‌الله اشغالی کاهش دهد. در این بازنمایی‌ها راوی و مخاطب به شکل‌هایی از بازگرداندن امکان زندگی در سایه‌ی نابودی و ویرانی هرروزه دست می‌یابند. لحظاتی که فارغ از اشغال، جنگ و ویرانی برآمده از آن می‌توان به زندگی نشست.

## ۱. خط مستقیم

«نمی‌دانم این سربازهای اسرائیلی چه دردی دارند. همه‌ی آنها این مرض را دارند که فلسطینی‌ها را مجبور کنند در یک خط مستقیم بایستند. آنها زندگی‌های ما را با همه‌جور مجوزی پیچیده کرده‌اند، زندگیمان را به طرز غیرقابل‌تحملی آشفته کرده‌اند، بعد اصرار دارند در خط‌های مستقیم بایستیم.

شما هرگز یک خط مستقیم طبیعی دیده‌اید؟»

سعاد العامری، «شارون و مادرشوهرم؛ خاطرات رام‌الله»، ۱۳۹۴: ۹۹



«اگر بخواهم نیمه‌ی پر لیوان را ببینم، باید بگویم ما به لطف زیاد خوابیدن در برابر اشغال بی‌رحمانه‌ی آن‌ها کرخت و انعطاف‌پذیر شده‌ایم» (العمری، ۱۴۰۱: ۲۱)، بنابراین، به اجبار و ناخواسته، در موقعیت‌های بسیاری گویی تبدیل به یک خط مستقیم **طبیعی!** شده‌ایم. می‌توان گفت «ما آن قدر به چهل و چند سال "حضور" شان عادت کرده‌ایم»<sup>۵</sup> که یک شب غیبت‌شان یکسره تحمل‌ناپذیر (می‌نماید)» (همان)، به همین دلیل کنارآمدن با غیبت نیروهای اشغال‌گر، انتخاب آزادانه‌ی **ایستادن** و زندگی کردن بیش‌تر اعصابمان را خرد می‌کند تا کنارآمدن با حضورشان. شاید این گزاره تمام آن چیزی است که از تأثیر اشغال‌گری می‌توان به دست داد؛ **کرخت و انعطاف‌پذیر شدن** در برابر حضور دیگری اشغال‌گر، به قالب موردنظر نظم موجود درآمدن، گم کردن شکل زندگی و در یک تصویر کلی تبدیل‌شدن به خط‌های مستقیم فرضی طبیعی. جملات فوق مواجهه‌ی پی‌درپی زندگی افرادی تحت سلطه با قدرت اشغال‌گر و سلطه‌گر را روایت می‌کند. ترس برآمده از واکنش دیگری قدرتمند، پذیرش بی‌چون‌وچرای حضورش و محو نمودن خود در اشکالی از زندگی ارائه‌شده، نه تنها زندگی‌زدایی از زیست فردی و جمعی که در بافتی سوژه‌زدایی از سوژه را نشان می‌دهد. قدرت اشغال‌گر در برابر اعطای امکان زنده‌ماندن، تحمل شرایط تحمل‌ناپذیر را مطالبه می‌کند و توأمان با القای وعده‌هایی در جهت امکان به‌زیستی، فرد را به دام می‌اندازد و بروز رفتارهایی خودآیین را غیرممکن می‌گرداند. در این بازخوانی در تلاش‌ایم تا همراه با سوژه‌ی اشغال‌شده در زندگی اشغالی پرسه بزنیم و چگونگی نقش نو زدن به شیوه‌هایی از زیست و خلق «کنش»‌های خودآیین را از نظر بگذرانیم. و امکان فراروی از تلاش‌های نظم اشغال‌گر که درصدد زدودن و محو کردن سوژه است را بر خود و آنها آشکار نماییم. راوی با روایت هر روزه‌اش از زندگی در نظم اشغالی نشان می‌دهد که سوژه‌ی اشغالی در هر لحظه از زیست فردی و جمعی‌اش می‌تواند بی‌کران نشانه از چگونگی چیرگی همه‌جانبه‌ی نظم اشغال‌گر را به یاد بیاورد. نظم‌هایی که به مرور فرد و زندگی‌اش را به الگوهای خطی و مستقیم مبدل می‌نمایند. راوی بیان می‌کند برای فردی که زندگی در این ساختار را تجربه کرده و می‌کند ایضاح و اثبات این مسأله که در چنین جامعه‌ای امکان تحقق زندگی به مرور تحلیل می‌رود، کار چندان دشواری

نیست چرا که فرد به تجربه دریافته که «هیچ نوع احساس یا واکنش طبیعی مجاز نبود (و نیست). همه چیز باید به شدت کنترل می‌شد (و بشود)» (العامری، ۱۳۹۴: ۳۱). مسأله‌ای که در اولین گام این بازاندیشی خود را نشان می‌دهد این امر است که جدای از اجبار قدرت نظامی بیرونی، چگونه مراحل این پذیرش، تحلیل و ابدال صورت می‌گیرد؟ چنان که متن نشان می‌دهد در اولین گام فرد نجات‌یافته از اسارت و مرگ در جنگ و انقلاب پیوسته میان **انتخاب‌های آزادانه‌ای** که نتیجه‌ای جز انقیاد ندارند، قرار می‌گیرد. با روایتی از متن به پرسش فوق پردازیم؛ پس از حمله‌ی اسرائیل به لبنان در بهار ۱۹۸۲ «فرمانداران نظامی اسرائیلی در رام‌الله و نابلس استادان بیرزیت و النجاج را احضار کردند و به آن‌ها **حق انتخاب** دادند تا یا اعلامیه‌ی ضد سازمان آزادی‌بخش فلسطین را امضا کنند یا مجوز کارشان باطل شود و از کشور اخراج شوند.» و «معنی اخراج‌شدن هرگز برنگشتن به فلسطین بود.» این حق انتخاب تمامی افراد درگیر را میان انتخاب دو شکل از اسارت، آزاد می‌گذاشت. راوی همچون دیگر فلسطینیان آزاد بود تا خود **تصمیم** بگیرد که چگونه می‌خواهد زندگی کند و کدام شکل از اسارت را آزادانه انتخاب می‌کند. از آن‌جایی که راوی «به گروه کوچکی از استادان آواره‌ی فلسطینی متعلق بود که یک هوپه (کارت اقامت) نداشت که به آنها اجازه می‌داد تا در مناطق اشغالی زندگی کنند.

... (این موقعیت برایش) مثل سلاح‌خانه بود. ما همه منتظر بودیم تا احضار شویم؛ از امضا کردن اعلامیه‌ی ضد سازمان آزادی‌بخش فلسطین امتناع کنیم (در این مورد بحثی نبود)، کارمان را از دست بدهیم، و در مورد من یک عاشق را، و عاقبت اخراج شویم.» در چنین موقعیتی راوی تصمیم می‌گیرد تا پیش از احضار، برای تحصیل در انگلستان، کشور را ترک کند، هرچند که «رام‌الله اشغال شده کماکان او را در اسارت خود (می) داشت.» پس از مدتی همین اسارت او را وامی‌دارد تا با ویزای توریستی یک ماهه به کشورش بازگردد اما گویی باید از پیش می‌دانست که «حافظه‌ی یهودی تا کجا می‌تواند برود؛ اگر می‌توانست به دو هزار سال قبل برگردد، چرا نتواند به بیست ماه قبل برگردد؟

سر پل اعلامیه‌ی ضد سازمان آزادی‌بخش در انتظارم بود. آه، چقدر فلسطین و عشاق فلسطینی می‌توانند ضد قهرمان باشند!» (العمری، ۱۳۹۴: ۴۳ - ۳۸) بدین شکل او برای رهایی و زدودن اسارت رام‌الله، آزادانه، مجبور به امضای اعلامیه‌ای بر ضد کشورش می‌شود. روایت‌هایی از این دست نشان می‌دهد که در چنین جامعه‌ای، با وجود این‌که فرد کمتر از هر شکلی، معنا دارد و زندگی‌اش فاقد اهمیت است، پیوسته به او القا می‌گردد که کنش‌هایش آزادانه و بر اساس انتخاب فردی است و نه تنها اشکالی از سرکوب را بازتاب نمی‌دهد بلکه امکانی برای تجربه‌ی شکل دیگری از زیست را فراهم می‌آورد. این‌گونه درحالی‌که فرد خود به بخشی از ساختار اشغال مبدل می‌شود پیوسته به او القا می‌گردد که همچنان می‌تواند در زندگی‌ای که از آن زندگی‌زدایی شده است، مؤثر باشد. روایت کارگرانی که برای پیدا کردن کار به اسرائیل می‌روند، می‌تواند شاهد دیگری بر این ادعا باشد. انتخاب آنها میان کار کردن نزد عرب‌ها و دریافت دستمزد بسیار کم (به عبارتی زندگی نکردن) و پذیرفتن خطر و رفتن به اسرائیل برای دستمزد کمی بیشتر محدود می‌شود. آنها با ورود به اسرائیل خطر رفتن و کشته شدن را به جان می‌خرند زیرا که «بدنا نعیش، یام. ما می‌خواهیم زندگی کنیم، مادر» (العمری، ۱۴۰۱: ۳۵). چنان‌که راوی بارها می‌گوید نمی‌توان این‌گونه به سرعت دنده عوض کرد و این تناقض را درک نمود؛ «تناقض ورود مخفیانه به اسرائیل برای درمان بودن. (این‌که) در چشم بعضی از این کارگران، اسرائیل از روستاهای خودشان امن‌تر است» (همان: ۸۹) و در همان جغرافیای امن می‌توان دستگیر، شکنجه و کشته شد. بنابراین هنگامی‌که سوژه‌ی اشغال شده برای ادامه‌ی زندگی راهی جز تن دادن به نظم موجود ندارد به‌مرور، حتی بااکراه، این امر را باور می‌کند که خود مجاز به انتخاب برای زندگی‌اش است. چنان‌که وقتی راوی و همراهش در سفری هجده ساعته با مراد و دیگر کارگران با فردی مطلوب (تحت تعقیب) برای ورود مخفیانه به اسرائیل و پیدا کردن کار مواجه می‌شوند زمزمه می‌کنند که «عجب حماقتی! احتمالاً از اعضای کتائب‌الاقصاست، شاخه‌ی نظامی فتح» (همان). گویی که فرد تحت تعقیب برای گذراندن زندگی راه‌های بی‌شمار دیگری داشته و از روی حماقت و هیجان تصمیم به ورود غیرقانونی به در اسرائیل و کار کردن در آن جا گرفته است. گویی دیده نمی‌شود که چیرگی نظم مذکور او را، همچون بسیاری

دیگر، به نمونه‌ای صرف مبدل نموده تا صرفاً میان گزینه‌های از پیش معین دست به انتخاب بزند و در نهایت تنها پذیرنده و اجراکننده‌ی وعده‌هایی باشد که در بسیاری موارد برایشان پاسخ مطلوبی دریافت نمی‌کند. این‌گونه افراد تنها به‌عنوان بخش مکمل و اجرایی جامعه، بازتولید می‌شوند. در این منظر انتخاب‌های موجود در ظاهر متفاوت‌اند، اما در حقیقت به‌راحتی درهم‌آمیخته و به ضد خود مبدل می‌گردند. در این ساخت پدیده‌ی اشغال فراتر از تصرف زمین توسط دیگری در عین رسوخ به تمامی وجوه زندگی فردی و جمعی و دربرگرفتن اشکال زیست و اندیشه‌ی فرد، به‌قدری خود را دور از دست و شگفت‌انگیز نشان می‌دهد که به‌ندرت ممکن است فرد و جامعه‌ای به جریان چنین پدیده‌ای در زیست روزمره، به‌عنوان امری درونی و پذیرفته‌شده، عادت کند و یا باور داشته باشد. به‌عبارتی اشغال در ساحتی غیرارادی نیز نقش خود را بازی می‌کند و این‌گونه در درونی‌ترین اشکال زندگی حضور خود را رسمیت می‌بخشد.

در چنین بافتاری اموری چون فرد، فعالیت، خواسته‌ها، لذت و رضایتش ذیل کلیت اجتماعی سرکوب، همسان و در نهایت از زندگی زدوده و کنترل می‌شوند. این کنترل‌گری آن‌چنان قوی و نیرومند است که حضور فعالش را حتی در رؤیایها و گاه حتی آرزوهای فرد نیز می‌توان مشاهده کرد. به‌عبارتی گویی در ساحت تصور و خیال نیز جز با خواست و اندیشه‌ی القایی دیگری سلطه‌گر نمی‌توان اندیشید. العامری شدت و شیوه‌ی این کنترل را در بیان آرزو و رؤیایی به‌خوبی نشان می‌دهد. در سال ۲۰۰۲ هنگامی که ارتش اسرائیل در شهرهای دوگانه‌ی رام‌الله و البیره حکومت نظامی اعلام می‌کند، راوی آرزویی را در قالب یک رؤیا در ذهن خود می‌پروراند؛ بوش پانزده دقیقه از وقت قهوه‌ی صبحگاهی‌اش را به صحبت با مردم از هر کجای جهان اختصاص داده است و راوی می‌تواند با بوش گفتگو کند. این گفت‌وگوی خیالی چنین آغاز می‌شود؛

«آقای رئیس‌جمهور، اسم من سعاد امیری (العامری) است و دارم از رام‌الله تلفن می‌زنم.»

«کجا؟»

زندگی؛ وجه غایب زمانه‌ی اشغال

«رام‌الله... اما مهم نیست، قربان. آقای رئیس‌جمهور، علت تلفن من این است که به شما خبر دهم اسرائیل ما را تحت حکومت نظامی قرار داده...» به سرعت حرفم قطع شد.

«نشاط، بله، نشاط، می‌دانم مشاورانم به من اطلاع داده‌اند که اسرائیل تنها حکومت بانشاط و دموکراتیک در تمام دنیاست - منظورم این است که ما هم همین‌طوریم.»  
من خیلی بلند و کند تکرار کردم: «نه ... نه ... آقای رئیس‌جمهور، اسرائیل ... ما ... را ... سه میلیون و نیم فلسطینی را ... در خانه ... محبوس ... کرده.»  
«مشغول؟»

«محبوس در خانه ... محبوس ... آقای رئیس‌جمهور.» ... تکرار کردم «م... ح... ب... و... س؛ آقای رئیس‌جمهور، می‌فهمید؟»

«شما خیال می‌کنید رئیس‌جمهور دنیا نوشتن کلمه‌ی مشغول را بلد نیست؟» در ادامه‌ی بحث رئیس‌جمهور دنیا از مخاطبش می‌خواهد که تا زمان تشکیل یک ایالت مستقل فلسطینی استراحت کنند و خود را مشغول و بانشاط نگه دارند. و سعاد توضیح می‌دهد که «شاید لازم باشد بدانید، آقای رئیس‌جمهور، که این‌جا کار نیست، این‌جا نرخ بیکاری بی‌نظیر است و فلسطینی‌ها گرسنه‌اند، خیلی گرسنه، قربان.»

«به مردم‌تان بگویید اگر می‌خواهید به دنیای بانشاط بپیوندید، باید کاملاً شفاف شوید و وقتی می‌گویم شفاف، منظورم شفاف است، فهمیدید خانم؟»

«شما که منظورتان شفاف از شدت گرسنگی نیست، آقای رئیس‌جمهور؟ این حکومت ملی فلسطین است که پیشنهاد کرده‌اید شفاف شود، نه مردم!»

«منظورم همان است که منظورم است. ... گوش کنید، خانم، در جوامع آزاد دموکراتیک مثل مال ما، هیچ تفاوتی بین مردم و دولت نیست.»

... وقتی رئیس‌جمهور گوش‌ی را می‌گذاشت، شنیدم به گروهش گفت: «وقت قهوه تمام شد، آن‌ها را دود کنید»<sup>۶</sup> (العامری، ۱۳۹۴: ۱۹۸ - ۲۰۱). راوی با روایت این رؤیا بیان می‌دارد که چگونه و با چه منطقی در شرایطی که «زندگی و رؤیاهایم (زن) جلو چشم‌هایم (زن) دارد از هم می‌پاشد» (العامری، ۱۳۹۴: ۳۹) پیوسته به ما<sup>۷</sup> گفته می‌شود که خود مسئول شرایط به وجود آمده هستیم و امکان زیست برای‌مان تنها در پیروی

بی‌چون‌و‌چرا از سیاست‌های نظم موجود تحقق می‌یابد. سیاست‌هایی که با رواج نوعی زندگی زدوده‌شده از کنش (شفاف‌شدن) و با القای امکان زیست در اشکالی از مقاومت‌ها و مبارزات استاندارد (مشغول‌نمودن خود) افکار فرد را جهت می‌دهند و در پی آن‌اند که زندگی را با این ایده‌ی بسط‌یافته که «اگر نمی‌توانی آن‌ها را شکست بدهی، به آن‌ها ملحق شو» (همان: ۹۶) در سلطه‌ی کنش‌ها و تأثیرات کاذب خود محصور و بی‌معنا نمایند.

چنین بازنمایی‌هایی نشان می‌دهد که پدیده‌ی اشغال، فراتر از حضور دیگری در خاک و سرزمین، در ساخت زندگی فردی و جمعی حضوری فعال و زنده دارد و درعین حال پیوسته در اشکالی از به‌زیستی به خود مشروعیت می‌دهد. و شاید دقیقاً به همین دلیل است که «ما هرگز مطمئن نیستیم که این اشغالگری چقدر جدی یا غیرجدی است» (همان: ۷۲). برای مثال هنگامی که در فوریه‌ی ۱۹۹۱ ارتش اسرائیل ناگهان تصمیم می‌گیرد از زندگی فلسطینی‌های رام‌الله در برابر کلاهک‌های شیمیایی و اتمی صدام محافظت و در زمان برقراری حکومت نظامی ماسک‌های گاز توزیع نماید، کسی نمی‌داند چگونه می‌توان این عمل را در نسب با اشغال‌گری‌شان تعبیر کرد. آیا ارتش اسرائیل حقیقتاً درصدد است از زندگی آنها محافظت نماید و یا این مورد نیز بهانه‌ای است تا آنها را بکشد، مورد آزار و اذیت قرار دهد و برای مثال واقعه‌ی انتقال ساکنان ناصریه به ناکجا را تکرار نماید؟ «من نمی‌دانستم این خبر را چطور تفسیر کنم. هنوز از بیرون رفتن در زمانی که منع عبور و مرور برقرار بود نگران بودم، به آدم‌هایی فکر می‌کردم که در گذشته به‌خاطر عدم رعایت حکومت نظامی کشته و یا زخمی شده بودند» (همان: ۹۳). روایت با به تصویر کشیدن چنین لحظاتی از اشغال‌گری نشان می‌دهد که شرایط اشغال پیوسته نابسامانی و ناهنجاری‌هایی را در قالب به‌زیستی و نجات دیگری به زندگی تحمیل می‌نماید و توأمان با وجود آن ناهنجاری‌ها انتظار دارد سوژه‌ی اشغال‌شده به‌هنگار، شفاف و چون خطی مستقیم رفتار کند. در این بافت می‌توان با سوژه‌ی اشغال‌شده همدل بود که غم‌انگیز خواهد بود «وقتی داریم سعی می‌کنیم خودمان را با گرفتن ماسک‌های گاز نجات بدهیم، هدف گلوله قرار بگیریم؟» (همان) یا بدون آخرین وداع با عزیزان‌مان به شهری دیگر منتقل شویم؟ یا بار دیگر

چون اتفاقات سال ۱۹۴۸ مجبور به فرار (از یافا) شویم؟ «غم‌انگیز نخواهد بود؟» (همان) روایت در ادامه بیان می‌کند در چنین ساختاری که هیچ چیزی منطقی به نظر نمی‌رسد چنان‌که «سی و شش روز زندگی کردن در حکومت نظامی مسخره نیست، ندادن ماسک‌های گاز به فلسطینی‌هایی که در کرانه‌ی غربی و غزه زندگی می‌کنند مسخره نیست، دادن ماسک‌های گاز تاریخ مصرف گذشته به اعرابی که در اسرائیل هستند مسخره نیست، دیوانگی و هیستری مطلق در مورد کلاهک‌های شیمیایی و اتمی صدام مسخره نیست، آوردن مادرشوهر تو و مادر نود ساله‌ی من برای روز و شب زندگی کردن با ما در اتاق‌های مهر و موم شده مسخره نیست... مسخره نیست؟» (همان: ۹۴)، وقوع هریک از این اتفاقات می‌تواند معمولی‌ترین اتفاق زندگی‌شان باشد. فرد در چنین شرایطی تنها قادر است مجری سیاست‌های تحمیلی و القاء‌شده در زندگی فردی و جمعی باشد و پیوسته از دستورات اطاعت کند. در چنین نگاهی نه‌تنها افراد ثابت و بلا‌تغییر فرض شده‌اند، که زندگی‌شان نیز در الگو و روندی از پیش تعیین‌شده به زیست زنده‌ماندن تقلیل یافته است، در این مورد هرگز نمی‌توان فهمید که «کی بازی پایان یافته و زندگی واقعی آغاز شده؟» (همان: ۹۸). این‌گونه فرد در جامعه مستهلک و جزئی از آن می‌گردد و در این بازخوانی برای حفظ زیست و ادامه‌ی بقا تبدیل به خط‌های مستقیم می‌شود؛ «هیچ‌کس تصریح (مجوز) نمی‌گیرد مگر این‌که در یک خط مستقیم بایستید.

هیچ‌کس هویه‌اش (کارت شناسایی) را نمی‌گیرد مگر این‌که در یک خط مستقیم بایستید.

هیچ‌کس از النبی بریدیج عبور نمی‌کند مگر این‌که شما در یک خط مستقیم بایستید» (همان: ۹۹). به این‌شکل فردیت از یادرفته‌ی سوژه تنها قادر است که نقشی را که جامعه به او تحمیل نموده، ایفا کند.<sup>۸</sup> با به‌کارگیری سیاست‌های مذکور انسانی مطابق با خواست جامعه‌ی سلطه‌پذیر ظهور می‌کند؛ انسانی که فردیت و هویت خود را از دست داده و برده‌ی سیاست‌های موجود گشته است.<sup>۹</sup> انسانی که تمام آگاهی‌اش معطوف و محدود به زیست در قالبی معین است و در صورت فقدان فضای مذکور، دچار بی‌معنایی می‌شود. چنان‌که متن بیان می‌کند هنگامی که رامی، پسر پانزده ساله‌ی

همسایه‌ی راوی، به دلیل سابقه‌ی کاری پدرش در یک سازمان غیرنظامی اسرائیلی نمی‌تواند عضو جبهه‌ی خلق شود و پیوسته از سوی همکلاسی‌هایش مورد تمسخر و قضاوت قرار می‌گیرد، فضای معنادار زیستش را از دست می‌دهد. برای او که پیوسته از محیط و فضای موجود طرد می‌شود مفاهیمی چون آزادی، مقاومت، کنش و زندگی آزادانه و «خوب» بی‌معنا می‌گردد. در چنین شرایطی او برای بازپس‌گیری مفاهیم و فضای زیستش گویی تنها یک راه دارد و آن این است که دیگر خودش نباشد، بلکه محل تلاقی گرایش امر کلی و جهان‌شمول (مبارزه و مقاومت) محسوب شود. این‌گونه او در اولین موقعیتی که دست می‌دهد همکاری خود را با کاپیتانی اسرائیلی آغاز می‌کند و این‌گونه به «واقعیت» بازمی‌گردد. رامی در برابر گفته‌های راوی که «کاری که داری می‌کنی بدترین کاری است که کسی می‌تواند در زندگی‌اش انجام بدهد. همکاری با دشمن، با اشغالگر، با کسی که زمین تو را می‌دزدد، دهکده‌ها و خانه‌های مردم تو را ویران می‌کند، درخت‌های زیتون را از ریشه درمی‌آورد و ... و ... دیر یا زود اشغالگری به پایان می‌رسد، اما حرفم را باور کن رامی، بدنامی هرگز تمام نمی‌شود. ... رامی، حبیبی، تو یک زندگی خوب و طولانی پیش رو داری.» و در برابر این پرسش از خود که تصور «یک زندگی خوب؟» به چه صورتی است، تصویری از تنها امکان زیستش در یک فضای واقعی به دست می‌دهد؛ «چند روز پیش من با افسر دنی به زندان رفتم و از همکلاسی‌هایی که حاضر نشدند بگذارند عضو جبهه‌ی خلق شوم بازجویی کردم. سرم را با یک کیسه پوشانده بودم، فقط چشم‌هایم از پشت دو سوراخ کوچک معلوم بود. تظاهر کردم یک بازجوی اسرائیلی‌ام و با تمام جزئیاتی که از کلاس درباره‌ی بچه‌ها می‌دانستم با آن‌ها روبه‌رو شدم. آن‌ها کاملاً شوکه شدند، و دو نفرشان از پای درآمدند و به فعالیت‌هایشان علیه اسرائیل اعتراف کردند» (العامری: ۱۳۹۴: ۶۳). در چنین تصویری رامی چون بسیاری از سوژه‌های اشغال‌شده تنها در پی فضایی دوباره برای مبارزه و مقاومت است، حتی اگر این مقاومت منفی معنا شود و حتی اگر او برای زندگی کردن به سوژه‌ی تحلیل‌رفته‌ای مبدل گردد که قدرت تشخیص و دخالت مؤثر در فضای موجود را ندارد و تنها به عامل اجرایی قواعد تحمیلی بدل گشته باشد. متن پیوسته نشان می‌دهد که طرح‌های از قبل برنامه‌ریزی‌شده زندگی فرد را بیش از پیش



مطیع و خادم سیاست و قدرت تامّ خود می‌کند و عقاید فکری همچون شعارهای سیاسی بسته‌بندی و به فرد تحمیل می‌شوند. این مطیع و خادم سیاست‌ها و قدرت تام شدن تنها به رابطه و همکاری با دشمن محدود نمی‌گردد. روایت با کنار هم قراردادن تجربه‌های متفاوت به‌مرور نشان می‌دهد که هر کنشی می‌تواند به ضد خود بدل شود. برای مثال هنگامی که راوی برای نوشتن درباره‌ی شرایط کاری کارگران فلسطینی به خانه‌ی مراد می‌رود تا با آنها همراه شود بی‌ثمری کنشش را چنین احساس می‌کند؛ «فقط یک بورژوازی پرادعا، یک رمانتیک و یک چپ‌گرا مثل من به این خیال می‌افتد که می‌تواند نماینده‌ی ضعفا باشد: کارگران و زنان و کودکان. تازه قلمرو حیوانات را نگفتم. حالا هم داشتیم سعی می‌کردم برای جمع‌آوری مواد خام کتاب تازه‌ام فقط یک‌بار به قلب خطر بزنم و بعد مواد خام جمع‌آوری شده (یعنی زندگی آدم‌ها) را ورز بدهم و کتاب محشری بنویسم درباره‌ی صدوپنجاه هزار کارگر فلسطینی باقی‌مانده‌ای که مشغول تأمین غذای یک میلیون نفر هستند.

در سال ۲۰۰۲ پس از آغاز قیام دوم، شارون همه‌ی مجوزهای کار را باطل کرد و در نتیجه بیش از صد و پنجاه هزار کارگر یک‌شبه شغل‌شان را در اسرائیل از دست دادند، آن هم بعد از بیش از سی و سه سال کار، یعنی از ۱۹۶۷ تا ۲۰۰۰. سرزمین‌های اشغالی پراکنده و منقطع، با آن وابستگی کامل اقتصادی به اسرائیل، هیچ شغلی در بساط نداشتند تا به آن‌ها عرضه کنند.

و حالا من چه کرده‌ام؟ در نهایت همدلی، نه تنها مراد، این کارگر بیچاره، که مادر و خواهر و برادر و آن یکی برادر و کل خانواده‌اش را نصف‌شب از خواب بیدار کرده‌ام تا شرایط نوشتن خودم را فراهم کنم» (العمری، ۱۴۰۱: ۳۴). و تا پایان روایت این پرسش به شکل ضمنی پرسیده می‌شود که آیا اصلاً این نوشتن تأثیری در بهبود شرایط سوژه‌ی اشغال شده دارد؟ آیا این گزارش‌دهی رمان‌گونه خود شرایط کارگران فلسطینی را به داستانی برای سرگرمی مبدل نمی‌کند؟<sup>۱۰</sup> شاید بتوان روایت نویسنده از دیگر کارگران را پس از نوشتن رمانش پاسخی به این پرسش‌ها محسوب کرد؛ «روزی که نوشتن چیزی برای از دست دادن ندارید جز جان‌هایتان: سفری هجده ساعته با مراد را تمام

کردم، فنجانی قهوه برای خودم ریختم، روی ایوان در آفتاب نشستم، روزنامه‌ی **الایام** را برداشتم و چنین خواندم:

حین تعقیب کارگران بدون جواز:

پلیس اسرائیل کارگری فلسطینی را به ضرب دو گلوله در ناصره کشت  
پلیس اسرائیل دیروز در ناصره به کارگری فلسطینی از اهالی روستای مثلث الشهدا  
در غرب چنین شلیک کرد و او را کشت. ...

به گفته‌ی خانواده‌ی نزال، او حدود ساعت ده صبح از خانه خارج شده بود تا در ناصره دنبال کار بگردد. خانواده‌اش می‌گویند پسرشان بارها کوشیده بود از مقامات اسرائیلی جواز کار بگیرد تا بتواند در داخل {اسرائیل} کار کند، اما همه‌ی تلاش‌هایش به شکست انجامیده بودند. بدین ترتیب او مجبور شده بود، برای پیدا کردن کار، بدون جواز از خط سبز رد شود و برای گذراندن زندگی‌اش را به خطر بیندازد» (همان: ۱۷۱).

این‌گونه در اولین مواجهه روایت سیطره‌ی تمام و کمال قدرت اشغال‌گر بر ساحت زندگی فردی و جمعی، امکان خیال‌پردازی و فضاهای زیستی سوژه را به تصویر می‌کشد. در چنین ساحتی سوژه پیوسته با مجموعه لحظات آشفته و پریشانی مواجه می‌شود که پیوسته به او و زندگی‌اش تحمیل و درعین‌حال از او خواسته می‌شود که گاه بدون آن آشفتگی‌ها، یعنی با زدودن پیوسته‌شان، و گاه با زدودن خود از آن آشفتگی‌ها در یک خط مستقیم بایستد و نقش خود را در جامعه ایفا کند. گرسنگی و بیکاری ناشی از اشغال به زندگی فردی و جمعی تحمیل و از فرد درخواست می‌شود که بانشاط به زندگی بپردازد. از سویی به فرد گفته می‌شود که هیچ تفاوتی بین مردم و دولت نیست، و از سوی دیگر از او درخواست می‌گردد که یا علیه دولت و کشورش بایستد و یا پیامد حاصل از نپذیرفتن این پیشنهاد را برای همیشه بپذیرد. در میانه‌ی حکومت نظامی به حضور در جامعه فراخوانده و سپس برای همین حضور بازخواست می‌شود. فضای زندگی‌اش بارها و بارها، به‌واسطه‌ی کنش‌های مستقیم و غیرمستقیم، گرفته و سپس فضایی دروغین برای فعالیت به او داده می‌شود؛ فضایی که برای حفظش مجبور به زدودن خود و دیگری است. در واقع می‌توان گفت که جامعه پیوسته از فرد

زندگی؛ وجه غایب زمانه‌ی اشغال

می‌خواهد که ضمن پذیرش و درونی‌نمودن آشفتگی‌های موجود وجهی از خویش و زندگی‌اش را پنهان، تحریف و یا محو کند و نیروی اشغال‌گر خود نیز پیوسته حضور و تأثیر حضور فرد را به شیوه‌های گوناگون محو می‌کند. این‌گونه مخاطب چون راوی و دیگری‌های اشغال‌شده پیوسته با مجموعه تناقض‌هایی مواجه می‌شود که نمی‌تواند توضیحی برایش بیابد؛ برای مثال کارگران فلسطینی پس از ساعت‌ها تلاش برای فرار از دست سربازان اسرائیلی، هنگامی که فکر می‌کنند تاحدی خطر رفع شده است، ناگهان با یک جیب ارتش اسرائیل روبه‌رو می‌شوند؛ «همه نگران عاقبت کار بودند\_تسلیم. پس سرنوشت نهایی ما چیزی نبود جز «گزینه‌ی بازداشت». جز صدای موتور اتوبوس، هیچ صدایی به گوش نمی‌رسید.» در چنین وضعیتی تمامی سرنشینان اتوبوس به این فکر می‌کنند که «دخلمان آمد». اما در کمال تعجب، جیب ارتش از کنارمان گذشت و به راهش ادامه داد.

همگی سرمان را به چپ و بعد به عقب چرخانیدیم و به دور شدن آن نفربر زره‌پوش چشم دوختیم. از خود پرسیدیم یعنی آن سربازان از کدام نوع سربازها هستند. آن‌ها نه «شلیک‌کن» بودند، نه «بازداشت‌کن»، «نه کتک‌زن» و نه از «نگهبانان بازداشت‌نکن» عزّون. احتمالاً از نوع «شتر دیدی ندیدی» بودند.

«چطور شد؟ مگر ما را ندیدند؟ یعنی نفهمیدند کارگر فراری هستیم؟»

منیر گفت: «معلوم است که دیدند و فهمیدند. آن‌ها تصمیم می‌گیرند که هر چیزی را کی می‌خواهند. قدرت واقعی یعنی این.» در چنین بافتی هر کنش فرد تحت سلطه‌ی قدرتی است که می‌تواند فرد را در تناقضی نسبت با اهمیت و بی‌اهمیتی‌اش، وجود داشتن و نداشتنش قرار دهد. چرا که «بعضی‌هایشان ما را از دور می‌بینند و بعضی دیگر بهمان شلیک می‌کنند، بعضی دنبلمان می‌افتند و بعضی دیگر ما را در تله می‌اندازند، بعضی بازداشتمان می‌کنند و بعضی دیگر کتکمان می‌زنند. بعضی می‌گذارند از دروازه‌ای حفاظت‌شده رد شویم و بعضی دیگر چشمشان را بر ما می‌بندند.

و آن وقت شما از خود می‌پرسید که فلسطینی‌ها چرا کاملاً گیج و سردرگمند؟!» (العمری، ۱۴۰۱: ۱۱۵ - ۱۱۴). در این ساخت اشغال دیگر پدیده‌ای شکل گرفته بر اساس تضادها و در جهت منفعت صاحب قدرت نیست، اشغال شدن دیگر صرفاً کنشی

برآمده از خواست یک گروه برای گشودن دروازه‌های فرهنگ، سیاست و اقتصاد سرزمینی دیگر نیست، و تنها در راستای تصاحب صرف قلمروی سیاسی و اقتصادی شکل نمی‌گیرد.<sup>۱۱</sup> این موقعیت از آن دست موقعیت‌هایی است که ضمن به رسمیت شناختن دیگری و نقش او در مبارزه و زندگی روزمره گاهی او را حذف می‌کند و گاهی، چون موقعیت زیر، فرد را در جامعه و ساختارش حل می‌کند، چنانکه گویی هرگز حضور نداشته و ندارد؛ پس از ورود کارگران به اسرائیل سعاد متوجه می‌شود که «قرار (است) ما با آن‌ها سوار یک اتوبوس شویم. ...

ماجرای برای همه‌ی آن‌ها، حتی محمد، چنان طبیعی به نظر می‌رسید که مرا بیش از پیش به فکر انداخت. تا این‌جا موفق شده بودیم مثل برق و باد از دست‌شان فرار کنیم (البته من نفس‌نفس‌زنان و به شیوه‌ای نه‌چندان شکوهمند از دست‌شان گریخته بودم) و حالا می‌خواستیم با آن‌ها در یک اتوبوس بنشینیم. سخت می‌کوشیدم قوانین این مرحله از بازی را درک کنم. ما از دست نظامیان اسرائیلی گریخته بودیم و حالا قرار بود خیلی راحت کنار غیرنظامیان اسرائیلی بنشینیم. درست است؟» (العامری: ۱۴۰۱: ۱۳۲). روایت فوق نشان می‌دهد که در جامعه‌ی اشغال‌شده ما دیگر با مفاهیم متضاد به‌عنوان اموری مستقل و متفاوت سروکار نداریم، این مفاهیم لحظاتی از یک دقیقه‌اند و جدا از هم فهمیده نمی‌شوند و تنها گاهی به صورت تناقض مقطعی بروز پیدا می‌کنند. در چنین بافتاری می‌توان اظهار داشت که فرد در موارد بسیاری برای حل و هضم این تناقض در ذهنش به پنهان‌شدن و زدودن خود روی می‌آورد. متن نشان می‌دهد که اسرائیلی‌ها نیز برای انجام کارهای پرخطر و همچنین استفاده از نیروی کار جوان، چشم بر روی فلسطینی و عرب‌بودن می‌بندند و فلسطینی‌ها را در خود تحلیل می‌برند، به‌عبارتی در موقعیت‌های سودآور آنها آنقدر مای اشغال‌شده را میان خود حل می‌کنند که گویی یکی از آن‌هایم. حال می‌توان اندیشید که عکس‌العمل سوژه‌ی اشغال‌شده چیست؟ سوژه در چنین موقعیتی به محو و رقیق کردن خود در صورت حضور در چنین فضاهایی دست می‌زند؛ راوی بیان می‌کند که برای هم‌بازی شدن با پسران بزرگ فلسطین، جهت پیدا کردن کار در شرایط اشغال (برای ورود به این آشفتگی گریبان‌گیر فلسطینی‌ها)، در اولین گام بخشی از تجربه‌ی وجودی

و زیستی‌اش، یعنی «زن بودن»ش را پنهان و یا تحریف می‌کند؛ «سینه‌هایم را فشار دادم تا پنهانشان کنم یا دست‌کم آن‌قدر صافشان کنم که بشود آن‌ها را عضلات ورزیده‌ی سینه‌ی یک مرد جا زد» (همان: ۱۳)، چون به هر حال برای یک دختر «خوب نیست که در کوچه با پسرها بازی کند» (همان: ۱۴). بنابراین بهتر است راوی در همان چارچوب تحمیلی جامعه بایستد و وجوهی از خود را بزداید. او تلاش می‌کند برای کسب یک تجربه‌ی زیستی در جهانی که توسط دیگری قدرتمندتری به‌گونه‌ای احاطه و اشغال شده، شبیه آنها شود زیرا کارهای مردانه مثل همراه‌شدن با کارگران فلسطینی، مثل «ایستاده شاشیدن هیجان‌انگیز بود. باعث می‌شد احساس کنم قدرتمندترم، فرمان همه‌چیز در دستم است (گرچه فرمانی در کار نبود) و بر فراز جهان ایستاده‌ام» (همان). در همین راستا او از همان ابتدا تلاش می‌کند تا با پوشاندن خود، با حذف بخش‌های زنانه‌ی تنش به لباس دیگری درآید؛ «یک‌بار دیگر خود را در آینه ورنانداز کردم، اما هنوز هم به‌نظر نمی‌رسید بتوانم خودم را مرد جا بزنم. بلوزم را درآوردم و یکی از پیراهن‌های گشاد سلیم را پوشیدم. به گمانم شبیه یکی از اعضای گروه بیگ‌بویز شده بودم: عضوی غیرقابل تشخیص از گروه، عضوی غیرقابل تشخیص از "قبیله"، عضوی غیرقابل تشخیص از شکارچیان شب» (همان: ۱۵). موقعیت‌هایی از این دست برای راوی و مخاطب، آغاز مواجهه و درگیری با آشفتگی‌های القایی در ساحت فردی و در مواجهه با سنت جنگ‌های بی‌پایان سرزمین اشغالی است که با حضور اسرائیل / نیروهای اشغال‌گر به انحای مختلفی تقویت شده است. آنچه در تمام این موقعیت‌ها به‌عنوان امری مشترک و تکرارشونده خود را نشان می‌دهد لزوم پنهان‌کردن و زدودن خود از خود و دیگری است. روایت در موقعیت‌های توصیف‌شده‌ی فوق با پنهان‌کردن زن بودن راوی شروع می‌شود و در ادامه انحای مختلفی از این پنهان و محوشدن در مواجهه با دیگری اشغال‌شده، خود و نیروهای اشغال‌گر ادامه می‌یابد. روایت راوی از پنهان‌نمودن خود و پذیرفتن نقش دیگری گویی تمثیلی برای بیان چگونگی امکان تحقق زیست در شرایط اشغالی است. توصیف راوی از چگونگی حضور در مراسم دریافت کارت اقامت رام‌الله می‌تواند گواهی دیگری بر ادعای فوق باشد؛ «در مورد اسرائیلی‌ها، هرگز خبر خوب بدون خبر بد نیست. به همه‌ی خوش‌شانس‌هایی که نام‌شان در فهرست

بود دستور داده شد برای جشن بزرگ فرماندار نظامی اسرائیلی و شهردار رام‌الله که از طرف اسرائیلی‌ها انتخاب شده بودند، آماده شوند.

و انگار برای زیر پا گذاشتن فراخوان جنبش ملی فلسطین در مورد بایکوت کردن هر ملاقاتی (چه برسد به جشن‌ها)، با ژنرال‌های اسرائیلی و شهرداران فلسطینی دست‌نشانده‌ی اسرائیلی‌ها این کافی نبود، تمام ماجرا در اخبار اصلی عربی ساعت هفت تلویزیون اسرائیل نشان داده می‌شد.

من و سالم<sup>۱۲</sup> خیلی خجالت می‌کشیدیم موضوع جشن را به هر یک از دوستان، خویشاوندان یا آشنایانمان بگوییم. فقط دعا می‌کردیم آن شب آن‌ها اخبار را نبینند» (العامری، ۱۳۹۴: ۴۶). اما این پنهان‌کاری و یا اضطراب آشکار شدن حضور آنها در جشن حکومتی تنها به این افکار و احساسات منتفی نمی‌شود؛ «صبح زود سالم و من آماده شدیم. چندین بار لباس‌هایمان را عوض کردیم؛ آخر لباس‌هایی با ملال‌آورترین و ملایم‌ترین رنگ‌ها را انتخاب کردیم؛ نه قرمز، نه نارنجی و نه زرد چشمگیری.

هر دو در لباس‌های **عزاداری‌مان** درمانده به نظر می‌رسیدیم» (همان: ۴۷). راوی همچون دیگر مردم اشغال‌شده خود و شادی‌اش را نه تنها از دیگران، بلکه حتی از خود پنهان می‌کند و با لباس‌های عزاداری در مراسم حضور می‌یابد. مسأله در این بافت پنهان‌نمودن و انکار نه‌تنها بخشی از تن، که احساس و ابراز احساس است. بر اساس چنین بازنمایی‌هایی می‌توان پنداشت که هر زمان سوژه‌ها به زندگی وارد شوند در واقع به موقعیت‌هایی وارد شده‌اند که سوژه‌کنیویته‌ی شخصی‌شان از پیش از دست رفته است. گویی سوژه همواره هنگام ورود به زندگی، برای دست‌یابی به امکان زیست، دچار فقدان خویش و به همان چیزی تبدیل می‌شود که ساخت مذکور انتظار دارد. این‌گونه به‌مرور سوژه خط مستقیم‌شدن را نه‌تنها می‌پذیرد، بلکه آن را گسترش می‌دهد و تثبیت می‌کند. حال می‌توان توأمان اندیشید که؛ سوژه‌ی اشغال‌شده چگونه و در چه فضایی می‌تواند زندگی را به زیست بازگرداند؟ و آیا اصلاً می‌توان برای سوژه‌ی تحلیل‌رفته‌ی فاقد خویش و کنشش نشانه‌ای از اعتبار قائل شد و به‌واسطه‌ی آن فضایی برای زندگی و نه زیست بازایی کرد؟

## ۲. شکارچیان شب

«وقتی از شر ترس‌ها و آن نقطه‌ی سیاه درون قلبم خلاص شدم، تازه فهمیدم چه چیزی پیش رویم است: تلاش معصومانه‌ی شبه‌شب‌ی برای پیدا کردن لقمه‌ای نان.

گردش شکارچیان شب.

ایستادم و از خود پرسیدم:

آن‌ها شکارچی‌اند یا شکار؟

هراسناکند یا هراسیده؟

تعقیب‌کننده‌اند یا تحت تعقیب؟»

سعاد العامری، «شارون و مادرشوهرم؛ خاطرات رام‌الله»، ۱۳۹۴: ۷۵.

بر اساس آنچه تا بدین‌جا بیان شد منطق نظم اشغال‌گر چون هر نظم سلطه‌گری درصدد است تناقض میان امور را به‌شکلی پنهان و محو نماید. به‌همین دلیل از سویی در پی ایجاد وحدت بین امور دوگانه است و تلاش می‌کند تا امور متفاوت و گاه متعارض را درهم ادغام نماید و آشتی دهد. و از سویی دیگر با طبقه‌بندی ظاهری و نمادین میان امور چون اسرائیلی‌ها، اعراب کوچانده، اعراب تسلیم‌شده و افراد مبارز تفاوت قائل می‌شود. هرچند در نهایت تمامی این طبقه‌بندی‌ها و دسته‌ها را به‌عنوان الگوهای استاندارد در خدمت نظام سلطه برای دستیابی به اهداف سیاسی و اجتماعی بازتعریف می‌کند. سیاست‌های اشغال‌گر در ارائه‌ی زندگی استاندارد سوژه را به گردابی از مفاهیم معین و دوگانه می‌کشاند. تمام انرژی فرد صرف تأکید و برجسته‌سازی ناهمسانی‌های در نهایت یکسان میان خود/دیگری می‌شود و این خود فردیت را بیش از پیش تحلیل می‌برد.<sup>۱۳</sup> در پیوست با چنین فضایی در خوانش اولیه، متن این‌گونه القا می‌کند که سوژه آن‌چنان تحت سیطره‌ی قدرت دیگری است که امکان هر کنشی را از دست داده است. اما اگر با سوژه‌های اشغالی متن وارد گفتگو شویم، می‌بینیم هرگاه سوژه از شر ترس‌ها و نقاط سیاه درون قلبش رها شود، امکان مواجهه‌ی راستین با جهانش را می‌یابد. و این مواجهه می‌تواند به او امکان عملی به دست دهد. اما رهایی از این ترس‌ها

و نقاط سیاه چگونه اتفاق می‌افتد؟ اگر برای پاسخ به این پرسش به پیوستار روایت بازگردیم مشاهده می‌کنیم که روایت در موقعیت‌های به‌شدت فروبوسته، که راوی - مخاطب چاره‌ای جز پذیرش شرایط موجود ندارند، خود، راوی و مخاطب را از موقعیت جدا می‌کند و در برابر خود قرار می‌دهد. به‌واقع روایت نشان می‌دهد که سوژه برای مواجهه با خود و یا دیگری باید پیوسته به جداکردن خود از خود بپردازد. چنان‌که اسرائیل «فلسطین را از فلسطین جدا می‌کند» (العامری، ۱۴۰۱: ۱۹) و در برابر خود قرار می‌دهد، سوژه نیز پیوسته از خود، احساس و موقعیتش جدا می‌شود تا بتواند با موقعیت اشغالی کنونی‌اش مواجه شود. این‌گونه سوژه با هر بار دورشدن از خود، در میانه‌ی مفهومی و دوگانه‌ای قرار می‌گیرد و گویی این همان لحظه‌ای است که خود اشغال‌شده‌اش می‌تواند بر او آشکار شود. به‌واقع سوژه هم‌زمان با نفی خود به گفت‌وگو با خود می‌نشیند، فاصله‌ای با خود ایجاد می‌نماید و در همین فاصله، خود به مکان مقاومت در برابر دلالت‌های ثابت القایی بدل می‌گردد؛ او در برابر دلالت‌های ثابت القایی خود را نه صرفاً پنهان که نفی می‌کند و این‌گونه می‌تواند تناقض حضور خود را، فارغ از آنچه دیگری دیکته می‌کند، دریابد و در همین تناقض امکانی برای رهایی بیابد. بیان موقعیت زیر از متن به درک مسأله‌ی فوق کمک می‌نماید. در تابستان ۱۹۹۵ هنگام بازرسی پیش از خروج برجسی صورتی بر روی گذرنامه‌ی زنی فلسطینی در فرودگاه تل‌آویو زده می‌شود و این یعنی «دست‌کم یک ساعت بیشتر در فرودگاه ماندن با مأموران امنیتی». زن فلسطینی در فرودگاه با دو پرسش ساده مواجه می‌شود؛ «چرا در دمشق به دنیا آمده‌اید؟» و «در لندن چه کار می‌کردید؟» او می‌داند هر پاسخی به این پرسش‌ها می‌تواند «وضع را پیچیده‌تر کند و مسلماً ترس مأموران امنیتی را در مورد امنیت اسرائیل افزایش دهد» و در نتیجه بازجویی طولانی‌تر (شود). به همین دلیل او برای چند دقیقه، گذشته‌ی خود و خانواده‌اش را در برابر خود قرار می‌دهد و چیزهایی را که می‌تواند به مأمور امنیتی بگوید از نظر می‌گذراند؛ او می‌تواند بگوید که مادرش مدام بین امان و دمشق سفر می‌کرده، برای به‌دنیآوردن فرزندانش به دمشق بازمی‌گشته و هر تابستان بچه‌هایش را برای گذراندن تعطیلات به دمشق یا بیروت می‌فرستاده است. همچنین او می‌تواند دمشق را به یاد بیاورد و به مأمور اسرائیلی بگوید



که «دمشق، آن‌طور که تصور می‌کند، یک فرارگاه عظیم نظامی پر از موشک‌های سام-۱ و سام-۲ نیست، بلکه در واقع شهری سرزنده است، به‌خصوص، محله‌ی (شان) در شهر کهنه، جایی که هنوز خانه‌ی پدربزرگ (ش) قرار دارد». اما او به‌جای تمامی این توضیحات تنها می‌گوید که «شما ما را از یافا انداختید بیرون، حالا نمی‌فهمید چطور شده ما جای دیگری به دنیا آمده‌ایم!» او به‌جای توضیح درباره‌ی نسبت خود با دمشق، خود را از آن جدا می‌کند، و با نوعی بی‌جا شدن، طرد شدن و تعلیق پاسخ می‌دهد. او می‌داند که قادر به پنهان نمودن و زدودن دمشق از گذشته‌اش نیست و در برابر سرویس امنیتی اسرائیل اصلاً امکانی برای پنهان نمودن وجود ندارد، بنابراین در موقعیتی می‌ایستد که موقعیت جغرافیایی‌اش را برای و توسط مأمور اسرائیلی مسأله‌دار کند. اگر تولد او در دمشق و حضور کنونی‌اش در فرودگاه تل‌آویو متناقض است، این تناقض نه به دلیل مسائل امنیتی اسرائیل، بلکه به دلیل سال‌ها نادیده گرفتن و حذف افرادی اهمیت می‌یابد که به‌شکلی از محله، شهر و زمین خود توسط همین نیروها بیرون رانده شده‌اند. نفی خاطرات راوی در دمشق و سپس تعلیق آن به او این امکان را می‌دهد که این تناقض را برای اشغال‌گر رؤیت‌پذیر کند. او تلاش می‌کند تا تنش نهفته در پرسش مأمور را برایش آشکار کند. این‌گونه اگر نیروی اشغال‌گر پیوسته درصدد است تا اشغال‌شده خودش را حذف و پنهان کند، در برابر راوی تناقض موجود را پنهان، رفع و انکار نمی‌کند، بلکه آن را توأمان با نفی پیوسته‌اش برای خود و دیگری حفظ، اثبات و آشکار می‌کند. در این ساخت روایت در پی حل وضعیت متناقض نیست، بلکه درصدد است تا این «سرزمین خاکستری جدید» (العامری، ۱۴۰۱: ۱۱۹) بیان و دیدنی شود. به این معنا راوی در وضعیت نفی و پرسش‌گری می‌ایستد. او در بیان هر خاطره و رویدادی پرسش و یا تعلیقی را مطرح می‌کند، نه به این معنا که به پاسخی قطعی برسد. ایستادن در مرزهای پرسش‌گری و نفی بدین معنا که او قصد ندارد ماجرای را حل کند و به نتیجه‌ای قطعی برسد، بلکه تنش‌ها و تناقض‌های موجود در شرایط اشغال را در معرض دید قرار می‌دهد. به همین دلیل در جواب پرسش «در لندن چه کار می‌کردید؟» تنها یک پاسخ صریح اما ذاتاً معلق دارد؛ «رقصیدن» و بر این پاسخ خیالی تا پایان زمان بازداشتش پافشاری می‌کند (العامری، ۱۳۹۴: ۱۹ - ۱۳). این پاسخ،

چنان که متن می‌گوید، صرفاً از روی بی‌حوصلگی و شوخ‌طبعی نیست، راوی موقعیتی را به تصویر می‌کشد که نمی‌توان آن را جرم‌انگاری کرد، اما میزانی از رهایی برای سوژه‌ی اشغال‌شده و تمسخر و تحمل‌ناپذیری برای سوژه‌ی اشغال‌گر به همراه دارد که نمی‌تواند نتیجه‌ای جز بازداشت چند ساعته داشته باشد. به این شکل او موقعیتی واقعی، به شکلی غیرمنصفانه و تحمل‌ناپذیر واقعی را به تصویر می‌کشد. و با خطاب قراردادن اسرائیل که «شما ادعا می‌کنید تنها دموکراسی در خاورمیانه هستید. شما ادعا می‌کنید دادگاه دارید. من اینجا هستم. مرا محاکمه کنید، برای جرایمی که مرتکب شده‌ام (رقصیدن، کارکردن، به دنیا آمدن در دمشق) مرا محاکمه کنید.» (همان: ۵۴) موجودیت متناقض خود و دیگری اشغال‌گر را برای خود و دیگری مشاهده‌پذیر می‌کند. متن همچنین با به‌تصویر کشیدن فضاها و پرسش‌هایی از این دست که «گفتی از کرانه‌ی باختری به اسرائیل؟ منیر، یعنی می‌خواهی بگویی ما در تمام این مدت در "طرف خودمان" بودیم؟ پس در این ده ساعت لعنتی چه غلطی می‌کردیم؟ اگر تا حالا در طرف خودمان، در سرزمین خودمان، در کرانه‌ی باختری بوده‌ایم، پس چرا به ما شلیک می‌کردند، دنبالمان می‌افتادند، کتکمان می‌زدند و بازداشتمان می‌کردند؟ اگر دیوار حائل فلسطین را از اسرائیل جدا می‌کند، پس چرا آن‌ها ما را در طرف خودمان آزار می‌دهند؟»

منیر گفت: «بیایید، سعاد. اگر بتوانیم از این دیوار بگذریم، در امنیت کامل خواهیم بود. دیگر هیچ‌کس آزارمان نمی‌دهد و بالاخره می‌توانیم برویم سر کار...»  
 پس وقتی در اسرائیل هستیم، کسی آزارمان نمی‌دهد، اما وقتی در فلسطین هستیم آزار می‌بینیم. در اسرائیل در امن‌وامان هستیم و در فلسطین نه. چیزی نگذشت که دیدم دارم با خودم حرف می‌زنم. برای اولین بار در زندگی فهمیدم که چرا دیوانه‌ها با خودشان حرف می‌زنند.

هیچ چیز معقول نیست، پس چرا من معقول باشم؟» (العامری، ۱۴۰۱: ۱۱۶) تناقض پیوسته جاری در ذهن و تن اشغال‌شده را بر ما آشکار می‌کند. هنگامی که سرانجام سعاد همراه با کارگران به «اسرائیل به معنی واقعی کلمه» (همان: ۱۳۱) وارد می‌شود تازه در «آن لحظه (می‌فهمد) برای من و بسیاری دیگر اسرائیل پدیده‌ای مجازی است.

در چشم مراد (و دیگر کارگران)، اسرائیل "خانه" بود، اسرائیل واقعیت بود، واقعیتی بی‌رحم» (همان: ۱۴۲). به همین دلیل راوی، دختری اهل یافا، پیوسته در اسرائیل احساس بیگانگی می‌کند؛ «با مکان‌ها و مناظر ناآشنا، با غریبگی زبان، با پریشانی ناشی از هم‌سفر شدن با مسافران اسرائیلی در یک اتوبوس، با ستمگری سربازان، با بیدادگری تاریخ، با خلأ منطق و با تحمل‌ناپذیری «واقعیت». اما مراد (و دیگر کارگران)، پسری (/پسرانی) کوهستانی اهل روستای مزارع‌النوبانی در کوه‌های مرکزی و در قلب مناطق روستایی، آشکارا احساس راحتی می‌کرد(ند)، انگار در خانه‌ی خودش(ان) است (/هستند)» (همان: ۱۴۰). این‌گونه روایت پیوسته این تناقض را بر و در سوژه احیا می‌نماید تا هرگونه وظیفه‌ی بازنمایی برای اصلاح، برهم‌زدن، تضعیف یا تقویت ساختار مذکور را به چالش بکشد. در چنین بافتاری سوژه‌ی اشغال‌شده «پیچیدگی این موقعیت را درک می‌کند، موقعیتی واقعی، به شکلی غیرمنصفانه و تحمل‌ناپذیر واقعی» (همان: ۱۴۱) که او تنها فضایی است (همچون سرزمین اشغالی) که می‌تواند با منطق و زبان تناقض در پیوند با رویدادها و مفاهیم جایگاهی برای خود حفظ نماید؛ «سکوت این سرزمین مسحورم می‌کرد. این دیار چه بسیار می‌دانست و چه کم سخن می‌گفت و آن‌ها چه کم می‌دانستند و چه بسیار می‌گفتند. قدرت سکوت و حافظه‌ی ابدی این سرزمین قلبم را از آرامش سرشار می‌کرد» (العامری، ۱۴۰۱: ۱۴۲). سوژه‌ای که پیوسته مورد نقد قرار می‌گیرد و خود نیز ناقد است، به راوی – مخاطب توان نقد کردن می‌دهد. بنابراین تناقض درون سوژه جریان می‌یابد. این‌گونه سوژه و تأثیرش بر جامعه حذف، محو و پنهان نمی‌شود، سوژه پیوسته با فقدان خویش مواجه نمی‌گردد بلکه خود به نفی خود می‌نشیند تا به معنایی دست یابد. در چنین موقعیتی سطحی از امکان عمل – ولو در ساحت نظر و اندیشه – برای سوژه متصور است.<sup>۱۴</sup> بر این اساس می‌توان اعتباری برای سوژه‌ی دچار فقدان‌شده در نظر گرفت و فضایی برآمده از نفی برای زیست و یا زندگی جست. حال می‌توان اندیشید که فضای زندگی برآمده از نفی پیاپی چگونه فضایی است و با چه تمهیدی خود تحت سلطه قرار نمی‌گیرد؟ سوژه‌ای که پیوسته خود و زندگی را نفی می‌کند، چگونه می‌تواند آن را تثبیت نماید؟ این فضای

به وجود آمده که سوژه در آن امکان حداقل کنشی دارد، «کارناوال هستی است یا کارناوال بقا؟»

آیا رقصی است برای زندگی یا بالماسکه‌ای برای مرگ؟  
آیا این تصویر واقعی است یا خیالی؟» (همان: ۷۵). و اصلاً آیا این فضا قابل بازیابی و رصد از طریق چنین پرسش‌هایی است یا خیر؟

پیش از پرداختن به پرسش‌های فوق درباره‌ی چگونگی شکل‌گیری فضای برآمده از نفی برای زندگی، که بحث اصلی جستار حاضر نیز پیرامون آن شکل گرفته است، می‌خواهم پرانتزی باز کنم و «با تنها یک قدم برداشتن به کنار زندگی» (العامری، ۱۳۹۴: ۹) و بازخوانی حاضر، با وجوه متفاوت و نادیدنی‌تر پدیده‌ی اشغال، حقوق و احساسات شکل گرفته پیرامون آن (که اصولاً نادیدنی و گاه بی‌ارزش باقی می‌ماند) با متن گفت‌وگو کنم. این قدم برداشتن و گفت‌وگو با متن می‌تواند به چگونگی پاسخم به پرسش اصلی جستار نیز کمک کند.

### ۳. حق‌های غیرقانونی

«من "غیرقانونی" شدم.

درست مثل صدوبیست هزار زن فلسطینی (با فرزندانشان) که در مناطق اشغالی زندگی می‌کنند؛ ما به‌طور قانونی حقوقی داشتیم، اما در واقع ما "غیرقانونی" بودیم!

درست متوجه نشدید؟ ما هم همین‌طور»

سعاد العامری، «شارون و مادرشوهرم؛ خاطرات رام‌الله»، ۱۳۹۴: ۴۵.

اجازه بدهید این پرانتز نسبتاً طولانی را با بسط همین پرسش العامری آغاز کنم. متن در لحظه‌ها و موقعیت‌های متفاوت و گاه دور از هم نشان می‌دهد که چگونه مجموعه حقوق غیرقانونی تمامی وجوه زندگی و زیست اشغال‌شده را فراگرفته‌اند. راوی خود و مخاطب را پیوسته در موقعیتی قرار می‌دهد تا به موقعیتی بیندیشند که فرد به لحاظ قانونی برای اعتراض به وضعیت معیشت و زیست خود امکان حضور در خیابان دارد، اما حضورش در خیابان غیرقانونی تلقی می‌شود؟ موقعیتی که به لحاظ قانونی

می‌تواند در تشکل‌های صنفی فعالیت داشته باشد، اما به دلیل فعالیت در همان تشکل‌های **قانونی** مؤاخذه و مجازات خواهد شد؟ موقعیتی که صرف عضویت در تشکلی صنفی، که حدود و ثغورش در قانون معین شده، مصداق به‌خطرانداختن امنیت دیگر شهروندان باشد؟ موقعیتی که به‌طور کلی صرف حضور و یا شاید بهتر باشد گفته شود زنده‌بودن فرد **غیرقانونی** است؟ متن بیان می‌کند که این **قوانین غیرقانونی** تمام وجوه زندگی اشغالی را دربرگرفته‌اند. گویی وضعیت اشغال از ما سوژه‌هایی غیرقانونی ساخته است، «بچه‌های شاد "غیرقانونی"، که همراه مادران (تا آن زمان) "غیرقانونی" خود بودند و آزادانه در زمین‌های مجتمع نظامی بازی می‌کردند» (همان: ۴۷). بازنمایی لحظاتی در زندگی‌های اشغالی، که سوژه در آن تنها امکان‌هایی تحمل‌ناپذیر برای زیست دارد و در هر لحظه **زندگی** از زیست روزمره‌اش زوده می‌شود، نشان می‌دهد که اکنون پدیده‌ی اشغال از یک رابطه‌ی خشونت‌آمیز که در گذشته بین دولت‌ها وجود داشت یا خطر آن دولت‌ها را تهدید می‌کرد، به شکلی زیست تحت سلطه و نابرابر میان شهروندان راه پیدا کرده است. در چنین شرایطی، اشغال و مبارزه در برابر آن، دیگر نه‌تنها در مرزها و حدود بیرونی واحدهای دولتی و به‌منزله‌ی روابط خشونت‌آمیز بین دولت‌ها، بلکه میان ساکنان یک قلمروی مرزی و افراد یک جامعه به حیات خود ادامه می‌دهد. در این بافت گویی زندگی روزمره به لحاظ تکنیکی و تخصصی همچون یک نهاد نظامی به‌دقت تعریف و کنترل شده بدل می‌گردد. اندیشیدن به مجموعه موقعیت‌های غیرقانونی؛ موقعیت‌ها و پرسش‌هایی به‌ظاهر ساده اما پرتنش در زندگی روزمره، اندیشیدن به این پرسش‌ها که آیا شما تاکنون در موقعیتی بوده‌اید که رقصیدن کنشی پرسش‌برانگیز و مصداق کنش مجرمانه و امنیتی باشد؟ آیا این تجربه را داشته‌اید که شهر به‌دنیا آمدن‌تان دلیلی برای مجرم‌بودنتان باشد؟ آیا تا به حال برای نگاه‌کردن به دیگری نه‌تنها بازخواست که دستگیر شده‌اید؟ آیا برای‌تان پیش آمده که با وجود داشتن مجوز کار دستگیر، بازجویی، زندانی و تبعید شوید؟ آیا شده که اجازه‌ی کار در شهر و کشوری را داشته باشید، اما ورودتان به شکل قانونی به آن شهر ممنوع باشد و اگر بتوانید خود را از هر راهی به آن شهر برسانید، پس از آن در آن شهر در

امان خواهید بود؟، می‌تواند مخاطب را در آستانه‌ی رویارویی با چالش‌های زندگی روزمره در جهان جنگ‌زده و اشغال‌شده قرار دهد.

یکی از شاخص‌های زمانه‌ی سلطه‌ی قانون‌های غیرقانونی این است که در سایه‌ی این قوانین دیگر کم‌تر کسی می‌تواند زندگی و اهدافش را در چارچوب تاحدودی قابل فهم برنامه‌ریزی کند؛ چرا که بر اساس حقی کاملاً قانونی! نیروهای اشغال‌گر فرد «را در سرزمین خودمان زندانی کرده‌اند» (العمری، ۱۴۰۱: ۹۷). در این شرایط که هر لحظه آستان رویدادی تهدیدکننده است، بازتعریف کنش روزمره‌ی شهروندان به‌مثابه‌ی رفتارهای برآمده از نهاد نظامی کنترل‌شده جای زندگی روزمره و کانون‌های زیستی را می‌گیرد. ادعای فوق را بازخوانی روایتی از متن روشن‌تر می‌کند؛ در فوریه‌ی ۱۹۹۱ ارتش اسرائیل برای چند ساعتی حکومت نظامی را در شهر رام‌الله لغو می‌کند. راوی و همسرش تصمیم می‌گیرند که پس از خرید مایحتاج اولیه به یکی از دوستانشان سری بزنند. در راه بازگشت به منزلشان یک جیب ارتش اسرائیل آنها را متوقف می‌کند. در حین بازرسی راوی برای مدت زمانی به یکی از سربازهای اسرائیلی، که به او پیرزن گفته بود، خیره می‌شود و با تذکر چندباره‌ی سرباز در سکوت مطلق دست از نگاه کردن برنمی‌دارد. مسأله‌ی راوی در این نگاه خیره‌ی طولانی صرفاً مقابله با کلمه‌ی پیرزن نیست، او ابراز می‌دارد که «حالا به‌سادگی درک می‌کردم چطور مردم به کلی عقل‌شان را از دست می‌دهند. می‌توانستم خشمی را حس کنم که به‌آهستگی در درونم رشد می‌کرد. سال(ها) پنهان شدن از اسرائیلی‌ها به نیاز شدیدی به رودرویی با آنها تبدیل شد، به نگاه کردن در چشم‌هایشان و وادار کردنشان به این‌که ببینند رفتارشان در برابر من و همه‌ی فلسطینی‌های دیگر چقدر جنایتکارانه است» (العمری، ۱۳۹۴: ۵۱). او در ادامه می‌گوید «نمی‌دانم اگر شما به اندازه‌ی من تحت اشغال زندگی کرده بودید، یا اگر حق خرید کردن‌تان، مانند همه‌ی حق‌های دیگرتان، روز و شب مورد تجاوز قرار گرفته بود، یا اگر درخت‌های زیتون باغ پدربزرگ‌تان از ریشه در آورده شده بود، یا اگر دهکده‌تان با بولدوزر زیرورو شده بود، یا اگر خانه‌تان ویران شده بود، یا اگر خواهرتان نمی‌توانست تا مدرسه برود، یا اگر برادرتان به سه بار حبس محکوم شده بود، یا اگر مادرتان در پست بازرسی وضع حمل کرده بود، یا اگر تابستان روزها در ماه آگوست

برای مجوز کارتان در صف ایستاده بودید، یا اگر به عزیزان‌تان در شرق عربی بیت‌المقدس دسترسی نداشتید، چطور واکنش نشان می‌دادید؟» راوی بیان می‌کند که در برابر تمام کنش‌های غیرقانونی اشغال‌گر او تنها واکنشی به‌ظاهر قانونی، بی‌صدا و بی‌خطر را برمی‌گزیند. در این سیلان ذهن روایت زندگی‌ای را بازنمایی می‌کند که در آن بقا پیش‌شرط سیاست است اما هدف آن نیست، افراد بقا می‌یابند که زندگی کنند و درعین حال از آنجایی که زندگی برای حفظ و بازتاب ارزش در خودش باید چیزی بیش از بقا باشد،<sup>۱۵</sup> می‌توان مجموعه حقوقی را به آن الحاق نمود، اما نمی‌توان برای پاسداشت این زندگی اجرای هر حقی را برای دیگری اشغال‌شده قائل شد. در این منظر چنان‌که راوی در ادامه می‌گوید شاهد حضور و ظهور ایده‌ی نوعی جنگ درونی فرد با خود و دیگری هستیم که از زندگی خود در برابر تهدیدات حاصل از پیکر خود و در داخل این پیکر دفاع می‌کند؛ او در جواب فریادهای سرباز که او را کر و کور خطاب می‌کند، گزاره‌ی پیشین را این‌چنین در سیالیت ذهنش توضیح می‌دهد؛

«من نه کرم، نه کورم و نه لال. مثل بقیه‌مان، من یاد گرفته‌ام هر بار یکی از شما در شهرهایمان، خیابان‌هایمان، خانه‌هایمان، اتاق‌های نشیمن‌مان، یا حتی در اتاق خواب‌هایمان برخورد می‌کنم کر باشم، مثل کورها رفتار کنم، و وانمود کنم لال هستم. می‌خواهی بدانی روزی که سربازان همکارت در پست بازرسی به آن پیرمرد توهین می‌کردند، من که وانمود کردم کر هستم چه احساسی داشتم؟

می‌خواهی بدانی وقتی همکارتان دانشجویان مرا می‌زدند، وقتی داشتم می‌رفتم تا در دانشگاه بیرزیت درس بدهم، من که مثل نابیناها رفتار کردم چه احساسی داشتم؟ یا شاید می‌خواهی بدانی وقتی یکی از سربازان محبوبیت به عربی کج‌ومعوج سر زنی که در زیر بارش باران کنار من ایستاده بود فریاد می‌زد، در حالی که ما داشتیم برای مجوزهای اقامت‌مان التماس می‌کردیم تا بتوانیم با شوهرها و خانواده‌هایمان زندگی کنیم، در سرم چه می‌گذشت؟

تو حالا می‌فهمی چرا ما بیشتر عمرمان، وانمود می‌کنیم کور و کر و لال هستیم؟ می‌فهمی اگر ما هر روز و هر ساعت، هر دقیقه، یا هر ثانیه که شما حقوق‌مان را زیر پا می‌گذارید مثل انسان‌های طبیعی رفتار کنیم چه اتفاقی می‌افتد؟

می‌فهمی چه میزان اراده (و تحقیر) لازم است تا به خودمان بیاموزیم نشنویم، نبینیم، و حرفی نزنیم؟

دقیقاً به این دلیل است که وقتی هر یکی یا دو دهه تصمیم می‌گیریم ببینیم، بشنویم و حرف بزنیم، تمام دنیا متحیر می‌شود» راوی با یادآوری چنین موقعیت‌هایی بیان می‌دارد که چگونه زندگی و کنش‌شان، در سایه‌ی این قانون‌های بی‌سروته، به خطری بالقوه مبدل شده است که هر واکنش معقولی در آن می‌تواند منجر به بحران شود. در آن بعدازظهر بارانی همسر راوی برای توضیح این پرسش که «چرا زن تو به رافی (سرباز اسرائیلی) نگاه می‌کند؟» به پایگاه نظامی منتقل می‌شود و بار دیگر نشان داده می‌شود که «در حیاتی که اغلب روزهایش میان موانع سیمانی مختلف سپری می‌شود» (العامری، ۱۴۰۱: ۱۰۷) و در میانه‌ی غیرقانونی‌بودن هر کنش قانونی‌ای هیچ موافقت‌نامه‌ای آنقدر قابل اعتماد نیست که بتواند ضمانتی برای زنده‌ماندن و زندگی باشد. در چنین موقعیت بسط‌یافته‌ای، که از بین بردن قوانین و انهدام موانع سیمانی امکان‌پذیر نمی‌نماید، چه می‌توان کرد؟ شاید جواب راوی اشاعه‌ی «مقاومت منفی در برابر اشغالگران» باشد. با این توضیح که به «حداقل کاری که (می‌توانیم) برای مقابله با آنها انجام بده(ی)م» مبادرت بورزیم و با نفی پیوسته‌ی خود و شاید دیگری «انتقامی را (بگیریم) که زمان بسیار درازی به تعویق افتاده» است. روایت پیوسته به ما نشان می‌دهد که برای دستیابی به حق‌های قانونی‌مان، به زندگی، این طبیعی‌ترین و اساسی‌ترین حق‌مان، نیازی به ساخت یک زندگی بر اساس الگویی جدید و یا برهم‌ریختن الگوهای موجود نداریم، بلکه باید مسخرگی آنچه تحت عنوان قواعد و قانون زندگی الفا و بازنمایی شده است را، در نظر داشته باشیم. چنان‌که در روایت خیره‌شدن راوی به سرباز اسرائیلی هنگامی که سالم (همسر راوی) با فرماندهی اسرائیلی رودررو می‌شود، به محض بیان جرم، نه‌تنها این جرم در نظر سالم که در نظر فرمانده و حتی خود سرباز اسرائیلی مسخره می‌نمایند؛ «نمی‌فهمید ما در حال جنگ هستیم؟ مردم یهودی را سلاح‌های شیمیایی و موشک‌های سبک صدام تهدید می‌کند. آن‌وقت شما پسر احق» می‌گویی که «زنش به من خیره شده بود؟» سالم این‌گونه به روایت بازداشتش ادامه می‌دهد که پس از خروج از دفتر کاپیتان، من و سرباز اسرائیلی «به



یکدیگر خیره شدیم، بعد او کارت شناسایی را به دستم داد، و من بیرون آمدم». هنگامی که سالم ماجرا را برای سعاد و وِرا، عموزاده‌اش، تعریف می‌کند آنها مسخرگی موقعیت جرم‌انگاری نگاه خیره‌ی سعاد به سرباز اسرائیلی را با تیتز خیالی روزنامه‌ی صبح اسرائیل به پایان می‌برند؛ «استاد تماری، از دانشگاه بیرزیت، لانه‌ی تغوغ (ترور)، به شش ماه زندان محکوم شد، او نتوانسته بود زنش را از شلیک نگاه‌های خیره به یک سرباز اسرائیلی در حال انجام وظیفه در خودتا و ساماریا باز دارد.

سخنگوی آی دی اف که به دلایل امنیتی اصرار داشت نامش پنهان نگه داشته شود، اضافه کرد: "ما بر اساس تجربیات گذشته، می‌توانیم بگوییم این شکل خاص خیره‌شدن اغلب درست یک لحظه قبل از موقعیتی که با خطر مرگ همراه است پیش می‌آید. شش ماه زندان به منظور تعیین مدت پیش تخلیه است."

هرگز کسی نپرسید چرا این شوهر بود که باید مجازات می‌شد، نه زن مجرم» (العامری، ۱۳۹۴: ۹۰ - ۸۲). این‌گونه سوژه در مواجهه با حق‌های غیرقانونی در نهایت به لحظه‌هایی دست می‌یابد که قانون‌ها و حقوق غیرقانونی به ضد خود مبدل می‌شوند و وجوه سرکوب‌ناپذیر خود را عیان می‌کنند. در چنین بافتی می‌توان درک کرد که چگونه و در چه موقعیتی می‌توان چون «مراد در این سرزمین برای خود حقی قائل» (العامری، ۱۴۰۱: ۱۴۱) بود. برای مثال هنگامی که ارتش اسرائیل با وجود حکومت نظامی مردم شهر رام‌الله را برای گرفتن ماسک به مرکز نظامی شهر فرامی‌خواند یکی از اهالی تصمیم می‌گیرد از این حق غیرقانونی (حضور در شهر) استفاده و در «این تراژدی کمدی شرکت» کند. او با «یک ترموس قهوه و فنجان‌های کاغذی کوچک» وارد می‌شود. همین کنش غیرقانونی/میل و زیر سؤال بردن اهمیت و ابهت ارتش اسرائیل در میانه‌ی حکومت نظامی بود «که زندگی در منطقه‌ی اشغالی و منع عبورومرور را با تعارف کردن قهوه‌ی ترک قابل تحمل‌تر کرد.» او نه تنها اسرائیل و نیروهایش را نادیده می‌گیرد بلکه با «ریختن قهوه از بالا توی هوا» و درآوردن «ادای قهوه‌خانه‌های سنتی شهر قدیمی بیت‌المقدس، جایی که در آن بزرگ شده بود» به بازنمایی آنچه مدت‌ها پنهان و محو شده بود، یعنی رسم و رسوم عرب‌ها، می‌پردازد. (العامری، ۱۳۹۴: ۹۸ - ۹۶). در این بافت روایت (در پیوند با فضای برآمده از نفی

بخش پیشین) نشان می‌دهد که با ایجاد فضایی خالی و عمدتاً نامعقول، می‌توان وجه ایجابی اشغال و مبارزه، اشغال‌شدگی که وجه مسلط زندگی فلسطینیان است را، دیدنی و امکان‌اندیشیدن را میسر کرد. و اندیشید که در چه لحظاتی امر واقع تابع قوانینی می‌شود که غیر از قوانین مستقرند. اکنون می‌توان اندیشید ایستادن سوژه بر این شکاف و تأمل بر آن چگونه بر خود او تأویل می‌شود؟

#### ۴. بندرگاه امید

«حس خالی بودن مرا در برگرفته بود.

حس آزدگی مرا در برگرفته بود.

حس برآشفتگی مرا در برگرفته بود.

حس بی‌فایده بودن مرا در برگرفته بود.

حس به‌دردنخور بودن مرا در برگرفته بود.

حس بی‌ارزش بودن مرا در برگرفته بود.

حس خشم مرا در برگرفته بود.

حس نفرت مرا در برگرفته بود.

... از خودم شرمنده بودم.

از مردمم شرمنده بودم.

از این دنیا شرمنده بودم.

از تو ای پتخ‌تیکوا، از تو هم شرمنده بودم. آری، تو ای پتخ‌تیکوا، ای «بندرگاه امید»، «ای مادر شهرک‌ها»، «ای زادگاه جنبش کارگری صهیونیستی». اگر تو «بندرگاه امید» هستی، پس فقدان امید چه شکل و شمایی دارد؟ اگر تو «مادر شهرک‌ها» هستی، نمی‌خواهم بدانم در «پدر شهرک‌ها» چه رخ می‌دهد، یا در هریک از دیگر اعضای خانواده‌ی شهرک‌ها. اگر این است «زادگاه یک جنبش کارگری چپ‌گرا»، نمی‌خواهم تصور کنم که جنبش‌های کارگری راست‌گرا چه بر سر کارگران عرب می‌آورند»

سعادت‌العامری، «چیزی برای از دست دادن ندارید، جز جان‌هایتان؛

سفری هجده ساعته با مراد»، ۱۴۰۱: ۱۵۱ - ۱۵۰.

هنگامی که راوی پس از چندین ساعت فرار و از سر گذراندن خطر بازداشت و مرگ به پتخ تیکوا (شهرکی اسرائیلی) می‌رسد و ماجرای سفرش با کارگران اسرائیلی پایان می‌یابد، در برابر رنج دیگری احساس آزرده‌گی، خشم، نفرت و بی‌فایده‌گی دارد. هنگامی که پس از سال‌ها دوری و انتظار به واسطه‌ی گذرنامه‌ی سگش، نورا، می‌تواند به‌عنوان راننده‌ی او به سوی بیت‌المقدس پرواز کند، احساس می‌کند به تمام فلسطینی‌های آواره و در انتظار گذرنامه خیانت کرده است. او خود یک فلسطینی آواره‌ی دور از خانواده است که مدت‌ها تحت محاصره و اشغال زندگی کرده، امکان کار و زندگی با همسرش از او سلب شده، همچون سایر فلسطینی‌های اشغالی بارها و بارها تحقیر و بازجویی شده اما با دیدن رنج‌های بیشتر دیگر فلسطینیان، می‌اندیشد که تا چه اندازه زندگی نسبتاً بهتر و زنده‌بودنش مثل یک قیف بدون ته ابلهانه بوده و هست. گویی او به اندازه‌ی کافی رنج نکشیده و مبارزه نکرده است. مشابه همان احساسی که ما نیز پس از هر دوره تلاش برای بهبود شرایط اجتماعی زیست‌مان آن را تجربه کرده و می‌کنیم و در نهایت به شکل‌هایی از یأس و سرخوردگی رسیده و می‌رسیم. گویی سوژه در این تجربه با سرنوشت محتوم خود روبه‌رو می‌شود؛ رویارویی با خود در برابر رنج دیگری و فراموش کردن منشأ رنج. رنج او نه همسو که در برابر رنج مضاعف دیگری قرار می‌گیرد. گویی مسائل اقتصادی و اجتماعی حاصل از اشغال زندگی دیگری را به شکل مضاعفی محاصره و تهدید می‌کند، به‌گونه‌ای که امکان برون‌رفتی از آن تصویرپذیر نیست. در چنین بافتی که نابرابری رنج، و نه خود آن، برجسته می‌شود، فرد برای رنج بیشتر دیگری نه سیستم بلکه خود را مقصر می‌داند. گویی او از چیزی که همچنان تماماً درگیر آن است، نجات یافته و اکنون موظف است، با وجود رنجی که خود متحمل می‌شود، رنج دیگری را بزداید. در چنین خوانشی رنج آرمانی می‌شود، چیزی از جنس مبارزه و مقاومت و افتخار و تقدس همراه با آن. سوژه اگر در میانه‌ی مقاومت و مبارزه دستگیر و زندانی شود لایق افتخار و تقدیر است. اما در غیر این صورت چه؟ اگر در

میانه‌ی چنین زندگی‌ای و محصور در سیاست‌های نظم موجود باشد، اما متحمل هزینه‌های مضاعف و قابل‌اعتنا نشده باشد، چه؟ در اینجا می‌توان گفت که آرمانی کردن رنج تنها یک روی سکه است. روی دیگر سکه، که کم‌تر به آن پرداخته می‌شود، شرم است. شرم ناشی از آن همه رنج‌بردن دیگری و تجربه‌نکردن و یا ناتوانی در زدودن آن توسط مای اشغالی نظاره‌گر؛ که البته تنها با کمی خوش‌شانسی نظاره‌گر شده‌ایم. شانس از جنس فرار به‌موقع و دستگیرنشدن در تجمع و تظاهرات و یا زندگی‌نکردن پدران‌مان در مزارع النوبانی. در این بافت سوژه خود را چون یک ایزه، گرفتار دردها و رنج‌هایی تحمل‌ناپذیر و حل‌ناشدنی می‌بیند. این‌گونه نظمِ مطلقِ اشغال بیش از پیش امکان اندیشیدن و نزدیک‌شدن به ظرفیت‌های زندگی را سلب و فاصله‌ای معنادار میان فرد و زندگی ایجاد می‌کند. در چنین شرایطی چگونه می‌توان به معنای زندگی اندیشید؟ اصلاً هدف زندگی چیست جز تکرار این گزاره که سوژه‌های اشغالی «فقط کار (یک زندگی معمولی) می‌خواهند»؟ (العامری، ۱۴۰۱: ۱۶۷). در چنین بافتاری و در مواجهه‌ی پیاپی با تلاش بی‌ثمر دیگری، رنج و شرم توأمان آن‌چنان بر زندگی راوی به‌عنوان یک سوژه‌ی اشغال‌شده محیط و محاط می‌شود که «دیگر نه می‌توانستم معصومیت دخترکی را درون خود احساس کنم و نه بازیگوشی پسران گنده را. ... مدتی طولانی به چهره‌ی خسته‌ی خودم زل زدم.

در خطوط سرمه‌ای زیر چشمان غمگینم، چهره‌ی آفتاب‌سوخته‌ی مراد را دیدم،

و ابویوسف را،

و ساعد و منیر را،

و البته که آن رمزی احمق را» (همان). در چنین بافتی راوی قادر به بازیابی خود که به نظر می‌رسد به زیست و فعالیت‌هایی برای بهبود زندگی فردی‌اش رضایت داده، نیست. این احساس، این غریبگی، احساسی جزئی و بی‌اهمیت نیست. وقتی او به‌مرور باور می‌کند که با نوشتن رنج‌های کارگران و تقلیل آن رنج‌ها به کلمات، از بدبختی دیگری کاسبی می‌کند،<sup>۱۶</sup> میان کسانی که در شرایط اشغال به زندگی به‌ظاهر عادی خود ادامه می‌دهند و کسانی که با ازدست‌دادن جان‌هایشان می‌توانند به شکل‌هایی بسیار غیرانسانی از زیست دست یابند، گسستی ایجاد می‌شود. این گسست ناشی از



استوارش فرو بلغزد» (العامری، ۱۴۰۱: ۱۰۵). اما از منظری دیگر مسأله می‌تواند همین تراوش زندگی از لای انگشتان قدرتمند دیگری باشد؛ در چنین بافتی چگونه می‌توان سیاست را از زندگی، و به‌طور اخص زندگی اشغال‌شده، زدود و با رفاه حاصل از آن زندگی کرد؟ یا به‌عبارت دیگر تا چه میزان دست‌یابی به رفاه در تمامی وجوهش، امری غیرسیاسی است؟ اگر هدف مبارزه، به‌تمامی، در خدمت حفظ بقا و کسب رضایت فردی قرار بگیرد، چگونه می‌توان وجوه اشغال‌شدگی را از جهان انضمامی و انتزاعی زدود؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها می‌توانیم همراه با راوی داستان شکل‌گیری شهرک پتخ تیکوا را بازخوانی کنیم؛ راوی پس از پایان مأموریت همراهی با کارگران فلسطینی و پیش از ترک اسرائیل با محمد، همسفر و همکارش، «با احتیاط» در پارکی می‌نشیند، «اصلاً حوصله نداشتم ترس خود از بودن در یکی از "پارک‌های اسرائیل را با محمد در میان بگذارم. وقتی به ماجرای نهفته در پس "پارک‌ها" و "مناطق طبیعی حفاظت‌شده" و "جنگل‌های اسرائیل می‌اندیشم، هراسی آزارنده به جانم می‌افتد. آن اوایل، من هم مثل بسیاری دیگر تمهیدات زیست‌محیطی‌شان را تحسین می‌کردم. اما بعد از فهمیدن حقیقت، از تمهیدات انسانی‌شان وحشت کردم: بسیاری از پارک‌های "صندوق ملی یهودی" بر زمین هشتاد و شش روستای عرب‌نشین ویران‌شده ساخته شده‌اند...». روایت پس از بیان فراگیری ستایش‌ها درباره‌ی تمهیدات زیست‌محیطی اسرائیل برای یهودیان و البته عرب‌های ساکن در سرزمین‌های اشغالی در افکار عمومی به داستان شکل‌گیری پتخ تیکوا باز می‌گردد؛ جایی که «مراد و دوستانش پیوسته (آن را) "ملبس" می‌نامیدند، نام روستایی عرب‌نشین که اسرائیلی‌ها با خاک یکسانش کردند و پتخ تیکوا را بر زمینش ساختند و بعد گسترش دادند. و حالا من و محمد، همراه با بسیاری اسرائیلی‌های دیگر از همه‌ی اقشار، از جمله چند کارگر عرب که آشکارا قید پیدا کردن کار را زده‌اند، در این "پارک" دلگشا نشستیم و معصومانه از آن لذت می‌بریم.» او این لذت‌بردن و رضایت حداقلی در ظهر یکی از روزهای گرم سال را، نشسته بر گرده‌ی ساکنان پیشین روستا، چنین ادامه می‌دهد؛ «چند قدمی از همه فاصله گرفتم و کنار یک مجسمه‌ی آویز شبه کالدرد لم دادم. اشکال فلزی آجری‌رنگی که درست بالای سرم بودند مفهوم بنیادین و روح آثار معلق متحرک و سبک کالدرد را

نقض می‌کردند، آثاری که اساس‌شان بر حرکت و تعادل است. این سازه‌ی فلزی بدترکیب به هیچ‌وجه رها یا خوش‌ساخت به حساب نمی‌آمد. به‌رحال این مجسمه نیز در نمایش ریشه‌های خود همان‌قدر صادق بود که پارک گسترده در زیر پایش. اصلاً چرا باید صادق باشد؟ وقتی اسرائیل همه‌ی قوانین روی زمین را نقض کرده است، چرا باید به قانون تعادل و حرکت کالدر احترام بگذارد؟» روایت اندیشیدن به مسأله‌ی چگونگی ویران‌شدن روستاها و شهرهای فلسطینی را از توصیف مجسمه آغاز می‌کند و به‌مرور به مخاطب نشان می‌دهد که مسأله‌ی رسیدن به رفاه و یا حتی نمایش نموده‌های آن در سرزمینی! چون اسرائیل به‌اندازه‌ی برپایی مجسمه‌هایی به سبک کالدر توسط اسرائیلی‌ها مضحک، باورناپذیر و البته سیاسی است. روایت پیوسته نشان می‌دهد که وجود و ماهیت اسرائیل را نمی‌توان از سیاست و نظم مستقرش جدا نمود که متعلقاتش چون رفاه و سبک زندگی، حاصل تراوش از دستان زندگی و برابری باشد. در اسرائیل گویی فرد پیوسته «خود را در زمینی (می‌یابد) پوشیده از درختان از ریشه درآمده‌ی زیتون». راوی بیان می‌کند که «بعدها فهمیدم این صحنه یکی از عجایب هفت‌گانه‌ی جهان شمرده می‌شود و در کتاب رکوردهای گینس ثبت شده است: سریع‌ترین ریشه‌کنی درختان زیتون در تاریخ بشر. بیش از یک و نیم میلیون درخت زیتون ظرف کم‌تر از یک سال از ریشه درآمدند. روی زمین یک آگهی تبلیغاتی پیدا کردم که رویش نوشته بود: "گردشگران جهان، بیایید و با چشم خودتان ببینید که اسرائیل چطور بیابان را به گل نشانده است." اما از آن‌جا که جهان هنوز به شکل خطرناکی "یهودستیز" است، هنوز هیچ‌کس نیامده است تا چیزی را به چشم خود ببیند» (همان: ۱۲۲). بنابراین در برخورد با حداقل رفاه مثل درازکشیدن در پارکی در اسرائیل به اولین چیزی که می‌توان اندیشید این است که شاید نه وسط پارکی در شهری مدرن که «وسط قبرستان ملبس دراز کشیده‌ام.

چه بسا سرم روی استخوان ترقوه‌ی یکی از اهالی روستا باشد.

شاید در اتاق نشیمن خانواده‌ای بودم.

یا در تخت‌خواب کسی.» در چنین فضایی می‌توان صدای نبض زندگی پیشین را زیر سایه‌ی هر درختی یا بر هر نیمکتی از نظر گذراند. می‌توان صداهای مروج یک

همزیستی مسالمت‌آمیز! میان کشاورزان یهودی‌نشین و بومیان عرب‌نشین برای ساخت فضای مدرن و سازمان‌یافته را شنید. اما فارغ از همه‌ی این صداها پیوسته باید این واقعیت (و شاید رنج) را به یاد آورد که «سرانجام پتخ تیکوا در آن‌جا ساخته شد و توسعه یافت، بر زمین‌های ملبس که محل بحث بودند یا نبودند. و هرچه زمانه‌ی غدار پیش رفت، مصادره‌ی زمین‌های اعراب به رویه‌ای عادی و هر روزه بدل شد.

در روزی درست مثل امروز، روزی آفتابی در ماه مه، نیروهای اسرائیلی به روستای ملبس حمله کردند. همه‌ی اهالی روستا از ترس گریخته و داروندارشان را جا گذاشته بودند، مرغ‌ها و جوجه‌هایشان، بزها و الاغ‌هایشان، اسب‌ها و قاطرهایشان، سگ‌ها و گربه‌هایشان و حتی گربه‌ای که از سر رضایت خرخر می‌کرد.

در همان روز آفتابی ماه مه بود که سگی پارس کرد و پارس کرد و پارس کرد و پارس کرد تا سرانجام یک نفر دوان‌دوان برگشت و علی را با خود برد، پیرمردی جا مانده در دل ویرانه‌ها. ... علی سالخورده تنها نبود - حافظه‌ی یک ملت در آن لحظه و آن مکان متوقف شده بود و همه‌ی دنیا به‌سختی می‌کوشید حافظه‌ی پدربزرگ علی کوچولو را پاک کند. اما خاطرات مثل روح هستند: این توانایی را دارند که در دیگری حلول کنند.

روزی مثل امروز، روزی آفتابی در ماه مه یک سال بعد، عده‌ای سعی کردند برگردند و محصول زمین‌هایشان را برداشت کنند اما ساکنان شهر جدیدی که آن‌جا ساخته شده بود بهشان شلیک کردند و آن‌ها یک بار دیگر با په فرار گذاشتند.

روزی مثل امروز، روزی آفتابی در ماه مه، بولدوزرهای همسایه‌ها آمدند و خانه‌ها و مدرسه‌ها و مهمانخانه‌ها و دیوارهای سنگی و درخت‌ها و تنوره‌های نان را با خاک یکسان کردند. اما بازمانده‌های طبیعی روستا چنان پرشمار بود که نهایتاً آن محل را پارک نامیدند.

در روز استقلال اسرائیل در ماه مه، روزی مثل امروز در حدود شصت سال بعد، بسیاری از ساکنان کشور تازه متولدشده گله سر دادند که در روزی چنین آفتابی و باطراوت، روزی مثل امروز، هنوز می‌توانند حضور اشباح و ارواح بسیاری از روستاهای عرب‌نشین ویران‌شده را احساس کنند.



روزی مثل امروز، روزی آفتابی در ماه مه، مراد و دوستانش در بخش‌هایی از زمین ملبس خودشان ایستادند، به انتظار همسایه‌ای مهربان در یکی از ماشین‌های عبوری تا در عوض آن زمین‌ها چیزی بپوشانند» (همان: ۱۵۷ - ۱۵۰). روایت نشان می‌دهد که لحظات توقف کشتار، لحظات متمدن اعطای رفاه و امنیت می‌تواند همچون یک میان‌پرده‌ی کوتاه انسانی در خوفی بی‌پایان جلوه کند. در شرایط محاصره و با حکم‌فرم شدن قانون سلطه‌گر، با گردن‌نهادن به ساخت سلطه، کشتارها به‌ظاهر تمام می‌شوند، اگرچه اینجا و آنجا، نه چندان دور از ما تکرار می‌گردند و تو گویی بی‌وقفه ادامه می‌یابند. این‌گونه موقعیت‌هایی در زندگی ایجاد می‌شوند که سیاست کشتار و نابودی در لوای رفاه و به‌زیستی به حیات خود ادامه می‌دهد. و منطقه‌ای خاکستری برای سوژه ایجاد می‌شود. این ویژگی مکرر و همیشگی شرایط اشغال و محاصره است؛ ایجاد منطقه‌ای خاکستری برای بازماندگان، منطقه‌ای با «آسیب‌های بازگشت‌ناپذیر» (همان: ۱۲۱) که زندگی در آن به عادی‌ترین شکل خود، با تغییراتی جزئی! و با پذیرش اصول اشغال جریان دارد، اما در واقع تنها اشکال بازدارندگی و سرکوب و شرم بازماندن است که پیوسته شکلی از زیست منفعلانه و رنج حاصل از آن را در ابعاد گسترده بازتولید می‌کند. بنابراین می‌توان لحظات بازگشت به زندگی عادی را رنج و شرم حقیقی زمان مبارزه دانست.

اکنون می‌توان اندیشید که سوژه چگونه در این فضای خاکستری می‌تواند خود را بازیابی کند؟ به‌عبارتی در میانه‌ی زندگی معمولی القایی شرم او در برابر رنج دیگری چه معنایی دارد؟ آیا این شرم از آگاهی از زندگی‌اش، از یک نقطه‌ضعف یا کمبود در وجودش که پیوسته درصدد جبران آن است، برمی‌آید؟ به‌عبارتی آیا با جبران و یا زدودن ویژگی‌ای از سوژه یا زندگی‌اش این شرم از بین می‌رود؟ سوژه در میانه‌ی این رنج و شرم کجا می‌تواند و یا باید بایستد؟ بازخوانی متن نشان می‌دهد که شرم سوژه‌ی نجات‌یافته نه از یک نقطه‌ضعف یا کمبود که در ناتوانی‌اش از دورشدن و گسستن از خویش ریشه دارد؛ این سوژه پیوسته خود را به‌عنوان ناظری بیرونی، بنابر شرایطش، در نسبت با دو طیف بازتعریف می‌کند؛ اشغال‌گر و اشغال‌شده (اشغال‌شده‌ای که نسبت به او حقوق غیرقانونی بیشتری دارد). اجازه دهید به کمک متن گزاره‌ی فوق را بسط

دهیم؛ اگر راوی در متن چیزی برای ازدست‌دادن ندارد جز جان‌هایشان شرم را در انفعال نسبت به کارگران و نداشتن درکی از زندگی‌شان به‌عنوان یک استاد دانشگاه تجربه می‌کند، به این خاطر است که نمی‌تواند در نسبت با کارگران و جهان اشغال‌شده جای خود را بیابد. او پیوسته خود را عضوی بیرونی در نظر می‌گیرد، گویی این شرایط بر زندگی او حکم‌فرما نبوده و نیست. به همین دلیل باور دارد که نه خودش و نه کنشش ارتباطی به زندگی کارگران فلسطینی ندارد، گویی خود اشغال‌گر موقعیت دیگری است، بر این اساس او حتی نوشتن کتاب را یک جرم می‌پندارد؛ «اعتراف کردم: "دارم کتاب می‌نویسم." این جمله حتی در گوش خودم هم آهنگی مسخره داشت. هرگز در زندگی‌ام چنین به **تاوان** نویسندگی احساس **گناه** یا حماقت نکرده بودم» (همان: ۸۶). این‌گونه او با تکانه‌ی مهارنشدنی گریختن از خویش با ناممکنی همان‌قدر قطعی گریز روبه‌رو می‌شود. او در شرمگین‌بودن، به وجودش، به خودش، یک زن آواره‌ی فلسطینی که از قضا در دانشگاه درس می‌دهد، واگذاشته می‌شود که به هیچ‌روی نمی‌تواند از آن فاصله بگیرد. بنابراین در این موقعیت آنچه به‌عنوان شرم بر سوژه پدیدار می‌شود واقعیت زنجیربودن به خود و دیدن رنج دیگری در نسبت با خود و نه عوامل به‌وجودآورنده‌ی این رنج است. او از مراد سپاس‌گزار است «بابت سفری که زندگی و نگاه (و) را یکسره دگرگون کرد و آتش خشم از این جهان "ناعادلانه" را در نهاد(ش) برافروخت، جهانی که تو بنا به حکم سرنوشت خود با آن رویارو می‌شوی، آن هم - متأسفانه - تک و تنها» (همان: ۱۷۰)، اما به‌جای دیدن نسبت خود و مراد با این جهان ناعادلانه دوباره به خود بازمی‌گردد و نسبت خود با مراد و دیگر کارگران را می‌کاود و در نهایت تنها می‌تواند از امثال مراد، به دلیل زندگی کمی بهتری که دارد، پوزش بطلبد. در چنین موقعیتی آنچه برای او شرم‌آور است، همان نزدیکی‌اش به زندگی‌ست، یعنی حضور و زیستش نزد خود. در این بافتار شرمگین‌بودن به معنای واگذاشته‌شدن به چیزی‌ست که نمی‌تواند پذیرفته شود. اما آنچه نمی‌تواند پذیرفته شود، چیزی بیرونی نیست، بلکه در نزدیکی‌اش به خود ریشه دارد؛ چیزی است که در او از هر چیز دیگری به او نزدیک‌تر است. این‌گونه سوژه یا مغلوب انفعال خودش می‌شود و یا به انکار خود می‌نشیند و در هر دو صورت با سیاست‌های نظم اشغالی در تحمل رنج و یا شرمگین‌بودن همسو

می‌گردد. در این موقعیت تحمل شرم و رنج نمی‌تواند به بازیابی سوژه منجر شود. شرم در نهایت یا موجب انفعال می‌شود، همانند احساسی که روایت در بازگشت از پتخ تیکوا بیان می‌دارد؛ «مأموریت غیرممکن .. برای ردگیری و بازسازی دنیایی گمشده، جامعه‌ای گمشده و شاید امیدی گمشده...» (همان: ۱۶۶). و یا موجب انکار؛ هنگامی که راوی درصدد است تا لیلیا شهید، سفیر فلسطین در پاریس، را برای مشاهده‌ی «بدترین وضعیت‌های "دیوار جداکننده"» (العامری، ۱۳۹۴: ۲۱۴) همراهی کند، راجع به خود و احساسش چنین می‌گوید: «مشکل سه نوع مجوزی نبود که من برای همراهی قانونی با لیلیا در سفرش لازم داشتم، یا غیرممکن بودن گرفتن چنین مجوزهایی از ارتش اسرائیل در مدتی به این کوتاهی، بلکه مشکل موانع، پست‌های بازرسی و دیوارهای جداکننده‌ای بود که شخصاً در درون خود و دور تا دور زندگی‌ام، در محاصره‌ی رام‌الله، ساخته بودم. انکار، ظاهراً برای من روشی مؤثر برای کنار آمدن با برخوردهای تحمل‌ناپذیر با زندگی تحت اشغال بود» (همان). اما چه زمانی شرم و رنج می‌تواند به بازیابی سوژه کمک کند و به عبارتی سوژه به‌درستی شرمگین باشد؟ برای پاسخ به این پرسش باید همراه با راوی به دیوار حائل که «اساساً فلسطین را به بزرگ‌ترین زندان روباز جهان تبدیل کرده است» (العامری، ۱۴۰۱: ۱۲۵)، بازگردیم.

مسأله‌ی دیوار حایل و «تأثیر وحشتناکش» بر زندگی فلسطینی‌ها یکی از مضامین تکراری و قابل‌تأمل در روایت‌های العامری است. روایت دیوار چرخه‌ای را بازنمایی می‌کند که ساختار اشغال در پی تحمیل آن بر زندگی اشغال‌شده است. بر اساس متن، راوی در ۲۶ اکتبر ۲۰۰۳ برای مصاحبه با سر باب سیمونز در تلویزیون امریکا حضور می‌یابد تا این نکته را بیان کند که «این دیوار احمقانه هیچ ربطی به امنیت اسرائیل ندارد. به آن نگاه کنید. این اسرائیلی را از فلسطین جدا نمی‌کند، این فلسطینی‌ها را از فلسطین جدا می‌کند. این دیوار، مثل بخش عمده‌ی ۳۲۰ پست بازرسی، هیچ ربطی به امنیت اسرائیل ندارد! اگر اسرائیل یک دیوار جداکننده‌ی امنیتی می‌خواهد، باید دیوار را در پست‌های بازرسی مرزهای ۱۹۶۷ بر پا کند، نه در داخل خاک ما. این بزرگ‌ترین تصاحب زمین و آب در تاریخ اسرائیل است. آن‌ها در حالی که مدعی هستند دارند خودشان را از ما جدا می‌کنند، ۵۵ درصد از خاک ما را گرفته‌اند. شما به این می‌گویید

امنیت؟» (العامری، ۱۳۹۴: ۲۱۳). گزاره‌ی اصلی روایت فوق نشان می‌دهد که رنج حاصل از وجود این دیوار، زخمی، کشته و دستگیر شدن هر روزه‌ی کارگران فلسطینی هیچ ارتباطی به امنیت اسرائیل ندارد. به همین دلیل اگر بتوانیم از فلسطین و «این دیوار بگذریم، در امنیت کامل خواهیم بود. دیگر هیچ‌کس آزارمان نمی‌دهد» (العامری، ۱۴۰۱: ۱۱۶). به عبارتی «وقتی در اسرائیل هستیم، کسی آزارمان نمی‌دهد، اما وقتی در فلسطین هستیم آزار می‌بینیم. در اسرائیل در امن و امان هستیم و در فلسطین نه» (همان). روایت‌های **دیوار** به‌مرور نشان می‌دهد که هدف اشغال‌گر دیوارکشیدن در زندگی فلسطینی با خود او و به عبارتی **محصورداشتن او** در چنین وضعیتی‌ست. این‌گونه نظم اشغال بیش از هر چیزی در پی آن است تا حضور اشغال‌گر را نامرئی سازد و سوژه‌ی اشغال‌شده را به خود واگذارد. روایت هنگامی که با کارگران فلسطینی به **دیوار** می‌رسد رؤیا-حقیقتی را بازگو می‌کند که در آن بعضی از فلسطینی‌ها «پایینش (دیوار) بودند و بعضی‌ها بالایش و بعضی‌ها هم گیر کرده در وسط آن. بعضی‌ها ویژ از رویش رد می‌شدند و بعضی‌ها بهش می‌خوردند و برمی‌گشتند. دست‌وپای بعضی هم به آن چسبیده بود.

برخی به "طرف ما" می‌افتادند و برخی هم به "طرف آن‌ها". دیگران هم روی "دیوار بدون طرف" گیر می‌کردند» (العامری، ۱۴۰۱: ۱۱۷).

راوی گزاره‌های فوق را با بیان تمثیلی زندگی حیوانات و وضعیت پوشش گیاهی در مناطقی که **دیوار** ساخته شده، ملموس می‌کند. او در بازنمایی رؤیا-حقیقتی، پوشش گیاهی و جانوری به‌جا مانده از ساخت دیوار را نه تنها مشاهده‌پذیر می‌کند که می‌تواند با بازماندگان درباره‌ی وضعیت کنونی‌شان گفت‌وگو کند؛ مارمولک‌ها سراسیمه رنگ عوض می‌کردند و «به رنگ‌های گوناگون طیف طوسی درمی‌آمدند. این رنگ‌ها مایه‌ی حیرتم شد، اما یکی‌شان برایم توضیح داد: "سبزه و گیاه چندان‌ی پیدا نمی‌شود و در عوض سیمان همه‌جا را برداشته است. در نتیجه، اگر می‌خواهیم امنیت بیش‌تری داشته باشیم، باید با رنگ‌های طیف طوسی خود را **استتار** کنیم."» سپس با گله‌های بز و گوسفندی مواجه می‌شود که «روی تپه‌های بزرگ گل سرخ و گل میخک قرمز

مشغول چرا بودند» و هنگامی که بهت راوی را می‌بینند «بز سیاهی نزدیک تر (می‌آید و می‌گوید): "ما داریم به کشاورزان فلسطینی کمک می‌کنیم از شر محصولاتشان راحت شوند. اسرائیل به آن‌ها اجازه نمی‌دهد محصولشان را به اروپا صادر کنند. ما هم، از آن‌جا که به ضایعات علاقه‌ای نداریم، به جانورانی می‌خک‌خور بدل شده‌ایم."» هم‌چنین رئیس موش‌کورها از نابودی **انتخاب‌شده‌ی** چندین لایه فرهنگ و تمدن در طول ساخت‌وساز دیوار توضیحاتی می‌دهد؛ «ما می‌توانیم این‌ها (تکه‌های سفال) را به هم بچسبانیم. بعضی تکه‌ها یونانی هستند، بعضی رومی و بعضی متعلق به دوره‌ی بیزانس. اما با لایه‌های مربوط به دوره‌های ابتدایی و اخیر عربی هیچ کاری نمی‌شود کرد. این‌ها از چهارده قرن پیش این‌جا بوده‌اند اما حالا چنان ویران شده‌اند که هیچ‌کس نمی‌تواند مرمت‌شان کند.» در چنین شرایط پذیرش، ابدال و نابودی حساب‌شده‌ای، راوی زنی سیاه‌پوش را به تصویر می‌کشد «که برای درخت زیتونی سوگواری می‌کرد. تنه‌ی خمیده‌ی درخت را در آغوش می‌فشرد و بی‌صدا اشک می‌ریخت. مردی را دیدم که کتابی به نام **خاطرات یک درخت زیتون**<sup>۱۷</sup> را می‌خواند و مثل کودکی می‌گریست.» این‌چنین روایت در نماهایی بسته نشان می‌دهد که سیاست‌های مستتر در **دیوار** و اشغال این وضعیت‌ها را به وجود آورده‌اند؛ پذیرش، ابدال، نابودی و در نهایت استیصال در برابر رنج و شرم همراه با آن. در نهایت این رؤیایی که به حقیقت پهلوی می‌زند به شیوه‌ی معهود انفعال و ناتوانی در مواجهه با رنج روی می‌آورد و از قادر مطلق یاری می‌طلبد که آن‌طور که متن می‌گوید دیگر آن‌قدرها هم قدرتی ندارد؛ «یک **روباه فعال** محیط زیست از من خواست عریضه‌ای را امضا کنم، نامه‌ای خطاب به ال‌گور، با رونوشتی به نشانی خدا...

ما امضاکنندگان این نامه بارها با خدا حرف زده و به درگاهش دعا کرده و التماس کنان از او یاری خواسته‌ایم. او یک‌بار پیامی سرّی بدین مضمون برایمان فرستاد: "از شما پوزش می‌خواهم که نمی‌توانم در این موضوع بسیار حساس مداخله کنم. برای تسکین رنج‌های شما در سرزمین مقدس من کاری از دستم برنمی‌آید؛ دست‌کم نه در این چرخه‌ی زندگی، اما در چرخه‌ای دیگر شاید." سخنان اندوهبار او سبب شد بسیاری از ما نومید شویم و خودکشی کنیم» (العمری، ۱۴۰۱: ۱۲۳ - ۱۲۰). روایت با

واقع‌نمودن خود و مخاطب در چنین فضایی چند لایگی پدیده‌ی اشغال را آشکار و همزمان از زبان آریل شارون در ۱۹۷۳ بیان می‌کند که «ما از آن‌ها یک ساندویچ پاسترامی (گوشت گاو دودی‌شده) درست خواهیم کرد. ما یک نوار از شهرک‌های یهودی‌نشین بین فلسطینی‌ها فرو می‌کنیم، و بعد یک نوار دیگر از شهرک‌های یهودی‌نشین درست در عرض کرانه‌ی باختری، به این ترتیب تا ۲۵ سال، نه سازمان ملل، نه امریکا، هیچ‌کس نمی‌تواند آن را متلاشی کند» (العمری، ۱۳۹۴: ۲۲۰). چرا؟ چون با اضافه‌شدن روکش‌های سیمانی به این ساندویچ پاسترامی دیگر سوژه‌ی اشغال‌شده تنها به خود واگذاشته می‌شود و نمی‌تواند منشأ رنج را ببیند. روایت تمام این چرخه را بازنمایی می‌کند تا نشان دهد که «زندگی کردن در یک قفس یعنی چه؛ تنها مانده و جدا شده از محل سکونت طبیعی‌ات» (همان: ۲۱۸) چگونه شکل می‌گیرد، ادامه می‌یابد و درونی می‌شود. اگر روایت تنها به بازنمایی این چرخه و فضا بسنده می‌کرد، انفعال تحمیلی چنین سیاست‌هایی را گسترش می‌داد. اما روایت به این بازنمایی اکتفا نمی‌کند بلکه به دنبال شکاف‌هایی در دیوار است تا بتواند از آن بگذرد، چرا که آنچه در این شرایط می‌تواند از شرم و رنج سوژه‌ی اشغال‌شده بکاهد و موقعیت را برای او دیدنی کند «آزادانه این سو و آن سو» رفتن است «نه گیتاری اسپانیایی (شما بخوانید شکل‌هایی از رفاه/اعطایی) که آن را به سینه» (العمری، ۱۴۰۱: ۱۰۷) بفشارد. بنابراین او کمک می‌کند تا با دیگر فلسطینی‌های محصور «شکاف انداخته بر آن توری فلزی را» بازتر کنند، «آن قدر بازتر که بدن خسته(شان) از دیوار بگذرد» (همان: ۱۲۹). برای درک بهتر این شکاف‌ها و چگونگی استفاده از آن خاطرهای را از متن نقل می‌کنیم؛ راوی برای دریافت واکسن سگس «نورا» مجبور می‌شود به دامپزشکی اسرائیلی مراجعه کند. در این مراجعه بدون هیچ انتظار و یا مزاحمتی برای نورا گذرنامه‌ی بیت‌المقدس صادر می‌شود تا بتواند واکسن‌هایش را دریافت کند. هنگام انجام روال اداری دریافت گذرنامه‌ی نورا راوی این شکاف ایجادشده را احساس می‌کند و می‌گوید که «من با حسادت تماشا کردم که دکتر تامار گذرنامه‌ی زرد و سیاه بیت‌المقدس نورا را پر کرد. ... فکر نمی‌کنم هیچ‌کدام از آنها متوجه شده باشد که برای فلسطینی‌ها چقدر گرفتن کارت شناسایی بیت‌المقدس دشوار است، چه برسد به گذرنامه‌ی بیت‌المقدس. داشتم

به دوست اهل بیت‌المقدس نظمی جابه فکر می‌کردم که زنش، هیفا، برای کارت شناسایی بیت‌المقدس خود شانزده سال انتظار کشیده بود.

باید حتماً گذرنامه‌ی نورا را از سمیر هلیله پنهان می‌کردم، که بعد از بیست و چهار سال ازدواج با سوسن، یک ساکن بیت‌المقدس هنوز موفق نشده بود کارت شناسایی بیت‌المقدس را بگیرد.» بنابراین هنگامی که راوی به حال نورا حسرت می‌خورد «نورا و دکتر تمار هر دو نگاه عجیبی به من انداختند، چون هیچ‌یک از آنها چندان سیاسی نبودند. از این که هر دو آنها قدر اهل بیت‌المقدس بودن را نمی‌دانستند داشتم دیوانه می‌شدم.» راوی حسرت این اعطای آزادانه‌ی حق شهروندی را با مرور وضعیت دیگر دوستان و آشناهایش برجسته می‌کند؛ «همین‌طور به دوست عزیزم عطاءالله کوتاه فکر کردم، که اخیراً به خاطر ازدواج با ابا، که آلمانی است، کارت شناسایی بیت‌المقدس‌اش را از دست داده بود. داشتم به ده‌ها هزار فلسطینی فکر می‌کردم که کارت‌های شناسایی بیت‌المقدس خود را از دست داده‌اند و به بسیاری دیگر که سال‌ها منتظر گرفتن کارت شناسایی بیت‌المقدس مانده‌اند» (همان). تا بدین‌جا روایت همان چرخه‌ی پیشین را تکرار می‌نماید؛ خشم، سرخوردگی، ناتوانی، تحقیر، رنج و شرمگین‌بودن. در لحظه‌ی هجوم این احساسات او با خود فکر می‌کند که «می‌دانی چیست، نورا؟ این سند تو را از پست‌های بازرسی بیت‌المقدس رد می‌کند، درحالی‌که من و اتومبیل‌م برای عبور دو مجوز جداگانه لازم داریم.» در همین گفت‌وگوی ذهنی در لحظه «تصمیم (می‌گیرد) از گذرنامه‌ی نورا (این شکاف/ ایجادشده در دیوار و پست‌های بازرسی) استفاده» کند. بنابراین به سوی بیت‌المقدس می‌رود. «سربازی که در پست بازرسی بیت‌المقدس ایستاده بود گفت: "می‌توانم مجوزهای شما و اتومبیل را ببینم؟"

جواب دادم: "من مجوز ندارم، اما من راننده‌ی این سگ اهل بیت‌المقدس هستم." گذرنامه‌ی نورا را به دست سرباز دادم. ...

سرباز به‌دقت نگاهم کرد، سر نورا را که هنوز از پنجره بیرون بود نوازش کرد، گذرنامه را به دستم داد و با صدای بلند گفت: "سای... برو..."

وقتی همان روز بعدازظهر نورا و من موقع برگشتن از رام‌الله از مقابل همان سرباز عبور کردیم، فکر کردم، فقط کمی شوخ‌طبعی لازم بود» ((العامری، ۱۳۹۴: ۱۲۶-

۱۲۴). این‌گونه روایت نشان می‌دهد که با عبور از دیوارهای ذهنی، با ایستادن در فاصله‌ای مناسب از دیوار می‌توان فهمید که حتی «در چنین زندگی سختی (که) رؤیای رفت‌وآمد آزادانه (در آن بسیار) دست‌نیافتنی است، در حیاتی که اغلب روزهایش میان موانع سیمانی مختلف سپری می‌شود» (همان) نیز می‌توان به اشکالی از کنش و زندگی دست یافت. این تغییر پیوسته‌ی فاصله با دیوار و شرایط اشغال می‌تواند سوژه را همچون بچه‌زرافه‌ی باغ وحش قلقلیه «کاملاً در مورد وضعیت سیاسی مردد» کند زیرا اکنون «او (می‌تواند) آن طرف دیوار را ببیند» (همان: ۲۱۸). بازنمایی این موقعیت‌ها نشان می‌دهد که رنج و شرم سوژه نه صرفاً دربارهِ دیگری اشغال‌شده بلکه در نسبت موقعیت او با خودش و نظامی که او را اشغال کرده، شکل می‌گیرد. و همین دریافت به سوژه این امکان را می‌دهد که برای شنیدن صداها، فضا - زمان اشغال‌شده هوشیار باشد و موقعیت کنونی خود را در نسبت با نظام مذکور مکرراً بازتعریف و شناسایی کند تا قادر به دریافت عناصر ظریف‌تری که درون روایت‌های متعدد بازتولید می‌شوند، باشد. در واقع در موقعیتی که «چیزی نمانده بود امیدم به بشریت را از دست بدهم

تا این‌که زمزمه‌های دلنشینی شنیدم  
به پشت سرم نگاه کردم.

و دخترکان و پسرکانی را کنار دیوار بنکسی دیدم  
و آرام‌آرام امیدم را باز یافتم» (العمری، ۱۴۰۱: ۱۲۵). دختران و پسرانی شکاف‌های موجود در دیوار را برای گروه بزرگ‌تری دیدنی می‌کنند و «مخفیانه کارگرانی بیش‌تر و بیش‌تر را به سوی خود می‌خواندند. یکی‌شان سطلی در دست داشت و آن یکی بیلی. ده‌ها و شاید صدها کارگر از سوراخی مشرف به چشم‌انداز یک بهشت باشکوه گرمسیری رد می‌شدند.

زانو زدم، سرم را از پنجره‌ی اتاق نشیمن بیرون بردم و به بالا نگاه کردم. نردبانی طنابی دیدم که تا بالای دیوار می‌رفت. پسر بچه‌ی دیگری زیر این نردبان مارگونه نشسته و دستش را به سوی صدها و صدها کارگر دراز کرده بود. کارگراها، مثل کسانی که از درختان زیتون بالا می‌روند، قدم‌به‌قدم از نردبان طنابی نقاشی‌شده بر دیوار بالا می‌رفتند و خود را به بالای دیوار می‌رساندند. می‌توانستم چرخش بدنشان را در لحظه‌ی



پریدن به آن سوی دیوار به‌وضوح بینم» (همان: ۱۲۶). گویی راوی با تغییر جایگاهش نسبت به شرم ناشی از انفعال تحمیلی در زندگی، مغلوب منقادبودن خویش می‌شود و از همان انقیاد به قدرتی پاسخ می‌دهد که او را از کنش و کلام محروم کرده است. در چنین ساختاری سوژه درمی‌یابد که چگونه اشغال شده و خود نیز به فرایند اشغال بیشتر کمک کرده است. این‌گونه در پیوند با بخش شکارچیان شب او شکارچی‌ای است که خود شکار شده است و با نفی موقعیت کنونی خود می‌تواند فضای زیستش را در همان رنج و شرم موجود به‌درستی بازبایی نماید. به‌عبارتی او به همان میزان که مغلوب انفعالش می‌شود، حضور نوعی کنش تقلیل‌ناپذیر به مصادره را در خود، که از فضای نفی می‌آید، درمی‌یابد.<sup>۱۸</sup>

(

در این پرانتز طولانی تلاش کردم تا زوایایی از زندگی اشغال‌شده را بازخوانی نمایم که کم‌تر مورد توجه قرار می‌گیرند و در تراکم وجوه دیدنی‌تر اشغال اصولاً ناپدید می‌شوند. این دو بخش نشان دادند که زندگی در میانه‌ی حق‌های غیرقانونی و احساسات همراه و حاصل از آن در نهایت نوعی دگرگونی را در سوژه و برای او آشکار می‌کنند که با نفی پیوسته‌ی خود و فضای موجود می‌تواند به شکل‌هایی از کنش و زندگی دست یابد. به‌عبارتی بیان راوی در میان شاکله‌ی نفی خود را پدیدار می‌کند. این‌گونه سوژه در یک سوژه‌زدایی از خود و زندگی‌اش دخیل می‌شود که هم فعال است و هم منفعل. کسی که می‌بیند و دیده می‌شود، کسی که زندگی در شرایط و موقعیت اشغال را هم می‌بیند و هم خود در این میان دیده می‌شود، به عبارتی جهان دیدنی و جهان بیننده را وحدت می‌بخشد و با به‌تصویرکشیدن موقعیت فوق لحظه‌ای برای رخنه در این جهان فراهم می‌آورد و خود و دیگری را فرامی‌خواند تا ببینند که شکل وجودشان دیده‌شدن است. اکنون زمان آن رسیده است تا با بستن این پرانتز به پرسش اصلی جستار بازگردیم؛ فضای زندگی برآمده از نفی‌پیاپی، که فضایی آستانه‌ای است، با چه تمهیدی خود تحت سلطه قرار نمی‌گیرد؟ سوژه‌ای که پیوسته خود و زندگی را نفی و آستانه‌ای را خلق می‌کند، چگونه می‌تواند آن را حفظ نماید؟ چگونه این لحظه‌ی آستانه‌ای می‌تواند تداوم یابد و خود به موقعیتی سلطه‌گر مبدل نشود؟

## ۵. نقش‌های رؤیا و بیداری

«من مسئول صادرکردن جواز کار برای کارگران یهودی‌ای بودم که قرار بود در ساخت یک کشتارگاه خوک مشارکت کنند. دفتر کار بزرگم پنجره‌ی عظیمی داشت که به پارک باشکوهی باز می‌شد. پارک پر بود از درختان زیتون چندهزارساله‌ی کج و معوج و سروهای بلند و بلوط‌های غول‌آسا. تنها به این شرط به آن شهرک‌نشینان یهودی جواز کار می‌دادم که به پارک بروند و دست‌کم یکی از آن درخت‌های کهنسال را قطع کنند. می‌خواستم آن زمین را مسطح کنم تا بتوانم چشم‌اندازی را ببینم که قرن‌ها از همگان پنهان مانده بود. ... سرانجام شهرک‌نشینان تمام درختان را قطع کردند و من توانستم چشم‌انداز پیش‌رویم را به وضوح ببینم: دیوار بتنی هشت متری»

سعاد العامری، «چیزی برای از دست دادن ندارید، جز جان‌هایتان؛

سفری هجده ساعته با مراد»، ۱۴۰۱: ۴۸.

در بخش‌های پیشین سعی کردیم نشان دهیم در شرایطی که هر کنش سوژه به‌واسطه سیاست‌های اشغال محصور می‌شود و نظم مذکور سوژه و زندگی‌اش را به امری استاندارد تبدیل می‌کند، می‌توان با ایجاد فضای نفی در موقعیتی آستانه‌ای وجوه خود و زندگی را نه محو و پنهان، که احیا نمود. به‌عبارتی نشان داده شد که من اشغال‌شده با خلق فضایی آستانه‌ای به‌مرور برای خود قلمروی سومی برپا می‌کند؛ برزخی میان زندگی مستقل و زندگی در شرایط اشغال، میان حق\_قانون، میان رنج و شرم و به‌عبارتی چنانکه پیش‌تر ذکر کردیم منطقه‌ای خاکستری که در آن امور متناقض زندگی پیاپی از هم گذر می‌کنند. بنابراین بازخوانی متن تا بدین‌جا نشان داده است که چگونه می‌توان از چهارچوب تحمیلی مواجهه با و نگرستن به زندگی و موقعیت اشغالی بیرون آمد و احمقانه‌بودن لحظات و قوانین و نقش‌های اشغال‌گر و اشغال‌شده را مشاهده کرد؛ «با گذشت سال‌ها، این کار (خلق فضای آستانه‌ای) به مکانیسم دفاعی با ارزشی در برابر سلطه‌ی اسرائیلی‌ها بر زندگی و روح ما بدل» (العامری، ۱۳۹۴: ۹) شده است.

مسأله در این موقعیت دقیقاً همین بدل شدن آستانه به محل ایستادن است. متن در بازنمایی لحظات مبارزه و مقاومت دقیقه‌های بی‌شماری را به تصویر می‌کشد که در آن کنش در آستانه‌ی سوژه تبدیل به مکانیسمی دفاعی و موقعیتی برای ایستادن می‌شود. روایت راوی از برگزاری مراسم روز زن (۸ مارس) در رام‌الله می‌تواند ایستادن، ساکن شدن در آستانه و پیامدش را به تصویر بکشد؛ «۸ مارس در تمام دنیا به یادبود آتش‌سوزی در تراینگل شرت ویست به نام ایل جیورنو دله دونه (روز زن) برگزار می‌شود.» اما در رام‌الله برای سال‌های متمادی شعارها و سرودها «در مورد واقعه‌ی غم‌انگیز ۱۹۱۱ در نیویورک نبود که جان ۱۴۶ کارگر تراینگل شرت ویست را گرفت.» در این شهر اشغالی شعارهایی چون «"نه به رابین"، و "نه به اشغال نه". و هر شعار گاه و بیگاه "آری برای زنان" (که بیشتر آن‌ها را شعارهای ضد مرد می‌دانستند) مشخصه‌های روز جهانی زن بودند» (همان). به‌واقع زنان فلسطینی از یک موقعیت تثبیت‌شده‌ی عمومی در اعتراض به نابرابری حقوق زنان و مردان استفاده می‌کردند تا نسبت به پدیده‌ی اشغال سرزمین‌شان که البته در نگاه جهان قانونی! است، اعتراض کنند. بنابراین شعارهای روز زن در فلسطین از سویی «در مورد وقایع دردناک مناطق اشغالی بود که تا آن زمان جان هزاران مرد جوان و زن و کودک فلسطینی را گرفته بود، بیشتر هم مال ساکنان اردوگاه‌های آواره‌ها» و از سوی دیگر زنان تلاش می‌کردند تا «احساسات ضد مرد خود را استتار شده در زیر پرچم "پایان اشغالگری" ابراز» کنند. بنابراین آنها در فاصله‌ی اشغال تن و سرزمین می‌ایستادند و «به‌تنهایی یکی از بزرگ‌ترین تظاهرات ضد اشغالگری را برگزار<sup>۱۹</sup>» می‌کردند. آنها در آستانه‌ی احساسات ضد مرد، با وجود مردهایی که همراه‌شان بودند، و احساسات ضد اشغال‌گری، با وجود سربازهایی که اگر می‌دانستند زنان کشته‌شده در ۱۹۱۱ یهودی بودند «شاید طور دیگری رفتار می‌کردند»، می‌ایستادند. ایستادن در آستانه‌ی این دو شکل از اشغال‌گری «که در آن به‌سختی می‌توان تشخیص داد چه کسی دشمن است» برای مدت زمان معدودی به آنها امکان کنش می‌داد. در نگاه فعالان زن فلسطینی این روز «روزی (بود) که داد زدن و فریاد کشیدن راه سالمی برای رها کردن ناکامی، درد و رنج ناشی از دهه‌های بی‌پایان اشغالگری اسرائیل (بود).

این روزی (بود) که زنان (می‌توانستند) خشم خود را از زندگی‌شان ابراز کنند و چه هدفی بهتر از سربازان مرد اسرائیلی! ...

در ضمن این روزی (بود) که مردان فلسطینی (می‌دیدند) سربازان اسرائیلی زنان فلسطینی را می‌زنند و به آن‌ها شلیک می‌کنند اما در این مورد کار چندانی انجام (نمی‌داند)». روایت نشان می‌دهد که هرچند «هیچ‌یک از وقایع دردناک فلسطینی موجب وضع قوانین رفاهی و امنیتی» نمی‌شد اما شکل جدیدی از حضور زنان و اشغال خیابان توسط آنها را در پی داشت؛ صدای زنان که برای بازپس‌گیری حق‌های ازدست‌رفته‌شان تلاش می‌کردند، هم به گوش می‌رسید و هم ممکن بود شکل جدیدی از مقاومت و مبارزه را در بطن اشغال خلق کند. حال در برابر این فضای شکل‌گرفته قدرت اشغال‌گر چه می‌کند؟ فضای شکل‌گرفته را کاملاً از آنها می‌گیرد؟ مسلماً خیر. برعکس نظم موجود فضای شکل‌گرفته را به‌تمامی در اختیار زنان می‌گذارد، حتی به آنها امکان فعالیت در سازمان حقوق بشر/حق را می‌دهد تا همچنان به فعالیت‌های استاندارد خود ادامه دهند. فعالان زن نیز در این موقعیت می‌ایستند تا احساسات ضد مرد و ضد اشغال خود را ابراز نمایند. و همین ایستادن در فضایی که نظم اشغال‌گر به آنها می‌دهد به‌مرور نادیدنی‌شان می‌کند. در چنین فضایی بازداشت همسران فعالان زن بار دیگر زنان نادیدنی و مقاومت نادیدنی‌ترشان را بازتولید می‌کند. زنان به‌واقع کنار گذاشته می‌شوند و فعالیت‌شان بی‌تأثیر می‌گردد تا نشان داده شود که «صدای جیغ زدن او (زن فعال کمونیست) از میان پارازیت بلندگوی مدل قدیمی دلیل کافی نبود که اگر او مهم‌ترین سازمانده نباشد یکی از سازماندهان اصلی زن است». مسأله در این بافت تنها برجسته‌کردن تفاوت‌های مردان و زنان و حتی «عادلانه نبودن زندگی» نیست که در آن «مردها همیشه به خاطر کارهایی که انجام نداده‌اند مورد احترام قرار می‌گیرند» (العامری، ۱۳۹۴: ۱۱۰ - ۱۰۷). مسأله اندیشیدن به این امر است که نظم موجود فاصله میان اشغال‌تن و سرزمین را نادیدنی می‌کند و امکان حرکت در آستانه‌ی این دو شکل از اشغال را با عادی‌سازی فعالیت‌ها و تقلیل‌شان به مسائل استاندارد از بین می‌برد. در واقع مسأله این است که روز زن و شکل مبارزه و مقاومت در برابر اشغال‌گری برای زنان تبدیل به فضای ایستادن می‌شود. این‌گونه روایت نشان می‌دهد

که وضعیت آستانه‌ای می‌تواند، ناباورانه، به عادت بدل شود و کارکرد خود را از دست بدهد. به عبارتی تبدیل کردن آستانه به محلی برای ایستادن و ساکن شدن در آن موجب ازدست‌رفتن امکان‌های شکل‌گیری فضای خودآیین می‌گردد. و اشغال دقیقاً در همین لحظه خود را احیا می‌کند. به‌واقع متن پیوسته نشان می‌دهد که نگرستن با نگرشی تک‌ساحتی به ماجرای اشغال و گذر از آن و مبدل کردن لحظات آستانه‌ای به خانه و محل ایستادن، ظرفیت‌های متعدد امکان‌کنش در جهان اشغال‌شده را از بین می‌برد و آن را به گذرگاهی برای راهی‌نمودن فعالیت‌ها و نگرش یکسان و استاندارد تبدیل می‌کند. هنگامی که وضعیت خاکستری با قاعده‌ی اشغال کاملاً همراه و موقعیت آستانه‌ای کنترل‌شده پارادایم مقاومت و زندگی روزمره می‌شود. در این ساخت وضعیت آستانه‌ای به‌وجود آمده، از روایت و واگویه‌های ذهنی راوی و دیگر شخصیت‌ها تنها برای ارائه‌ی معنایی منسجم و در جهت تأیید و تثبیت الگوهای موجود بهره می‌گیرد و در نهایت روایت به پاسداری از اصول موجود مبدل می‌گردد. به‌این ترتیب امکان نقاب‌زدن به شیوه‌ای نوین برای اشغال‌گر فراهم و در نهایت زندگی در شکلی دیگرگون مثله می‌گردد. حال اگر چنانکه متن می‌گوید فضای آستانه‌ای، فضایی که در آن سوژه بر اساس نفی خود و دیگری را بازایی می‌کند، به مکانیسم دفاعی شناخته‌شده‌ای بدل گردد و به فرد الگوی معینی جهت مقابله و مقاومت بدهد، چه می‌شود؟ کنش و واکنش سوژه در این مکانیسم به چه صورت خواهد بود؟ در بیانی کلی‌تر چگونه می‌توان موقعیت آستانه‌ای را در برابر نظم موجود که از فضای مقاومت علیه خودش استفاده می‌کند و کارایی‌اش را به حداقل می‌رساند، حفظ کرد؟

می‌توان کنش اشغال‌گر برای بازپس‌گیری هر فضایی را به رفتار جوجه‌تیغی‌ها تشبیه کرد. به گمانم توصیف راوی از رفتار جوجه‌تیغی‌ها فضایی برای اندیشیدن به نقاب‌های موجود اشغال‌گر می‌دهد؛ جوجه‌تیغی‌ها «اول یک حرف درشت می‌زنند و بعد بی‌درنگ خودشان را گرد می‌کنند و در پس تیغ‌هایشان پنهان می‌شوند و از زیر بار مسئولیت حرفی که زده‌اند شانه خالی می‌کنند. آن‌ها بسیار درون‌گرا و بسیار عجیب و غریبند. جوجه‌تیغی‌ها از مارمولک‌ها هم بدترند، چون آن‌ها رنگ عوض می‌کنند، اما این‌ها به توپ‌های تیغ‌دار مسخره‌ای بدل می‌شوند. خیلی هم فریبکارند. اولین باری که

جوجه‌تیغی دیدم، دختر بچه‌ای بیش نبودم. آن روز هم طبق معمول داشتم با پسر بچه‌های محل بازی می‌کردم. ما چند توپ گرد پیدا کردیم و با تعجب دیدیم همه‌شان تیغ‌تیغی هستند. به‌رحال آن توپ‌ها را برداشتیم و ساعت‌ها با آن‌ها بولینگ بازی کردیم. سرانجام یکی‌شان خسته شد و خودش را باز کرد. ما چنان وحشت کردیم که جیغ‌زنان پا به فرار گذاشتیم» (العامری، ۱۴۰۱: ۱۲۱). حال با این توپ‌های گرد تیغ‌تیغی فریب‌کار چه می‌توان کرد؟ چگونه می‌توان این فضا را از غلتیدن در چرخه‌ی سلطه بازداشت؟ آن‌گونه که متن نشان می‌دهد در خلق پیوسته‌ی موقعیت‌های آستانه‌ای، تغییر مداوم فاصله‌ی خود با موقعیت آستانه‌ای و تبدیل‌نشدن این موقعیت‌ها به الگو. به گمانم شکلی از پاسخ را در روایت راوی از بعدازظهر ۲۳ سپتامبر ۲۰۰۲ می‌توان یافت. راوی تعریف می‌کند که یکی از فعالیت‌های مورد علاقه‌اش در زمان اشغال این است که در هر ساعت از روز بخوابد. او حتی برای مقابله و مخالفت با ارتش اسرائیل ساعت‌هایی که حکومت نظامی لغو می‌شود نیز از خانه و گاه حتی از تختش بیرون نمی‌آید و می‌خوابد. او روایت می‌کند که در بعدازظهر ۲۳ سپتامبر «داشتم سخت تلاش می‌کردم بخوابم که ضربه‌های عجیب آزاردهنده از پنجره‌های اتاق خوابم شنیدم». او که از شدت این ضربه‌ها و هم‌آوایی‌اش با حمله‌های ناگهانی اسرائیل کلافه و عصبی است «دیوانه‌وار از خانه بیرون» می‌دود و عمر سه ساله را می‌بیند که با یک چوب با تمام قدرتی که دارد بر روی قوطی شیر نیدو می‌کوبد. راوی با فریاد کشیدن بر سر عمر و در نتیجه قطع شدن صدا به خانه بازمی‌گردد و به سراغ برنامه‌های عادی دوران حکومت نظامی می‌رود. کمی بعد از شام «تیراندازی‌های زیادی را از دور» می‌شنود. «تیراندازی ظاهراً از فاصله‌ی خیلی دوری به گوش می‌رسید، اما این‌بار صداها کمی عجیب بود. در دره‌های غرب رام‌الله طنین می‌انداخت. چون (نمی‌تواند) از صداها سر در بیاورد، به داخل خانه (برمی‌گردد)» تا متوجه جریان این صداها عجیب و غریب بشود. اما در شبکه‌های تلویزیون برخلاف شب‌های قبل هیچ خبری از حمله به منطقه‌ی آنها نبود. «همان‌طور که صداها نزدیک‌تر و بلندتر می‌شد، (می‌شنود) همسایه‌ها می‌گویند: "دیگ‌ها و ماهیتابه‌هایتان را بردارید و شروع کنید به زدن."» راوی در کمال تعجب به همسایه‌هایش نگاه می‌کند تا متوجه منظور آنها از این کار

شود. او کم‌کم متوجه می‌شود که روی دیگ و ماهیتابه کوبیدن و صدای ناهنجار و ناشناس حاصل از آن که تا به حال در هیچ اخباری تحلیل نشده، ارتباطی با سردرگمی، ترسیدن و حمله‌نکردن نیروهای اسرائیلی دارد. او این‌گونه نقل می‌کند که با ماهیتابه‌ای «بیرون رفتم تا به جمعیت در حال کوبیدن بییوندم، که متوجه شدم یادم رفته قاشق بیاورم. با خودم فکر کردم، من به درد این نوع مقاومت نمی‌خورم.

اما زیاد طول نکشید که یاد گرفتم، کوبیدم و داد زدم و خندیدم. دیدم یک همسایه رفت روی پشت‌بام و شروع کرد به ضربه زدن روی منبع آب فلزی؛ دیگری داشت روی تیر برق می‌کوبید، سومی روی یک سطل آشغال. به صحنه‌ای در یک تیمارستان شباهت داشت.» او با خود فکر می‌کند که آیا این کار تأثیری بلندمدت بر جنگ، شارون و ارتش اشغال‌گرس دارد؟ و خود پاسخ می‌دهد که مطمئناً نمی‌توان از این حرکت تأثیری بلندمدت را انتظار داشت اما به‌رحال این کار علاوه بر قطع مقطعی حمله و سردرگم کردن نیروهای اسرائیلی، «یک معالجه‌ی گروهی عالی است.» او مشاهده می‌کند که در چنین حرکت‌هایی چه انرژی‌ها و ایده‌های نوینی برای مقاومت و پاسداری نهفته که می‌تواند بسط یابد. بنابراین اصلاً «شاید عمر کوچک یکی از رهبران مخفی خلاق و تازه‌ی نهضت در حال رشد نافرمانی غیرنظامی فلسطینی باشد!» که این شیوه‌ی مبارزه را در یک بعدازظهر به فلسطینی‌ها یاد داده است. «بعد از یک ساعت یا بیشتر، وقتی همه چیز تمام شد» او با خود فکر می‌کند که مقاومت می‌تواند چنین شکل‌هایی نیز داشته باشد، فرم‌هایی غیر قابل‌حدس چون «ضربه‌های عمر (که) نقطه‌ی عطف حکومت نظامی سیزده روزه» (العامری، ۱۳۹۴: ۲۰۷ - ۲۰۲) را شکل می‌دهد. سوژه در این بازنمایی به شخصی‌سازی مبتکرانه‌ی کنش‌ها، سخنان و برداشتها در زندگی اشغال‌شده می‌پردازد که البته متناسب با موقعیت اشغالی او تلقی می‌شود و در نسبت مبارزه با دیگری اشغال‌گر معنا می‌یابد.

حال راوی برای حفظ و بازبایی کنش‌های مبتکرانه و شخصی‌شده در زندگی دقیقاً می‌بایست به این جایگاه خیانت کند و از طریق نفی آن، به اثبات بنشیند. با این توضیح که او در نفی نیز نمی‌ایستد بلکه با نفی پیوسته‌اش درصدد معنادهی به کنش و زندگی‌اش برمی‌آید. در چنین موقعیت‌هایی سوژه پیوسته در آستانه و سر حد قانون و

کنشی که خود وضع و یا نفی کرده، قرار می‌گیرد و آن را در برابر خود و دیگری قرار می‌دهد و با حرکت در فواصل گوناگون خود را از افتادن در چرخه‌ی سلطه می‌رهاند. راوی نیز در این نگاه با اشراف بر ازدست‌دادن نیرویی که خود را می‌آفریند، زندگی و قواعدش را متحمل نابودی می‌نماید و توانایی‌اش را در راستای مقاومت در برابر یکپارچه‌سازی افزایش می‌دهد. به این شکل با برگزیدن کنش‌ها و واکنش‌های نامعقول و نامعمول در مواجهه با دیگری‌های اشغال‌گر و اشغال‌شده نشان می‌دهد که قواعد اشغال در عین قراردادادن سوژه در چارچوب و قواعد معین، عرصه‌ای از نامحدودیت را ارائه می‌دهند، که به واسطه‌ی آن می‌توان دیگرگونه اندیشید و عمل کرد. تنها باید از عرصه‌ی محدود ارائه‌شده به صورتی نامحدود و متفاوت بهره برد. گویی روایت باید ضمن پیروی از عینیت موجود، به نابودی آن بپردازد و امکان نگرستن متفاوت را فراهم آورد. دقیقاً در برابر چنین ساختی، آنچه که می‌تواند در برابر دیگر اشکال زندگی بایستد، حرکت (و نه ایستادن) در آستانه‌ی اصول و الگوهای زندگی القایی است. متن نشان می‌دهد که کنش‌های زندگی اشغالی در مرز بین مفاهیم، چگونه و با چه روش‌هایی تجربه‌ی خاصی از اشغال‌شدن ذهنی و عینی را تقسیم‌بندی و مفاهیم یکسان برآمده از سرزمین معناهای هم‌پوشان و تاریخ‌های درهم‌تنیده را تضعیف می‌کنند. گویی حرکت در مرز بین امور، دریچه‌ای است که می‌تواند فضاهای فکری و عملی خارج از سیطره‌ی سلطه را به ذهن متبادر نماید. در این بافت همه‌ی رویدادها ضمن این‌که با ذهن راوی - مخاطب یکی می‌شوند و از دریچه‌ی ذهن آنها می‌گذرند، شکافی را در ذهن خود آنها نیز ایجاد می‌کنند. این شکاف‌های موجود در متن به‌مرور آنقدر گسترده می‌شوند که نمی‌توان آن را با ایده‌ی یکپارچگی روایت و یا پرداختن صرف به جزئیات محدود کرد، اما حرکت در همین شکاف‌ها امکان گفت‌وگو و عمل را میسر می‌کند. روایت با ایجاد فاصله و شکاف از الگوهای تکراری فرمال زندگی و برهم‌زدن یک‌پارچگی و وحدت عناصر فرموله‌شده در آن، نشان می‌دهد که زندگی القایی موجود در سیاست‌های نظام اشغال‌گر را می‌توان کنار نهاد و با تعلیق مرز موجود میان مفاهیم دوگانه به شیوه‌ای نوین جهان را به نظاره نشست. این‌گونه نمی‌توان در متن، توصیفی عینی از واقعیت اجتماعی را به‌سادگی خواند و از آن گذر کرد. در این نگاه روایت،



زندگی را به صرف روابط اساسی انسانی و افراط و تفریط‌های موجود در این روابط فرونمی‌کاهد، بلکه با قراردادن متن بر لایه‌هایی از تجربه‌ی فردی و جمعی، به نابودی و اضمحلال این لایه‌ها می‌پردازد تا بتواند معنا را از درافتادن در مفاهیم ازپیش‌معین و ارهاند. به عبارتی گویی روایت با تهی‌شدن از هر معنا و مدلول معینی، به نفی زندگی موجود می‌پردازد و با نفی واقعیت اجتماعی موجود مورد پذیرش، خود را از درافتادن در قالب اشغال نجات می‌دهد. در این منظر واقعیت اجتماعی به‌عنوان استتاری برای استقلال عملکرد سوژه در زندگی عمل می‌نماید و اشغال را مورد پرسش قرار می‌دهد. این‌گونه اگر مخاطب در مواجهه با متن، خود را از تصور وقوع رویدادها در پیوستاری تاریخی و منوط به رابطه‌ی علی و معلولی رها نماید و معنای هر مفهوم و واقعه‌ای را در گذار فضازمانی‌اش در ارتباط با بزنگاه‌های متفاوت و در گرو آنها قرار دهد، می‌تواند سویه‌ای از حقیقت را به دست آورد. منظور این نیست که امکان زندگی در فضایی انتزاعی شکل بگیرد و به این صورت از واقعیت انضمامی تهی گردد، بلکه انتظار بر این است که زندگی تحت مداخله‌ی ذهنیت، در پیوند با شرایط عینی کنونی و در بستر جاری‌اش درک شود. در این نگاه زندگی فراتر از مفهوم معین‌شده‌ی موجود حرکت می‌نماید تا بتواند به مفهوم روایت‌گری و کنش‌گری خویش پای‌بند بماند. این فرم از روایت، مسئول محاصره و انتقال زیبایی و یا محتوای صرف الگوهای پیشین زندگی نیست، بلکه با معنابخشی به زندگی‌های ازپیش‌موجود در بستر کنونی برای آنها معنای روایی متفاوتی در متن بازتولید می‌کند. در پیوست با روایت شارون و ماهیتابه‌ی تغلون می‌توان انتفاضه را به یاد آورد؛ «تصاویر دخترها و پسرهای جوان فلسطینی که با قوی‌ترین ارتش‌ها با یک سنگ و یک فلاخن روبه‌رو می‌شدند» تا نشان دهند «ممکن شدن آنچه غیرممکن به نظر می‌رسید و به واقعیت پیوستن آنچه غیرقابل‌تصور بود، در اراده‌ی شکست‌ناپذیر (و فرم جدید مبارزه‌ی) انتفاضه‌ی تازه» (همان: ۵۱ - ۵۰) است. روایت‌ها و مقاومت‌هایی از این دست امکان ایستادن در آستانه و نه خانه‌کردن در آن را نشان می‌دهد. در این منظر روایت نشان می‌دهد که موقعیت آستانه‌ای نمی‌تواند و نباید به محل ایستادن تبدیل شود. موقعیت آستانه‌ای موقعیت بودن همه‌چیز در هر چیزی تنها برای لحظه‌ای است. آستانه‌پنداشتن کنش فعالیت از میان

سایر فعالیت‌ها نیست که فرد برحسب میلش آن را انتخاب کند. دقیقاً همانند روایت شارون و ماهیتابه‌ی تفلون که ذکرش رفت. این مقوله از نوع و سطح دیگری است؛ زندگی جریان دارد و در همان حال سوژه‌ی اشغال‌شده قدم‌به‌قدم از خلال تعهدات، مبارزه و فعالیت‌هایی که مجموعاً هویت او را رقم می‌زنند و نفی پیوسته‌ی آنها، خود را بازمی‌شناسد و به خلق کنشی دست می‌زند. چنان‌که راوی در روایت فوق قانونی که خود برای عمر وضع کرده و بخشی از نیاز ذهنش‌اش برای آرامش را نفی می‌کند و به همین دلیل با پرسش عمر سه ساله مواجه می‌شود که «خالته ... چرا آخر شب کوبیدن عیبی ندارد؟!» (همان: ۲۰۶). این‌گونه روایت بیان می‌کند که نمی‌توان تنش بین جزئیات با کل را نادیده گرفت، بلکه باید به موقعیت یک جزء در رابطه با کل توجه نمود. این دو مؤلفه به هم وابسته‌اند و در کنش با یکدیگر خوانده می‌شوند و معنا می‌یابند. با این وصف هر صحنه‌ای که در روایت وجود دارد، نمی‌تواند تنها از منظر خود به روایت بنشیند، بلکه باید در پیوستار امر جهان‌شمول حاکم بر متن از نظر گذرانده شود. به عبارتی آگاهی از واقعیت انضمامی و برقراری نسبتش با امر جهان‌شمول در انسجام تحلیل متن نقش عمده دارد، زیرا این واقعیت در جزء‌جزء عناصر و المان‌های روایت از زندگی متبلور می‌گردد. در این نگاه روایت فعلیت ویژه‌ای به زندگی تحت اشغال و دیگر اشکال زندگی می‌دهد. آنچه در این ساخت اهمیت می‌یابد درک این مسأله است که متن در تلاش است تا با تکیه بر جزئیات و نسبتی که در شکل‌گیری امر جهان‌شمول دارد، الگوهای ازپیش‌موجود اجتماعی - تاریخی را مورد بازخوانی قرار دهد و امکان نگرستن به دیگر اشکال زندگی را از دریچه‌ی اکنون جهان و واقعیت عینی موجود میسر نماید.

برای مفهوم‌شدن گزاره‌ی فوق بهتر است بار دیگر به روایت بازگردیم؛ راوی در روایت رویدادهای متفاوت به‌کرات بیان می‌کند که یکی از سیاست‌های نظم اشغال‌گر این است که فلسطینی‌ها را «در فلسطین به بیگانه‌ای تبدیل» (همان: ۲۷) کند. به همین دلیل راوی تصمیم می‌گیرد تا با فلسطین این چیز «ناشناخته و در عین حال آشنا خو بگیرد» (همان). در واقع او تصمیم می‌گیرد تا چیزی به‌شدت غایب اما حاضر را برای خود و دیگری دیدنی کند و پذیرنده‌ی صرف نظم موجود نباشد. بنابراین با

وجود این‌که او هرگز در یافا به دنیا نیامده و آنجا را ندیده و احساس تعلقی به آنجا ندارد، بر آن می‌شود تا به خانه‌ی پدری‌اش که اکنون در اشغال یهودی‌هاست، برود و آنجا را چون میراثی از نیاکان در ذهنش بازیابی و نگاه‌داری کند. او شب پیش از حرکت به سوی یافا یادش می‌آید که وقتی پدرش «خانه‌اش را در ۱۹۶۸ برای آخرین بار دید، چقدر افسرده و بیمار شد. تحملش را نداشت. می‌بایست خیلی سخت بوده باشد و حالا او را درک می‌کردم.

"وقتی خانواده‌ی یهودی‌ای که در آنجا زندگی می‌کردند به من اجازه ندادند وارد شوم، بی‌اندازه آزرده، خشمگین، در مانده و دیوانه شدم. چه چیز دیگری می‌توانم بگویم، وقتی مرا بر پله‌های خانه‌ی ما یا خانه‌ی آن‌ها دیدند، به شدت ترسیدند. آن‌ها فقط در را بستند و پنهان شدند. امیدوار بودم یک‌بار دیگر در را باز کنند تا بتوانم برایشان توضیح بدهم فقط می‌خواهم خانه را ببینم، تا سعی کنم به خاطراتم از آن‌چه بوده جان بدهم. می‌خواستم بدانم چیزی از اثاثیه هنوز آن‌جاست یا نه. به‌خصوص برای کتاب‌های کتابخانه‌ام دلم تنگ شده بود. قصد نداشتم چیزی از خانه بردارم. حتی اگر می‌خواستم این کار را بکنم، به‌خوبی می‌دانستم آن‌ها چنین اجازه‌ای به من نخواهند داد. خیال نداشتم جنجال درست کنم، چون از نظر عصبی تحملش را نداشتم. در ماه قبل از رفتنم به آن‌جا با خودم تمرین کرده بودم احساساتم را کنترل کنم، از آن مهم‌تر واکنش‌هایم را. هیچ نوع احساس یا واکنش طبیعی مجاز نبود. همه چیز باید به‌شدت کنترل می‌شد." پدر سعادت سپس ادامه می‌دهد که «فکر کردم وقتی گذاشتند وارد خانه شوم، تنها کاری که می‌توانم به خودم اجازه‌ی انجام آن را بدهم، این است که عکس مادرم را بخواهم، اگر هنوز در آن‌جا آویخته باشد». این دیالوگ تا آنجایی ادامه می‌یابد که پدر راوی خدا را شکر می‌کند که اجازه‌ی ورود به خانه‌ی خودش / یهودی‌ها را پیدا نکرده است زیرا همسرش هرگز عکس مادرش را دوست نداشته و واردنش به خانه او را از واکنش همسرش و درگیری احتمالی در خانه در امان نگه داشته است. راوی در پایان روایت بیان می‌کند که «با خودم فکر کردم، آن داستان فقط می‌توانست با اشاره‌ی **دیوانه‌وار** تمام شود!» (العامری، ۱۳۹۴: ۳۲-۳۱)، در آستانه‌ی خواهش برای ورود و خوشحالی اجازه‌نیافتن. او پس از به یادآوردن این روایت، فکر می‌کند که چگونه پدرش

بازدید از خانه‌اش را در یک فضای نفی خودخواسته (نفی خواسته‌ی خود، نیازش و آرزویش) به چگونگی حضور یهودیان و چیرگی‌شان پیوند می‌زند. اما حالا او چه؟ با حضورش در آن خانه چه می‌کند جز تثبیت حضور دیگری؟ حتی در صورت راه‌یافتن چه کنشی جهت دیدنی کردن اشغال انجام داده است؟ جز این که با لحنی تحقیرآمیز و «با اشاره‌ی دستی تحقیرآمیزتر» (همان: ۳۵) بشنود که دختری از یک خانواده‌ی مسلمان در یک «کلنی هنرمندان اسرائیلی» (همان: ۳۶) **یهودی** چه می‌خواهد؟ او باید متعلق به «تهات تهات... تهات باشد (پایین، پایین، آن‌جا» (همان: ۳۵). بنابراین او تصمیم می‌گیرد که حضورش را در یافا به پرسه در کوچه‌هایش محدود کند تا در برابر تقلیل شخصیت و هویت او به یک دختر مسلمان پایین، خیلی پایین، او نیز حضور دیگری چیره‌گر را به رسمیت نشناسد. بنابراین «ما بی‌هدف در خیابان یافا راه رفتیم. (او) می‌شنود) مردم به عبری حرف می‌زنند، اما هرگز به صورت‌هایشان نگاه (نمی‌کند). (آنها) در کوچه‌های باریکی فرومی‌رفتند) که روزگاری یک شهر عرب قدیمی پر رونق بود و حالا یک کلنی هنرمندان اسرائیلی است» (همان: ۳۶). راوی این اشاره‌ی دیوانه‌وار را از پدرش می‌آموزد و در موقعیت‌های گوناگون به شکل‌های متفاوتی آن را بازیابی می‌کند، اما باید در نظر داشت که او یک رفتار دیوانه‌وار را پیوسته تکرار نمی‌کند بلکه در موقعیت‌های گوناگون کنش‌ها و واکنش‌هایی را در لحظه می‌آفریند. برای مثال در برخورد با ارتش اسرائیل در زمان حکومت نظامی چون دیوانه‌ای به سرباز خیره می‌شود، هنگام حضور در کنار دیوار برای عبور، چون دیوانه‌ای به رؤیا پناه می‌برد، پس از دریافت گذرنامه‌ی سگش با دیوانگی و شوخ‌طبعی از مرز و پست بازرسی بیت‌المقدس عبور می‌کند. مسأله در این ساختار برای سوژه‌ی اشغال شده برگزیدن راهی است که به تکرار و الگوهای موجود ختم نشود. این‌گونه روایت نشان می‌دهد که در چنین بافتاری مقاومت و مبارزه تکرار یک الگوی معین نیست، بلکه نسبت به هر فرد و موقعیتی می‌تواند خود را بازیابی کند. می‌توان از خلال این خوانش دریافت که مواجهه با اشغال، مبارزه و مقاومت در برابر آن تنها از طریق بازگشت پیوسته به موقعیت خود و خود میسر می‌گردد. گویی سوژه در برابر این وضعیت‌ها از خود گسسته، از موقعیت وجودی‌اش خارج گشته، به خود می‌نگرد و با خویشتن در رابطه با موقعیت‌های پیشینی

زندگی؛ وجه غایب زمانه‌ی اشغال

و پسینی به گفت‌وگو می‌نشیند و پیوسته فاصله‌اش را با خود و موقعیتش تغییر می‌دهد. به این شکل فرد در موقعیت آستانه‌ای نفی و اثبات خود قرار می‌گیرد و در هر لحظه خود، کنش، زندگی و موقعیتش را دوباره از نظر می‌گذراند. این تغییرات که در نگاه راوی - مخاطب نسبت به خود و دیگری شکل می‌گیرد، توان دگرگونی و به عبارت دقیق‌تر توان اندیشیدن به چگونگی ایجاد دگرگونی در زندگی روزمره‌ی اشغالی را امکان‌پذیر می‌نماید.

روایتی دیگر از رویارویی راوی با شرایط اشغال و قراردادن جزئیات زندگی اشغالی در نسبت با کلیت می‌تواند به درک چگونگی این رفتارهای آستانه‌ای و به‌قول راوی دیوانه‌وار کمک کند؛ راوی پس از هفت سال انتظار برای دریافت کارت اقامتش، شرکت در مراسم‌های دولتی و ناامید شدن از هرگونه امکانی برای زندگی در رام‌الله، همزمان با انتفاضه‌ی فلسطینی‌ها در سال ۱۹۸۷، ناگهان تصمیم می‌گیرد اختیار زندگی‌اش را به دست بگیرد، بنابراین چمدانش را می‌بندد: «یک مسواک، یک خمیر دندان، یک حوله، یک لباس خواب - نه، شاید پیژامه بهتر بود - تعدادی لباس زیر، یک تی‌شرت اضافه، چند رمان، یک دفترچه‌ی خالی، یک مداد و یک قلم، یک رادیو ترانزیستوری، چند بسته سیگار» برمی‌دارد و نزد بازجویش، کاپیتان یوسی، به دانشگاه بیرزیت می‌رود. او با ترفندی کاپیتان یوسی را بدون وقت قبلی ملاقات و از او کارت شناسایی‌اش را طلب می‌کند. وقتی با تعجب و مقاومت کاپیتان یوسی مواجه می‌شود، همزمان با بیرون‌ریختن محتویات چمدانش این جملات را به زبان می‌آورد؛ «من مدت‌هاست دارم مزخرفات شماها را تحمل می‌کنم. تو اصلاً می‌دانی در این هفت سال، به انتظار این هوپیه احمقانه‌ام، چه بر من گذشته؟ اصلاً می‌توانی بفهمی چرا هر مرد، زن و بچه‌ی فلسطینی در این قیام مشارکت دارد؟ علتش است که ما دیگر نمی‌توانیم اراجیف (کلمه‌ی مؤدبانه‌ای برای گه) شما را تحمل کنیم. می‌دانی برای یک زن دور بودن از خانواده‌اش، شوهرش و بچه‌هایش یعنی چه؟ می‌دانی چرا مردان فلسطینی به سرشان می‌زند و این طرف و آن طرف می‌دوند و در پشت جاده‌ی یافا به اسرائیلی‌ها چاقو می‌زنند؟ (در آن موقع بمب‌گذاران شهادت طلب نبودند) از من بپرس. من می‌دانم. من دقیقاً می‌دانم چطور می‌شود به مرز جنون رسید، کارهای دیوانه‌وار کرد. به من نگاه

کن، کاپیتان یوسی، به نظر تو من یک جنایتکارم؟» راوی تا بدین جا نشان می‌دهد که این‌گونه می‌توان زندگی در حین مبارزه را با جلوه‌های گوناگون و اغلب پنهانش در معرض دید قرار داد و قانونش را حتی آنجا که زندگی واقعیت مستقر را نقش می‌زند، نفی کرد. سوژه پس از دیدنی کردن بخشی از جزئیات موجود در جامعه‌ی اشغالی، یعنی حقی که به واسطه‌ی غیرقانونی بودنش از او سلب شده، خود را، که اکنون معلق از هر نقشی است، در یک کلیت، یعنی نقشی تحمیلی تروریست، فرو می‌برد؛ «اگر فکر می‌کنی من تروریستم محاکمه‌ام کن. چرا مرا زندانی نمی‌کنی؟ شماها با ما طوری رفتار می‌کنید که انگار تروریست هستیم، بنابراین ما هم باید مثل آنها رفتار کنیم». بدین‌گونه سوژه با نفی و اثبات توأمان نقاب‌ها و نقش‌های تحمیلی نه تنها از یک سوژه‌ی اشغال‌شده‌ی منفعل به فردی کنش‌گر مبدل می‌شود بلکه می‌تواند برای خود فضایی آستانه‌ای ایجاد کند تا امکان پرداختن به زندگی را در میانه‌ی حق‌های غیرقانونی به منصفی ظهور برساند. بنابراین او دیوانه‌وار به ساخت این فضا می‌پردازد؛ «هفت سال انتظار برای هویه احمقانه‌ام، این خوشحالت می‌کند؟ می‌خواهید ما بزند به سرمان و درهم بشکنیم؟ بفرما این منم، نگاهم کن. این تو را خوشحال تر می‌کند؟ زدم زیر گریه. یوسی بی‌حرکت ماند؛ مثل تمام مردها، نمی‌دانست با زنی گریان چه بکند.

می‌دیدم او می‌تواند با تظاهرکنندگان فلسطینی، انقلابی‌ها، چاقوزن‌ها، تروریست‌ها مقابله کند. می‌تواند با بمب، دینامیت، تانک، هواپیماهای جنگی و زیردریایی‌ها، مقابله کند. برای برخورد با همه‌ی آنها آموزش دیده بود.

اما نه با یک زن گریان. نه با زنی که به سرش زده» (العامری، ۱۳۹۴: ۵۶ - ۵۱). چنان‌که روایت نشان می‌دهد سوژه در این فضا دیگری اشغال‌گر را با خود همراه می‌کند و گویی فضای زیستش را تنها لحظه‌ای برای او دیدنی می‌کند. ساخت فضای مشترک توسط سوژه به معنای مدارا با دیگری نیست که به آزادی و یا دست‌یابی به خواسته‌ای تنها در جهت به‌زیستی منجر شود، نه به این دلیل که هیچ به‌زیستی‌ای در زندگی اشغال‌شده اهمیت ندارد و بهبود و پیشرفت ضرورتاً باید مصالحه‌ای بین زندگی‌های گوناگون باشد، بلکه چون حقیقتی عینی وجود دارد که می‌توان آن را کشف کرد.

حقیقتی در پس چهره‌ی بی‌چهره‌ی این زندگی که امکان کنش، آگاهی و زیست را برای خود - دیگری فراهم می‌آورد. این چهره از زندگی باید با برش‌دادن و شقه‌کردن و تکه‌پاره‌کردن مواد و مصالح موجود و پیوستن دوباره‌ی آنها به هم مکشوف شود. منظور از برش‌دادن و شقه‌کردن تبدیل مفاهیم جاری در زندگی به دوگانه‌هایی چون حق و باطل، پیروزی و شکست، درست و نادرست نیست، بلکه اندیشیدن به آنها در ساحت تناقضات و آشکارکردن این تناقضات است. در چنین نگاهی هیچ مفهوم و کنش و فردی به‌صورت پیشینی حذف و طرد نمی‌شود و سوژه‌ها نظاره‌گر محض نیستند؛ آنان تحت القائات اوضاع و شرایطی قرار دارند که در آن زندگی و فکر می‌کنند، اما اوضاع و شرایط تنها از آنها بر نمی‌گذرد. این بدین معناست که زندگی دیگر مجرای برای گذار سوژه نیست، بلکه خود در سوژه استقرار می‌یابد، خود و او را نفی می‌کند و از او می‌گذرد. گویی گذر رویداد از سوژه‌ی فوق‌نشان می‌دهد که او در خود حضور دارد تا با نفی خود، به دیدن خویش بنشیند. این زدودن و زادن پیوسته سوژه‌شدن و سوژه‌زدایی توأمان را در پی دارد. در این منظر، زندگی در شکل‌حالاتی که راوی دیده اما شخصاً تجربه نکرده است، در لحظه‌ای برای راوی و مخاطب احیا می‌شود، نه به‌عنوان چیزی که بتوانند آن را به دست بیاورند و در مقاومت و مبارزه شریک باشند و در نهایت به تحلیل آن پردازند، بلکه به‌عنوان امری که تنها لحظه‌ای خود را نمایان می‌کند. آن لحظه‌ای که به‌طور دقیق از پیش نمی‌دانیم «قرار است چه بکن (ی)م. مهم نیست، مهم *این است که چنین لحظه‌ای*» (به درد (می)خورد» (همان: ۵۶). در این شرایط کنش مستقل سوژه ایستادن بر همین شکاف و فاصله در زندگی اشغالی است. شکافی که خود معنای زندگی و زیست را، همراه با اعتبار و هویت زندگان و زیست‌کنندگان، به پرسش می‌کشد.

به این ترتیب متن نه بیان موقعیت‌های ناپایدار زندگی سوژه برای دست‌یابی به معنایی مشخص و قطعی، که بیان چگونگی نگرستن به جهان و دست‌یابی به گشودگی‌هایی در درک معنای زندگی است. گشودگی‌هایی که به محدودیت اندیشگانی و خوانشی نوین مطلق نینجامد و امکان بررسی تمام جنبه‌های متن و دریافت معنا در پیوند با فرم و موقعیت تاریخی - اجتماعی را فراهم آورد. آنچه به این روایت قدرت

بازنمایی می‌دهد و در کل مقوم تأثیر آن است نه کلمات و تصاویر بلکه رابطه‌ی دوپهلوی و معمایی میان کلمات و صداهاست، یعنی تعامل میان کلمات، صداها، تصاویر، نوشتار و سکوت. این گونه می‌توان با راوی همراه شد که «تنها در اسرائیل - فلسطین بود که معنای واقعی عشق و نفرت همزمان را درک می‌کردم. "وطن تاریخی" ام فلسطین بیش از هر نقطه‌ی دیگری در این کره‌ی خاکی باعث می‌شد احساس کنم که از مکان، فضا، زمان، تاریخ، معنا، منطق و پوست خود بیرونم» (العامری، ۱۴۰۱: ۱۴۵). بنابراین در چنین ساختاری هر بازنمایی و تصویری، چون همین خط تیره‌ی و فاصله‌ی میان اسرائیل و فلسطین، فراسوی کلمات و آوایش با مخاطب سخن می‌گوید. سوژه‌ی اشغال‌شده با بینش درونی و در عین بازتولید ساختار بیرونی، و نه صرف وابستگی به فرم و ساختار بیرونی، امکان کنش و اندیشیدن به کنش را برای خود و دیگری احیا می‌کند. روایت در مرز مفاهیم و رویدادها می‌ایستد و یا این مرز را می‌آفریند. متن زبان سازمانی و سازگار متن را می‌گیرد و بار دیگر آنچه را که در زبان و بیان شخصیت‌ها پنهان شده است، بر اساس طبیعت زبانی زندگی کنونی آشکار می‌نماید. در چنین موقعیتی سخن گفتن از موقعیت آستانه‌ای بازنمایی حضور غایب‌مند زندگی است. شکلی از حضور که برآیند صحنه‌های مراودات اجتماعی است. در این مواجهه مخاطب چون راوی هم‌صدای پذیرنده و بی‌چون‌وچرای زندگی و وجوه بیان‌شده نیست، بلکه می‌تواند با لحظه‌ای درنگ بر آستانه‌ی امور، تناقض‌های زندگی و مفاهیم مرتبط با آن را آشکار نماید و در عین نفی مفاهیم به اثبات آنها بپردازد. روایت در موقعیت آستانه‌ای و یا نقاط مرزی می‌ایستد و ایستادن در این مرز را نوعی پیکار با ساختار چیره‌گر در نظر می‌گیرد. این گونه متن‌ها در همین نقاط مرزی میان خود و دیگری، توأم با تردید، شکل می‌گیرد و در هیاهوی محو، حذف و نفی خود و دیگری مکتبی موقت برای اندیشیدن ایجاد می‌نماید. این خوانش نشان می‌دهد که گویی زندگی در زمانه‌ی اشغال برای یک لحظه امکان ظهور می‌یابد؛ لحظه‌ای آستانه‌ای از فرآیندی که فرد مجبور است به آن تن بدهد. چگونگی این کنش در گرو نوع مواجهه با روایات ارائه‌شده از سوی نظم یکسان‌ساز است. مواجهه و رویکردی که با برهم‌زدن ساختار تحمیلی نه‌تنها منجر به بازتولید نظام سلطه نشود، بلکه امکان اندیشیدن درباره‌ی آن را نیز فراهم نماید.



این‌گونه روایت در منطق متناقض زندگی قرار می‌گیرد، اما در آن مستحیل نمی‌شود، بلکه تناقض درونی آن را آشکار می‌کند. راوی با باور به اعتقادی که پیوسته نفی‌اش می‌کند، به جریان‌یافتن زندگی خود و دیگری در مواجهه با اشکال اشغال کمک و تناقض درونی آن را آشکار می‌نماید. روایت این‌گونه پیوسته با نفی خود معناهای پیشین را به گذرگاهی برای روان‌شدن اندیشه مبدل می‌کند و درعین‌حال نشان می‌دهد که این تناقض‌ها به محض گفت‌وگو و کنش، مجدداً در ساخت سلطه تحلیل می‌روند. این‌گونه فرآیند زندگی هم پاسخ به سؤالاتی است که ایجاد می‌کند و هم خود مجدداً در این فرآیند به سؤال مبدل می‌شود و خود را بازیابی می‌کند. پرسش‌های شکل‌گرفته در آن به منزله‌ی دوام بقای شرایط کنونی و یا به‌وجودآوردن آگاهی‌ای از جنس پس‌روی نیست، بلکه خواستار ایجاد شکاف‌هایی در طیفی است که قطعی و طبیعی پنداشته می‌شوند. این‌گونه روایت با حفظ دیگری به‌عنوان لایه‌ای اساسی در فرآیند درک و دریافت معنا، بنیاد ساخت اشغال را مورد پرسش قرار می‌دهد و با امکان ایجاد پرسش‌ها و تنش‌هایی نوین در ساحت مذکور تحلیل نمی‌رود. اکنون شکلی از اندیشیدن و کنش اهمیت می‌یابد که بیش از آنکه درصدد دست‌یابی به نتیجه‌ای برای مسأله‌ی اشغال باشد، درصدد نشان دادن جنبه‌ها و وجوه مختلف این پدیده است. هدف این نیست که بتوان این پدیده را به شکلی کنترل نمود، بلکه هدف آشکارکردن تناقضات و پیچیدگی‌هایی است که پیوسته ساخت سلطه را تقویت می‌کنند. به تعبیری این خوانش از زندگی در پی پروردن اندیشه‌ای معطوف به رهایی بر اساس کلیشه‌های رایج نیست و نمی‌خواهد به بازتولید سلطه به صورتی نوین بپردازد. بنابراین به ساده‌سازی مفاهیم نمی‌پردازد، بلکه به‌واسطه‌ی قراردادن مفاهیم در تفکری منظومه‌ای لایه‌هایی از امکان زندگی و وجوه پنهان‌شده‌ی آن را آشکار می‌کند. در این بافتار زندگی در موقعیت اشغالی همان لاک‌پشت صبور نهدساله‌ی باقی‌مانده از جنگ‌های صلیبی است که نامه‌های رمزگذاری‌شده‌ی چریک‌ها را داخل لاک خود پنهان می‌کند، به این‌طرف و آن‌طرف دیوار می‌برد و با هر بار شکسته‌شدن لاکش و ایجاد شکاف وجوه پنهان‌شده و محوشده‌اش را دیدنی می‌کند.

«بَصَلَت را تماشا کردم که از تپه‌ی کنار دیوار بالا رفت و لاکش را به دیوار کوبید. آنقدر که لاکش ترک برداشت. به سمتش دویدم و با دقت به تپه‌ای که او از آن فرو افتاده بود نگاه کردم، تپه‌ای شکل‌یافته از لاک‌های شکسته. اعداد رمزی، نامه‌ها و پروانه‌های زرد در هوا پراکنده بودند» (همان: ۱۱۹).

## یادداشت‌ها

<sup>۱</sup> در ترجمه‌ی کتاب «شارون و مادرشوهرم؛ خاطرات رام‌الله» مترجم به اشتباه نام نویسنده را «سعاد امیری» ذکر نموده است، در حالی که نام نویسنده «سعاد العامری» است.

<sup>۲</sup> سعاد العامری سه سال پس از آغاز اشغال فلسطین و تشکیل دولت اسرائیل یعنی در سال ۱۹۵۱ متولد شد. مادرش اهل دمشق و پدرش مردی فلسطینی از اهالی یافا بود. سعاد در دمشق به دنیا آمد، در امان پایتخت اردن بزرگ شد، سپس برای تحصیل به بیروت رفت و در دانشگاه امریکایی این شهر معماری خواند. او تحصیلات معماری‌اش را دانشگاه میشیگان و دانشگاه ادینبرو ادامه داد و در سال ۱۹۸۱ به رام‌الله برگشت و استاد دانشگاه بیرزیت شد.

<sup>۳</sup> اطلاق کشور به حکومت اسرائیل بر اساس متن رمان است. چنان‌که اطلاق شهروند به اسرائیلی‌های ساکن در شهرهای اشغالی نیز برآمده از لحن طعنه‌آمیز نویسنده‌ی رمان است.

<sup>۴</sup> تمامی تأکیدها از نویسنده‌ی جستار است مگر خلافت ذکر شود.

<sup>۵</sup> تأکیدها و نوشته‌های داخل پرانتز که به صورت ایتالیک آمده از نویسنده‌ی جستار است.

<sup>۶</sup> «آن‌ها را دود کنید.» این عبارتی است که پرزیدنت بوش موقع اشاره به کشتن افراد طالبان در غارهای کوه‌های افغانستان به کار برد.

(این پاورقی در رمان آمده است.)

<sup>۷</sup> منظور از «ما» در متن حاضر، سوژه‌های اشغال‌شده‌ی فلسطینی است.

<sup>۸</sup> برای مطالعه درباره‌ی شبه‌فردیت نگاه کنید به؛

Horkheimer, Max & Theodor w. Adorno (2002). *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*, Trans, E. Jephcott, Stanford: Stanford University Press, 106 – 107

Adorno, Theodor (2002). *The Stars Down To Earth and other essays on the irrational in culture*, Edited. S. Crook, London: Taylor & Francis e-Library, 33 – 41.

<sup>۹</sup> برای مطالعه درباره‌ی فردیت تحلیل‌رفته همچنان می‌توانید نگاه کنید به؛

Adorno, Theodor (2005). *The Culture Industry: Selected essays on mass culture*, Edited J. M. Bernstein, London: Taylor & Francis e-Library, 71 – 77 and 98 – 114.

<sup>۱۰</sup> یکی از نقدهای نوشته‌شده بر متن «چیزی برای از دست دادن ندارید جز جان‌هایتان: سفری هجده ساعته با مراد»، با تأکید بر فصل‌هایی که به رؤیا شباهت دارند، به این امر اشاره می‌کند که حذف چنین بخش‌های سرگرم‌کننده‌ای به متن آسیبی نمی‌زند و از لطف متن نمی‌کاهد.

می‌توانید مراجعه کنید به؛

روزنامه اعتماد، شماره ۵۴۴۵، یک‌شنبه ۲۱ اسفند ۱۴۰۱.

<https://www.magiran.com/article/4393744>

<sup>۱۱</sup> درباره‌ی اشکال مبارزه و جنگ و تأثیر آن بر زیست روزمره نگاه کنید به؛

گاستون بوتول، ۱۳۹۴. جامعه‌شناسی جنگ، ۲۷ – ۲۳.

کارل فون کلازویتس، ۱۳۹۳. ماهیت جنگ، ۴۱ – ۴۰.

<sup>۱۲</sup> در رمان «شارون و مادر شوهرم: خاطرات رام‌الله» نام همسر راوی «سالم» ترجمه شده است.

<sup>۱۳</sup> برای مطالعه‌ی یکسان‌سازی و استانداردسازی و از بین بردن تفاوت‌ها در جامعه‌ی توتالیتر نگاه کنید

به؛

Adorno, Theodor (2005). *The Culture Industry: Selected essays on mass culture*, 99.

Horkheimer, Max & Theodor w. Adorno (2002). *Dialectic of Enlightenment*, 130 – 135.

Jameson, Fredric (1971). *Marxism and Form*, 20 – 22.

<sup>۱۴</sup> برای جایگاه سوژه و حفظ امکان کنشش در جامعه‌ی توتالیتر نگاه کنید به؛

Adorno, Theodor (2005). *The Culture Industry: Selected essays on mass culture*, 98 – 114.

<sup>۱۵</sup> نگاه کنید به کارل فون کلازویتس، ۱۳۹۳. ماهیت جنگ، ۳۸ – ۴۲.

<sup>۱۶</sup> عبارات تکرار شونده‌ای در روایت العامری چون جمله‌ی رفیق منیر که به محمد و خطاب به سعاد در سفرش می‌گوید: درست نیست روی دوش ما سوار شوید و گدایی کنید. ما بی‌صیر تشخّطوا علی دهورنا ... (نباید از بدبختی ما کاسبی کنید...) / ۶۱.

<sup>۱۷</sup> تأکید از نویسنده‌ی رمان است.

<sup>۱۸</sup> برای بررسی و تحلیل مسئولیت در برابر دیگری و شرم به متن‌های «کشف دیگری همراه با لویناس» و «باقی‌مانده‌های آشویتس | شاهد و پایگانی» نگاهی انتقادی داشته‌ام. برای مطالعه‌ی بیشتر نگاه کنید

به؛

مسعود علیا (۱۴۰۱). کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۷۶ – ۱۴۹.

جورجو آگامبن (۱۳۹۵). باقی‌مانده‌های آشویتس | شاهد و بایگانی |، ترجمه‌ی مجتبا گل محمدی، ۱۵۰ - ۹۷.  
۱۹ رسم‌الخط کاملاً بر اساس نسخه‌ی اصلی متن ترجمه‌شده و بنابراین هرگونه اشتباه تایپی، املائی و ویرایشی نیز متوجه متن اصلی است.

## منابع

- آگامبن، جورجو (۱۴۰۰). باقی‌مانده‌های آشویتس | شاهد و بایگانی |، ترجمه‌ی مجتبا گل محمدی، چاپ پنجم، تهران: نشر بیدگل
- آل‌سید، مونا (۱۴۰۳). تعلیق زندگی و مرگ در زمانه‌ی جنگ، نقد اقتصاد سیاسی.
- بوتول، گاستون (۱۳۹۶). *جامعه‌شناسی جنگ*، ترجمه‌ی هوشنگ فرخجسته، چاپ نهم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- العامری، سعاد (۱۴۰۱). چیزی برای ازدست‌دادن ندارید، جز جان‌هایتان؛ سفری هجده ساعته با مراد، ترجمه‌ی بهمن دارالشفایی، چاپ اول، تهران: نشر مد.
- امیری، سعاد (۱۳۹۴). شارون و مادرشوهرم: خاطرات رام‌الله، ترجمه‌ی گیتا گرگانی، چاپ اول، تهران: نشر مکتوب.
- علیا، مسعود (۱۴۰۱). کشف لویناس همراه با دیگری، چاپ چهارم، تهران: نشر نی.
- کلاروزویتس، کارل فون (۱۳۹۸). *در باب ماهیت جنگ*، ترجمه‌ی مرضیه خسروی، چاپ سوم، تهران: انتشارات روزگار نو.
- گرلینگ، آنتونی کلیفورد (۱۴۰۰). *جنگ: جستاری درباره‌ی پدیده‌ی کهن*، ترجمه‌ی امیرحسین رزاق، چاپ اول، تهران: نشر خوب.
- Adorno, Theodor (1991). *Note to Literature*, Translated by S.W. Nicholson, Edited by Rolf Tiedemann, New York, United States: Columbia University Press.
- Adorno, Theodor (2002). *The Stars Down To Earth and other essays on the irrational in culture*, Edited. S. Crook, London: Taylor & Francis e-Library.
- Adorno, Theodor (2002). *Aesthetic Theory*, translated, edited by Robert Hullot-Kentor, published by Continuum.

- 
- Adorno, Theodor (2005). *The Culture Industry: Selected essays on mass culture*, Edited J. M. Bernstein, London: Taylor & Francis e-Library.
  - Horkheimer, Max & Theodor w. Adorno (2002). *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*, Trans, E. Jephcott, Stanford: Stanford University Press.
  - Jameson, Fredric (1971). *Marxism and Form*, Princeton University Press.
  - Jameson, Fredric (1981). *The political unconscious: narrative as a socially symbolic act*, Cornell University Press.
  - Jameson, Fredric (1991). *Postmodernism (The Cultural Logic of Late Capitalism)*, Durham, Duke University Press.
  - Jameson, Fredric (2015). *The Animation of Realism*, Verso.



# در جست‌وجوی جهانی بدون جنگ، بدون خشونت و بدون فقر

فریده خردمند



Bert Monterona – women for justice and peace -2015

این جستار به یاد و خاطره‌ی دکتر هما دارابی، پزشک کودکان و روان‌پزشک که در اعتراض به حجاب اجباری در دوم اسفند ماه ۱۳۷۲ در میدان تجریش تهران، خود را به آتش کشید و نیز به یاد و خاطره‌ی دکتر مریم میرزاخانی، نابغه‌ی ریاضی که در عمر بسیار کوتاهش، برای ایران افتخار آفرید، تقدیم می‌شود.

ف.خ

«خواهر شکسپیر بسیار با استعداد بود اما به مدرسه گذاشته نشد، ناتوان از آموختن دستور زبان و منطق، مجبور به ازدواج زودهنگام شد. از دواجی که برایش نفرت‌انگیز بود و به همین دلیل پدرش به شدت او را گتک می‌زد. هنوز هفده‌سالش نبود که به لندن سفر کرد تا هنرپیشه شود، اما حمله شد و ناچار خودکشی کرد. فکر می‌کنم کم‌وبیش این داستان زندگی زنی در روزگار شکسپیر است اگر او نیز نبوغی هم چون شکسپیر داشت.»

ویرجینیا وولف، اتاقی از آن خود ۱۹۲۹

در طول تاریخ، گاهی چهره‌های مهم و تأثیرگذار و دست‌آوردهای آنان که با تلاش‌های مستمر به دست آمده‌اند، به دلایل گوناگون از جمله جنگ یا از میان می‌روند، یا به دست فراموشی سپرده و یا حذف می‌شوند، تا آن‌گاه که رُخ‌دادی دوباره نام و تلاش‌های آنان را کشف و در اذهان زنده کند. بسیاری از این چهره‌های فراموش شده زنان نویسنده‌ای هستند که منتقدِ زمانه‌ی خود بوده‌اند. در دنیای نویسندگی، زنان با وجود مشکلات و موانع فراوان، هرگز برای رسیدن به دنیایی بهتر برای همگان، دست از تلاش نکشیده‌اند. برای مثال، سُفیا گوالوسکی ۱۸۵۰-۱۸۹۱ نخستین زن در جهان که نتنها دکترای علوم در ریاضیات به دست آورد، بلکه در آفرینش‌های ادبی، شعر، رمان، نمایش‌نامه‌نویسی هم بسیار توانا و مستعد بود، در بخشی از خاطراتش می‌نویسد:

«احساس می‌کنم که برای خدمت به حقیقت در علم به وجود آمده‌ام. و نیز برای گشودن ر‌ه‌های جدید برای زنان. بسیار شادم از این که زن به دنیا آمده‌ام. زیرا که این برایم موقعیتی را فراهم می‌کند تا هم‌زمان برای حقیقت و عدالت کار کنم. اما



در جست‌وجوی جهانی بدون جنگ، بدون خشونت و بدون فقر

پشتکارداشتن در این راه همیشه آسان نیست.<sup>۲</sup> یا آنا شارلوت لِفلِر (۱۸۴۹-۱۸۹۲)،<sup>۳</sup> شاعر، داستان‌نویس و نمایش‌نامه‌نویس سوئدی و یکی از دوستان صمیمی او نمونه‌ای از همین زنان است.

اغلب این زنان نویسنده در امر سیاسی و جنبش‌های اجتماعی نیز بسیار فعال بوده‌اند. اما وقوع جنگ‌ها نیز، پیوسته وقفه‌هایی طولانی در روند تحصیل و آموزش، پیشرفت‌های اجتماعی، فرهنگی، علمی، ادبی و ورزشی زنان به وجود آورده‌اند. در جنگ‌های جهانی، زنان نویسنده‌ای چون، کترین مَسفیلد، شارلوت پرکینز گیلمن و ویرجینیا وولف با حساسیتی زنانه و نگاهی انتقادی به جامعه‌ی پیرامون خود، چه از حاشیه و یا در متن، به فعالیت‌های ادبی و اجتماعی خود ادامه دادند. این نوشته، به معرفی گوشه‌هایی از زندگی شخصی، تلاش‌های اجتماعی و ویژگی برخی از آثار این سه نویسنده‌ی زن در آغاز قرن بیستم می‌پردازد.

## شارلوت پرکینز گیلمن

(۱۸۶۰-۱۹۳۵)

شارلت پرکینز گیلمن، بی‌تردید یکی از چهره‌های تاریخی زنان مبارز است که نه‌تنها در زمینه‌ی ادبیات داستانی، شعر، مقاله، پژوهش و جستارنویسی، بلکه در عرصه‌ی جنبش‌های فمینیستی اوایل قرن بیستم، بسیار اثرگذار بود؛ گیلمن پس از دهه‌ها فراموش شدن، با جنبش فمینیستی دهه‌ی ۱۹۶۰ بار دیگر شناخته شد. او در آمریکا به دنیا آمد. کودک بود که پدرش همسر و فرزندان را ترک کرد و مادرش با مشکلات مالی فراوان روبه‌رو شد. در نوجوانی فلسفه‌ی خود را در زندگی‌نامه‌اش این‌گونه بیان می‌کند: «نخستین وظیفه‌ی ما به‌عنوان انسان آن است که... جایگاه‌ها و کارهای ویژه‌ی را که می‌بایست در دنیا انجام دهیم پیدا کنیم و وقتی یافتیم، به هر قیمت آن‌ها را انجام دهیم.»<sup>۴</sup> او خود سرانجام چنین کرد. پس از پایان دادن به ده سال ازدواج عذاب‌آور با هنرمند آمریکایی چارلز والتر استنسن و پس از تولد دخترش کترین که هم‌زمان بود با افسردگی او، آغاز به‌کار کرد و به‌عنوان متفکر و رهبر جنبش زنان در

آغاز قرن وارد فعالیت شد. او به اصلاحات اجتماعی باور داشت و به عنوان نظریه پرداز تأثیرگذار اجتماعی و سخن گوی استقلال اقتصادی زنان، پُرکارترین نویسنده به شمار می‌رفت. گیلمن در سال ۱۸۹۳ اولین مجموعه‌ی شعرش را به نام «در این دنیای ما»<sup>۵</sup> منتشر کرد و در سال ۱۸۹۸ اثر مهم او «زنان و اقتصاد»<sup>۶</sup> به چاپ رسید که بی‌درنگ توجه بین‌المللی را به خود جلب کرد و این کتاب به سرعت به هفت زبان ترجمه شد. از آن پس چندین کتاب غیر داستانی منتشر کرد از جمله: کودکان نگران<sup>۷</sup> (۱۹۰۰)، خانه: کار و تأثیر آن<sup>۸</sup> (۱۹۰۳)، کار انسان<sup>۹</sup> (۱۹۰۴)، دنیای ساخته شده به دست مردان؛ یا فرهنگِ مردمدار<sup>۱۰</sup> (۱۹۱۱)، مذهبِ مرد و مذهبِ زن<sup>۱۱</sup> (۱۹۲۳). هم‌چنین ۱۲۵ داستان کوتاه و صدها شعر او در مجله‌ی «فوررانر»<sup>۱۲</sup> بین سال‌های ۱۹۰۶ تا ۱۹۱۶ به چاپ رسید. به گفته‌ی دنیس د. نایت، شارلُت پرکینز گیلمن، ترجیح می‌داد که یک سوسیالیست شناخته شود تا یک فمینیست، اما به جنبش‌های زنان بهترین یاری‌ها را رساند. پرسش مورد توجه گیلمن آن بود که چه‌گونه زنان می‌توانند در جامعه‌ی صنعتی به برابری کامل حقوق دست یابند. برای او دست‌یافتن به حق رأی زنان کافی نبود در حالی که برای اغلب زنان آمریکا این دست آورد نقطه‌ی پایان بود.<sup>۱۳</sup> او به‌عنوان سخنران در دنیا به شهرت رسید. اما در ده سال پایان عمر، به دلیل فعالیت‌های سوسیالیستی از محبوبیتش کاسته شد. چنان که در زندگی‌نامه‌اش می‌نویسد: پس از سال‌ها کار برای پیشرفت زنان... و کارهای بسیار قوی و نو برای نسل‌های آینده، دیگر هیچ‌کس خواهان سخن رانی او نیست.<sup>۱۴</sup> در سال ۱۹۳۲ پس از آن گیلمن پی برد که سرطان پیش‌رفته‌ی سینه دارد، به انتخاب خود به زندگی‌اش خاتمه داد. در ادامه به نمونه‌ای از آثار او اشاره می‌کنم.

### کاغذدیواری‌های زرد

داستان کوتاه از زمان تولد تا امروز شکل‌های گوناگونی پیدا کرده و به چیزهای گوناگونی هم تشبیه و یا تعریف شده است. از جمله: پنجره ای که ناگهان بر لحظاتی از زندگی گشوده و بسته می‌شود؛ ابری با طبیعتی نامعین و نامحدود که در آسمان پیدا و ناپیدا می‌شود؛ یا آن که داستان کوتاه نوعی آگاهی شدید و گزنده از تنهایی انسان

است... برای شارلت پُرکینز گیلمن، داستان کوتاه همچون وسیله‌ای برای انتقال عقاید و محدود و محبوس کردن تجربه‌ی یک روز زندگی در قابِ روزمره‌گی‌ها و نشان‌دادن آن به‌منظور تغییر جامعه است.<sup>15</sup>

داستان کوتاه «کاغذدیواری‌های زرد» که نخستین بار در سال ۱۸۹۲ در مجله‌ی «نیو انگلند» به چاپ رسید، بر اساس تجربه‌ی واقعی خود اوست. این داستان را می‌توان هم نمونه‌ای از شاهکارهای داستان کوتاه نویسی جهان و هم نشانگر گوشه‌ای از تجربه‌ی زنانه در بُن‌بست ازدواج دانست.

خلاصه‌ی داستان: زمانی که گیلمن از ازدواج نامطلوب اولش صاحب فرزند و دچار بحران افسردگی می‌شود بنا به توصیه‌ی پزشک معالجش، هفته‌ها و ماه‌ها استراحت می‌کند و از نوشتن، نقاشی کردن و زندگی اجتماعی که کارهای محبوبش بود، دست می‌کشد ولی روزبه‌روز حالش وخیم‌تر می‌شود. تا آن که خود، درمانگر خود می‌شود و برخلاف نظر پزشک معالجش قلم به دست می‌گیرد، داستانِ کاغذدیواری‌های زرد را می‌نویسد و آن را برای پزشک معالجش می‌فرستد.

داستان، روایتی صمیمانه از زبانِ راوی (اول شخص مفرد) زنی است که برای درمان افسردگی به مدت سه ماه با همسرش «جان» و خواهر او «جینی» در عمارت بزرگ مستعمره‌ی موروثی اجاره‌ای زندگی می‌کنند. عمارتی کهنه که راوی آن را به خانه‌ی ارواح<sup>۱۶</sup> تشبیه می‌کند؛ راوی که تا پایان داستان بی‌نام می‌ماند، با توصیف وضعیت و محدودیتی که در آن محبوس است و انتظاراتی طبیعی که به‌عمد برآورده نمی‌شود، توجه و هم‌دلی خواننده را به‌سرعت جلب می‌کند. داستان با کنجکاوی راوی درباره‌ی موروثی بودن مستعمره و قیمت ارزان عمارت و خالی بودنش برای سال‌ها آغاز می‌شود. در طول داستان خواننده صدا و لحن طنزآمیز زن در فقدان درک مشترک و تضادهای آشکار با همسرش را می‌شنود. «جان» نظرات و احساسات او را به ریشخند می‌گیرد، چیزی که راوی عقیده دارد هر زنی در ازدواج انتظارش را دارد. حتی برادرش که او نیز پزشک است عقیده دارد که خواهرش می‌بایست از به‌دست گرفتن قلم و قلم‌مو بپرهیزد تا آن که بهبودی کامل پیدا کند. ولی راوی کاملاً مخالف است و باور دارد که انجام دادن کارهای اجتماعی و دوستانه و رابطه‌های متقابل اجتماعی در بهبودی‌اش مؤثرترند

تا در انزوا و تنها ماندن. او با لحن و زبان طنز غیبت‌های پی‌درپی و چند روزی شوهرش را کارها و گرفتاری‌های جدی او عنوان می‌کند. یکی از قله‌های طنز داستان زمانی‌ست که شخصیت زن داستان در شبی مهتابی احساسش را درباره‌ی عجیب بودن خانه‌ی ارواح‌مانند، و اتاقش ابراز می‌کند و بلافاصله همسرش دلیل آن را هوای سرد اتاق می‌داند و پنجره را می‌بندد.

راوی داستان، اتاقش را دوست ندارد و ترجیح می‌دهد در اتاق طبقه‌ی پایین باشد که دورتادور پنجره‌ی آن با گل‌های سُرخ احاطه شده است با پرده‌ی مُدل قدیمی اما «جان» بهانه می‌آورد و نمی‌خواهد در این‌باره چیزی بشنود چراکه در اتاق طبقه‌ی پایین جایی برای دو تختخواب نیست. با وجود تمامی مخالفت‌ها، راوی قادران همسرش است که از او مراقبت می‌کند و داروهایش را سر ساعت به او می‌دهد. فقدان آشکار درک همسر از دل‌بسته‌گی‌ها و نیازهای زن، حتی در نگهداری از طفلش، آرام‌آرام این فکر را در خواننده بیدار می‌کند که درواقع «جان» و «جنی» در پی درمان او نیستند. انگار راوی نیز همین احساس را دارد زیرا هر بار که صدای پای آن‌ها را می‌شنود که از پله‌ها بالا می‌آیند، نوشته‌اش را که حالش را روزبه‌روز بهتر می‌کند، پنهان می‌کند. راوی جزئیات اتاق ناخوشایند و اشیایی که او را محاصره کرده‌اند چنین شرح می‌دهد: پنجره‌ای مسدود شده، دیواری پر از لکه‌های کثیف و سوراخ‌سوراخ، کاغذ دیواری پاره‌پاره شده که قسمتی از آن شبیه به گردنی آویزان است؛ گردی چشم‌هایی که در تضادند و به شکل عجیبی به او خیره شده‌اند و نگاه غریب آن‌ها؛ اما قسمتی از طرح کاغذ دیواری که شبیه چهره‌ی یک زن است به آرامی روی دیوار و زمین می‌خزد و با راوی رابطه برقرار می‌کند تا جایی که، هم‌ذات‌پنداری راوی با زن خزانده به اوج می‌رسد و شب‌ها با همکاری او کاغذدیواری زشت را از دیوار جدا می‌کند. در آخرین روز اقامت‌شان، وقتی همسرش به خانه بازمی‌گردد و با در قفل‌شده روبه‌رو می‌شود، می‌خواهد به زور مُتوسل شود و با چکش در را بشکند، ولی راوی به او می‌گوید که کلید را از پنجره بیرون انداخته است. «جان» کلید را پیدا می‌کند و وقتی وارد اتاق می‌شود و همین که دیوار را تُهی از کاغذدیواری می‌بیند، غش می‌کند. گویی اتاق زشت

در جست‌وجوی جهانی بدون جنگ، بدون خشونت و بدون فقر

و ناخوشایندی که راوی در آن محبوس است، همان ازدواجی‌ست که در آن گرفتار آمده و سرانجام به دست خود از آن رهایی می‌یابد.

«از پرنده‌ی کوچک پرسیدند: چرا آوازه‌ایت چنین کوتاه‌اند؟  
پاسخ داد: آوازه‌ای زیادی برای خواندن دارم که باید همه‌ی آن‌ها را بخوانم.»  
آنتوان چخوف<sup>۱۷</sup>

### کترین منسفیلد (۱۸۸۸-۱۹۲۳)

کترین منسفیلد، در طول عمر کوتاهش سه مجموعه داستان به چاپ رساند؛ در ۱۹۱۱ نخستین مجموعه داستانش را به نام «بازنشستگی آلمانی»<sup>۱۸</sup> در ۱۹۲۱ «خوشبختی»<sup>۱۹</sup> دومین مجموعه داستان و در ۱۹۲۲ «گاردن پارتی»<sup>۲۰</sup> را منتشر کرد. دو مجموعه داستان «آشیانه‌ی کبوتر و داستان‌های دیگر»<sup>۲۱</sup> و «چیزی کودکانه و داستان‌های دیگر»<sup>۲۲</sup> پس از درگذشتش به وسیله‌ی همسر دومی‌اش جان میدلتون موری<sup>۲۳</sup> که ناشر آثارش هم بود گردآوری و منتشر شد. منسفیلد، نامه‌ها، یادداشت‌ها و نقدهای ادبی و هنری بسیاری نوشت. او در داستان‌نویسی، نثر منحصر به فردی دارد. ساده و موجز می‌نویسد و داستان‌هایش با تصویرهایی شاعرانه درآمیخته‌اند. تقریباً در همه‌ی داستان‌ها از پرنده، درخت، گل، برگ و تصویرهایی از دریا و ساحل به‌طور طبیعی بهره می‌گیرد. آغاز برخی از داستان‌ها، قلب ماجراست. گویی خواننده همه‌ی ماجرا را از پیش می‌داند. در کنار نوشتن داستان‌های درخشان، وی مانند ویرجینیا وولف چند سال از عمرش را صرف نوشتن نقد ادبی کرد که تا سال‌ها ناشناخته ماند و بخشی از آن‌ها تا سال‌ها منتشر نشد. کلر هنس<sup>۲۴</sup> بخشی از نامه‌ها و نقدهای ادبی او را در مجموعه‌ای گردآوری کرده است.<sup>۲۵</sup>

«زنی که به نوشتن همان قدر آرج می‌نهد که من، به گمانم به قدر کافی کمیاب است تا عجیب‌ترین حس از پژواک فکرش در ثانیه‌ای هنگامی که سخن می‌گویم، به من بازگردد.»<sup>۲۶</sup>

ویرجینیا وولف - خاطرات روزانه ۲۵ اوت ۱۹۲۰

این گفته‌ی ویرجینیا وولف درباره‌ی دوست و معاصر ادبی و خانوادگی‌اش کترین منسفیلد است. شاید کم‌تر کسی از آشنایی، معاشرت و دوستی وولف و همسرش با او آگاه بوده باشد. منسفیلد حتی گاهی ویرجینیا وولف و همسرش لئونارد وولف را به شوخی *Wolves* می‌نامید.

کترین منسفیلد در سال ۱۸۸۸ در ولینگتون نیوزلند به دنیا آمد. در سال ۱۹۰۳ به لندن سفر کرد و برای تحصیل وارد کویین کالج<sup>۲۷</sup> شد. ازدواج اول او تنها یک روز دوام آورد. نخستین داستانش «خستگی روزابل»<sup>۲۸</sup> را در نوزده سالگی نوشت. در سال ۱۹۰۶ به ولینگتون بازگشت و آغاز به نوشتن کرد و در سال ۱۹۰۸ به لندن بازگشت. ویرجینیا وولف در ۳۰ نوامبر ۱۹۱۸ در دفتر خاطراتش می‌نویسد: «چه سرنوشت عجیبی است همیشه تماشاگر جمع بودن، نه هرگز بخشی از آن. این تا حدی دلیلی است که چرا من به‌طور هفتگی برای دیدن ک. ام (کترین منسفیلد) به بالای همپستید می‌روم؛ زیرا به‌هرروی، ما در آن‌جا، جمعی از دو نفر را به وجود می‌آوریم.»<sup>۲۹</sup>

منسفیلد از ماه آوریل ۱۹۱۹ تا دسامبر ۱۹۲۰ به‌طور هفتگی در مجله‌ی «آتناوم»<sup>۳۰</sup> نقد ادبی می‌نوشت. او به هنر به‌طور جدی عقیده داشت و آن را امری سطحی برای وقت‌گذرانی نمی‌دانست. از این‌رو باصراحت نظرات انتقادی خود را در آن مجله می‌نوشت و اگر رمانی برای نقد می‌خواند که تجربه‌ای از جنگ و کشته شدن جوانان و زنان را توصیف می‌کرد، از ابراز تأسف و از محکوم کردن جنگ دریغ نمی‌کرد.

## نامه‌ها

بخش بسیار زیادی از نوشته‌های مکتوب کترین منسفیلد، نامه‌های او به همسرش است. طبق نظر کِلر هنسن، برخی از نامه‌ها نشانگر درک نشدن منسفیلد از سوی همسرش چه به لحاظ شخصی و چه به لحاظ نویسندگی‌ست. او در ابتدای آشنایی‌شان در نامه‌ای به همسرش می‌نویسد: «بله، من متفروم، متفروم، متفروم از انجام کارهایی که تو از من انتظار داری مثل همه‌ی مردان از زنان‌شان. من فقط می‌توانم نقش یک

در جست‌وجوی جهانی بدون جنگ، بدون خشونت و بدون فقر

كُلْفَت را در واقع بسیار ناجور ایفا کنم. این‌ها برای زنانی مناسب است که کار دیگری برای انجام دادن ندارند.» (تابستان ۱۹۱۳)

هشت سال بعد، در باره‌ی نپذیرفتن همسرش از این که برای او هم، چون ویرجینیا وولف، نقش زن و نویسنده بودن به دلیل بیماری - ناسازگاری نیست، می‌نویسد: «تنها مشکل من "جان" است. باید مرا طلاق دهد، با موجودی واقعاً جوان و سالم ازدواج کند، صاحب فرزندان شود و از من بخواهد تا مادرخوانده‌ی آن‌ها شوم. من هرگز نباید زن کسی باشم؛ احساس می‌کنم متقلّبم وقتی که او باور دارد که من روزی مثل آن‌ها می‌شوم.»<sup>31</sup>

بی‌سبب نیست که تقریباً دو ماه پس از درگذشت منسفیلد، وولف می‌نویسد: آیا ک. م. کاری کرده بود که سزاوار چنین زندگی نازلی پس از مرگ شود؟

## ویرجینیا وولف

۱۸۸۲-۱۹۴۱

«بنابراین، اگر شما اصرار می‌ورزید که برای حفاظت از من و یا میهن "ما" می‌جنگید، بگذارید به‌طور جدی و قانع‌کننده‌ای بین ما فهمیده شود که شما برای رضایت غریزه‌ی خودتان می‌جنگید که من نمی‌توانم با شما شریک باشم؛ می‌جنگید برای تشویق به منافی که با شما شریک نیستم و احتمالاً هم نخواهم بود و نه برای رضایت من یا محافظت از من و یا میهنم. برای این که در واقع، این غریبه می‌گوید: همچون یک زن، میهنی ندارم؛ همچون یک زن، نمی‌خواهم میهنی داشته باشم. همچون یک زن، تمامی دنیا میهن من است.»

ویرجینیا وولف، سه گینی<sup>32</sup>

نقدهای ادبی، مقاله‌ها، یادداشت‌ها و جستارهای ویرجینیا وولف نیز مانند کترین منسفیلد، حتی تا امروز نیز کاملاً شناخته شده و به‌آسانی در دسترس نیست. ویرجینیا وولف، چهره‌ی ادبی-فمینیستی قرن بیستم، انتقادهایی بسیار جدی و ژرفی به جامعه‌ی پدرسالار و مردمحور در نادیده گرفتن نقش و برابری‌های اقتصادی، اجتماعی و تحصیلی

زنان داشت. به نظر ملبا کادی - کین جُستارهای او پروژه‌های نظری و اجتماعی‌ست که به تمرین در خواندن نوشته‌های خوب و تعلیم و تربیت عموم برای دست‌یافتن به دموکراسی اجتماعی تأکید می‌کند.<sup>۳۳</sup> او قوانین پدر-مردسالار را به‌طور مستقیم در مقاله‌ها و جستارهای ادبی و در رمان‌ها و داستان‌هایش به چالش می‌کشد. یکی از دغدغه‌های اساسی وولف چگونگی فراهم کردن شرایط تحصیلی مناسب و برابر برای زنان و یافتن راهی برای استقلال مالی آنان بود. او در نامه‌ی انتقادی‌اش در کتاب «سه گینی»<sup>۳۴</sup> آشکارا سیستم تحصیلات عالی مردمحور نابرابر برای زنان و کار نابرابر و مرد-پدرسالارانه‌ی جامعه را زیر سؤال می‌برد. فقدان امکانات مالی زنان در امر تحصیل و مسأله‌ی جنگ و چرایی دفاع مردانه از آن به بهانه‌ی حفاظت از فرهنگ و آزادی فکری مردسالار از دیگر موضوعاتی‌ست که زیر ذره‌بین ویرجینیا وولف گذاشته و پی‌درپی چرایی آن‌ها پرسیده می‌شوند.

«خواننده‌ی معمولی»<sup>۳۵</sup> و «فلاش»<sup>۳۶</sup> از دیگر آثار اوست. رمان «به‌سوی فانوس دریایی»<sup>۳۷</sup> را می‌بایست بزرگ‌ترین دست آورد ادبی زنان مدرن و فمینیست نویسنده در آغاز قرن بیستم محسوب کرد. هرچند که نقدهایی بر آن شده مبنی بر آن که رمانی‌ست که هیچ اتفاقی در آن رخ نمی‌دهد. اما باید پرسید آیا غیبت چند شخصیت داستانی به‌دلیل کشته‌شدن در جنگ جهانی اول در بخش دوم رمان، حادثه نیست؟ «اتاق جیکوب»<sup>۳۸</sup> سومین رمان اوست که به کشته شدن مرد جوانی در جنگ می‌پردازد. مجموعه یادداشت‌های «دوشنبه یا سه‌شنبه»<sup>۳۹</sup> (در سال ۱۹۲۱ منتشر شد) دیگر اثر اوست. وولف در ۱۹۳۷ رمان «سال‌ها»<sup>۴۰</sup> را منتشر می‌کند که به موضوعات طبقه‌ی متوسط انگلیس بین سال‌های ۱۸۰۰ تا ۱۹۳۰ می‌پردازد. «اتاقی از آن خود»<sup>۴۱</sup> (۱۹۲۹) از اثرگذارترین و درخشان‌ترین جستارهای اوست که به اهمیت آزادی زنان در بیان تجربه‌های زنانه‌شان در نویسندگی و رابطه‌ی بین جنسیت، پول و آفرینش آثار درخشان ادبی می‌پردازد. وی می‌پرسد چرا از ابتدا پیوسته زنان فقیرتر از مردان بوده‌اند؟ چرا مردان در بطن جامعه حضور دارند و زنان در حاشیه؟ وی می‌پرسد آیا این خود دلیلی بر تعداد اندک شاهکارهای ادبی و هنری زنان در طول قرن‌ها نیست؟ و پرسش‌های اساسی دیگر. پرسش‌هایی که تا امروز همچنان بی‌پاسخ مانده‌اند. آخرین رمان ویرجینیا



در جست‌وجوی جهانی بدون جنگ، بدون خشونت و بدون فقر

وولف، «در میان نقش‌ها»<sup>۴۲</sup> (۱۹۴۱) پس از درگذشت او توسط همسرش لئونارد وولف منتشر می‌شود.

## در جست‌وجوی بی پایان

چنان‌که گفته شد، سه نویسنده‌ی زن در آغاز قرن بیستم، شارلت پرکینز گیلمن، کترین منسفیلد و ویرجینیا وولف، هم متأثر از فجایع جنگ بودند و هم منتقد جدی آن. از دیدگاه ویرجینیا وولف که به تعلیم‌وتربیت عموم مردم برای دست یافتن به زندگی شایسته و انسانی برای همگان و به‌ویژه برای زنان باور داشت، بی‌تردید، جنگ فاجعه‌ای مضاعف بود زیرا که در فقدان صلح پایدار، دستیابی به آموزش، تعلیم و تربیت و تحصیل دانش برای عموم مردم به‌خصوص زنان، امری محال است. کترین منسفیلد، برادرش را در جنگ جهانی اول از دست داد و خود مدت کوتاهی بعد، بر اثر بیماری رایج در دوران جنگ، مشکل مالی، نداشتن تغذیه‌ی مناسب، کمبود نور خورشید و زندگی در محله‌ای شلوغ، در انگلیس بیمار و در سی‌وچهار سالگی در فرانسه درگذشت. شارلت پرکینز گیلمن، به اصلاح و تغییر جامعه، آزادی و حقوق برابر برای زنان باور داشت که هیچ‌یک در دوران جنگ حاصل نمی‌شود. گویی از آن روزگار تا امروز، نابرابری‌های پایان‌ناپذیر اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، شغلی و تحصیلی این‌سو و آن‌سوی دنیا در چرخش است. در حقیقت، این ادامه‌ی بی‌وقفه‌ی جنگ‌ها و فجایع انسانی در سراسر جهان به‌ویژه در جنوب جهانی، پرسشی اساسی را در ذهن و وجدان‌های بیدار برمی‌انگیزد: آیا سرانجام کره‌ی زمین، روی صلح پایدار و برابری را خواهد دید؟

هوارد زین<sup>۴۳</sup> (۲۰۱۰-۱۹۲۲) که خود در جنگ جهانی دوم خلبان بود، در یادآوری خاطراتش اذعان می‌کند که پس از اعلام پایان جنگ، آخرین بمب باقی‌مانده را از محفظه‌ی هواپیما به سوی زمین می‌اندازد و فقط چند روز پس از پایان جنگ با رفتن به آن محل و دیدن ویرانی‌ها از نزدیک، انسان‌های زخمی و کشته‌شده، به فاجعه‌ی جنگ پی می‌برد؛ او از آن پس بقیه‌ی عمر را به کُنشگری علیه جنگ می‌پردازد. بنا به گفته‌ی او: «هر جنگ، جنگی علیه کودکان است.» در حقیقت باید گفت: هر جنگ،

جنگی علیه کودکان و علیه زنان است. هر جنگ، تمامی دست‌آوردهای اجتماعی، فرهنگی، علمی و ادبی بشر را نابود می‌کند. اگر یک قرن پیش یکی از پرسش‌ها و دل‌نگرانی‌های ویرجینیا وولف، چگونگی پیش‌گیری از رخ دادن جنگی دیگر بود، پرسش امروز خواهان او در آغاز قرن بیست‌ویکم، چگونگی پایان دادن به جنگ‌های بی‌شمار، ویرانی‌ها و فاجعه‌ی نسل‌کشی‌ست. قرن‌هاست که زنان در جست‌وجویی پی‌گیر برای رسیدن به جهانی بدون جنگ، خشونت و فقر در تلاشند.

## پی‌نوشت‌ها

Sophia Kovalovsky<sup>1</sup>

نخستین زنی که دکترا در علوم ریاضی را کسب کرد. وی به شاهزاده خانم علم شهرت یافت.

Little Sparrow: A portrait of Sophia Kovalovsky<sup>2</sup>  
Anna Charlotte Leffler<sup>3</sup>

هم عصر ایبسن و منتقد نمایشنامه‌ی *خانه‌ی عروسک* *A Doll House* بود زیرا که *نُرا* را بدون آمادگی در جامعه رها می‌کند؛ او داستان کوتاهی نیز بر این اساس به نام *Doubts*, (1882) می‌نویسد.

D. Knight, *The Later Poetry of Charlotte Perkins Gilman* 21<sup>4</sup>

<sup>5</sup> *In This Our World*

<sup>6</sup> *Women and Economy*

<sup>7</sup> *Concerning Children*

<sup>8</sup> *The Home: work and its Influence*

<sup>9</sup> *Human Work*

<sup>10</sup> *The Man Made World; Or Our Androcentric Culture*

<sup>11</sup> *His Religion, Her Religion*

<sup>12</sup> *Forerunner*

N. Degler, *WOMEN AND ECONOMICS, A Study of the Economic Relation Between Men and Women as a Factor in Social Evolution*

Knight, *The Later Poetry of Charlotte Perkins Gilman* 2<sup>14</sup>

GILMAN, *The Yellow Wall Paper and Other Stories*<sup>15</sup>

<sup>16</sup> haunted house

<sup>17</sup> Mansfield, *Something Childish and Other Stories*

<sup>18</sup> *In a German Pension*

<sup>19</sup> *Bliss*

- 
- <sup>20</sup> *The Garden Party*  
<sup>21</sup> *The Dove's Nest and Other Stories*  
<sup>22</sup> *Something Childish and Other Stories*  
<sup>23</sup> John Middleton Murry  
<sup>24</sup> Clair Hanson  
<sup>25</sup> Hanson, *The Critical Writing of KATHERINE MANSFIELD*  
SMITH, Angela *KATHERINE MANSFIELD & VIRGINIA WOOLF A* <sup>26</sup>  
*PUBLIC OF TWO*  
Ibid, 63  
<sup>27</sup> Queen Collage  
<sup>28</sup> The Tiredness of Rosabel  
<sup>29</sup> Smith, Angela, Katherine Mansfields & Virginia Woolf, *A Public of Two*, p. 63.  
<sup>30</sup> *Athenaeum*  
Hanson, *THE Critical Writings of KATHERINE MANSFIELD*, <sup>31</sup>  
Woolf, *Guineas*, 197<sup>32</sup>  
2, Cuddy-Keane *Virginia Woolf, the Intellectual, & the Public Sphere* <sup>33</sup>  
Woolf, *Three Guineas*. broadview press Canada, 2012<sup>34</sup>  
<sup>35</sup> *The Common Reader (First Series), The Common Reader (Second Series)*  
<sup>36</sup> Flush  
<sup>37</sup> *To the Lighthouse*  
<sup>38</sup> *Jacob's Room*  
<sup>39</sup> *Monday or Tuesday*  
<sup>40</sup> *The Years*  
<sup>41</sup> *A Room of One's Own*  
<sup>42</sup> *Between the Acts*  
<sup>43</sup> Howard Zinn

#### کتاب‌شناسی

Caranfa, Angelo. *Camille Claudel: A sculpture of Interior Solitude*. London: Bucknell University Press, 1999

Cuddy-Keane Melba. *Virginia Woolf, the Intellectual & the Public Sphere* Cambridge University Press, UK 2003

Gilman Charlotte Perkins. *"The Yellow Wall Paper" and Other Stories* Dover Publications, New York 1997

---

Gilman Charlotte Perkins. *WOMEN AND ECONOMICS, A study of the Economic Relation Between Men and Women as a Factor in Social Evolution*, Edited by Carl N. Degler Torchbook, 1966

Hanson Clare. *The Critical Writings of KATHERINE MANSFIELD*, Macmillan Press, 1987

Kelly E. Katherine. *Modern Drama By Women 1880s- 1930s an international anthology*, New York,1993

Kennedy H. Don, *Little Sparrow: A Portrait of Sophia Kovalovsky* Ohio University Press 1983

Knight D. Denise. *The Later Poetry of Charlotte Perkins Gilman* University of Delaware Press,1996

Koblitz, Ann Hibner. *A Convergence of Lives, Sofia Kovalevskia: Scientist, Writer, Revolutionary*: Boston, 1983

Mansfield Katherine. *Something Childish and Other Stories*, Penguin Books, New York 1996

Smith Angela. *KATHERINE MANSFIELD & VIRGINIA WOOLF, A PUBLIC OF TWO* .CLARENDON PRESS, OXFORD 1999

Woolf Virginia. *A Room of One's Own*, Harcourt Brace & Company 1991

Woolf Virginia. *Monday or Tuesday*, Foreword by Scarlett Thomas Hesperus Press UK 2003

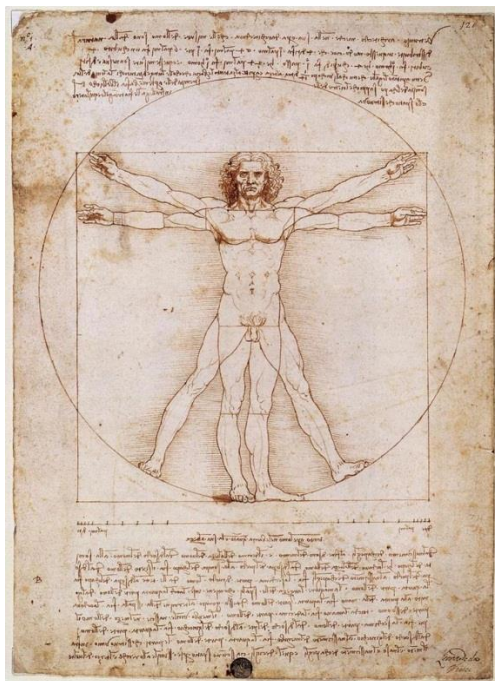
Woolf Virginia. *Three Guineas*, broadview encore edition, Library and Archive Canada Cataloguing in publication, 2012.

Woolf Virginia. *Women & Writing, Introduction by Michele Barrett*, Women Press, London 1979.

# اقتصاد سیاسی بدنمند

فردریک باسو و کارستن هرمان-پیلاث

ترجمه‌ی همایون عباسی



مقدمه‌ی مترجم: مفهوم اقتصاد بدنمند (Embodied Economics) به‌عنوان یک رویکرد تازه و رادیکال در تحلیل‌های اقتصادی، پارادایم‌های سنتی را به چالش می‌کشد که انسان را صرفاً به‌عنوان موجودی منطقی و پردازش‌گر اطلاعات معرفی می‌کنند. فردریک باسو و کارستن هرمان-پیلاث در کتاب خود، با تأکید بر این نکته که نادیده‌گرفتن بدن و تجربیات جسمانی انسان در نظریه‌های اقتصادی، به فهم ناقص و سطحی از واقعیت‌های اقتصادی منجر می‌شود، به دنبال بازنگری انتقادی این وضعیت هستند. آن‌ها استدلال می‌کنند که اقتصاد، باید به یک علم سیاسی تبدیل شود که در آن بدن و تجربه‌های انسانی در مرکز توجه قرار گیرد؛ زیرا این رویکرد (از طریق بازاندیشی در مفاهیم پایه‌ای پول، مالکیت، کار) می‌تواند نقد جدی‌تری به سرمایه‌داری و ساختارهای قدرت موجود ارائه دهد. آن‌ها به بررسی مشکلات ناشی از انتزاع و ریاضیات در نظریه‌های اقتصادی می‌پردازند و تأکید می‌کنند که این نواقص، موجب انحراف تحلیل‌های اقتصادی به سطوحی غیرواقعی می‌شود. باسو و هرمان-پیلاث همچنین بر این باورند که با تمرکز بر تجربیات بدنی و اجتماعی، می‌توان به درک عمیق‌تری از نیازها و خواسته‌های اقتصادی دست یافت. اقتصاد بدنمند به پیوند میان علوم اجتماعی و علوم اعصاب اشاره دارد و سعی دارد تعاملات میان بدن، مغز و محیط اجتماعی را به‌عنوان زمینه‌های اصلی تحلیل رفتار اقتصادی مورد بررسی قرار دهد. این رویکرد، فضایی را برای فهم بهتر تعاملات انسانی و اجتماعی ایجاد می‌کند و بر اهمیت بازگشت به تجربیات انسانی یا بازگشت بدن به اقتصاد تأکید می‌کند. در مجموع این دیدگاه به‌ویژه در مواجهه با چالش‌هایی چون آسیب‌های جسمی و روانی ناشی از کار، بحران‌های محیط زیستی و نابرابری‌های اقتصادی اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند.

فردریک باسو دانشیار روان‌شناسی اقتصادی در دپارتمان علوم روان‌شناسی و رفتاری در مدرسه‌ی اقتصاد و علوم سیاسی لندن (LSE)، بریتانیا است. کار علمی او با هدف به‌کارگیری، توسعه، و گسترش ادبیات مرتبط با بدنمندی (embodiment) برای درک و تغییر زندگی اقتصادی انجام می‌شود.

کارستن هرمان-پیلث استاد و عضو دائمی در مرکز مطالعات پیشرفته‌ی فرهنگی و اجتماعی ماکس وبر در دانشگاه ارفورت، آلمان است. پژوهش بینارشته‌ای او حوزه‌های فلسفه اقتصادی، اقتصاد تکاملی، اکولوژیک و نهادی، نشانه‌شناسی، و مطالعات چین را پوشش می‌دهد. کتاب‌های اخیر او شامل مجموعه‌ای است که با ینس هاربکه با عنوان «نورو-اقتصاد (نورواکونومی) اجتماعی: یکپارچه‌سازی مکانیکی علوم اعصاب و علوم اجتماعی» (۲۰۲۰) ویرایش کرده‌اند. چکیده‌ای از کارهای او در سال ۲۰۲۳ با همکاری کریستیان هدر در کتابی تحت عنوان «اصول جدید اقتصاد: علم بازارها» منتشر شد.

از نوروساینتیست انتقادی-اجتماعی، دکتر عبدالرحمن نجل رحیم به خاطر معرفی این کتاب و راهنمایی برای این ترجمه سپاسگزارم. دکتر نجل رحیم با بررسی ارتباطات میان بدن، مغز و رفتار انسانی و به‌ویژه تاکید بر اهمیت تجربیات جسمانی در تحلیل‌های اجتماعی و اقتصادی مفاهیم نوینی در زمینه‌ی بدنمندی معرفی کرده است و از این نظر نقش پیشرو، الهام‌بخش و برجسته‌ای در این مطالعات در ایران دارد.

## مقدمه‌ای بر رویکرد بدنمند به حیات اقتصادی

چکیده: اقتصاد به طرق متعدد تأثیری عمیق بر بدن می‌گذارد، اغلب درد و رنج را تحمیل می‌کند و در عین حال به نیازهای بدنی پاسخ می‌دهد و آرزوها را ایجاد می‌کند. با این حال، نظریه‌ی اقتصادی متعارف دیدگاهی نابدنمند از انسان و بازار ارائه می‌دهد

که معمولاً به‌عنوان پردازنده‌های اطلاعاتی مفهوم‌سازی می‌شوند. این کتاب وضعیت غالب فکری در اقتصاد و تحولات اخیر آن، مانند اقتصاد رفتاری، را به چالش می‌کشد که به‌طور اصولی به عقلانیت ارجاع می‌دهد و ریشه‌های عمیق فکری در تضادهای غربی بین بدن و ذهن، احساس و عقلانیت، یا جامعه و جماعت دارد. این مقدمه مروری کلی از فصل‌های کتاب ارائه می‌دهد و استدلالی برای رویکردی از بنیاد متفاوت مطرح می‌کند که در آن بدنمندی پایه‌گذار و محدودکننده‌ی حیات اقتصادی است و اقتصاد بدنمند را به‌عنوان اقتصاد سیاسی معرفی می‌کند.

اگر چیزی وجود داشته باشد که در زندگی اقتصادی در همه‌جا دیده می‌شود اما در مدل‌های اقتصادی غایب است، قطعاً بدن است؛ مگر این‌که اشاره‌ای به بدنمندی، با ذکر احساسات، به‌عنوان مثال، به توضیح این‌که چرا (به طرز غیرمنتظره‌ای) رفتار انسانی این‌قدر از مدل فاصله دارد، کمک کند. به‌نظر می‌رسد که آنچه بدنمند است تفاوتی ناخواسته باشد، اشکالی در داده‌ها که واقعیت را بسیار سرسخت نشان می‌دهد. این کتاب به‌طور کامل دیدگاهی معکوس اتخاذ می‌کند و ادعای اصلی جسورانه‌ای دارد: ما باید به بدنمندی در اقتصاد توجه کنیم، زیرا بدن زندگی اقتصادی را پایه‌گذاری و محدود می‌کند.

بیا بید چند مثال بزنیم، با بیماری‌های مرتبط با کار در جوامع مدرن شروع کنیم. آنها در اقتصاد فراوانند، به‌طوری که می‌توان استدلال کرد که رنج بدنی یکی از ویژگی‌های اصلی سرمایه‌داری از زمان ظهور آن بوده است. در روزهای اولیه‌ی آن، برده‌داری به عنصر اساسی نظام سرمایه‌داری تبدیل شد. با ظهور به‌اصطلاح «نیروی کار آزاد» در طول صنعتی‌شدن، ساعات کاری بی‌پایان، ایمنی صفر در محل کار، و شرایط دشوار، کار در «کارخانه‌های شیطانی» را به یک شکنجه تبدیل کرد. این شرایط به‌تدریج بهبود یافته است، اگرچه اثرات مضر کار بر بدن هنوز به‌عنوان یکی از ویژگی‌های ضروری سرمایه‌داری امروزی پذیرفته می‌شود: به کسانی فکر کنید که معمولاً در کشورهای فقیر هستند و مواد معدنی نایاب را که برای باتری‌های گوشی‌های هوشمند استفاده می‌شود استخراج می‌کنند، یا در کارخانه‌های تولید پوشاک ارزان و بی‌کیفیت (فست-مد) کار می‌کنند؛ کسانی که اغلب مهاجر هستند، کسانی که به‌عنوان



کارگران ساختمانی ساخت و نگهداری خانه‌ها را انجام می‌دهند؛ یا کسانی که رفت‌وآمدهای طولانی به محل کار خود را تحمل می‌کنند. مثال دیگر، اشکال متعدد مراقبت از بدن، مانند مسئولیت‌پذیری کودکان یا سالمندان در خانه است که در بیشتر جوامع از طریق بازار یا نقل‌وانتقالات پولی جبران نمی‌شود. به‌ویژه زنان بار سنگین این شرایط را به دوش می‌کشند، با ساعات کاری طولانی علاوه بر کارهای خانگی که به‌طور عمده مربوط به آنها می‌ماند. به‌طور کلی، مراقبت از بدن به‌عنوان منبع تولیدی برای نظام سرمایه‌داری بیشتر به حوزه‌ی خصوصی و شخصی واگذار می‌شود، به‌ویژه زمانی که این بدن‌ها هنوز مولد نیستند یا دیگر مولد نیستند.

عموماً در علم اقتصاد با چنین تصاویری به‌عنوان اصطکاک‌های ضروری برای رشد اقتصادی برخورد می‌شود، هرچند که توسعه‌ی «تلنگر» nudging در محیط کار نشان می‌دهد که اقتصاد رفتاری اخیراً این مورد را تأیید کرده است که ما باید از بدن خود مراقبت کنیم تا بهره‌وری اقتصادی خود را حفظ کنیم. هنگامی که صحبت از حفظ توانایی خود در کار می‌شود، وقتی صحبت از حفظ توانایی ما برای کار می‌شود، ما به‌طور فزاینده‌ای تحت فشار هستیم تا به اصول سلامتی پایبند باشیم، مشابه روندهای اواخر قرن نوزدهم، زمانی که برای حفظ تناسب جمعیت برای کار و جنگ انضباط‌های بهداشتی و نظافت تحمیل می‌شد. در عین حال، بسیاری از افراد از مشکلات روان‌شناختی مرتبط با کار، مانند تبعیض و آزار و اذیت رنج می‌برند.

به‌بیان ساده، در جوامع سرمایه‌داری، وقتی بدن‌ها در مرکز تلاش‌های بی‌شماری برای فروش کالاها و خدمات نیستند، دریافت‌کنندگان استراتژی‌های برون‌سازی هستند که هزینه‌های جبران‌ناپذیری مانند مرگ‌ها و بیماری‌های ناشی از کار را بر آنها تحمیل می‌کند. تصویری که ترسیم کرده‌ایم تاریک است، اما تنها بخش کوچکی از داستان است. عنصر مهم دیگر گرم‌شدن کروی زمین در نتیجه‌ی فعالیت‌های صنعتی است که باید آگاهی بیشتری را نسبت به موقعیت مشکل‌ساز بدن در سرمایه‌داری مدرن افزایش دهد. مرگ‌ومیر و بیماری‌های مرتبط با آلودگی هوا و آب، یا رویدادهای شدید آب و هوایی مانند سیل، طوفان، و موج گرمای یک هفته‌ای برخی از بارزترین تصاویر هستند. مجدداً، مراقبت از بدن در این موقعیت‌ها معمولاً در خانواده و سایر محافل

اجتماعی مثلاً (دوستان، گروه‌های حمایتی محلی) باقی می‌ماند یا توسط سیستم‌های بهداشت عمومی ارائه می‌شود.

اینها نکات اساسی برای نشان دادن اهمیت بدن در اقتصاد هستند، اما کتاب ما درباره‌ی غفلت از بدن در معنایی بنیادی‌تر است. ما استدلال می‌کنیم که انتزاع از بدن (نابدنمندی) ویژگی تعریف‌کننده سرمایه‌داری است که ناشی از انتزاع نیروهای بازار بر زندگی انسانی (و غیرانسانی) است. یکی از این انتزاعات، جدایی «قدرت کار» از بدن و گنجاندن آن در فرآیند ارزش‌گذاری پولی است، یعنی آنچه که به‌عنوان «بازار کار» شناخته می‌شود. البته کار توسط افراد با بدن‌ها انجام می‌شود، اما همان‌طور که در بالا ذکر شد، رنج بدنی آن‌ها در فرآیند کار مزدی همواره تا حد امکان نادیده گرفته می‌شود. نقص اقتصادی برده‌داری دقیقاً این بود: صاحب برده با زندگی بدنی بردگان مانند بیماری، خانواده یا پیری مواجه می‌شد که تنها با تحمیل سخت‌ترین و وحشتناک‌ترین شرایط کاری بر آنها می‌توانست از آنها جلوگیری کند. هنگامی که داستان «نیروی کار آزاد» ایجاد و نهادینه شد، کارفرمایان می‌توانند زندگی خانوادگی کارگران خود را فراموش کنند. این یک اصل ثابت در سرمایه‌داری است: به‌عنوان مثال، مزدبگیر ژاپنی در دوران به‌اصطلاح طلایی رشد اقتصادی ژاپن تحت فشار شدید کار می‌کرد و تقریباً از خانواده‌اش جدا شده بود، و همسرش به خانه محدود شده بود تا به سایر وظایف و مسئولیت‌ها، مانند بزرگ کردن فرزندان، رسیدگی کند. جای تعجب نیست که جوامع امروزی با مشکل دیگری در بدن روبرو هستند: کاهش سریع جمعیت به دلیل نرخ پایین زادوولد - فقط به چین امروز و فرهنگ کاری بدنام «۹۹۶» [به کار کردن از ۹ صبح تا ۹ شب، شش روز در هفته اشاره دارد. م] آن در شرکت‌های فناوری نگاه کنید. چنین استدلال‌هایی سابقه‌ی طولانی در تفکر انتقادی درباره‌ی اقتصاد دارند که با کارل مارکس و مشاهدات تیزبینانه‌ی او درباره‌ی ازخودبیگانگی و انحطاط انسان در سرمایه‌داری شروع می‌شود. با این حال، پس از مارکس، اینها به‌ندرت دغدغه‌های رشته اقتصاد بود که در پایان قرن نوزدهم از سایر علوم انسانی جدا شد، فرآیندی که با ریاضی‌سازی آن از دهه‌ی ۱۹۳۰ تکمیل شد. در این فرآیند، تحلیل‌های اقتصادی از بدن منتزاع می‌شدند، برای مثال با کنار گذاشتن صریح تحقیقات روان‌شناختی. مهمتر

از همه، ما استدلال می‌کنیم که این انتزاع در تئوری منعکس‌کننده فرآیندی از انتزاع است که در دنیای واقعی از طریق اشکال نهادی خاص اقتصاد، مانند جدایی جنسیتی بین کار مزدی و حوزه‌ی خانگی آشکار شد. این تا حد زیادی با تحلیل ماکس وبر از «قفس آهنین سرمایه‌داری» و نیروهای «عقلانی‌سازی» آن مطابقت دارد. از نظر وبر، انتزاع انسانیت‌زدا، ویژگی بارز «اجتماعی‌شدن بازار» («Marktvergesellschaftung») است.

استفاده‌ی ما از اصطلاح «انتزاع» الهام‌گرفته از آثار ف. هابیک است و در سنت اندیشمندانی قرار دارد که بر نوآوری سیستم اجتماعی و اقتصادی که در قرون اخیر پدید آمده تأکید کرده‌اند، مانند مفهوم «جامعه‌ی بزرگ» هیوم و تمایز معروف فردینان تونیس بین «جماعت» و «جامعه». تونیس از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است زیرا او به‌طور صریح «جماعت» را به‌عنوان شکلی بدنمند و حتی زنانه از زندگی تعریف می‌کند، و «جامعه» را لزوماً «سرمایه‌دارانه» می‌داند، جایی که اصل انتزاع مردانه حاکم است. از این دیدگاه، جامعه‌ی مدرن به‌عنوان شکلی از جماعت امکان‌پذیر نیست. به‌طور مشابه، هابیک استدلال می‌کرد که بازار و شکل‌های مرتبط با جامعه، نظام‌هایی از قوانین انتزاعی هستند که نباید با مداخلاتی که از انگیزه‌ها و ارزش‌گذاری‌های ریشه‌دار در اشکال زندگی جمعی پیشامدرن (به‌اصطلاح «قبیله‌ای») نشأت می‌گیرند، مختل شوند. هابیک عدالت اجتماعی را یک توهم می‌دانست که توسط عواطف بدوی‌تر و باورهای (انسان‌انگارانه) ایجاد شده است. این دیدگاه، هرچند به‌ندرت با همین عبارات توجیه می‌شود، مشخصه‌ی مواضع اصلی سیاست‌های اقتصادی است که اغلب موقعیت معرفتی برتری را به بازارها نسبت می‌دهند، به این معنا که، همانطور که هابیک گفت، آنها به لطف سیستم قیمت، پردازشگرها و تولیدکنندگان اطلاعات اقتصادی‌ای هستند که قدرتمندتر از هوش انسانی بدنمند در افراد و جوامع عمل می‌کنند.

هابیک همچنین در بحث محاسبه‌ی سوسیالیستی دهه‌ی ۱۹۴۰ تأثیرگذار بود و به شکل‌گیری نولیبرالیسم در دهه‌ی ۱۹۸۰ کمک کرد. ما آثار او را به‌عنوان نقطه‌ی شروع در این کتاب انتخاب می‌کنیم زیرا یک تناقض اساسی در تفکر او را آشکار می‌کنیم. استدلال او درباره بازار کاملاً منتزع از بدن (نابدنمند) است، حتی به‌عنوان یک اصل

هنجاری: از نظر او، بازاری که زیرساخت جامعه‌ی بزرگ را تشکیل می‌دهد، باید منتزع از بدن (نابندمند) باشد تا به‌درستی عمل کند. در عین حال، موضع معرفت‌شناختی او در اثری کم‌تر شناخته‌شده به نام *نظم حسی* بیان شده است که یک توضیح سیستماتیک چشمگیر از یک رویکرد بدنمند به شناخت انسانی ارائه می‌دهد. بنابراین، یک تنش عمیق بین باورهای هنجاری او از یک سو و موضع معرفت‌شناختی او از سوی دیگر وجود دارد. چرا این موضوع اهمیت دارد، فراتر از صرفاً علاقه به تاریخ فکری اقتصاد؟

در دهه‌های اخیر، اقتصاد دستخوش تغییرات عمیقی شده است. یکی از آنها ظهور زمینه‌های تحقیقاتی، یعنی رفتاری، تجربی، و اقتصاد عصبی است که به نظر می‌رسد انسان‌ها را موجودات زنده‌ای از پوست و گوشت می‌دانند و ادعا می‌کنند که مدل عقلانیت انسان اقتصادی را به‌عنوان یک برساخت تحلیلی انتزاعی محض رد می‌کنند. در این ادبیات، هایدک تقریباً به طور کامل نادیده گرفته شده است. باز هم، ممکن است این یک حکایت تاریخی صرف به نظر برسد، اما چیزی بیش از آنچه به نظر می‌رسد در آن وجود دارد. وقتی نقش بدن را در این رشته‌های جدید تحقیقات در نظر بگیریم، روشن می‌شود. به عنوان مثال، در اقتصاد رفتاری، بدن معمولاً به‌عنوان منبع «رفتار نادرست» دیده می‌شود، یعنی تخلفات مکرر و گسترده از عقلانیت (که توسط انسان اقتصادی به‌عنوان معیار تعریف شده است)، مانند اشتباهات در محاسبات احتمالات یا عدم ثبات در انتخاب‌های دینامیک در طول زمان. اگرچه بدن در وضعیت تحلیلی مبهمی رها شده، این فرض وجود دارد که مغز انسان، به‌عنوان بخشی از بدن، شامل سیستمی جداگانه است که باید قادر به عملکرد عقلانی باشد، اما به‌طور مداوم توسط دخالت سایر فرآیندهای بدنی مختل می‌شود، مانند خوردن بیش از حد در زمانی که می‌خواهیم سالم بمانیم. با تکیه بر دیدگاهی که به نقص‌ها اشاره دارد و بیان می‌کند که افراد تقریباً همیشه در رفتار به‌عنوان انسان اقتصادی ناکام می‌مانند (مگر این‌که آموزش ببینند)، اقتصاددان رفتاری نقش یک درمانگر را به عهده می‌گیرد و مسئول طراحی روش‌هایی است که مردم را «تلنگر» بزند تا به جنبه‌های بهتر خود گوش دهند. این رویکرد دیدگاه‌های توصیفی و هنجاری را با هم ترکیب می‌کند و در اصل دوگانگی

دکارتی بین ذهن و بدن را بازتولید می‌کند، به طوری که «ذهن» ممکن است با ویژگی‌های آن انسان اقتصادی قدیمی برابر دانسته شود. در مقابل، بدن محلی است که نیروهای «غیرعقلانی» مانند احساسات، امیال بدنی یا عادات غلبه دارند. این به طور عجیبی یادآور مبارزه میان روح مؤمن مسیحی و گناهان مرگبار است که آن را احاطه کرده‌اند. اقتصاد رفتاری به دنبال نظم‌بخشی به خود بدنمند طبق اصول عقلانیت است، مبتنی بر تشخیص «علمی» مشکلات ناشی از «غیرعقلانیت بدنمند».

حال جالب این است که هیچ تعهد قدرتمندی برای شناسایی تجربی دو سیستمی که در درون افراد در حال نبرد هستند، وجود ندارد: اقتصاد رفتاری خود را به عنوان استفاده از یک دیدگاه روان‌شناختی برای درک تصمیم‌گیری اقتصادی و رفتار قرار می‌دهد در حالی که از هنجارهای تحلیلی اقتصاد پیروی می‌کند و لزوماً به تحقیقات علوم اعصاب مراجعه نمی‌کند. این امر قابل درک است: در مقایسه با «امپریالیسم اقتصادی» مدل استاندارد انتخاب عقلانی در اقتصاد، علوم اعصاب عمدتاً از تصمیم‌های نظری اجتناب می‌کند و کاملاً تجربی است، به طوری که هیچ ارزیابی هنجاری از عوامل مختلف رفتار انسانی وجود ندارد. با این حال، در قالب حوزه‌ی هم‌جوار نورواکونومی، یک خط تفکر وجود دارد که بر روی مغز متمرکز است و مدل‌های اقتصادی انتخاب را بر آن اعمال می‌کند و اغلب حتی نسخه‌های پیشرفته‌ای را که واقعاً با رویکردهای اقتصاد رفتاری سازگار نیستند، دوباره معرفی می‌کند. این دیدگاه به هیچ وجه در علوم اعصاب رایج نیست، بنابراین این حوزه معمولاً به عنوان «علوم اعصاب تصمیم‌گیری» نامیده می‌شود تا به رویکرد خاصی اشاره نکند. این موضوع مهم است زیرا می‌تواند به معنای آن باشد که، همانطور که در این کتاب استدلال می‌کنیم، درک رفتار انسانی نیازمند یک چارچوب نظری است که به طور عمیق در تعامل بسیاری از نیروها، مانند احساسات یا پیش‌بینی‌های شناختی اعمال ریشه‌دار باشد. به عبارت دیگر، نهادینه کردن اقتصاد در علوم اعصاب ممکن است به رد دوگانگی استاندارد اقتصاد رفتاری منجر شود. این دقیقاً درسی است که از ارزیابی نظم حسی هایک در پرتو علوم اعصاب مدرن می‌گیریم.

یک شاخه‌ی مهم دیگر از اقتصاد مدرن وجود دارد که تاریخچه‌ای نسبتاً پیچیده دارد. اقتصاد رفتاری نیز به اوایل پیشرفت‌های ترکیب علوم شناختی نوظهور با اقتصاد برمی‌گردد، جایی که نوع دیگری توسط هربرت سایمون توسعه یافته است. کار سایمون هرگز به‌طور کامل در اقتصاد پذیرفته نشد به جز مفاهیم تأثیرگذاری مانند عقلانیت محدود، به‌طوری که حتی در زمان ظهور آن، ضد آن، فرضیه‌ی انتظارات عقلانی، به یک استاندارد در اقتصاد تبدیل شد. با این حال، میراث پیشرفت‌های اولیه‌ی سایمونی را می‌توان در اقتصاد تجربی با استفاده از بازارهای مصنوعی یافت. این رابطه‌ای نامناسب با اقتصاد رفتاری دارد، هرچند به‌طور سطحی به آزمایشگاه با رویکردی مشابه متدولوژیکی وابسته است. اما این نوع تفکر یک پیامد رادیکال دارد: «رفتار نادرست» انسانی به‌نظر می‌رسد به‌سادگی نامرتب باشد، زیرا بازارها باید حتی کم‌هوش‌ترین فرد را به انتخاب بهینه هدایت کنند. این دیدگاه نظر هائیک دربارهِی قدرت‌های معرفت‌شناختی بازارها را تأیید می‌کند.

پیوند با سایمون در مرکزی‌بودن استعاره‌ی کامپیوتر در تحلیل نهفته است، به‌طوری که عوامل اقتصادی و بازارها می‌توانند به‌عنوان یک ماشین دیده شوند. این استعاره کلیدی برای درک انتزاع در اقتصاد مدرن است. بازارهای مصنوعی که بازارها را شبیه‌سازی می‌کنند، بر روی کامپیوترها اجرا می‌شوند و این بدان معناست که بازارهای دنیای واقعی می‌توانند به‌عنوان نوعی آبر کامپیوتر دیده شوند. در اینجا، انتزاع از بدن‌های انسانی کامل است، زیرا ویژگی‌های آن‌ها هیچ اهمیتی ندارند. در واقع، «مالیه‌ی مقداری» (quantitative finance) راه درازی را در ایجاد بازارها بدون انسان‌ها پیموده است. سنت سایمون راه دیگری را برای استفاده از استعاره‌ی کامپیوتر پیشنهاد می‌کند که آن را به‌عنوان یک کامپیوتر در نظر بگیرد. رویکردهای مشابه نیز در علوم اعصاب تأثیرگذار بوده‌اند و استعاره‌ی کامپیوتر یک موضع تحلیلی را تثبیت کرده است که بر روی مغز متمرکز می‌شود و بدن را در حاشیه قرار می‌دهد، حداقل در مورد (به‌اصطلاح) عملکردهای شناختی بالاتر.

به‌طور خلاصه، تحولات اخیر در اقتصاد بازگشتی به بدن را نوید نمی‌دهند، برعکس، مشکل دقیقاً این است که ما رشته‌های مختلفی را مشاهده می‌کنیم که گاهی متناقض

هستند، اگرچه به نظر می‌رسد که همه‌ی آن‌ها از غفلت نسبت به بدن حمایت می‌کنند، مگر این که بدن به‌عنوان منبع «رفتار نادرست» توصیف شود.

قدرت منتزع از بدن به اقتصاد منحصر نیست و ریشه‌های عمیقی در تاریخ علم غربی دارد که منعکس‌کننده‌ی آن چیزی است که چارلز تیلور به آن «جدا از بدن‌سازی» فرهنگ و جامعه‌ی غربی می‌گوید. این ریشه‌ها در باورهای پیش‌علمی درباره‌ی دوگانگی روح و بدن و اعتقاد اخلاقی این است که بدن به‌نوعی منبع تمام شرارت است که باید منضبط شود، نهفته است. این باورها به ساختارهای فکری تأثیرگذاری تبدیل شدند، مانند دوگانگی دکارتی که پیش‌تر ذکر شد، و به‌طور شگفت‌انگیزی به شکل‌گیری علوم مدرن ادامه می‌دهد. اقتصاد از این منظر به‌شدت دکارتی است و نتیجه‌ی آن، منتزع‌شدن ساختارهای نظری آن است.

اما اقتصاد همچنین بازتاب‌دهنده‌ی فرآیندهای منتزع از بدن است که در واقع با ظهور سرمایه‌داری رخ داد. این همچنین ریشه‌ی معمای هائیک است: هائیک یک دیدگاه بدنمند از انسان‌ها را توسعه داد، اما نیروهای تاریخی واقعی را که از آن‌ها انتزاع کردند، اگر نگوییم تجلیل کرد، مورد تأیید قرار داد.

همان‌طور که گفته شد، یک سنت طولانی از تحلیل انتقادی اقتصاد وجود دارد که به غفلت از بدن و آسیب‌های مستقیم به آن اشاره دارد. با این حال، به‌جز اقتصاد فمینیستی، این نظرات عمدتاً از رشته‌های غیراقتصادی نشأت می‌گیرند. یکی از تأثیرگذارترین مکتب‌های فکری در نیمه‌ی دوم قرن بیستم روان‌کاوی بود که ترکیبی از روان‌شناسی انسان‌گرا و فلسفه است. رویکرد ما متفاوت است، زیرا ما از تحلیل‌های نظری و آزمایش‌های تجربی انجام‌شده در علوم اعصاب، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و همچنین اقتصاد و فلسفه استفاده می‌کنیم تا از نیاز به دوباره بدنمند کردن اقتصاد دفاع کنیم. در این فرآیند، سخن‌پردازی ما می‌تواند به هائیک در *نظم حسی* اشاره کند و بنابراین به‌طور مستقیم هسته‌ی نظریه‌های اقتصادی را که از سرمایه‌داری در خالص‌ترین اشکال دفاع می‌کنند، هدف‌گیری کند. هائیک بسیاری از دیدگاه‌های مربوط به رویکردهای مدرن بدنمند در علوم شناختی را پیش‌بینی کرده است، مانند تکیه بر حس حرکت برای مفاهیم انتزاعی. اگرچه او در *نظم حسی* به آن‌ها اشاره

نمی‌کند، اما نظرات مرتبط او در مورد نهادها نیز به بدنمندی مرتبط است، زیرا او توزیع فرآیندهای شناختی را فراتر از مرز فیزیکی بدن تصور می‌کند.

رویکرد ما به اقتصاد بدنمند عمدتاً اثباتی و تجربی است. با این حال، همان‌طور که در بالا اشاره شد و دوباره با ارجاع به هایک، این رویکرد از اقتصاد رفتاری و نورواکونومی متمایز است و هرچند دیدگاه‌های مشابهی از «عقلانیت بوم‌شناختی» گاهی در ادبیات اقتصاد تجربی پیدا می‌شود، ما فراتر از این تمرکز بر مغز و بدن می‌رویم. مهم‌تر از همه، ما یک دیدگاه بدنمند از سرمایه‌داری را به‌عنوان «ترکیبی» متمایز از نهادهای اقتصادی ارائه می‌دهیم. این نکته‌ای اساسی را مورد تأکید قرار می‌دهد: اگرچه سرمایه‌داری به منتزع‌شدن کمک می‌کند، خود انتزاع در بدن ریشه‌دار است. به عبارت دیگر، هیچ منتزع‌شدنی بدون بدنمندی وجود ندارد، زیرا چیزی که بدنمند نیست نمی‌تواند منتزع شود. بنابراین، پارادوکس تنها ظاهری است و هنگامی که اشکال توزیع‌شده‌ی شناخت را در نظر می‌گیریم، به‌ویژه آن‌هایی که توسط نهاد پول میانجی‌گری می‌شوند، بیشتر حل می‌شود. همان‌طور که گفته شد، استدلال ما شباهت زیادی به ماکس وبر دارد و در معنای مستقیم‌تری، به پیر بوردیو و تحلیل او از عادت‌واره (هابیتوس) و میدان. در سرمایه‌داری، انتزاع از طریق درونی‌سازی، یا «بدنمندی درونی» (به تعبیر ما) نهادهای سرمایه‌داری در بدن ریشه‌دار است. در عین حال، این نهادها در فرآیندهای شناختی بدنمند ریشه دارند، مانند قدرت تحولی استعاره‌هایی چون «زمان پول است» و نشان‌دهنده‌ی «بدن‌مندی بیرونی» هستند، که در آن تجربه‌ی بدنمند خارجی می‌شود و زندگی اقتصادی را شکل می‌دهد.

این تمرکز بر نهادها به ما اجازه می‌دهد که به نوع دیگری از اقتصاد درمانی فکر کنیم که بدن را نه به‌عنوان یک مشکل، بلکه به‌عنوان یک راه‌حل ارائه می‌دهد: برای پرداختن به منتزع‌شدن در زندگی اقتصادی، آنچه مورد نیاز است، نه کاهش بدنمندی، بلکه افزایش آن است. به عبارت دیگر، اگر سرمایه‌داری از طریق منتزع‌شدن آسیب می‌زند، ما می‌توانیم آن درد را با کمک نهادهایی که می‌توانند افراد را توانمند کنند تا سرمایه‌داری را به نوع جدیدی از سیستم تبدیل کنند که بازارهای قوی و بدنمند دارد، بهبود ببخشیم. این چیزی است که ما آن را «تضاد تونیس» می‌نامیم: بازار تنها یک



ویژگی از جامعه سرمایه‌داری نیست، بلکه می‌تواند در بستر جامعه قرار بگیرد (باز بدنمند شود). بنابراین، ما به ساخت آرمان‌شهری خود ادامه می‌دهیم، اما آرمان‌شهری که در معنای واقعی کلمه، قابل اجرا و مقیاس‌پذیر است، به محض این که اقدامات مناسب برای ساخت نهادها انجام شود، با پیروی از یک فرآیند دموکراتیک مشارکتی در جامعه. در واقع، بسیاری از ایده‌های ما در طول دو قرن گذشته از سوی اقتصاددانان با گرایش‌های مختلف بیان شده است، مانند محصور کردن برخی از اثرات بی‌ثبات‌کننده سیستم‌های پولی و مالی مدرن، و آن‌ها اغلب اصلاحاتی را پیشنهاد کرده‌اند که به تثبیت بازارهای مالی در (به اصطلاح) «حوزه‌ی واقعی» می‌پرداختند. ما این پیشنهادها را از منظر باز بدنمند کردن اقتصاد بازنگری می‌کنیم. در این مرحله، ما از مارکس جدا می‌شویم، زیرا دیدگاه او از «کمونیسم» جزئیات کافی ندارد. با این حال، ما عناصر اصطلاحی مشترک را جمع‌آوری می‌کنیم: آرمان‌شهر ما، بازار به‌عنوان جامعه است. این آرمان‌شهر بیان‌گر یک تأمل انتقادی نه تنها بر بازارهای کنونی، بلکه بر نقش دولت در سرمایه‌داری است. دولت رفاه مدرن یک شکل دیگر از انتزاع در مدیریت بوروکراتیک نیازهای انسانی است، تشخیصی که دوباره به دیدگاه جامع ماکس وبر از سرمایه‌داری عقلانی می‌انجامد. از این نظر، بازارها به‌عنوان جوامع نیز به نگرانی مرکزی تفکر لیبرال کلاسیک می‌پردازند که با نظریه‌پردازان انتقادی مشترک است: حفاظت از فرد انسانی در برابر قدرت تکنوکراتیک فراگیر دولت، که در سبک‌های توتالیتر و کفکایی آن تجلی می‌یابد. ما فراتر از دوگانگی «دولت در برابر بازار» که از قرن نوزدهم در تفکر درباره‌ی اقتصاد و سیاست اقتصادی ریشه‌دار شده و باعث رنج‌های عظیمی شده است، حرکت می‌کنیم و به‌ویژه در بازگشت نولیبرالیسم متأثر از هایدک در دهه‌ی ۱۹۸۰. در باقی‌مانده کتاب، ساختار استدلال ما به شرح زیر توسعه می‌یابد.

فصل دوم زمینه‌ساز کتاب است. ما با تشخیص این که از زمان آغازین خود، به‌ویژه در پرتو دیدگاه جامع آدام اسمیت درباره‌ی طبیعت انسانی و نهادها، اقتصاد به یک مجموعه از نظریه‌های منتزع از بدن که از واقعیت‌های انسانی و اجتماعی فاصله گرفته‌اند، تکامل یافته است، شروع می‌کنیم. دوره‌ی بحرانی، جدایی رادیکال اقتصاد از روان‌شناسی و جامعه‌شناسی پس از انقلاب مارژینالیستی و گرایش به افزایش

ریاضی‌سازی در اوایل قرن بیستم بود. اوج منتزع از بدن بودن، استقرار گسترده‌ی استعاره‌ی کامپیوتر به عوامل اقتصادی و بازارها است. این دیدگاه عمل اقتصادی را به‌عنوان پردازش انتزاعی اطلاعات در تصمیم‌گیری کاهش می‌دهد و تعریف می‌کند. ما سه انگیزه‌ی اصلی برای این تحول در اقتصاد را شناسایی می‌کنیم: اول، برای ایجاد استقلال رشته‌ای از روان‌شناسی و جامعه‌شناسی؛ دوم، برای رسمی‌سازی پیش‌فرض هنجاری آزادی فردی؛ و سوم، برای اتخاذ رویکردی تقلیل‌گرا به رفتار پیچیده‌ی جمعیت‌های بزرگ عوامل. با این حال، استدلال می‌کنیم که یکی از ارکان توخالی مدل استاندارد منتزع از بدن، برخورد با قیمت‌ها به‌عنوان حاملان اطلاعاتی است که پارامترهای تصمیمات عقلانی در بازار را تشکیل می‌دهند. قیمت‌ها فقط زمانی به اطلاعات تبدیل می‌شوند که توسط انسان‌های زنده در زمینه‌های اجتماعی تفسیر شوند.

اخیراً، رویکردهای جدیدی پدید آمده‌اند که به نظر می‌رسد اقتصاد را بازبندمند می‌کنند، یعنی اقتصاد رفتاری، اقتصاد تجربی و نورواکونومی. با این حال، همان‌طور که در این فصل (و فصل‌های بعدی) نشان می‌دهیم، این رویکردها می‌توانند از نظر بدنمندی نامنظم و بی‌نتیجه باقی بمانند. به‌عنوان مثال، اقتصاد رفتاری هنوز به استاندارد عقلانیت پایبند است، زمانی که به‌طور سیستماتیک بر روش‌شناسی تشخیص «انحرافات» تکیه می‌کند و حتی وقتی که تدابیر درمانی را توصیه می‌کند، همان‌طور که در تلنگرهای معروف است. اقتصاد تجربی به نتایجی منجر می‌شود که در آن انسان‌ها از برنامه‌ها و الگوریتم‌ها که نماینده‌ی عوامل بدون هوش هستند، قابل تمایز نیستند. نورواکونومی بخشی از مدل اقتصادی متعارف را به‌عنوان یک چارچوب نظری به کار می‌گیرد. از سوی دیگر، این رشته‌ها نیز، خواه به‌طور عمدی یا غیرعمدی، اهمیت جنبه‌های بدنمند و موقعیتی تصمیم‌گیری اقتصادی را در مطالعات تجربی مورد تأکید قرار داده‌اند و به‌عنوان چند نمونه نقش اساسی تجربه، احساسات یا فرهنگ را نشان داده‌اند. ما استدلال می‌کنیم که یکی از دشواری‌ها در سازماندهی سیستماتیک این بینش‌های نویدبخش به‌عنوان یک پارادایم جدید در اقتصاد این است که اقتصاد پیرو یک درک قانون پوششی یا قیاسی-قانونی از تبیین است، همان‌طور که در زمینه‌ی

فیزیک وجود دارد. علوم اعصاب و بسیاری از شاخه‌های روان‌شناسی به‌طور مقایسه‌ای پیرو رویکردی هستند که بیشتر با علوم زندگی عمومی متناسب است، یعنی، اکتشاف و شناسایی مکانیسم‌های تولیدکننده برای پدیده‌های مشاهده‌شده بدون این که آن‌ها را به یک مجموعه‌ی منسجم و بسته از فرضیات نظری که از پیش معرفی شده‌اند یا به‌طور اصولی تعریف شده باشند، وارد کنند. منتقد مشهور فیزیکیالیسمی که زیرساخت اقتصاد متعارف و برخی جریان‌های علوم اجتماعی است، هایک است، که با رویکرد او به بازار به‌عنوان یک نظم خودجوش و سیستم انتزاعی از قواعد سازگار است. به‌عنوان مثال، همان‌طور که اقتصادهای تاجر و ریگان نشان می‌دهد، نظرات او به شکل‌گیری سیاست‌های اقتصادی نولیبرالی که در دهه‌های آخر قرن بیستم ظهور کرد و بر گفتمان‌های اقتصادی نسل‌های اقتصاددانان و دانشمندان سیاسی تأثیر گذاشت، کمک کرد.

با این حال، فصل ۳ نشان می‌دهد که هایک اقتصاددان همچنان در تضاد عمیق با هایک روان‌شناس است و به‌ویژه اینکه رویکردهای او به بازار و مغز در یک چارچوب نظری منسجم نمی‌گنجد. «پارادوکس هایک» که ما شناسایی می‌کنیم به یکی از موضوعات مرکزی این کتاب اشاره دارد: اگرچه هایک یک تصور انتزاعی از بازار را ترویج می‌دهد، او در اثر بنیادیش، نظم حسی، یک دیدگاه بدنمند رادیکال از مغز را توسعه می‌دهد. دومی به این معناست که انتزاع به‌عنوان یک فرآیند شناختی باید بدنمند باشد؛ بنابراین، بازار به‌عنوان یک وسیله‌ی انتزاع باید در بدنمندی ریشه‌دار و محدود باشد. ما استدلال می‌کنیم که دیدگاه انتزاعی هایک درباره‌ی بازار ناشی از رد هنجاری، ایدئولوژیک و حتی حسی او از عدالت اجتماعی است. با بررسی دقیق نظر او درباره‌ی مغز و شناخت، نشان می‌دهیم که چرا نمی‌توان آن را با تحلیل او از بازار به‌عنوان یک نظم انتزاعی آشتی داد. ما این پارادوکس را با رویکرد نظری منسجم که توسط هم‌عصر هایک و برنده‌ی نوبل اقتصاد، هربرت سایمون، توسعه یافته، مقایسه می‌کنیم. سایمون نیز نقش‌های روان‌شناس و اقتصاددان را ترکیب کرد، اما به‌طور مداوم یک رویکرد انتزاعی را در زمینه‌ی شناخت را در سرتاسر کار خود به‌کار می‌گیرد. با وجود قوت برخی از پیشرفت‌های آن‌ها، در کتاب ما از مسیرهای هایک روان‌شناس پیروی می‌کنیم

تا یک رویکرد سیستماتیک‌تر به اقتصاد بدنمند توسعه دهیم که در نهایت، برخلاف هایک اقتصاددان، عدالت اجتماعی به‌عنوان چراغی برای سیاست و عمل اقتصادی تبدیل شود.

با الهام از نظم حسی، فصل ۴ اصول نظری بدنمندی را توسعه می‌دهد. ما رشته‌های مختلفی از این ادبیات غنی را که عمدتاً بر علوم شناختی، روان‌شناسی و زمینه‌های مرتبط نزدیک در فلسفه (تحلیلی) و پدیدارشناسی، علوم اعصاب، یا علوم کامپیوتر تمرکز دارد، گرد هم می‌آوریم. برخلاف هایک، این ادبیات به‌طور کامل بر تحقیقات تجربی پایه‌گذاری شده است. ما چندین روند در این ادبیات را بررسی می‌کنیم. استدلال می‌کنیم که حرکت از عقلانیت نابدنمند به خرد بدنمند برای مطالعه‌ی حیات اقتصادی نیازمند پیوند بین ادراک، شناخت و عمل، و پیوند موجود زنده و محیط است. ما همچنین بر لزوم غلبه بر مخالفت بین عقلانیت و احساس تأکید می‌کنیم و روندهای کنونی در تحقیقات بدنمندی (مانند نورون‌های آینه‌ای، نشانگرهای جسمی) را به اقتصاددانانی مانند آدام اسمیت و جان مینارد کینز مرتبط می‌کنیم. بدنمندی یک مفهوم بنیادی در نظریه‌های معاصر نمادهای ادراکی (بارسالوا و دیگران)، استعاره‌های مفهومی (لاکاف، جانسون و دیگران)، ترکیب مفهومی (فاوکونیه، ترنر و دیگران)، بازاستفاده‌ی عصبی و اکسپتیشن (اندرسون و دیگران)، شناخت توزیع‌شده (هچینز و دیگران)، و شناخت مبتنی بر زبان و میانجی‌گری آثار (ویگوتسکی و دیگران) است، که فقط به چند مورد از منابع عمده‌ای که در این فصل بررسی می‌کنیم اشاره می‌شود. همه‌ی این نظریه‌ها با این ایده هم‌راستا هستند که شناخت در سیستم‌های حس حرکتی ریشه دارد که رابطه‌ی بین موجود زنده و محیط (اجتماعی و فرهنگی) را به‌وجود می‌آورد و به این معناست که انتزاع نه تنها مخالف بدنمندی نیست، بلکه به میانجی آن ممکن می‌شود و حتی فراخوانی برای بدنمندی بیشتر است. بنابراین، پارادوکس هایک که در فصل قبلی شناسایی شد، با تجلیل از نقش بدنمندی در زندگی اقتصادی، نه با نابودی آن، حل می‌شود. در ادامه، ما دیالکتیک بدنمندی درونی و بیرونی را به‌عنوان یک اصل بنیادی که می‌توان آن را به فلسفه هگل نسبت داد، و در تفکر دانشمندان برجسته در تاریخ تفکر اجتماعی غرب، مانند گئورگ زیمل، ماکس وبر،

نوربرت الیاس، جان دیویی، جورج هربرت مید، موریس مرلو-پونتی، و یا به‌عنوان یک متفکر کلیدی در رویکرد بدنمذ خود به کنش اقتصادی و نهادها، پیر بوردیو، تجلی می‌دهیم. به‌طور کلی، رویکردهای فلسفی، روان‌شناختی و اجتماعی به بدنمذی یک دستگاه تحلیلی را ارائه می‌دهند که می‌تواند به‌طور سازنده‌ای برای درک بهتر پدیده‌های اقتصادی به کار رود. با پیش‌بینی پیشرفت‌های بعدی در کتاب، ما توجه ویژه‌ای به الگوهای تصویری و استعاره‌ها در ایجاد هستی‌شناسی اجتماعی اقتصاد (با کاربردهایی در ترجیحات و شناخت عددی)، به ترکیب مفهومی به‌عنوان یک وسیله خلاقیت در زندگی اقتصادی (با کاربردهایی در آثار مادی مانند قیمت‌ها)، و به نقش زبان در ساختن خود و تشکیل کنشگران اقتصادی (با کاربردهایی در تصمیم‌گیری اقتصادی و خودتنظیمی) می‌دهیم. از این منظر، و در تضاد با روندهای اصلی در اقتصاد رفتاری و تجربی، بدنمذی دیگر نادیده گرفته نمی‌شود و به‌عنوان منبعی از اختلالات در عقلانیت (بازارمحور) در پرتو یک استاندارد هنجاری نابدنمذ دیده نمی‌شود؛ بلکه، بدنمذی (درونی و بیرونی) عقلانیت، زمینه را برای نظریه‌ی ما درباره‌ی کنش اقتصادی و عمل نهادینه فراهم می‌کند.

در این زمینه، فصل ۵ از مفهوم بدنمذی استفاده می‌کند تا یک بدیل رادیکال برای عامل اقتصادی عقلانی توسعه دهد، از جمله دگرگونی‌های اخیر آن در اقتصاد رفتاری. در این فرآیند، ویژگی‌های شخص معقول یا کنشگر اقتصادی را به‌عنوان متمایز از عامل اقتصادی ترسیم می‌کنیم. مفهوم کنشگر بر اساس مفاهیم بنیادی بیولوژیکی مرتبط با بدنمذی، یعنی خودآیینی و احساسات، بنا شده است. خودآیینی معادل مفهوم سنتی آزادی است و به توانایی‌های خودتعیینی و شکوفایی اشاره دارد. احساسات، ارزش‌گذاری را پایه‌گذاری می‌کنند و به عمل معقول اجازه می‌دهند. مفهوم کنشگری ما در سنت هگلی قرار دارد که به شخص به‌عنوان یک تکامل تاریخی و فرایند تکاملی نزدیک می‌شود و در روابط اجتماعی گنجانده شده است. این را می‌توان در قالب سه‌گانه‌ی مفهومی بدنمذی درونی، بدنمذی بیرونی و شناخت تحلیل کرد. یک نتیجه‌ی مهم این است که کنشگری نمی‌تواند به فرد تقلیل یابد، بلکه در ترکیب‌های کنشگران و آثار توزیع‌شده است که منجر به انتقال بالقوه و موقعیتی به «روش عمل ما» می‌شود. در

چنین ترکیب‌هایی، کنشگری در قدرت‌های کنشگری گنجانده می‌شود که به یک کنشگر تعلق دارد و به‌عنوان احساسات تجربه می‌شود. در زمینه‌ی بازارها، یک مثال مهم از احساسات، اعتماد است. ما مفهوم کنشگری را بیشتر با اشاره به نظریات آمارتیا سن و مارتا نوسباوم درباره‌ی «توانمندی‌ها» و «عملکردها» تشریح می‌کنیم. علاوه بر کنشگری، هویت ویژگی تعیین‌کننده‌ی دیگری از یک کنشگر است. رویکرد ما به هویت بر تحلیل حافظه به‌عنوان سازنده‌ی خود بنا شده است. یک ابزار کلیدی برای شکل‌گیری و ابراز هویت، روایت‌هایی است که با دیگران به اشتراک گذاشته می‌شوند. به‌طور خلاصه، شخص معقول در اقتصاد، کنشگر اقتصادی است که احساسات را تجربه می‌کند، در جستجوی شکوفایی در خودآیینی است و دلایل عمل او به‌طور متقابل توسط دیگران شناخته می‌شود.

فصل ۶ ادامه‌دهنده‌ی خط استدلال هگلی است که در فصل‌های قبلی آغاز شده و دیدگاه نهادها را که به‌عنوان «طبیعت دوم» توصیف می‌شوند، بازسازی می‌کند؛ به این معنا که جهان اجتماعی به‌طور درونی بدنمند است و در نهایت برای ما «شفاف» می‌شود. به عبارت دیگر، ما بر اساس نهادها زندگی می‌کنیم بدون این که از وابستگی آن‌ها به شرایط خاص آگاه باشیم، مانند فرد ناپینایی که از عصا به‌عنوان گسترش بدن خود استفاده می‌کند. از این منظر، ما یک رویکرد جدید توسعه می‌دهیم که نظریه‌ی نهادهای ماساهی کو آکی را با جامعه‌شناسی (بدنمند و شناختی) بوردیو ترکیب می‌کند. در حالی که نظریه‌ی اقتصادی نابدنمند درباره‌ی نهادها (و مدل اصلی آکی) بر نقش آن‌ها به‌عنوان واسطه‌های اطلاعات تأکید دارد، ما بر نقش قدرت تأکید می‌کنیم. بدین معنا که قدرت برای اجرای نهادها ضروری است و نهادها قدرتی را به‌عنوان قدرت کنشگری که به‌طور متفاوتی بین افراد توزیع می‌شود، ایجاد می‌کنند و در نتیجه نابرابری را نیز تولید می‌کنند. به‌طور خاص، این فصل با نقد نابدنمندسازی در نظریه‌ی بازی‌ها آغاز می‌شود که استاندارد روش‌شناختی در تحلیل‌های اقتصادی نهادها است. ما نشان می‌دهیم که نظریه‌ی بازی‌ها تنها زمانی می‌تواند به‌طور معنادار به کار رود که به‌طور کامل در زمینه‌ای واقعی با کنشگران واقعی که قدرت‌های کنشگری بدنمند را به کار می‌برند، جای گیرد، همان‌طور که در رویکردهای بنیادی مانند بازسازی و

بازآفرینی معضل زندانیان توسط الینور آستروم در نظریه و عمل او در زمینه مشترکات قابل مشاهده است. آکی این موضوع را یک قدم جلوتر برده و در مدلی به‌طور صریح به نقش واسطه‌گری زبانی و نمادین، و همچنین گرایش‌ها، در ایجاد تعاملات بین کنشگران که منجر به نهادینه‌سازی شیوه‌ها می‌شود، اشاره کرده است. با تکیه بر از این دست کارهای پیشین، ما مدل آکی-بورديو را به‌عنوان یک چارچوب جدید ارائه می‌دهیم که هدفش توضیح نهادها به‌وسیله‌ی مفاهیم اساسی بورديو از عادت‌واره، میدان و سرمایه‌ی نمادین است. این مدل تنها منطق مفهومی دیدگاه بدنمند از نهادها را پیشنهاد می‌کند. ما به توسعه‌ی یک دستگاه مفهومی دقیق‌تر ادامه می‌دهیم که برخی از عناصر اساسی نظریه‌ی نهاد جان سیرل را شامل می‌شود و آن‌ها را به ابزارهای تحلیل بدنمند که در فصل‌های قبلی توسعه یافته‌اند، مرتبط می‌کند: به‌ویژه، ما عملکرد وضعیت سیرل را به‌طور بدنمند از طریق مفاهیم استعاره و ترکیب مفهومی تبیین می‌کنیم و به دو شکل از اراده اشاره می‌کنیم که زمینه‌ساز تمایز بین حالت من (I-mode) و حالت ما (We-mode) (mode) در تحلیل قدرت کنشگری است. این رویکرد عمومی ما را به بازنگری یک طبقه‌بندی چهار نوع از روابط اجتماعی پیشنهادی آلن فیسک سوق می‌دهد، که ما آن را بیشتر در قالب تمایز اصلی بین حالت من (I-mode) و حالت ما (We-mode) سیستماتیک می‌کنیم، که حالت ما نوعی جامعه را تعریف می‌کند و سه نوع از حالت من، یعنی سلسله‌مراتب (Hierarchy)، معاوضه‌به‌مثل (Reciprocity) و بازار (Market) را به‌وجود می‌آورد. این چهار نوع به چهار نوع عملیات مقیاس‌بندی شناختی که فیسک بیان کرده، و همچنین به الگوهای بدنمندی که شناسایی کرده‌ایم، یعنی الگوهای BALANCE، VERTICAL، CONTAINER، RESOURCE، مرتبط است. در درک عمل‌های واقعی نهادینه، ما به ضرورت در نظر گرفتن ترکیب‌های مختلف، مانند نهادینه‌سازی کار، که در آن نوع بازار (بازار کار) و نوع سلسله‌مراتب (شرکت) به‌طور نزدیکی به هم گره‌خورده‌اند، پی می‌بریم.

فصل ۷ روش‌شناسی برگرفته از فصل قبلی را به نهادهای اصلی سرمایه‌داری، یعنی پول، مالکیت و کار، اعمال می‌کند، جایی که پول نقش محوری را به‌عنوان وسیله‌ای برای انتزاع در بازار ایفا می‌کند. رویکرد ما به پول از زیمل الهام گرفته شده است و

ترکیبی از استدلال‌های فلسفی، روان‌شناختی و تاریخی او را شامل می‌شود. بدن‌مندی درونی از طریق درونی‌سازی اصل هزینه‌ی فرصت به‌وسیله قیمت‌های پولی شکل می‌گیرد و بدن‌مندی بیرونی از طریق دارایی‌سازی، یعنی ترکیب شناختی اشیاء و پول در قیمت‌گذاری عمل می‌کند. هر دو حرکت به گسترش بازارها منجر می‌شود مگر این‌که توسط نیروهای اخلاقی و سیاسی مهار شود. ما روایت‌های نابدنمند از پول را که به‌طور فرضی برای غلبه بر محدودیت‌های مبادله طراحی شده‌اند، رد می‌کنیم و پول را به‌عنوان بدهی‌های دارایی‌شده در اشکال خصوصی آن بررسی می‌کنیم، جایی که کارکردهای آن به‌عنوان یک استاندارد ارزش از پول عمومی، مانند مالیات‌های نقدی، پدیدار می‌شود. مدل آکی-بورديو امکان توضیح نقش اساسی اعتماد در پول را در چنین ترکیب نهادی پیچیده‌ای فراهم می‌کند. پول به‌طور درونی به عدم تقارن‌های قدرت در بازار مرتبط است، زیرا نسبت به سایر دارایی‌ها دارای کم‌ترین خاصیت دارایی است، مانند بازارهای کار که در آن کارفرمایان به کارگران دستمزد پولی می‌پردازند که مهارت‌های آن‌ها خاص‌تر از پول است. پول همچنین به‌عنوان وسیله‌ای برای انتزاع در نهاد مالکیت عمل می‌کند، که ما آن را به‌عنوان یک روش عمل نهادینه برای تصاحب، متمایز از مالکیت، تصاحب و سرقت تحلیل می‌کنیم. مالکیت از انتزاع پدید می‌آید، هم به‌طور مفهومی و هم به‌طور مادی، به‌عنوان ایجاد قابلیت انتقال اشیاء تصاحب‌شده از طریق بازارها. در مقابل، ما مالکیت را به‌عنوان ارتباطی تعریف می‌کنیم: مالکیت به‌طور اساسی به‌عنوان یک شکل شناسایی از تصرف بدنمند است. این تفاوت به‌طور تاریخی در انتقال از نظام مشاع مالکیت زمین به نظام مالکیت خصوصی نمایان می‌شود. تصاحب به معنای بدنمند در حس لاکه از مالکیت است، یعنی با سرمایه‌گذاری کار در یک شیء برای به‌دست‌آوردن منفعت، و مالکیت و تصاحب در فهم هگلی از مالکیت به‌عنوان یک گسترش از خود و وسیله‌ای برای خودتحقق‌یابی همگرا می‌شوند. با این حال، همان‌طور که مارکس به‌درستی شناسایی کرده است، دیدگاه هگلی با انتزاعی که از طریق بیگانگی در بازار میانجی‌گری می‌شود، در تنش است. ما بحث را با نوعی سرقت که از زمان پیدایش سرمایه‌داری مدرن بسیار مهم بوده است، مانند مصادره‌ی زمین در (نو)استعمار، یا سرمایه‌داری رفاقتی امروز در استثمار منابع طبیعی، به پایان می‌رسانیم.



بخش آخر فصل ۷ به بحث درباره‌ی کار اختصاص دارد، که به‌عنوان یک پارادوکس در اقتصاد مدرن ظاهر می‌شود، که کار را به‌عنوان عدم کارایی می‌بیند، در بازارها آزاد است، اما در عین حال تحت سلسله‌مراتب در شرکت‌ها قرار دارد و در صورت عدم میانجی‌گری بازارها غیرمولد است. ما این وضعیت پارادوکسیکال را به‌عنوان نتیجه‌ی دارای‌سازی کار انسانی به‌عنوان «قدرت کار» توضیح می‌دهیم. با این حال، کار عمدتاً در سازمان‌ها، نه در بازارها، انجام می‌شود. ما نقص‌های نظریه‌های نابدمند از سازمان اقتصادی را بررسی می‌کنیم که ادعا می‌کنند توضیح می‌دهند چگونه سازمان‌ها می‌توانند بر فرصت‌طلبی در بازار غلبه کنند، در حالی که در واقع، اشکال معاصر سازمان‌ها فرصت‌طلبی را ایجاد می‌کنند و غالباً سعی می‌کنند کار را با تصاحب دانش ضمنی کارگران بدنمند کنند. نظریه‌های سرمایه‌ی انسانی ارتباط ضمنی بین انتزاع در حوزه‌های سازمانی و بازار را ایجاد می‌کنند و به نوبه‌ی خود به تجاری‌سازی و غیرانسانی‌سازی کارگران دامن می‌زنند. در مقابل، ما یک تحلیل بدنمند توسعه می‌دهیم که بر اساس رویکرد آرنه به *vita activa* [به معنی زندگی فعال] بنا شده است، که یک اصطلاح جایگزین را معرفی می‌کند که برای درک تفاوت‌های بین مراقبت، بازتولید و تولید در فعالیت‌های انسانی اهمیت دارد.

کتاب ما با فصل ۸ در مورد آرمان‌شهر در اقتصاد بدنمند به پایان می‌رسد. کارل پولانی گذار به سرمایه‌داری را به‌عنوان تحمیل آرمان‌شهر اقتصاد لیبرال قرن نوزدهم بر جامعه تشخیص داده است، که ما در فصل‌های قبلی به‌عنوان یک فرآیند منتزع از بدن تحلیل کرده‌ایم که افراد را از روابطشان با دیگران و جهان جدا می‌کند. اقتصاد بدنمند یک بدیل رادیکال ارائه می‌دهد بدون اینکه از بازار به‌عنوان یک عمل اجتماعی تبادل اقتصادی دوری کند یا آن را پرستش کند. کلید این کار، بازآفرینی بازارها به‌عنوان جوامع است. ما به این موضوع به‌عنوان یک آرمان‌شهر ملموس نزدیک می‌شویم، که یک تمایل آرمان‌شهری را بیان می‌کند که به‌عنوان بدنمندی رو به جلو درک می‌شود، جایی که (دیدگاه یک) اقتصاد آینده که هم‌اکنون در حال ظهور است، پیاده‌سازی می‌شود. ما رویکرد خود را بر اساس یک تأمل انتقادی بر رویکرد اصلی به رفاه و طراحی نهادها بنا می‌گذاریم که بر مفاهیم شکست بازار و اثرات خارجی متمرکز

است. ما دیدگاه معمولی در مورد اینکه قیمت‌ها به‌عنوان شاخص‌های کمیابی عمل می‌کنند را معکوس می‌کنیم و پیشنهاد می‌کنیم که اثرات خارجی، شاخص‌های بدنمند کمیابی از نظر احساسات نیاز و کمبود هستند، در حالی که درونی‌سازی اثرات خارجی در بازار از طریق قیمت‌های پولی به «خاموش کردن» این احساسات می‌انجامد. ما محدودیت‌های تحولات اخیر که به بدنمندی اشاره دارند، به‌ویژه در اقتصاد رفتاری از طریق تلنگر، در رویکرد الینور آستروم به نهادها و رفاه، و در مطالعات شادی، را بررسی می‌کنیم. چارچوب ما از رویکرد اودایمونیک به رفاه به‌عنوان شکوفایی پیروی می‌کند که ما آن را بیشتر در قالب چارچوب WISER تفصیل می‌دهیم. WISER مخفف رفاه (Wellbeing)، شمولیت (Inclusivity)، کفایت (Sufficiency)، توانمندسازی (Empowerment) و تاب‌آوری (Resilience) است که ما در زمینه‌ی اهداف توسعه پایدار سازمان ملل (UN SDGs) مورد بحث قرار می‌دهیم. در ادامه، آرمان‌شهر ملموس خود را از یک موضوع کلیدی، یعنی ایجاد بازارها به‌عنوان جوامع با اشاره‌ی ویژه به کار با کرامت، به شرایط نهادینه عمومی آن انتقال می‌دهیم. ما نشان می‌دهیم که درآمد پایه‌ی جهانی (UBI) کلید ایجاد خودآیینی در و از بازار است، به‌طوری که بازار به جستجوی انسانی برای شکوفایی تابع می‌شود و بنابراین، وسیله‌ای است و نه هدفی در خود. این رابطه بین کارگران و شرکت‌ها را بازآفرینی می‌کند و همچنین از طریق سایر تحولات نهادینه که بازارها را دوباره بدنمند می‌کنند، مانند تقویت ریشه‌داربودن منطقه‌ای آن‌ها، یا توانمندسازی فعالیت‌های تولیدی مستقل (برای مثال در زمینه به اشتراک‌گذاری، تعمیر و DIY) بهره‌برداری می‌شود. چنین اقداماتی نیازمند تغییرات نهادی در زمینه‌ی وسیع‌تری از بازارها است، به‌عنوان مثال، یک اصلاح رادیکال در سیستم حقوق مالکیت معنوی (IPR). ما این شرایط را ترسیم می‌کنیم، مانند تقویت مسئولیت شخصی در سرمایه‌گذاری‌های اقتصادی و مالی، اصلاح سیستم پولی و اجرای غیرمالی‌سازی آن، یا بازنگری در سیستم مالیات. این فصل با بحثی درباره برنامه‌ی تحقیقاتی آینده برای اقتصاد بدنمند به پایان می‌رسد، در حالی که به برخی از محدودیت‌های کتاب خود اعتراف می‌کنیم و به آینده‌ای نگاه می‌کنیم که به درک جهان اقتصادی کمک خواهد کرد و همچنین آن را تغییر خواهد داد.

مقاله‌ی بالا ترجمه‌ی فصل اول کتاب «بدنمندی، اقتصاد سیاسی و شکوفایی انسان» ( **Embodiment, Political Economy and Human Flourishing** ) از فردریک باسو و کارستن هرمان-پلات است که چکیده و معرفی مباحث سایر فصول این کتاب است.



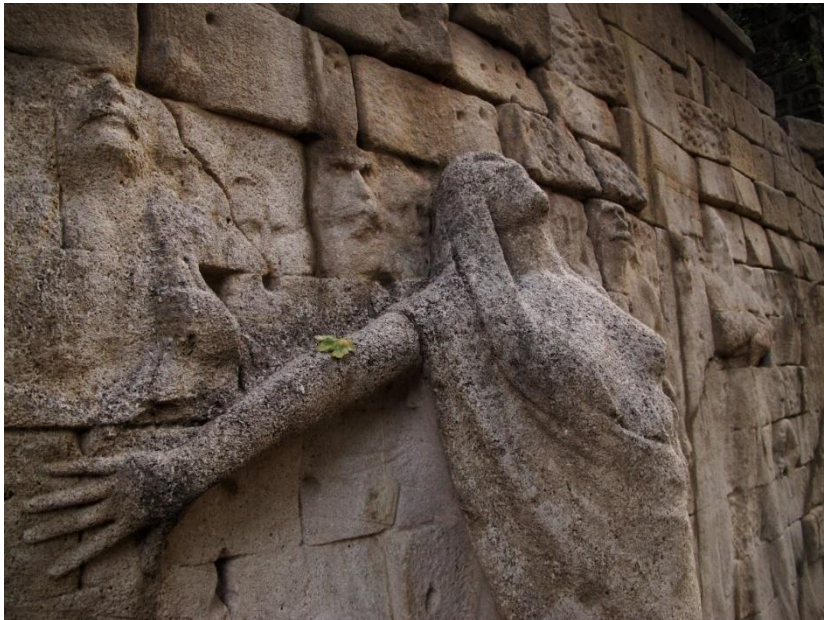
# تجربه‌ی عاطفی شکست سیاسی

گفت‌وگو با هانا پراکتر



ترجمه‌ی امیر درویش‌وند

ما نمی‌توانیم عواطف بغرنج ناشی از تلخکامی سیاسی را نادیده بینگاریم!



بنای یادبود در دیوار کموناردها، پاریس

مقدمه‌ی مترجم: با بازخوانی تاریخ مبارزات انقلابی در اکناف جهان و واکاوی عمیق‌ترین لایه‌های خاطره‌ی چپ، بارها به تجارب افراد در گروه‌ها و سازمان‌هایی برمی‌خوریم که در نیل به آرمان‌های با شکست مواجه شده‌اند. پیامدهای روانی برآمده از این حس شکست چگونه بروز یافته است؟ مبارزان در سطح فردی به چه صورتی این پیامدها را درک کرده‌اند؟ سازمان‌های مبارزاتی چه خط‌مشی‌ای را در این زمینه به کار بسته‌اند؟ فرسودگی، خستگی و یأس و دلزدگی ناشی از یک شکست سیاسی در چه شمایی ظهور می‌یابد؟ از چه تعابیر و مفاهیمی برای شرح احساس درون‌فردی استفاده می‌شد؟ آیا پیکارجوی هزیمت‌دیده‌ی مستأصل، مفری برای تسلی خاطر در کنار هم‌زمانش می‌دید یا بلافاصله به دل‌مشغولی‌های مبارزاتی جدید رهنمون می‌گردید؟ تجربه‌ی شکست سرنوشت محتومی جز کناره‌گیری از تعهدات سیاسی را در برداشت یا این‌که می‌توانست نقطه‌ی اتکایی برای تداوم مقاومت و امید در آینده باشد؟ این‌ها پرسش‌هایی است که *هانا پراکتر* در کتاب «فرسودگی: تجربه‌ی عاطفی شکست سیاسی» که در ابتدای سال ۲۰۲۴ توسط انتشارات *ورسو* منتشر شد، به میان می‌کشد. *پراکتر* با اهمیت‌بخشیدن بر جایگاه احساسات فردی در لحظات شکست و بررسی اسناد و خاطرات و آثار هنری مبارزات سیاسی-اجتماعی در یک سیر تاریخی، به دنبال یافتن پاسخ برای پرسش‌های کتاب است.

با تأکید بر اهمیت به‌یادآوری شکست‌ها و حفظ پیوند با امیدها و یوتوپیاهای گذشته، می‌توان لحظاتی از تاریخ اکنون و معاصر خویش را در مقام یک سنت مبارزاتی برکشید و در زمانه‌ی آماس حس استیصال و فرسودگی سیاسی و زمانه‌ی تسخیرشده به دست ایدئولوژی‌هایی که امکان خلق آینده‌ی بدیل را منتفی می‌دانند، این پرسش را به پیش کشاند که، یک مبارز سیاسی چگونه باید با احساسات فردی ناشی از ناکامی

## سیاسی روبرو شود؟ و به چه سازوکارهایی برای مواجهه با آن می‌توان اندیشید؟

تاریخچه‌ی درازدامن ناکامی‌های چپ، تاریخی به همان اندازه دیرپا از احساسات بغرنج و غامض را پدید آورده است. با این حال، اندیشمندان چپ غالباً موضوع تجربه‌ی عاطفی ناشی از تلخ‌کامی سیاسی را به خاطر آرمانی غیرواقع‌بینانه از انسان انقلابی فاقد فردیت به کناری نهاده‌اند.

توقف بر عواطف برآمده از ناکامی‌های سیاسی می‌تواند آزارنده و پیچیده باشد با این حال شکی نیست که این تجربه‌ها بخش و نصیبی از زیست معاصر در چپ هستند. در شکست برنی سندرز در انتخابات {۲۰۱۶} تا سرکوب مخالفان خط لوله {داکوتا}<sup>۱</sup> به دست دولت و نیز وعده‌های برآورده‌نشده‌ی تغییرات به دنبال خیزش جرج فلوید در ژوئن ۲۰۲۰، این تاریخ با لحظاتی انباشته از تحولاتی عظیم، همراه با احساس ناخوشایند پس‌روی کردن تنیده شده است.

هانای پراکتر<sup>۲</sup> در کتاب جدید خود، «فرسودگی؛ تجربه‌ی عاطفی شکست سیاسی»<sup>۳</sup>، با کاوش پیرامون هشت احساس مالخولیا، نوستالژی، افسردگی، فرسودگی، خستگی مفرط، تلخی، تروما و سوگواری، با هدف درک و فهم چشم‌انداز امروزی چپ، یک تبارشناسی تاریخی از وضعیت شکست سیاسی ترسیم می‌کند. پراکتر استدلال می‌کند که احساسات ناخوشایند جزء گریزناپذیر هر سازمان‌دهی هستند و بنابراین، به ما روش‌های متنوعی را که افراد و گروه‌ها در طیف چپ، در قبال این عواطف، به طور تاریخی عادت داشته‌اند به کار گیرند، می‌نمایاند.

برای «ژاکوبین» کال ترنر و سارا ون هورن با پراکتر، حول موضوعاتی چون اهمیت پرداختن به عواطف تلخ در تلاش برای تغییر جامعه، این‌که چگونه آرمان‌های از خودگذشتگی با زندگی واقعی به تقاطع می‌رسند و نیز این‌که، امید به‌واقع به چه معنا می‌تواند باشد، به صحبت نشسته‌اند.

**سارا ون‌هورن:** به‌راستی چرا اعتنا به احساساتی نامطبوع چون افسردگی، خستگی، تلخی و سوگواری مهم است؟ هنگامی که آن احساسات را نادیده می‌گیریم چه چیزی از کف می‌رود؟

**هانا پراکتر:** هم در تجربه‌های شخصی خود و هم در کار دانشگاهی‌ام که در مورد تواریخ انقلابی تحقیق می‌کردم، آسیب روانی {منتج از} مبارزه‌ی سیاسی به‌کرات به عنوان یک مسئله ظهور و بروز داشت؛ البته به طرق مختلفی در مقاطع مختلف تاریخی و در واکنش به تجارب گونه‌گون سازماندهی. باوجود این، به نظر نمی‌رسد که چیزی در دست باشد که این تجارب را به طور مشخص مضمون‌بندی یا نظم‌ونسق نظری دهد و نیز منابع و امکاناتی برای افراد در طیف چپ وجود نداشت تا در درک و فهم این عواطف بروز‌یافته یاری‌شان رساند.

حین نگارش کتاب من خیلی به پَسایندِ جنبش‌های تاریخی بزرگ فکر می‌کردم، در عین حال که به فرسودگی ناشی از سازماندهی طولانی‌مدت و تلاش برای نگاه‌داشت ضرب‌آهنگ حرکت {سیاسی} در درازمدت، به‌ویژه در مواجهه با تنش‌های درون‌فردی علاقه‌مند بودم. از منظری سیاسی ما چگونه به تنش‌های درون‌فردی می‌اندیشیم؟ مایلم این پرسش را مطرح کنم که آیا واقعاً ممکن است کم‌اهمیت‌شماری بایستگی این تجربیات یا فهم آن‌ها به مثابه‌ی معضلاتی فردی و نه جمعی، آن‌ها را تشدید سازد. اگر شما تجربیات عاطفی خویش را کوچک بینگارید، مترتب بر چه پیامدهای ضمنی در سطح گروه و جمع خواهد بود؟ آیا به جای این‌که وانمود کنید تنها می‌توانید از شر آن‌ها خلاصی یابید، اساساً راهی برای تصدیق این حس‌ها در دست هست؟ این نقطه‌ی شروع من برای کتاب بود.

**کال ترنر:** کدام آموزه‌های شخصی، علاقه‌ی شما را برای نوشتن کتاب شکل داد؟  
**هانا پراکتر:** هنگامی که من شروع به نگارش کتاب کردم، از این موضوع که بخواهم خود را به نحوی در کتاب جای دهم، بسیار گریزان بودم. من صرفاً یک دانشگاهی حوصله‌سربر هستم که در مورد انقلابیون حقیقی قلم می‌زدم. لذا مسخره می‌نمود که برای خودم در کتاب جای باز کنم. اما هر چه که بیشتر به پیش می‌رفتم، قلم‌فرسایی



گرداگرد این فقره که چگونه «امر شخصی، سیاسی است»، بدون این که در مورد خودم سخنی بگویم، نارسا تر به نظر می‌آمد.

بی‌گمان این جنبش دانشجویی سال‌های ۲۰۱۰ و ۲۰۱۱ در بریتانیا بود که میل من را به این موضوع شکل داد. من تجربه‌ی عجیب و غریبی را در ورود به جنبش داشتم چرا که جنبش از پیش، رو به زوال نهاده بود. من اوج حرکت را تجربه نکرده بودم و تنها شاهد دوره‌ی پسین بودم. این یک تجربه‌ی کاملاً شاکله‌بخش برای من بود. تجربه‌ی مهم دیگر، دست‌وپنجه نرم کردن با شکل‌های مختلف در جریان سازماندهی بود- نه به عنوان جزئی از یک جنبش عظیم بلکه صرفاً در قسمی حضور در جلسات هفتگی و اهتمام بر فعالیت‌های کارزاری در جهت تغییر و تحولات محلی. پیکره‌ی میانی کتاب در مورد شکل‌های مداوم مبارزه و نیز کارهای دم‌دستی<sup>۴</sup> روزمره است، اصطلاحی که از الایبکر<sup>۵</sup> می‌آید.

من کتاب را با صحبت پیرامون تجربه‌ای که من در این‌جا، گلاسگو، داشتم به پایان می‌برم. در ماه مه ۲۰۲۱، یورش ناگهانی پلیس علیه مهاجران در خیابان کنمور<sup>۶</sup> رخ داد که با مقاومت مردم معمولی جامعه‌ی محلی روبرو شد. این رخداد، هنگامی به وقوع پیوست که مردم تازه شروع به خروج از قرنطینه‌ی برهه‌ی کووید کرده بودند. من خواستم کتاب را با تأمل بر تجربه‌ی عاطفی نافذی از حضور در خیابان‌ها در کنار افراد دیگر، که خاصه پس از یک دوره انزوا و جدایش مطلق احساس می‌شد، به پایان ببرم. البته کشمکش‌های سیاسی فقط به احساسات مربوط نیست، با این حال آن جنس از تجارب خوشایند از نظر ادراک فرد بسیار مهمند؛ آن‌ها باعث تغییر مردم می‌شوند. من نمی‌خواهم بر این موضوع تأکید کنم که مردم فقط با تأسی بر این که همه‌چیز وحشتناک و افسرده‌کننده است، ساخته می‌شوند. چرا که تجربیات همبستگی و پیروزی نیز واقعا مهم هستند.

**سارا ون‌هورن:** شما می‌نویسید: «حتی انقلابیونی که پرسش‌ها و نظریات روان‌شناختی را با دیده‌ی تحقیر می‌نگریستند، اغلب در عمل شرح می‌دادند که مجموعه‌ای از افراد گرداگردشان را گرفته‌اند که در حال پاشیدن، سقوط، غرق در افسردگی و یا در جستجوی کمک روان‌درمانی در پاسخ به دل‌مشغولی‌های سیاسی

خود هستند». ممکن است در مورد اймаژ انقلابی از جان گذشته و تنش‌های آن صحبت کنید؟

**هانا پراکتر:** تلقی من اینست که جان بر کف‌نهادن انقلابی و آنچه که هوی نیوتون،<sup>۷</sup> انتحار انقلابی<sup>۸</sup> نام می‌دهد، یک سنت بسیار بااهمیت و الهام‌بخش درون مبارزات انقلابی است. متأخراً ما نمونه‌ی افراطی خودسوزی آرون بوئنل<sup>۹</sup> را داشتیم؛ نمونه‌ای از جان‌فشانی برای آرمان سیاسی که حقیقتاً نمی‌خواهم آن را ذیل مقوله‌ای آسیب‌شناسانه یا چیزی جز یک اقدام سیاسی تأثیرگذار ارزیابی کنم.

با وجود این، بیشتر افرادی که به مبارزات سیاسی مشغول‌اند، قرار نیست که به معنای واقعی کلمه جان‌های خویش را برای آرمانی در این مسیر بذل کنند و لذا آن‌ها باید در همان حال که به پیکار سیاسی مبادرت دارند، زندگی خود را نیز پیش گیرند. در این کتاب من مثال‌های تاریخی از افرادی را بررسی می‌کنم که در تلاش بودند با تعهدی تام زندگی کنند و زمانی هم که در این امر موفق نبودند، مترتب بر چه نتایجی بود.

من در مقدمه‌ی کتاب در مورد خاطرات حضور چه‌گوارا در کنگو صحبت می‌کنم، جایی که مخاطب این تناقض را به وضوح مشاهده می‌کند. از یک‌سو، چه‌گوارا می‌گوید که رزمنده‌ی ایده‌آل باید بسیار باصلابت و منظم باشد. اما سپس از تجربه‌ی حضور خود در آن جا و این که یافتن آن رزمنده به واقع دشوار است، صحبت می‌کند. او به خاطر پرخاشگری‌های عاطفی یا میلش به کناره‌گیری از جمع برای مطالعه، خویش را به باد انتقاد می‌گیرد. در عمل یک مبارز آرمانی‌بودن، که علایق فردی خویش را به پای جمع به کناری می‌نهد، چندان سهل نبود.

من با گفتارهای لفاظانه از تعهد و التزام سیاسی بی‌قید و شرط مشکلی ندارم. مسئله‌ای که برای من حائز توجه است، اینست که چگونه اوضاع می‌تواند در عمل به شکل دیگر درآید. در فصل تلخی (یکی از فصول کتاب)، من در مورد سازمان وِدر آندرگراند<sup>۱۰</sup> در ایالات متحده صحبت می‌کنم، جایی که هسته‌های بسیار کوچک مبارز، روندهای خودانتقادی را در میان خود در پیش گرفتند. آن‌ها ساعت‌ها به سرزنش و

تقییح یکدیگر به خاطر در پیش گرفتن راه و رسمی می‌پرداختند که آن‌ها را از انقلابیون تام و تمام بودن منحرف می‌ساخت.

در هر صورت این یک تجربه‌ی خیلی بد بود و افراد را به انقلابیون بهتری بدل نکرد. تجربه‌ای که تنها باعث شد آن‌ها احساس ناخوشایندی داشته باشند. درک منزه‌طلبانه‌ی سیاسی تامی وجود داشت؛ جایی که سپری کردن زمان برای خواندن شعر هم، چه بسا دیگران (هم‌رزم) را به طرح این پرسش بیندازد، «چرا در هنگامه‌ای که بایستی بیرون در حین پخش اعلامیه در میان کارگران باشید، دارید در این رفتار بورژوازی خود گزافه‌کاری می‌کنید؟». من به این فضاها علاقه‌مندم که در آن لفاظی‌هایی از جنس التزام و از خودگذشتگی مطلق، با واقعیت تکینگی فرد در تضاد قرار می‌گیرد.

**کال ترنر:** چرا از حالت طبیعی درآوردن و وجه تاریخی بخشیدن به نمونه‌های تجربی از فرسودگی و خستگی سیاسی مهم است؟ چه مثال‌های تاریخی از این فرسودگی را در کتاب مورد بحث قرار می‌دهید؟

**هانا پراکتر:** فرسودگی سیاسی مقوله‌ای است که مردم در بسیاری از بسترهای متفاوت بدون آن که آن را فرسودگی بنامند، از سر گذرانده‌اند، چرا که این مفهوم تا مقطع خاصی در تاریخ وجود نداشت و افراد متمسک‌های متنوعی برای فهم تجربیات خود داشتند. من پیشینه‌ی این اصطلاح را در دل تاریخ پی می‌گیرم چرا که نیک می‌دانم، امروزه به تعبیر متفاوتی در بسیاری از کتاب‌های خودمراقبتی به کار گرفته می‌شود و بنابراین مایل نبودم بدون تأمل بر این تغییرات معنایی، از آن استفاده کنم.

امروزه مفهوم نوستالژی چیزی نیست که شما بتوانید آن را به مثابه‌ی یک بیماری برشناسید در حالی که در قرن نوزدهم یک وضعیت آسیب‌شناختی بود که وصفی پزشکی نیز در برداشت. برای نمونه، پس از هزیمت کمون پاریس، کمون‌های<sup>۱۱</sup> بازمانده‌ای که به کالدونیاری جدید در اقیانوس آرام جنوبی به تبعید فرستاده شده بودند، در نهایت خود را به این بیماری که نوستالژی نام گرفته بود، برشناختند.

این واقعیت برایم جالب بود که این رادیکال‌های سیاسی خود را ذیل مقوله‌ای بازمی‌شناسند که بسیار غیررادیکال می‌نمود، چرا که ریشه‌ی نوستالژی اساساً یک دل‌تنگی بیمارگونه است. آیا برای مورخان چپ این نوعی دشواره است که احساسی

نوستالژیک نسبت به مبارزات پیشین داشته باشند؟ یا نوستالژی به عنوان مقوله‌ای که گذشته‌نگر است، تا ابد کیفیتی کاملاً محافظه‌کارانه خواهد داشت؟

**سارا ون‌هورن:** آیا می‌توانید از گروه رت‌تراپی<sup>۱۲</sup> و آن‌چه که از مطالعه‌ی این گروه دست‌گیرتان شد، سخن بگویید؟

**هانا پراکتر:** رت‌تراپی گروهی از افراد بود که به واسطه‌ی مشارکت و ایفای نقش در امر سازماندهی گرد هم می‌آمدند. آن‌ها در لندن دهه‌ی ۱۹۷۰ و در طیفی از افراد با گرایش‌های کمونیستی و لیبرترین چپ<sup>۱۳</sup> جای می‌گرفتند. بسیاری از آن‌ها در جنبش‌های دانشجویی اواخر دهه‌ی ۱۹۴۰ شرکت داشتند و بسیاری از آن‌ها در جنوب و شرق لندن در املاکی به تصرف درآمده زندگی می‌کردند و در کشاکش‌های پیرامون مسئله‌ی مسکن، مبارزات کارگران و جنبش آزادی زنان نقش ایفا کردند. بسیاری از آن‌ها به شکل جمعی می‌زیستند و به گونه‌ای اجتماعی از کودکان مراقب به عمل می‌آوردند.

آن‌چه که حین مطالعه‌ی کتابچه‌ی رت‌تراپی مرا شگفت‌زده کرد واداشت این بود که آن‌ها گروه را به این دلیل که زیستن تحت سیطره‌ی سرمایه‌داری سخت و دردآور است، به راه نینداخته بودند. آن‌ها شروع به فعالیت کردند چرا که می‌پنداشتند زندگی کردن به همین منوالی که هست، غیرقابل تحمل می‌نماید. آن‌ها کشمکش‌های زیادی را میان خود تجربه کرده بودند و به دشواری‌های متعاقب سامان‌دهی زندگی (به شکلی دیگر)، با رویکردهای غیرمعمول پاسخ می‌دادند. آن‌ها ترکیبی گلچین‌شده از مواد نظری را دست‌مایه قرار دادند: جنبش ضدروان‌پزشکی<sup>۱۴</sup>، مارکسیسم فرویدی<sup>۱۵</sup> و درمان از راه یادآوری و تکرار صحنه‌های کودکی<sup>۱۶</sup> و بدین‌صورت درمان را در بین خود انجام می‌دادند.

این نوع درمان سازوکاری برای بحران‌های خطیر سلامت روان نیست و من نیز پندارم این نیست که رت‌تراپی قصد داشت که چنین باشد. از آن‌جا که با تعداد زیادی از اعضای گروه آشنا شدم یا در مورد آن‌ها مطالعه کردم، برایم جالب بود که بسیاری از آن‌ها در نهایت تحصیل کردند و روان‌پزشک یا روان‌درمان‌گر از آب درآمدند. واضح است که از برخی جهات، این حکایت حرفه‌ای‌شدن و بدل‌شدن به پیکره‌ی سیستمی است

که در برهه‌های آن را به زیر تیغ نقد می‌کشیدید. با این حال یکی از اعضای ردتراپی به من گفت که او در طول جنبش اشغال،<sup>۱۷</sup> جلسات درمانی رایگان در لندن دایر کرد و بدین‌صورت علاقه‌ی خود را به به تنیدگی مسائل روان‌شناختی و سیاست پاس داشت. موضوع شایان توجه برای من این بود، به جای این‌که مقوله‌ی درمان نوعی پاپس‌کشیدن از سپهر سیاست انگاشته شود (آن‌گونه که برخی از رفقای آن‌ها در آن‌زمان بر این نظر نشسته بودند)، آن‌ها با تمسک بر فعالیت‌های درمان‌محور خود، به نحوی تعهدات سیاسی خویش را نیز ادا می‌کردند.

**سارا ون‌هورن:** مفهوم امید چه نقشی را در مبارزه‌ی سیاسی ایفا می‌کند؟ می‌توانید پیرامون این‌که، آیا امید پاره‌ی بی‌بدیلی از پروژه‌ی شما را شکل می‌دهد و این‌که چگونه این نقش را ایفا می‌کند، صحبت کنید؟

**هانا پراکتر:** هنگامی که داشتم در رابطه با ناکامی اعتصاب معدنچیان در بریتانیای دهه‌ی ۱۹۸۰ مطالعه می‌کردم، با برخی از روایت‌ها از زنانی برخورد کردم که در امر همبستگی فعالیت داشتند مانند جنبش «زنان علیه بستن معادن».<sup>۱۸</sup> وقتی برای اولین بار آن‌ها را می‌خواندم، بیشتر تمرکز بر پیامدهای غم‌انگیزی که اعتصاب به دنبال داشت، مبتنی بود. با این حال، هنگامی که کتابم را به پایان می‌بردم، با بازخوانی دوباره‌ی همین روایت‌ها، آبخور راستین امید را این توصیف آدم‌ها دیدم که به میانجی‌تجارب خویش از مشارکت و مبارزه‌ی سیاسی کاملاً دگرگون شده‌اند. آن تجارب برای همیشه تغییرشان داده بود.

پاسداشت آموخته‌های خوشایند در مبارزات سیاسی پیشین، مهم است. آن‌ها مهمل و بی‌ارزش نیستند و در خاطره‌ها می‌مانند. مسئله اینجاست که آن‌ها همچنان شکست و باخت به حساب می‌آیند. با آن چه می‌کنید؟ من نمی‌دانم. گرفتن درس امید از آن سخت به نظر می‌آید چرا که هر قدر هم آن لحظات وفاق و همبستگی شگفت‌انگیز می‌نمود و برای مردم تأثیرگذار بود، اگر شما شکست بخوری، باختی و نمی‌توانی از زیر آن شانه خالی کنی.



کارگران معدن اعتصابی در Maerdy Colliery. ولز، ۶ مارس ۱۹۸۵

مایک دیویس<sup>۱۹</sup> زمانی گفته بود: «با امید مبارزه کن، بدون داشتن امید مبارزه کن، بی‌هیچ قید و شرطی مبارزه کن». من واقعاً تحت تأثیر این بیان قرار گرفتم چرا که شاید شما نیازی به داشتن امید نداشته باشید اما این بدان معنا نیست که تسلیم شوید. این دریافتی بسیار متفاوت از هم‌ارزسازی میان ناامیدی و تسلیم‌شدن است. دیویس می‌گوید: «همه‌چیز حقیقتاً خیلی خیلی افتضاح است و ما نباید خودمان در این مورد اِهمال به خرج دهیم، بلکه در هر حال باید جنگید».

من این نگره را که، «می‌توانید به راه خود ادامه دهید و مبارزه را دنبال کنید»، بسیار راهگشا یافتم. نوشتن از چشم‌اندازی چپ‌گرایانه و شورانگیز آسان است و چه‌بسا گاهی هم از منظری هدف‌مند، این‌که چنین کاری انجام دهی، بد نباشد. اما عطف به بن‌مایه‌های من، انجام این کار کمی غیرصادقانه به شمار می‌آید.

من بسیار تحت تأثیر پایان‌بندی کتاب وینسنت پوینز،<sup>۲۰</sup> «اگر بسوزانیم؛ دهه‌ی اعتراض توده‌ای و انقلاب گمشده»،<sup>۲۱</sup> قرار گرفتم که در مورد جنبش‌های اعتراضی عظیم دهه‌ی ۲۰۱۰ در سراسر جهان بحث می‌کند. او این پرسش را طرح می‌کند، چرا بسیاری از این جنبش‌ها شکست خوردند؟ او با افراد زیادی که در این جنبش‌های

مختلف شرکت داشتند به صحبت نشست و تقریباً همه‌ی کسانی که با آن‌ها به گفت‌وگو نشست بر این باور بودند که بی‌تردید این خیزش‌ها از نظر ذهنی تحول‌آفرین بودند. به‌راستی که مردم ملهم از تجارب جمعی سرخوشانه‌ی خود، دچار تغییر شدند. اما در عین حال آن‌ها شکست خوردند و طبیعتاً شکست در جاهایی چون مصر به معنای چیزی جان‌فرساتر از مکدرشدن خاطر شهروندان بریتانیا پس از ناکامی جرمی کوربین در انتخابات بود. بویینز می‌گوید که برخی از مردم با نگاه به گذشته این احساسات را از نظر سیاسی کم‌اهمیت و بی‌حاصل در نظر می‌گرفتند چرا که آن‌ها استوار بر هیچ نوع تغییر مادی پایدار نبودند. حال دیگرانی بر خاطره و دریافتی پافشاری داشتند که، آن‌چه در اوج مبارزه در خیابان‌ها از سر گذرانده بودند، نمایی واقعی از جامعه‌ای دگرسان به دست می‌داد.

بویینز این سؤال را گشوده بر جای می‌گذارد، زیرا کنش‌گرانی که او با آن‌ها گفت‌وگو می‌کرد نیز نمی‌توانستند به نظر قطعی در مورد آن برسند. برخلاف کتاب من، کتاب او به احساسات نمی‌پردازد- با وجود این، میان این دو واقعیت گیر کرده است: واقعیت شکست و خاطره‌ی آن احساس‌گویی جادویی. این دقیقاً همان کشمکش است که من بدان علاقه‌مندم.

پیوند با متن انگلیسی

<https://jacobin.com/2024/04/burnout-left-political-defeat-emotions>

---

<sup>۱</sup> اعتراضات به پروژه‌ی احداث خط لوله‌ی داکوتا در ایالات متحده مبنی بر ادعای تهدید زیست‌بوم محیط پیرامونی آن و نیز تهدید میراث معنوی بومیان منطقه که در سال ۲۰۱۶ به وقوع پیوست.

<sup>۲</sup> Hannah Proctor / پراکتور پژوهشگر در دانشگاه استرکلاید در گلاسکو است که به تاریخ و نظریه‌های روان‌پزشکی رادیکال علاقه‌مند است.

<sup>3</sup> Proctor, Hannah. (2024). *Burnout: The Emotional Experience of Political Defeat*. Verso.

<sup>۴</sup> SPADEWORK/ این اصطلاح به دسته‌ای از فعالیت‌های ریز، جزئی و غالباً یدی اعضای یک سازمان سیاسی اشاره دارد که معمولاً در ورای دیدگان انجام می‌شود و در کانون توجه قرار نمی‌گیرد؛ مثلاً ساخت آگهی یا ترتیب‌دادن ملزومات ابتدایی جلسات سازمان.

<sup>۵</sup> Ella Baker/ فعال حقوق بشر آمریکایی که در جنبش حقوق مدنی سیاهپوستان آمریکا فعالیت داشت.

<sup>۶</sup> Kenmure Street protests/ در ۱۳ مه ۲۰۲۱ دو مرد سیک در خیابان کنمور گلاسگو تحت اتهام مهاجرتی بازداشت شدند. در پاسخ به آن، جامعه‌ی محلی اعتراضی را ترتیب داده و ماشین پلیس را محاصره کردند. اعتراضات در نهایت منجر به آزادی آن دو فرد شد.

<sup>۷</sup> Huey P. Newton/ فعال حقوق مدنی و سیاسی آمریکایی که حزب پلنگان سیاه را پایه‌ریزی کرد.

<sup>۸</sup> Revolutionary Suicide/ نام کتابی به همین نام از هوی نیوتون است.

<sup>۹</sup> Aaron Bushnell/ سرباز نیروی هوایی ارتش ایالات متحده که در اعتراض به اقدامات اسرائیل در فلسطین، در فوریه ۲۰۲۴، در بیرون سفارت اسرائیل در واشینگتن، اقدام به خودسوزی کرد.

<sup>۱۰</sup> Weather Underground Organization/ یک سازمان مبارز مارکسیستی بود که در سال ۱۹۶۹ در دانشگاه میشیگان تأسیس شد.

<sup>۱۱</sup> در تاریخ چپ، کمونار اشاره به اعضا و هواداران حکومت کوتاه‌عمر کمون پاریس در فرانسه در ۱۸۷۱ دارد.

<sup>۱۲</sup> Red Therapy

<sup>۱۳</sup> left-libertarian

<sup>۱۴</sup> anti-psychiatry/ یک جنبش اعتراضی علیه روان‌پزشکی در انگلستان دهه‌ی ۱۹۶۰ که انتقادات بسیاری را نسبت به رویکردهای مسلط بر آن روا می‌داشت.

<sup>۱۵</sup> Freudo-Marxism/ خوانشی روان‌گانه از آرای کارل مارکس که امتداد آن در پروژه‌های فکری برخی اندیشمندان طیف چپ از جمله هربرت مارکوزه، لویی آلتوسر و نمونه‌ی متأخرتر، اسلاوی ژیژک، جاری بوده است.

<sup>۱۶</sup> Primal Scream Therapy

<sup>۱۷</sup> Occupy movement

<sup>۱۸</sup> Women Against Pit Closures/ یک جنبش سیاسی بود که از معدنچیان و خانواده‌هایشان در اعتصاب معدنچیان بریتانیا در دهه ۱۹۸۰ حمایت می‌کرد. این جنبش با اجرای ایده‌های فمینیستی در یک مناقشه صنعتی و توانمندسازی زنان برای ایفای نقش عمومی در جامعه‌ای با حوزه‌ی مردانه شناخته می‌شود.

<sup>۱۹</sup> Mike Davis/ نویسنده، فعال سیاسی، نظریه‌پرداز شهری و مورخ آمریکایی که به دلیل تحقیقات خود در مورد قدرت و طبقه اجتماعی شناخته شده است.



<sup>21</sup> If We Burn: The Mass Protest Decade and the Missing Revolution



