

نقد اقتصاد سیاسی

فروردین ۱۴۰۴

شماره ۴۳

کتاب ماه



با همکاری

خسرو آقایی، سینا باستانی، پژمان برخوردار، علیرضا بهتویی، رضا جاسکی، آسو جواهری، شکیبا رحمانی، سعید رهنما، امین زرگرنژاد، سیاوش سازانی، احمد سیف، پریسا شکورزاده، خسرو صادقی بروجنی، ساسان صدقی‌نیا، عاطفه صفری، احمد محمدپور، محمدرفیع محمودیان، شیما مقدسی، هایده مغیثی، آیدین کیخایی، حمید نامجو، کامران نیری، پیمان وهاب‌زاده، علی هداوند، ...

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

www.pecritique.com

همکاران این شماره (به ترتیب الفبا):

خسرو آقایی، سینا باستانی، پژمان برخوردار، علیرضا بهتویی، رضا جاسکی، آسو جواهری، شکیبا رحمانی، سعید رهنما، امین زرگرنژاد، سیاوش سارانی، احمد سیف، پریسا شکورزاده، خسرو صادقی بروجنی، ساسان صدقی‌نیا، عاطفه صفری، احمد محمدپور، محمدرفع محمودیان، شیما مقدسی، هایده مغیثی، آیدین کیخایی، حمید نامجو، کامران نیری، پیمان وهاب‌زاده، علی هداوند...

روی جلد: رُزی براون در رابطه با جنگ، امید و نومیدی RosieBrownCreations

انتشار: فروردین ۱۴۰۴، شماره‌ی ۴۳

فهرست مطالب

سرآغاز

- امپریالیسم امریکا: بی نقاب بر چهره / سعید رهنما / ۷
- اختلاف دو جناح امپریالیسم امریکا / کامران نیری / ۲۹
- مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟ / علیرضا بهتویی / ۳۷
- «چوب‌بده‌دست‌های ورزیل» امروزی / رضا جاسکی / ۱۱۳
- امید در عصر ناامیدی / کلکتیو چپ / ترجمه‌ی ساسان صدقی‌نیا / ۱۵۷

جهان

- ثروتمندسالاری جدید در امریکا / دیوید شولتز / ترجمه‌ی احمد سیف / ۱۷۹
- کارنامه‌ی رژیم دست‌راستی خاویر میلی در آرژانتین / مارکوس کولبران / ترجمه‌ی احمد سیف / ۱۸۳
- حکمرانی بر هوش مصنوعی به نفع منافع همگانی / ماریانا ماتزوکاتو و توماسو والتی / ترجمه‌ی سینا باستانی / ۱۹۷
- مانیفست هوش مصنوعی / میکائلا نِمِت / ترجمه‌ی سیاوش سارانی / ۲۰۳

زنان

- فراسوی کلیشه‌های جنسی و جنسیت‌زده / هایده مغیثی / ۲۱۱

هما دارایی؛ حجابی که در آتش سوخت / حمید نامجو / ۲۲۱
رابطه‌ی دولت و زنان در ایران از منظر اقتصاد سیاسی فمینیستی / پریسا شکورزاده
۲۳۳ /
بدهی، خشونت اقتصادی و دستورکار فمینیستی / کورینا رودریگز انریکز /
ترجمه‌ی شکیبیا رحمانی / ۲۴۵
گریه بدون اشک / احمد محمدپور و آسو جواهری / ۲۶۵

اندیشه

در جست‌وجوی «زندگی» از دست‌رفته / علی هداوند / ۳۲۱
استثناها در برابر استثناگرایی / پیمان وهاب‌زاده / ترجمه‌ی عاطفه صفری / ۳۴۹
هستی‌مندی و حضور / محمدرفیع محمودیان / ۳۷۵
بیلدونگ به‌مثابه برساخت ملی / ربکا هورلاچر / ترجمه‌ی پژمان برخورداری / ۴۰۱
وطن‌دوستی و جمهوری‌خواهی / ریچارد دِگر / ترجمه‌ی امین زرگرنژاد / ۴۲۵
بازهم آدورنو، نیچه، چت‌جی‌پی‌تی / آیدین کیخایی / ۴۶۷
کارگران، صاحبان صنایع و منشویک‌ها / زیوا گلیلی گارسیا / ترجمه‌ی خسرو آقایی
۴۷۹ /
انقلاب فوریه‌ی ۱۹۱۷ روسیه / تسوئیشی هاسگاوا / ترجمه‌ی خسرو آقایی / ۵۲۳
دموکراسی و دیکتاتوری: وسایل و اهداف دولت / ورنر بونفلد / ترجمه‌ی شیما
مقدسی / ۵۴۳

محیط زیست

توسعه و آینده‌ی بشر / کامران نیروی / ۵۷۱

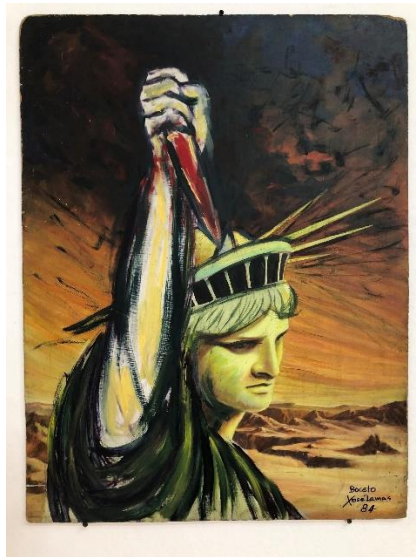
یادمان

طنز بیدارگر رئیس‌دانا / خسرو صادقی بروجنی / ۵۹۱

امپریالیسم امریکا: بی نقاب بر چهره

همراه با مرور کتاب چگونه می‌توان یک امپراتوری را پنهان ساخت

سعید رهنما



خوزه لاماس، موزهی هنرهای مَرتلن مکزیک

(۱)

رویدادهای جهانی با چنان سرعتی در حال وقوع است که به‌سختی می‌توان کلیت آن را هم‌زمان به‌تصور درآورد. برکنار از رویدادهای بیش از یک سال گذشته در خاورمیانه، و پس‌لرزه‌های آن که کماکان ادامه دارد، مرکز ثقل تحولات جدید، رئیس‌جمهور جدید امریکا، دونالد ترامپ، میلیاردر بسازوبفروش پرخاشگر و عنصر فاسد و ارتجاعی است که در تلاقی یک سلسله بحران‌های داخلی و خارجی، با حمایت چند میلیاردر از خودش بزرگ‌تر و بنیادگرایان اوانجلیست مسیحی، و در واکنش به ضعف‌ها، خطاها و بی‌مایگی حزب دموکرات، با بیشترین رأی مردم امریکا به‌صندلی ریاست جمهوری نشسته است. کابینه و گردانندگان اصلی رژیم او نیز عمدتاً متشکل از میلیاردرهای بسیار ارتجاعی و مفسران تلویزیونی دست‌راستی افراطی و مذهبی هستند. سه میلیاردر بزرگ، ایلان ماسک، جف بیزوس، و مارک زوکربرگ، که مجموع ثروت‌شان از مجموع ثروت ۵۰ درصد مردم امریکا، یعنی حدود ۱۷۰ میلیون امریکایی، بیشتر است، آشکارا از او حمایت کرده، و ایلان ماسک که نزدیک به ۳۰۰ میلیون دلار به کمپین انتخاباتی ترامپ کمک کرده بود، مسئول تجدید سازمان دولت فدرال امریکا شده است.

دونالد ترامپ ممکن است که غیر قابل‌اعتمادترین رئیس‌جمهور تاریخ امریکا باشد، اما قطعاً در زمره‌ی صادق‌ترین آنها است. او با سیاست‌هایی که هم در عرصه‌ی داخلی و هم بین‌المللی در پیش گرفته، هرگونه تظاهر و ریاکاری را کنار گذاشته و در داخل و خارج از امریکا چهره‌ی واقعی این به‌اصطلاح «بزرگ‌ترین دموکراسی جهانی» را نمایان ساخته، و در حال تبدیل نظام سیاسی و اقتصادی کشورش به یک الیگارشی است. این الیگارشی با تکیه بر ثروت فزاینده‌ی درصد بسیار کوچکی از سرمایه‌داران، با کنترل رسانه‌های اصلی، و با سوءاستفاده از نارضایی اکثریتی که بر اثر سیاست‌های نولیبرالی که همین صاحبان سرمایه و قدرت بر اقتصاد امریکا حاکم کرده‌اند، و تحمیقی که بر اثر اشاعه‌ی مداوم اطلاعات نادرست بر این اکثریت روا داشته‌اند، قدرت انحصاری خود را گسترش می‌دهد. این واقعیت محصول سیاست‌هایی است که از دهه‌های ۷۰ و ۸۰ میلادی از سوی کسانی که کرت اندرسن به‌درستی «نابغه‌های اهریمنی» نامید، و من

قبلاً درباره‌ی آن نوشته‌ام به‌طور سیستماتیک دنبال شد. (نیازی به توضیح نیست که تأکید بر قدرت‌گیری الیگارشی در امریکا به معنی همسان‌کردن آن با دیگر الیگارشی‌های حاکم در پاره‌ای از کشورهای استبدادی نظیر روسیه، چین، کره شمالی، و کشورهای خاورمیانه و امثال آنها نیست، بلکه تأکید بر تضعیف فزاینده‌ی دموکراسی در این کشور است که به‌رغم صدمات بسیار، هنوز در آن دادگاه‌های متعدد و مستقل، آزادی بیان و مطبوعات، و اجتماعات وجود دارند و مخالفین حکومت به‌راحتی راهی زندان یا سر به نیست نمی‌شوند!) باین‌حال باورکردنی نیست که سیاست‌های ترقی‌خواهانه‌ای که سال‌ها بر اثر مبارزه‌های نیروهای پیشرو، چپ، جنبش‌های زنان، محیط زیست، ضد نژادپرستی و تشکل‌های کارگری به اجرا در آمده، با چه سرعتی در حال از بین رفتن است. ترامپ رسماً خواستار لغو همه‌ی سیاست‌های برابری‌خواهی و عدالت‌طلبی، سقط جنین، ضد نژادپرستی و محافظت از محیط زیست شده و وزارت‌خانه‌های مربوطه را وادار به کنار گذاشتن آنها کرده است.

یکی از هدف‌های دولت ترامپ کاهش هزینه‌های دولت و اعمال صرفه‌جویی از طریق تعطیل وزارت‌خانه‌ها و نهادهایی است که از نظر او و حامیان‌اش زائداند، تا از این طریق وعده‌ی کاهش مالیات ثروتمندان را عملی کند. وزارت آموزش و پرورش فدرال از زمره‌ی نخستین نهادهایی است که انحلال بخش اعظم آن آغاز شده است. در امریکا (و کانادا) آموزش و پرورش جزئی از مسئولیت‌های ایالتی است و هزینه‌ی آن از محل مالیات‌های هر شهر و ناحیه تأمین می‌شود. از آن‌جا که ناحیه‌های فقیرتر امکان پرداخت مالیات کم‌تری به نسبت نواحی ثروتمند دارند، دولت فدرال به تأمین نیازهای آموزشی و غذایی مدارس نواحی کم‌درآمد و دانش‌آموزان فقیر کمک می‌کند. با حذف وزارت آموزش و پرورش فدرال عملاً فاصله‌ی طبقاتی کودکان فقیر با دیگر هم‌سالان خود تشدید می‌شود. از دیگر تصمیم‌های ترامپ اخراج بازرسان کل در وزارت‌خانه‌های مختلف بوده است. این بازرسانها که غیر حزبی‌اند و از سوی سنا تأیید می‌شوند، با هدف پیشگیری از فساد و حیف‌ومیل در نهادهای دولت فدرال به وجود آمدند و با حذف آنها بازرسی و حسابرسی از این نهادها از میان خواهد رفت. تغییر و تحولات متعدد دیگر که حتی کارکردهای بسیار حساس برای امریکا، از پلیس فدرال اف.بی.آی، سازمان سیا،

تا بازرسان پایگاه‌های موشک‌های اتمی را دربر می‌گیرد، که جزئیات آن از بحث ما خارج است. برکنار از ایلان ماسک و وزارت‌خانه‌ی جدید «کارآیی دولت»، راسل وُت یکی از ارتجاعی‌ترین مخالفان نقش دولت در اقتصاد، در رأس یکی از مهم‌ترین نهادهای دولت فدرال، یعنی دفتر مدیریت و بودجه (OMB) قرار گرفته، و رسماً قصد دارد دولت فدرال را هرچه کوچک‌تر کند و بسیاری از فعالیت‌هایش را به شرکت‌های بزرگ بخش خصوصی انتقال دهد.

تغییر و تحولات داخلی، تأثیر مستقیم و رابطه‌ی بلافاصله‌ای با سیاست‌های خارجی - که بیشتر مورد توجه ماست - داشته است. هنوز یک ماه از به قدرت رسیدن ترامپ و همراهانش نگذشته که او آشکارا قدرت جهانی خود را به نمایش گذاشته است. کشوری در جهان، اعم از «متحد» و «دشمن» نیست که ترامپ برایش خطونشان نکشیده باشد، و همه‌ی دولت‌ها را در هر قاره‌ای که هستند به تکاپو واداشته است.

این سیاست ابتدا با تهدید کشورهای همسایه، از جمله کانادا که نزدیک‌ترین متحد سیاسی آمریکا، بزرگ‌ترین شریک تجاری آن کشور، و اغلب گوش‌به‌فرمان برای مشارکت در بیشتر جنگ‌های امپریالیستی آمریکا بوده، آغاز شد. ترامپ با تهدید ۲۵ درصد تعرفه بر کالاهای وارداتی و ۱۰ درصد در مورد نفت و گاز و برق به‌دروغ اعلام کرد که آمریکا سالانه بیش از ۲۰۰ میلیارد دلار به کانادا یارانه می‌دهد. حال آن‌که واقعیت آن است که کانادا نفت و گاز و برق را پایین‌تر از قیمت بازار جهانی به آمریکا می‌دهد، و در مورد دیگر کالاها تراز تجاری‌اش با آمریکا منفی است. ترامپ همین کار را نیز با مکزیک که تأمین‌کننده‌ی بخش وسیعی از نیازهای کشاورزی و صنعتی آمریکا است، انجام داد. بخشی از این سیاست فشار برای تأمین امنیت مرزهای وسیع آمریکا با این دو کشور و جلوگیری از قاچاق و به‌ویژه ورود مهاجران و پناهندگان از مرز مکزیک است، مهاجرانی که خود عمدتاً محصول و پی‌آمد سیاست‌های امپریالیسم آمریکا در کشورهای آمریکای مرکزی و جنوبی بوده‌اند و هستند.

کشوری در این قاره نیست که صدمات جدی اقتصادی و سیاسی از امپریالیسم آمریکا ندیده باشد. مثلاً مکزیک با عظمت تاریخ گذشته‌اش و برکنار از کشتار رهبران سیاسی گذشته‌اش، اولین کشوری بود که در ۱۹۳۸ نفت خود را ملی اعلام کرد و

بلافاصله از سوی شرکت‌های نفتی از جمله امریکایی تحت فشار و تحریم قرار گرفت. ونزوئلا، پایه‌گذار تفکر ایجاد اوپک، زمانی که در ۱۹۴۸ خواستار سهم ۵۰/۵۰ نفت خود شد، با کودتای امریکایی مواجه شد، و دهه‌ها بعد که چاوز یک حکومت مترقی مردمی ایجاد کرد، امریکا علاوه بر طرح کودتا آن‌چنان تحریم‌هایی را بر ونزوئلا تحمیل نمود که این کشور ثروتمند را فقرزده و جوانان‌اش را آواره کرد. در گواتمالا وقتی پس از سال‌ها دیکتاتوری، دولت مترقی و منتخب مردم به رهبری آربنز به قدرت رسید و با اصلاحات ارضی تسلط شرکت امریکایی یونایتد فروت را محدود ساخت، در ۱۹۵۴ با کودتای سازمان سیا مواجه شد، و از آن پس تا دهه‌ها دیکتاتوری‌های نظامی تحت حمایت امریکا بر آن کشور حکومت کردند. دولت ایالت متحده در السالوادور نیز با حمایت از دیکتاتوری‌های نظامی بر علیه نیروهای مترقی از جمله فارابوندو مارتی و دهه‌ها بعد در دهه‌ی هشتاد بر علیه جبهه‌ی آزادی‌بخش فارابوندو مارتی و جنگ داخلی ۱۲ ساله از نظامیان سرکوبگر حمایت کرد. حکومت دست راستی فعلی این کشور نیز محصول حمایت‌های امریکا است. داستان کوبا، انقلاب آن و توطئه‌ها و تحریم‌های هفتاد ساله امریکا را می‌دانیم. دیگر نمونه‌های صدمات امپریالیستی فراوان‌اند، از جمله در نیکاراگوا، شیلی و دیگر کشورهای قاره‌ی امریکا - کشورهای که بیشترین مهاجران غیر قانونی امروزی از آنها به امریکا سرازیر شده‌اند.

دولت ترامپ نگاهی کلنیالیستی به این کشورها دارد. برای نمونه در اولین اقدامات دولت جدید و سفر وزیر خارجه‌ی جدیدش به السالوادور، توافق آن دولت را برای انتقال پاره‌ای از مهاجران غیر قانونی به آن کشور، و حتی انتقال زندانیان امریکایی که به جنایات جدی دست زده‌اند به زندان معروف السالوادور، که بزرگ‌ترین زندان جهان است، کسب کرد. این نوعی برون‌سپاری (outsourcing) زندان، و یادآور سیاست‌های استعماری است که زندانیان را به مستعمره‌های دوردست می‌فرستادند. قبلاً هم امریکا برون‌سپاری شکنجه و ارسال متهمان به سوریه را انجام داده بود. دیگر کشورهای فقیر امریکای مرکزی نیز از جمله گواتمالا و کوستاریکا هم ناچار به پذیرش مهاجران غیر قانونی شده‌اند.

اما آنچه که سیاست‌های جدید امپریالیستی را به مثابه بازگشتی به دوران گذشته‌های استعماری به ذهن می‌آورد، وقاحت آشکاری است که رئیس‌جمهور امریکا در کشورگشایی مطرح می‌کند. ابتدا اعلام کرد که کانادا باید ایالت پنجاهویکم ایالات متحده شود، سپس مدعی شد که برای حفظ امنیت امریکا، گرینلند باید از سوی دانمارک به ایالات متحده واگذار شود. همچنین به غلط اعلام کرد که چون پاناما اداره‌ی بخشی از کانال را به چین واگذار کرده، آن را تصرف خواهد کرد. یک شرکت متعلق به هنگ کنگ در دو سوی کانال حضور دارد، اما اداره امور کانال به دست پاناما است. البته بخشی از این ادعاها فوت و فن معامله و حقه‌بازی‌هایی است که ترامپ در آن تبحر کامل دارد، و به همین ترتیب است که پاناما نیز پذیرفته که بخش زیادی از مهاجران غیر قانونی امریکا را بپذیرد و اولین گروه از این پناه‌جویان بی‌گناه را همچون جنایت‌کاران با غل و زنجیر به پاناما فرستاده تا از آن‌جا برخلاف قوانین بین‌المللی به کشور مبدا بازپس فرستاده شوند.

اما شاید عجیب‌ترین و وقیحانه‌ترین خواستی که ترامپ مطرح کرده، تملک باریکه‌ی غزه، اخراج نزدیک به دو میلیون فلسطینی و اسکان آنها در کشورهای مصر و اردن، و استفاده از تخصص بسازوبفروشی خود، تبدیل آن باریکه به «ریوریای خاورمیانه» با هتل‌ها و میدان‌های گلف باشد. این خواست را، که منشاء آن دوست جنایتکارش نتانیا هو است، از جمله در حضور شاه اردن که به شکل تحقیرآمیزی وحشت زده در مقابل‌اش نشسته بود مطرح کرد، و او که حکومت‌اش بدون کمک‌های مالی و نظامی امریکا دوامی نخواهد داشت، متضرعانه اعلام کرد که فعلاً دو هزار کودک غزه‌ای را خواهد پذیرفت. شاه اردن به خوبی می‌داند که در کشوری که حدود ۷۰ درصد جمعیت‌اش منشاء فلسطینی دارند، پذیرش خواست ترامپ/نتانیا هو ناقوس مرگش را به صدا در خواهد آورد. این مسئله‌ی بسیار حساس سیاسی را مصر و دیگر کشورهای عربی هم به خوبی می‌شناسند - واقعیتی که در هفتاد سال گذشته سبب شد که هیچ یک از این کشورها، به‌جز اردن آن‌هم با توافق خود جنبش فلسطین، به فلسطینی‌های آواره امتیاز شهروندی ندهند. مصر که بعد از اسرائیل بیشترین کمک‌های مالی و نظامی امریکا را دریافت می‌کند، بیش از دیگر کشورهای عربی تحت فشار است. عربستان و

شیخ‌نشین‌های عرب که موجودیت‌شان به تسلیحات و حمایت‌های نظامی آمریکایی وابسته است، با این طرح مخالفاند، و به‌جز امارات متحده عربی، مخالفت‌شان را ابراز کرده‌اند. با این حال معلوم نیست که تحت فشار آمریکا چه خواهند کرد. به‌هر حال می‌توان پیش‌بینی کرد که این خطر وجود دارد که بخشی از این طرح وحشتناک که «نکبه» جدید فلسطینی‌هاست به موقع اجرا درآید.

جنبه‌ی دیگر یورش امپریالیستی ترامپ فشار به اعضای سازمان ناتو، ماشین جنگی امپریالیسم جهانی، است که تا قبل از عکس‌العمل احمقانه‌ی پوتین و حمله‌اش به اوکراین در حال نابودی بود، و پس از آن جان تازه‌ای گرفت. ترامپ قبلاً گفته بود که ۳۲ عضو کنونی ناتو باید دو درصد از تولید ناخالص ملی خود را صرف بودجه‌ی دفاعی کنند، و حال پس از به قدرت رسیدن مجدد، این خواست را به پنج درصد افزایش داده و تهدید کرده که هر عضوی که بودجه‌ی دفاعی خود را به این حد بالا نبرد، از حمایت آمریکا محروم خواهد ماند. هم‌اکنون هیچ یک از اعضای ناتو، به‌جز لهستان، بودجه‌ی نظامی‌اش به دو درصد هم نمی‌رسد. خود آمریکا حدود ۳ درصد بودجه‌ی عظیم‌اش را -- که از مجموع ده بزرگ‌ترین بودجه‌های نظامی جهان بیش‌تر است -- به امور نظامی اختصاص داده است.

یکی از هدف‌های ترامپ در این زمینه افزایش فروش اسلحه و تجهیزات نظامی به این کشورهاست. با آن که هر یک از این کشورها خود از تولیدکنندگان عمده‌ی تسلیحات نظامی‌اند، اما همگی از خریداران سخت‌افزارها و نرم‌افزارهای نظامی و تسلیحاتی آمریکا هستند. اندازه‌ی بازار صنایع نظامی آمریکا، همان‌طور که در [نوشته‌ی دیگری به آن پرداخته‌ام](#)، بیش از ۶۱۳ میلیارد دلار است. بودجه‌ی وزارت دفاع که بزرگ‌ترین استخدام‌کننده در آن کشور است، بیش از ۸۰۰ میلیارد دلار است که متجاوز از ۵۰ درصد آن صرف قراردادهای «دفاعی» با شرکت‌های بزرگ نظامی می‌شود، که هر یک از آن‌ها بیش از صد هزار کارگر و کارمند دارند (در مجموع بیش از سه‌ونیم میلیون نفر در صنایع نظامی آمریکا مشغول به‌کارند). به‌علاوه بخش عظیمی از میلیاردها دلار «سرمایه‌های خطرپذیر» داخلی و خارجی و بخش مهمی از سرمایه‌های «صندوق‌های سرمایه‌گذاری حکومتی» کشورهای خارجی، به‌ویژه کشورهای ثروتمند

عربی حوزه‌ی خلیج فارس، در صنایع نظامی امریکا سرمایه‌گذاری می‌شود. بدون صنایع نظامی و سرمایه‌گذاری در آن‌ها، اقتصاد امریکا سخت دچار مشکل می‌شود. ترامپ قصد دارد که با افزایش درآمدهای ناشی از توسعه‌ی صنایع نظامی، وعده‌های کاهش مالیات‌های ثروتمندان را عملی سازد، و از جمله به اعضای ناتو فشار آورد که خریدهای نظامی خود را افزایش دهند. هدف عمده‌ی دیگر از این تلاش‌های ترامپ و دارودسته‌اش، زمینه‌سازی مقابله با چین است که موزیانه و قاطعانه در حال گسترش نفوذ خود در اقصی نقاط جهان است و به سرسخت‌ترین رقیب تاریخ امریکا بدل شده است.

در دیگر عرصه‌ی مهم سیاست خارجی، ترامپ با روابط خاص و مشکوکی که با پوتین داشته، در اولین اقدام خود از طریق مذاکرات تلفنی مقدمات انجام مذاکرات صلح با اوکراین را ترتیب داد. جالب آن‌که او به‌رغم خدماتی که زلنسکی با کشاندن روسیه به جنگ، به ناتو و صنایع نظامی امریکا کرده، رسماً اعلام کرد که اوکراین نمی‌تواند به عضویت ناتو در آید، و در میان بهت و حیرت متحدانش اوکراین را آغازگر جنگ اعلام نمود، و خواستار انتخابات در اوکراین شد. از آن حیرت‌آورتر مشروط کردن حمایت امریکا در مذاکرات صلح، به واگذاری ۵۰ درصد منابع مواد معدنی پرارزش اوکراین به امریکاست. به علاوه، ترامپ با تحقیر آشکار متحدان اروپایی خود، اعلام کرد که در مذاکرات صلح، قدرت‌های اروپایی را راه نخواهد داد. معاونش هم با مداخله‌ی آشکار در امور داخلی کشورهای اروپایی از جمله آلمان، و حمایت از احزاب راست افراطی، خشم رهبران اروپایی را برانگیخت. ملاقات وزرای خارجه و دیگر مقام‌های عالی‌رتبه‌ی امریکا و روسیه در عربستان، بدون حضور اوکراین و اروپا، بیانگر این قدرت‌نمایی بود. (انتخاب عربستان برای این ملاقات بسیار مهم نیز موزیانه در جهت پیشبرد دیگر سیاست‌های امریکا در خاورمیانه و ارتقای موقعیت عربستان و بن سلمان به امید برقراری روابط با اسرائیل صورت گرفت.)

از دیگر اقدامات حیرت‌آور ترامپ/ماسک، دستور توقف آژانس امریکایی توسعه‌ی بین‌المللی، (USAID) بوده است. این سازمان که بیش از ۶۰ سال قبل در دوران رئیس‌جمهوری کندی به امید جلب کشورهای فقیر و ممانعت از نزدیک شدن آن‌ها به

شوروی به وجود آمد، و در بیش از یکصد کشور در قاره‌های افریقا، آسیا، خاورمیانه و اروپای شرقی فعال بوده، در واقع نقش به‌اصطلاح هویج (در مقابل چماق) را بازی می‌کرد و کمک‌های بسیار مهمی را در جهت کاهش فقر و کنترل بیماری‌ها در کشورهای فقیرتر و در حال توسعه ارائه می‌داده، سهم مهمی در ایجاد وجهه‌ای مثبت از امریکا ایفا کرده است. دولت ترامپ تصور می‌کند که دیگر نیازی به چنین ظاهرسازی‌هایی ندارد. قطع کمک‌های مالی به بسیاری از افراد، رسانه‌ها و جریاناتی که با سیاست‌های امریکا هم‌راستا بودند - از جمله برخی افراد از «پوزیسیون» ایرانی - نیز در همین مقوله می‌گنجد.

مجموعه‌ی این سیاست‌ها و بسیاری دیگر، بیانگر اعتمادبه‌نفس کاذبی است که سبب شده رهبری جدید امپریالیسم امریکا بی‌هیچ تعارف و تظاهری قدرت خود را به‌رخ بکشد و موقعیت خود را تقویت کند. بخشی از این اعتمادبه‌نفس پشتوانه‌ی واقعی دارد و باید مورد توجه کسانی قرار بگیرد که قبلاً مرگ امپریالیسم امریکا و این که دیگر قدرت هژمون جهان نیست را اعلام کرده بودند. تردیدی نیست که امپریالیسم امریکا نسبت به قبل تضعیف شده - زمانی در دهه‌ی پنجاه میلادی تولید ناخالص ملی امریکا حدود ۵۰ درصد تولید ناخالص جهانی بود، و امروزه حدود ۲۳ درصد است - اما این کشور کماکان بزرگ‌ترین و قوی‌ترین قدرت اقتصادی، نظامی و اطلاعاتی جهان است. امریکا ۱۲۸ پایگاه نظامی عمده در ۵۵ کشور جهان دارد (نقشه‌ی یک). اگر مجموعه‌ی پایگاه‌ها و «نقاط» کوچک و بزرگ دیگری را که در جهان دارد به حساب آوریم، آن‌طور که در کتاب ایمروار که در بخش دوم به آن اشاره شده، این تعداد به ۸۰۰ می‌رسد. (گفتنی است روسیه در ۱۴ کشور، و چین در ۳ کشور چنین پایگاه‌هایی دارند). برکنار از این پایگاه‌های ثابت، بیشترین پایگاه‌های متحرک از جمله نیروی دریایی «آب آبی» یا بلو واتر - نیروی دریایی اقیانوسی و آب‌های دور - متشکل از ۱۱ ناو هواپیمابر با ۱۳۰ هزار خدمه (روسیه ۱ ناو، چین ۲ ناو)، ۶۶ زیر دریایی و کشتی‌های اتمی (روسیه ۳۱، چین ۱۲) را داراست. نیروی دریایی «آب سبز» یا نیروی دریایی ساحلی‌اش نیز از هر قدرت دیگری بزرگ‌تر است. دیگر زرادخانه‌های امریکا، از هواپیماهای گول‌پیکر با توانایی حمل تانک‌ها و هلیکوپترها گرفته تا بمب‌افکن‌های

بسیار سنگین سنگر شکن، موشک‌های قاره‌پیما و پهپادهای دور پرواز، نیز از رقبایش به مراتب بزرگ‌تر است. برکنار از توان وحشتناک نظامی، قدرت امریکا در عرصه‌ی اطلاعاتی و ماهواره‌ای نیز از دیگر کشورها به مراتب وسیع‌تر است، و بسیاری از بزرگ‌ترین سِرورِها و مراکز اطلاعاتی عمده در امریکا هستند. بخش اعظم نظام مالی جهانی تحت کنترل مستقیم و غیر مستقیم امریکا است. اکثر معاملات جهانی با دلار امریکا انجام می‌شود و بانک‌های امریکایی اند که این معاملات را انجام می‌دهند. به‌طور خلاصه، امریکا که کماکان در رأس سرمایه‌داری جهانی قرار دارد، و در شرایطی که یک الیگارشی راست افراطی و بنیادگرای مذهبی سکان آن را به دست گرفته، خطر بسیار جدی و مهمی برای کل جهان است. اما طرفه آن که همین سیاست‌های خشن و آشکاری که در این یک ماهه‌ی اول قدرت‌گیری ترامپ در پیش گرفته شده، و متحدان جهانی‌اش از جمله کانادا و اروپا را هم سخت خشمگین کرده است، سرانجام او را ناچار به عقب‌نشینی خواهد کرد.

طنزآمیزترین بخش این قضیه در این است که هدف عمده ترامپ و دارودسته‌اش آماده کردن زمینه برای مقابله با تنها رقیب اصلی امریکا، یعنی چین است. همان‌طور که نشریه‌ی گاردین به‌درستی اشاره دارد، اقداماتی از جمله تعطیل کردن و قطع کمک‌های یو.اس.ا.ی.دی برکنار از صدماتی که به کشورهای فقیر وارد می‌سازد، بهترین فرصت را به چین می‌دهد تا به سرعت جای خالی امریکا را پر کند. دولت چین در سال ۲۰۱۸ «آژانس توسعه‌ی بین‌المللی چین» (IDCA)، یا سازمان کمک‌های چین را ایجاد کرد، که ادامه‌ی برنامه‌های «کمر بند و جاده» است و همان نقش به‌اصطلاح «قدرت نرم» سازمان کمک‌های امریکا را ایفا می‌کند. با این تفاوت که این کمک‌ها را به شکل واگذاری وام و یا ساختن زیرساخت‌ها انجام می‌دهد. چین به‌رغم مشکلات اقتصادی که با آن روبروست، امکانات بسیاری دارد که می‌تواند خلاء ناشی از حذف کمک‌های امریکا، را به نفع خود پر کند. تردیدی نیست که صدماتی که از وضع تعرفه‌ها بر کالاها و خدمات چینی گرفته تا ممنوع شدن فعالیت شرکت‌های اطلاع‌رسانی و ارتباطی و بسته شدن بازار امریکا به روی اتوموبیل‌های برقی چینی، به آن وارد آمده و خواهد آمد، چین را دچار مشکلاتی خواهد ساخت. به‌علاوه معاملات را که ترامپ با

کشورهای متعدد، به‌ویژه با روسیه، خواهد داشت، برای چین مسئله‌ساز خواهد بود، اما به‌رغم همه‌ی این مشکلات و احتمالات، چین هم ساکت نخواهد نشست. هم‌اکنون بی‌آن‌که چین پایگاه نظامی در این یا آن نقطه‌ی جهان ایجاد کند، در اغلب کشورهای کم‌تر توسعه‌یافته‌ی جهان از طریق وام‌دهی و ساخت زیرساخت‌ها حضور بسیار فعالی یافته، در آن کشورها نفوذ زیادی به دست آورده و امپریالیسم خاص خود را گسترش داده و می‌دهد. پاره‌ای از دیگر سیاست‌های نابخردانه‌ی ترامپ نیز به نفع چین تمام می‌شود. برای نمونه، برخورد خشن ترامپ به رهبری کشور افریقای جنوبی و عدم شرکت در اجلاس ۲۰ کشور بزرگ جهان که ریاست کنونی آن با افریقای جنوبی است، به‌خاطر آن‌که آن کشور شجاعانه دولت اسرائیل را به دادگاه جنائی بین‌المللی کشاند، افریقای جنوبی را بیشتر و بیشتر به چین نزدیک کرده است. و بسیاری مثال‌های دیگر. در عرصه‌ی داخلی هم‌زمان زیادی به طول نخواهد انجامید که همان جمع عظیمی که بر اثر مشکلات معیشتی و ناآگاهی سیاسی به او رأی دادند، متوجه خطای خود شوند و به جنبش‌های اعتراضی علیه این سیاست‌ها بپیوندند.

(۲)

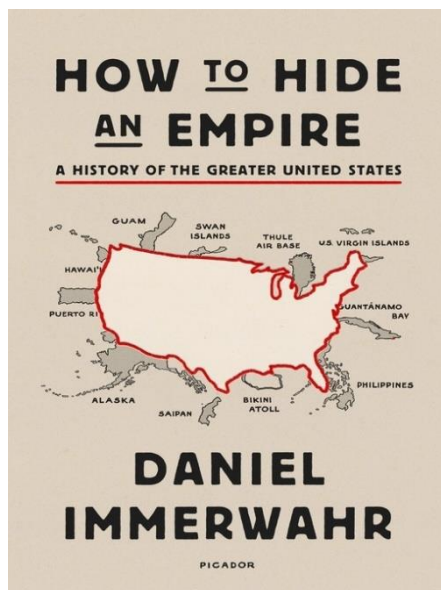
نگاهی به کتاب چگونه می‌توان یک امپراتوری را پنهان کرد

نویسنده: دانیل ایمروار

ناشر: فرار، استراوس، جیرو

صفحات: ۵۱۶

سال: ۲۰۱۹، ۲۰۲۰



کتاب چگونه می‌توان یک امپراتوری را پنهان کرد کتابی خواندنی و آموزنده در مورد تاریخ ایالات متحده آمریکا است که عرصه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی گسترش جغرافیایی استعماری و امپریالیستی این قدرتمندترین کشور جهان را تشریح می‌کند. دانیل ایمروار، مورخ آمریکایی و استاد دانشگاه نورت وسترن در این کتاب سیاست‌های گسترش‌طلبانه و کشورگشایی‌های اولیه‌ی رهبران آمریکا را فاش می‌کند. اما در عین حال بر تغییر و تحولاتی تأکید دارد که بر اثر توسعه‌ی تکنولوژی‌های نظامی و اقتصادی، اشغال و حفظ سرزمین‌های بزرگ - به سبک استعمارگران گذشته - را بی‌اهمیت ساخته است. او نشان می‌دهد ایالات متحده برکنار از مراحل اولیه، که نظیر دیگر استعمارگران سرزمین‌های دیگر از جمله فیلیپین را اشغال می‌کند، در مراحل بعدی به‌جای حفظ و نگهداری پرمسئله‌ی مستعمره‌ها و درگیری با ساکنان کشورهای اشغالی، سلطه‌ی خود را از طریق حفظ «نقطه»‌های کوچکی در اطراف جهان حفظ کرده و می‌کند. ایمروار این شکل از سلطه را امپراتوری

نقطه‌نقطه‌ای یا نقطه-محور (pointillistic) می‌نامد، (اصطلاحی که آن را از سبک نقاشی پساامپرسیونیست «نقطه‌چین» که نقاش تصاویر خود را نقطه‌نقطه به تصویر می‌کشد، به‌عاریت گرفته است).

لازم به توضیح است که تحلیل ایمرور از مفاهیم امپراتوری و امپریالیسم نه براساس درک چپ سوسیالیستی با برداشت‌های مختلف از آن و با تأکید بر ارتباط آن با تحولات سرمایه‌داری، بلکه عمدتاً بر درک متداول کشورگشایی و سلطه‌ی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بر دیگر کشورها استوار است، و گاه سطحی و بسیار ساده‌انگارانه طرح می‌شود. برای نمونه، در اشارات مختصری که به جنگ با مکزیک به دنبال الحاق تگزاس به امریکا دارد، به تحولات سرمایه‌داری آن زمان در اروپا و انقلاب صنعتی که با رشد سریع صنایع نساجی و نیاز فزاینده‌ی آن‌ها به واردات پنبه که عمدتاً از کشتکاری‌های برده‌داری ایالت جنوبی امریکا تأمین می‌شد، توجه نمی‌کند. به نمونه‌های دیگری از این دست در ادامه اشاره خواهیم کرد. با این حال آنچه این کتاب را حائز اهمیت می‌کند، تشریح جزئیات عملکرد یکی از بزرگ‌ترین قدرت‌های جهانی است که به ادراک ما از عملکرد امپریالیسم کمک می‌کند. یکی از هدف‌های نویسنده این است که به خود امریکایی‌ها هم نشان دهد که امریکا تنها به نقشه‌ی متداول ایالات متحده محدود نبوده و نیست. وی اشاره می‌کند که امریکا همیشه اصطلاح امپراتوری را برای دیگر کشورهای استعماری به کار برده و همیشه نقش امپراتوری خود را پنهان ساخته است.

کتاب در دو بخش با ۲۲ فصل به تشریح تاریخ گسترش این کشور از آغاز پیدایش آن می‌پردازد. به گفته‌ی نویسنده، تاریخ گسترش کلان-امریکا را می‌توان در سه پرده نشان داد.

در اولین مرحله به دنبال کسب استقلال ۱۳ کلنی شرق امریکای کنونی از انگلستان در ۱۷۷۶، پاره‌ای از این ایالات تازه‌تأسیس حرکت به سوی غرب را، که حوزه‌ی قلمرو بومیان (به‌اصطلاح نادرست متداول در فارسی، سرخ‌پوستان) بود، آغاز کردند. بومیان سازماندهی‌های خود را در قالب ملیت‌ها و قبایل مختلف داشتند. به‌رغم مبارزات دلاورانه، جمعیت میلیونی این مناطق مرکزی و غربی امریکا بر اثر کشتارها و بیماری‌ها به‌شدت کاهش یافت، سرزمین‌های آنها به اشغال سفیدپوستان برده‌دار که شهرک‌های

خود را ایجاد کردند در آمد، و در این مسیر سرزمین‌های بومیان کاملاً از نقشه پاک شد، و نقشه‌ی امروزی امریکا بیشتر و بیشتر شکل گرفت. حتی در پاره‌ای موارد که بومیان از جمله چروکی‌ها که از پیشرفته‌ترین اقوام بومی و اسکان‌یافته بودند، الفبای خود را داشتند، تکنیک‌های جدید کشاورزی را از شهرک‌نشین‌های سفیدپوست یاد گرفته بودند، قانون اساسی خود را نوشته، حتی نظیر اروپایی‌ها برده خرید می‌کردند، و با واشنگتن معاهده‌ی صلح امضا کرده بودند، از صدمات وارده از سوی امریکایی‌های سفید بی‌نصیب نماندند. حرص شهرک‌نشین‌های سفیدپوست برای زمین‌های بیشتر، همزمان با اطلاع از وجود منابع طلا در مناطق چروکی، سبب شد که ایالت جورجیا اعلام کند که قانون اساسی چروکی اعتبار ندارد و خواستار انتقال زمین‌ها به این ایالت شد. با آن که دادگاه عالی امریکا اقدام ایالت جورجیا را غیر قانونی خواند، سرزمین بزرگ چروکی به قطعات کوچک تقسیم شد، و زمین‌های تصرف شده از طریق قرعه‌کشی بین سفیدپوستان تقسیم شد. بسیاری از چروکی‌ها که سابقه‌ی تاریخی‌شان در آن سرزمین به چندین هزار سال می‌رسید، و دیگر امکان جنگیدن نداشتند، به اطراف پراکنده شدند. آنها مسیرهای طی شده را «کوره‌راه‌هایی که در آن گریه کردیم» نامیدند و به «کوره‌راه‌های اشک» معروف شد. این نقطه‌ی آغاز کشورگشایی‌های امریکا بود.

در مرحله‌ی دوم، گسترش استعماری به طرف جنوب و اشغال سرزمین‌های امریکای مرکزی و بخش‌هایی از آسیا و اقیانوس آرام است. قبل از آن در ۱۸۰۳، امریکا با استفاده از ضعف امپراتوری فرانسه منطقه‌ی وسیع لوئیزیانا را که عملاً بخش اعظم ایالات مرکزی امروز امریکا را در بر می‌گرفت از فرانسه خریداری کرده بود. بخشی از این منطقه‌ی عظیم در جنوب با مناطقی که تحت اشغال امپراتوری اسپانیا بود مرزهای نامشخصی داشت. بسیاری از کشورهای تحت سلطه‌ی اسپانیا جنبش‌های استقلال‌طلبانه‌ی خود را آغاز کرده بودند. در ۱۸۲۰ مکزیک طی جنگ‌های خود با اشغال‌گران اسپانیایی استقلال خود را به‌دست آورد و از قضا امریکا اولین کشوری بود که استقلال آن را به رسمیت شناخت. در قرن ۱۹، مکزیک منطقه‌ی وسیعی شامل عملاً تمامی امریکای مرکزی از جمله گواتمالا، السالوادور، کوستاریکا، و بخش‌های وسیعی از جنوب امریکای

کنونی از جمله تکزاس، کالیفرنیا، نوادا، آریزونا، نیو مکزیکو و یوتا را دربر می‌گرفت. پاره‌ای از سرزمین‌ها بر اثر مشکلات داخلی مکزیک در مقاطع مختلف از آن جدا شدند. در ۱۸۲۴ مکزیک به یک جمهوری تبدیل شد. در ۱۸۴۵ آمریکا نگزاس را که از مکزیک جدا شده بود تصرف و به خود الحاق کرد. در ۱۸۴۶ به مکزیک حمله کرد و با نیروی نظامی برتر خود ضربه‌های فراوانی به این کشور وارد ساخت و سرزمین‌های بیشتری را تصاحب نمود.

امریکا با استفاده از ضعف اسپانیا که هم در جنگ با ناپلئون شکست خورده و هم با جنبش‌های استقلال‌طلبانه مواجه بود، حضور خود را در منطقه گسترش داد. جنگ با اسپانیا در ۱۸۹۸ نقطه عطف بسیار مهمی برای پایان دادن به سلطه‌ی چهارصد ساله‌ی اسپانیا نه تنها در قاره‌ی آمریکا بلکه در بخش‌هایی از آسیا و اقیانوس آرام بود. این جنگ با معاهده‌ی پاریس به پایان رسید و آمریکا مالکیت پورتوریکو، گوام و فیلیپین را به دست آورد، و کوبا هم به عنوان تحت‌الحمایه به زیر کنترل آمریکا در آمد. ایمروار اشاره می‌کند که بخشی از این جنگ که در تاریخ‌نویسی آمریکا تحت عنوان جنگ آمریکا-اسپانیا طرح می‌شود، جنگ با استقلال‌طلبان این کشورها، از جمله در کوبا و فیلیپین نیز بود که پنهان می‌ماند.

پس از تصاحب امریکای مرکزی و جزایر کارائیب، آمریکا دست به اشغال ۹۴ جزیره‌ی کوچک در آنجا و اقیانوس آرام زد. که در آن زمان خالی از سکنه، صخره‌ای و کم‌باران، بدون امکان کشت، و از نظر استراتژیکی بی‌اهمیت بودند. اما چیزی داشتند که بسیاری کشورها در قرن نوزده به آن نیاز داشتند و به طلای سفید معروف شده بود که همان فضله‌ی پرندگان بود که در توسعه‌ی کشاورزی قرن نوزده و افزایش تولید مواد غذایی در آمریکا سهم بسیار عمده‌ای یافته بود. در ۱۸۵۶ شهروندان امریکایی اجازه‌ی قانونی یافتند تا جزایر خالی از سکنه‌ای را که به کشور دیگری تعلق نداشته باشد به نام دولت آمریکا تصاحب کنند. شرکت‌های متعددی به وجود آمدند، اما جمع‌آوری و حمل این کودها تا کشتی کار بسیار سخت و طاقت‌فرسایی بود، و به سراغ بومیان هاوایی و سیاه‌پوستان نواحی مختلف رفتند و آنها را در سخت‌ترین شرایط به کار گرفتند. ایمروار اشاره می‌کند که اهمیت این جزایر در آن زمان تنها به دسترسی

به کودهای مهم برای توسعه کشاورزی محدود نماند. اول آن که با وضع قانون الحاق آن‌ها به آمریکا، سیاست‌گذاران اعلام کردند که مرزهای آمریکا محدود به ایالات متحده نیست. دوم آن که، با گذشت زمان همان جزایر صخره‌ای بی‌سرنشین به بهترین پایگاه‌های هوایی و گسترش امپراتوری «نقطه-محور» تبدیل شدند.

در ۱۸۶۷ آمریکا با استفاده از ضعف روسیه تزاری، آلاسکا را از روسیه که این منطقه را در اوایل قرن ۱۹ اشغال و به خود الحاق کرده بود، خریداری کرد و روس‌ها که می‌دانستند امکان حفظ آلاسکا را ندارند، به فروش آن به آمریکا به مبلغ ناچیز هفت میلیون دلار رضایت دادند. این سرزمین بزرگ که از مجموع نگزاس و کالیفرنیا بزرگ‌تر است، با منابع طبیعی سرشار و موقعیت استراتژیک فوق‌العاده مهم، در ۱۹۱۲ رسماً به‌عنوان بخشی از سرزمین آمریکا و در ۱۹۵۹ تبدیل به یک ایالت شد.

نقش آمریکا در حفر کانال پاناما و کنترل منطقه‌ی کانال نیز قابل توجه است. فکر ایجاد کانال در پاناما و کوتاه کردن راه دریایی بین دو اقیانوس از قرن ۱۶ و تسلط اسپانیا مطرح بود. فرانسه نیز در ۱۸۸۱ این پروژه را شروع کرد، اما موفق نشد. با آغاز قرن بیستم این راه دریایی برای آمریکا اهمیت بیشتری یافت و تئودور روزولت از کلمبیا که در آن زمان پاناما را تحت کنترل داشت خواست که امتیاز حفر کانال و اجازه‌ی استفاده‌ی دائمی از منطقه‌ی کانال را به آمریکا واگذار کند. اما کنگره‌ی کلمبیا با آن مخالفت کرد. چندین تلاش دیگر روزولت به‌جایی نرسید، و آمریکا به فکر حمایت از استقلال پاناما افتاد. در ۱۹۰۳ کشتی‌های جنگی خود را به منطقه فرستاد تا از ورود نیروهای کلمبیا جلوگیری کند. پاناما اعلام استقلال کرد و آمریکا بلافاصله آن را به رسمیت شناخت، نیروهای آمریکایی وارد پاناما شدند، موافقت‌نامه‌ی حفر کانال با آمریکا امضا شد و عملیات این پروژه‌ی عظیم در ۱۹۰۴ آغاز و ظرف ده سال به پایان رسید.

از دیگر دستاوردهای مهم کشورگشایی‌های آمریکا تصرف شبه‌جزایر فیلیپین با بیش از ۶ هزار جزیره، در ۱۸۹۸ بود که آن را رسماً به مستعمره خود تبدیل کرد. استقلال طلبان فیلیپین در آن زمان مشغول جنگ با استعمار اسپانیا بودند که بیش از ۳۰۰ سال بر آن حکومت می‌کرد. با شکست اسپانیا اولین جمهوری فیلیپین ایجاد شد، اما آمریکا آن را به رسمیت نشناخت و درگیری با آمریکا شروع شد. اشغالگران آمریکایی

تحت عنوان جنگ اسپانیا-امریکا به مدت ۱۴ سال با استقلال طلبان فیلیپین جنگیدند. در این جنگ که نام واقعی آن جنگ امریکا-فیلیپین است و امریکایی‌ها آن را شورش فیلیپین نامیدند، بسیاری از فیلیپینی‌ها قتل‌عام شدند. ادامه‌ی مبارزات استقلال طلبان فیلیپین آن‌چنان عرصه را بر اشغالگران امریکایی تنگ کرده بود که رئیس‌جمهور تئودور روزولت در ۱۹۰۷ فیلیپین را «پاشنه آشیل» نامید و دستور داد که مقدمات استقلال این مستعمره را آماده کنند. اما سلطه‌ی امریکا ادامه یافت. در ۱۹۴۱ در جنگ جهانی دوم امپراتوری ژاپن به فیلیپین حمله و آن را اشغال کرد. نیروهای مقاومت فیلیپینی با کمک امریکا به سلطه‌ی ژاپن بر فیلیپین پایان دادند. در ۱۹۴۶ فیلیپین استقلال خود را اعلام کرد اما پس از درگیری‌های وسیع با امریکا، به‌عنوان بخشی از اعمار امریکا باقی ماند.

نکته‌ی بسیار مهمی که کتاب بر آن تأکید دارد، سلطه‌ی نژادپرستی بر تفکر نه‌تنها مهاجرین و شهرک‌نشین‌های اروپایی بلکه رهبران بسیار معروف امریکا است. برده‌داری و تجارت برده جنبه‌ی آشکار این گرایش بود، اما برخورد به ساکنان غیرانگلساکسون سفید و فجایی که در مراحل مختلف کشورگشایی امریکا بر آن‌ها رفت حیرت‌آور است. برای نمونه زمانی که لوئیزیانا را از فرانسه خریدند، در آن منطقه‌ی وسیع، برکنار از شهرک‌نشین‌های انگلیسی‌تبار و پروتستان، مردمان دیگری سکونت داشتند؛ «کاتولیک‌ها، سیاه‌پوستان آزادشده، بومیان، و افراد با نژاد مختلط». پس از تملک این منطقه‌ی عظیم انتظار می‌رفت که نظیر دیگر ایالات نظام سیاسی مشابهی استقرار یابد. اما حتی شخصی چون جفرسون (سومین رئیس‌جمهور امریکا و نویسنده‌ی اصلی اعلامیه‌ی استقلال) هم‌نظر با کسانی که معتقد بودند که ساکنان این منطقه «نظیر کودکان قادر به اداره‌ی خود نیستند» یک دولت نظامی را بر این منطقه حاکم کرد. فرماندار منصوب او هم با اعتقاد به «تاریک‌ذهنی» این جماعت بی‌رحمانه بر آنها حکومت می‌کرد، و دادن حق رأی به آنها را بدعتی خطرناک می‌دانست.

ایمروار اشاره می‌کند که در جریان جنگ امریکا-مکزیک، امریکا مکزیکوسیتی پایتخت آن کشور را هم تسخیر کرد، و به‌راحتی می‌توانست تمام مکزیک را تسخیر کند. پاره‌ای هم در سنای امریکا با این خواست موافق بودند. اما به گفته‌ی یکی از

مهم‌ترین سناتورهای طرفدار برده‌داری، «ما هرگز در نظر نداشتیم که جز سفیدپوستان – نژاد سفید آزاد، کسی را به عضویت ایالات متحده در آوریم... آیا تصور می‌کنید که می‌توانیم با این بومیان و نژادهای مختلط مکزیکی مثل یک همراه و همدم برابر رفتار کنیم؟» نکته‌ی جالب‌توجه این که با توجه به کم‌جمعیت بودن سرزمین‌های وسیع شمال مکزیکی از جمله تگزاس، کالیفرنیا و دیگر ایالات کنونی این منطقه که الحاق آن‌ها سرزمین امریکا را ۶۹ درصد بزرگ‌تر کرد، از نظر جمعیتی تنها یک‌ونیم درصد به کل جمعیت امریکا اضافه نمود، و این رهبران نژادپرست را نگران نمی‌کرد.

زشت‌ترین جنبه‌های نژادپرستی را در پورتوریکو می‌بینیم. امریکا در جریان جنگ با اسپانیا این مجمع‌الجزایر واقع در دریای کارائیب را از کنترل اسپانیا خارج کرد و به تصاحب خود درآورد. در ۱۹۱۷ به ساکنان آن حق شهروندی امریکا را داد، اما بدون حق رأی در انتخابات فدرال، و بدون پذیرش آن به‌عنوان یک ایالت. وضعیت فلاکت بار مردم این جزایر با یک طوفان بزرگ که بسیاری را به کشتن داد و صنعت قهوه را نابود کرد، و بحران بزرگ ۱۹۲۹ که قیمت شکر را بسیار کاهش داد، خراب‌تر هم شد. انواع بیماری‌ها بسیاری را به کشتن داد، بیماری‌هایی که به‌سادگی قابل درمان بودند و مشابه آن‌ها در ایالات جنوبی امریکا نیز شایع و معالجه شده بود. اما اهالی پورتوریکو نه‌تنها معالجه نشدند، بلکه برای پزشکان امریکایی به موش‌های آزمایشگاهی تبدیل شدند. تراکم جمعیت در این جزایر به‌ویژه جزیره‌ی اصلی نسبتاً زیاد بود، و فرماندار به این نتیجه رسیده بود که تنها راه نجات جزیره «محدود کردن زادوولد در میان بخش پایین‌تر و نادان جمعیت» است. ایمروار نقل‌قول عجیبی را از فرانکلین روزولت، محبوب‌ترین رئیس‌جمهور تاریخ امریکا، طرح می‌کند که به شوخی به مشاورش گفته «تنها راه‌حل شیوه‌ای است که هیتلر به طرز مؤثری به کار گرفت... بسیار ساده و بدون درد است. مردم در یک گذرگاه باریک از جلوی یک دستگاه برقی عبور می‌کنند و پس از چند ثانیه نازا می‌شوند!» نویسنده در مورد پزشکان به نقش وحشتناک دکتری اشاره می‌کند مردم جزیره را به «حیوانات آزمایشگاهی» تشبیه می‌کند و تأیید می‌کند که برای پژوهش‌های خود، سلول‌های سرطانی را وارد بدن آنها کرده و تعدادی را هم کشته است. (جزئیات این مسئله را به‌دلیل اهمیت آن در پانویس آورده‌ام).^۱

بخش دوم کتاب به دوران پس از جنگ جهانی دوم اختصاص یافته و به تغییر و تحولات مهمی که در شکل عملکرد امپراتوری و سلطه‌ی جهانی امریکا پدید آمده می‌پردازد. در بخشی از دوران جنگ، امریکا تنها نقش پشتیبانی داشت. سیاست «کمک-اجاره» (Lend-lease) روزولت بر این مبتنی بود که امریکا به متحدانش و هر کشوری که بر علیه فاشیسم بجنگد، کمک‌های غذایی، سوخت‌رسانی و تسلیحاتی می‌دهد و پایگاه‌های هوایی و دریایی اجاره می‌کند. امریکا بسیاری از این نقاط را که تحت کنترل امپریالیسم بریتانیا قرار داشت برای مدت طولانی ۹۹ ساله کرایه کرد، و هر چه که جنگ به درازا کشید، امریکا پایگاه‌های بیشتری را تحت کنترل خود در آورد. در مواردی با ارائه‌ی کمک در ایجاد زیرساخت‌ها، کشور مورد نظر را وادار به اجاره دادن پایگاه می‌کرد، اما در اغلب موارد این پایگاه‌ها را از متحدین خود می‌گرفت. تنها استثنا شوروی بود که استالین ضمن پذیرش میلیاردها دلار کمک از امریکا در هیچ جا اجازه‌ی ایجاد پایگاه در مناطق تحت کنترل شوروی را نداد.

پس از جنگ، امریکا قدرت بلامنازع امپریالیستی جهان بود، نیمی از تولید صنعتی جهان را داشت، تنها قدرت اتمی جهان بود و بخش‌های وسیعی را در سرزمین‌های مختلف تحت کنترل داشت. اما دیگر در هیچ جا اقدام به الحاق این مناطق نکرد، و حتی بزرگ‌ترین مستعمره‌ی آن، یعنی فیلیپین هم استقلال یافت. ایمروار دو دلیل را مطرح می‌کند. اول آن که در جریان جنگ جهانی و پس از آن جنبش‌های استقلال‌طلبانه و رهایی‌بخش در اغلب مستعمرات تحت سلطه‌ی قدرت‌های اروپایی و ژاپن شروع و حفظ و نگهداری آن‌ها بسیار پرهزینه شده بود. دلیل دوم این که تحولات صنعتی مهم از جمله صنایع شیمیایی نیاز به پاره‌ای مواد اولیه از جمله لاستیک طبیعی را کاهش داده، و نیازی به کنترل سرزمین‌های بزرگ و حفظ مستعمرات نبود. آنچه که امریکا برای حفظ قدرت جهانی خود به آن نیاز داشت، حفظ نقاط کوچک پراکنده‌ای در سراسر جهان بود، که از طریق ایجاد پایگاه‌های دریایی و هوایی منافع خود را حفظ کند، و هم‌زمان پایگاه‌های متحرک دریایی از جمله ناوهای هواپیمابر و زیردریایی‌ها را گسترش دهد.



نقشه‌ی یک - پایگاه‌ها و «نقاط» تحت کنترل امریکا در جهان؛ منبع ایمروار

بخش دوم کتاب، به‌رغم اشاره به بسیاری نکات مهم در مورد عملکرد امریکا و تحولات پس از جنگ جهانی دوم، در مجموع بسیار دلسردکننده است. بخش مهمی از این کمبود به ضعف نظری مورخ و برداشت او از امپراتوری و امپریالیسم مربوط است. با آن که ایمروار به‌طور پراکنده به پاره‌ای جنبه‌های اقتصادی هم می‌پردازد، اما توجه اصلی او بر گسترش سرزمینی و دسترسی امریکا به اقصی نقاط جهان از طریق پایگاه‌های پراکنده و تکنولوژی‌های نظامی است. هیچ تحلیلی از نقش عظیم امریکا و سلطه‌ی اقتصادی جهانی‌اش از طریق بانک‌ها، انحصارات و شرکت‌های چندملیتی امریکایی، نفوذ بلامنازع‌اش در نظام مالی و پولی جهان و در نهادهای جهانی سرمایه‌داری از جمله صندوق بین‌المللی پول، بانک جهانی و سازمان تجارت جهانی، سرمایه‌گذاری‌های مستقیم و غیرمستقیم به شکل وام و خرید اوراق بهادار امریکا، دیده نمی‌شود. به عبارت دیگر ضمن روشنگری ارزشمندش در مورد سیاست «نقطه-محور» ایالات متحده و وجود ترسانک ۸۰۰ نقطه و پایگاه در کشورها و دریاها و اقیانوس‌های جهان، به یکی از مهم‌ترین جنبه‌های سلطه‌ی امپریالیستی، یعنی سلطه‌ی مالی، صنعتی و به‌طور کل اقتصادی نمی‌پردازد. حتی در مورد همین نقطه‌ها و جزیره‌ها نیز، به‌جز یکی دو مورد گذرا، اشاره‌ای به نقش اقتصادی پاره‌ای از آن‌ها در زنجیره‌ی تولید و

برون‌سپاری‌های مخرب صنعتی همراه با استثمار وحشتناک نیروی کار موقت وارداتی، و یا در مواردی که این جزیره‌ها پایگاه‌های قلبی بانک‌های فلات قاره هستند، نمی‌بینیم. به‌رغم این کمبودهای جدی و دیگر نارسایی‌های این کتاب که امکان مرور هم‌همی آنها در این نوشته نیست، چگونه می‌توان یک *امپراتوری را پنهان ساخت*، کتاب باارزشی است که بسیاری جنبه‌های تاریک تاریخ آمریکا را بدون پنهانکاری روشن می‌سازد. کتابی که سعی بر آن داشته که تاریخ آمریکا را از زاویه‌ای متفاوت از تاریخ‌نویسی‌های معمول ارائه دهد، و به نوعی ادامه‌ی کار مورخانی نظیر هوارد زین، مورخ و نویسنده‌ی برجسته چپ آمریکایی در کتاب *تاریخ مردمی آمریکا* - و البته نه در حد آن - است.

^۱ دکتر کرنلیوس رودز برای معالجه‌ی کم‌خونی و دیگر بیماری‌های اهالی پورتوریکو، که به نظر او «کثیف‌ترین، تنبل‌ترین، فاسدترین، دزدصفت‌ترین نژاد بشر... حتی از ایتالیایی‌ها پست‌تر» بودند، انواع آزمایش‌های پزشکی را روی آن‌ها انجام می‌داد. او در نامه‌ای به دوستش می‌نویسد، «آنچه که این جزیره به آن نیاز دارد، نه یک طب عمومی بلکه یک موج عظیم است که تمام جمعیت را نابود سازد... من سهم خودم را انجام داده‌ام، ۸ نفر را کشته‌ام و به چند نفر دیگر هم سلول سرطانی تزریق کرده‌ام، اما هنوز نمرده‌اند...» این نامه که قبل از ارسال روی میز دکتر باقی مانده بود، توسط یکی از کارمندان به پدرو البیزو کامپوس، یک وکیل ملی‌گرا و از رهبران استقلال‌طلب داده می‌شود. البیزو نسخه‌های آن نامه را به‌عنوان مدرک نقش آمریکا در سر‌بهنیست کردن مردم پورتوریکو به روزنامه‌ها می‌فرستد. این کار به دستگیری و محاکمه و زندانی شدن البیزو کامپوس انجامید. شورش‌ها کار وکیل مردمی را سخت‌تر کرد و برای مدت ۲۶ سال، عملاً تا آخر عمرش در زندان آمریکا باقی می‌ماند. اما دکتر رودز که خجالت‌زده جزیره را ترک کرده بود، در بازگشت به آمریکا نه تنها بازجویی نشد، بلکه به ریاست بیمارستان بزرگی در نیویورک منصوب گشت، و در ۱۹۴۲ به معاونت آکادمی پزشکی نیویورک انتخاب شد. در دوران جنگ جهانی دوم زمانی که آمریکا سلاح‌های شیمیایی را در پاناما توسعه می‌داد، مشغول آزمایش سلاح‌های شیمیایی روی انسان‌ها شد - که باز بسیاری از آنها پورتوریکویی‌های فقیر بودند. این دکتر به‌خاطر مطالعات «ارزشمند»ش بر روی سرطان، در روی جلد مجله‌ی تایم، به‌عنوان «عالم برجسته‌ی پزشکی» مورد تحسین قرار گرفت! اما این قهرمان آمریکایی برای پورتوریکویی‌ها جنایت‌کار بی‌شرمی بیش نبود، و پدرو البیزو کامپوس - وکیلی که از مادری سیاه‌پوست زاده شده و در فقر و تنهایی بزرگ شده بود، از همان گروهی که دکتر آن‌ها را تنبل‌ترین و دزدصفت‌ترین مردمان خوانده بود، با استعداد

فوق‌العاده‌ای که داشت، از دانشکده‌ی حقوق دانشگاه هاروارد به‌عنوان نفر اول هم دوره‌ای‌هایش فارغ‌التحصیل شده بود، و به‌خاطر آزادی‌خواهی و استقلال‌طلبی بخش بزرگی از زندگی‌اش را در زندان‌های امریکا گذرانده بود — قهرمان ملی پورتوریکو باقی ماند.

اختلاف دو جناح امپریالیسم امریکا درباره‌ی مشاجره‌ی ترامپ و زلنسکی در کاخ سفید

کامران نیری



bloomberg

مشاجره میان دونالد ترامپ و وی دی وانس، رئیس‌جمهور و معاون رئیس‌جمهور آمریکا، با ولودیمیر زلنسکی رئیس‌جمهور اوکراین در بعدازظهر جمعه ۲۸ فوریه یک‌بار دیگر نشان داد که جنگ در اوکراین هرگز برسر حق تعیین سرنوشت مردم اوکراین نبوده و در واقع جنگی نیابتی^۲ امپریالیسم غرب با امپریالیسم روسیه برای حفظ یا گسترش دایره‌ی نفوذشان است. زلنسکی به کاخ سفید دعوت شده بود تا قرارداد اقتصادی‌ای را که ترامپ پیش‌شرط ادامه‌ی کمک آمریکا به اوکراین می‌داند امضا کند. طبق این قرار داد اوکراین متعهد می‌شد تا به ایالات متحده حق دسترسی به مواد معدنی موسوم به «خاک کمیاب»^۳ را بدهد. ترامپ درصدد آنست که منبع باثباتی را برای این مواد لازم در صنایع متعدد از جمله الکترونیک، فضایی، هسته‌ای، و دفاعی تضمین کند. ایالات متحده خود فاقد این مواد است و چین صادرکننده‌ی عمده‌ی آنها است. زلنسکی نیز می‌خواست که آمریکا امنیت اوکراین را در قبال خطرات آتی از جانب روسیه تضمین کند. قرار بود که امضای این قرار داد راه را برای آتش‌بس و پایان جنگ در اوکراین هموار کند. اما تفاوت نظر زلنسکی و ترامپ در مورد علل شروع جنگ بین و هم‌چنین خواست زلنسکی برای حمایت نظامی رسمی آمریکا از اوکراین باعث بروز مشاجره بین آنان شد.

اما توافق کلی زلنسکی با این قرارداد نفی این ادعای او است که جنگ اوکراین برای حفظ حق تعیین سرنوشت مردم اوکراین بوده است و نه به‌دلیل هم‌جهه شدن او با امپریالیسم غرب به‌ویژه امپریالیسم آمریکا علیه امپریالیسم روسیه. مشاجره بین اینان آشکار کرد که در تمامی دوران جنگ و حتی قبل از آن زلنسکی دست‌به‌دامان امپریالیسم آمریکا بوده است. اساساً شروع این جنگ همان‌طور که پیش‌تر مستند کرده‌ام (نیری ۱۴۰۱) ناشی از اصرار زلنسکی به پیوستن اوکراین به ناتو بود که بازوی نظامی امپریالیسم غرب است. حزب دموکرات و گرایش سنتی در حزب جمهوری‌خواه^۴ پیرو دکترین ولفوویتز هستند که خواهان تداوم سیاست‌های جنگ سرد علیه روسیه بعد از فروپاشی اتحاد شوروی است و از گسترش ناتو و عضویت اوکراین در آن حمایت می‌کند. اما ترامپ گرایشی اکنون غالب در حزب جمهوری‌خواه را نمایندگی می‌کند که به این دکترین پایبند نیستند. مشاجره در کاخ سفید حول این اختلاف بین ترامپ و

زلنسکی بود که پیش‌تر در سایه‌ی دکترین ولفوویتز از حمایت حکومت بایدن برخوردار شده بود.

علت اساسی شروع جنگ

پوتین طی نطقی در آغاز تهاجم به اوکراین در ۲۴ فوریه ۲۰۲۲ از «گسترش ناتو به سوی شرق، نزدیک شدن زیرساخت‌های نظامی آن به مرزهای روسیه» به‌عنوان دلیل این امر یاد کرد.

به‌خوبی می‌دانیم که در ۳۰ سال گذشته مداوم و صبورانه تلاش کرده‌ایم با کشورهای پیشگام ناتو بر سر اصول امنیت برابر و خدشه‌ناپذیر در اروپا به توافق برسیم. در پاسخ به پیشنهادهای مان، دائماً یا با دروغ و فریب بدبینانه روبرو شدیم یا با تلاش برای اعمال فشار و باج‌خواهی، درحالی‌که ناتو، به‌رغم همه‌ی اعتراضات و نگرانی‌های ما، پیوسته به گسترش خود ادامه می‌داد. ماشین جنگی در حال حرکت است و تکرار می‌کنم دارد به مرزهای ما نزدیک می‌شود. «(نیری همانجا)

زلنسکی بارها، از جمله چند روز قبل از شروع جنگ، خواهان پذیرش اوکراین در ناتو شده بود. ناتو در سال ۱۹۴۹ با همکاری ۱۲ دولت به ابتکار آمریکا به‌عنوان بخش مهمی از جنگ سرد امپریالیسم غرب علیه اتحاد جماهیر شوروی تأسیس شد. در پاسخ، اتحاد جماهیر شوروی و هفت جمهوری «سوسیالیستی» در اروپای مرکزی و شرقی، ائتلاف نظامی پیمان ورشو را در مه ۱۹۵۵ تشکیل دادند.

بعد از فروپاشی اتحاد شوروی، پیمان ورشو نیز منحل شد. اما آمریکا نه‌تنها ناتو را منحل نکرد بلکه آن را به سمت مرزهای روسیه گسترش داد و حتی از آن در اشغال و جنگ در افغانستان استفاده کرد. در واقع ناتو امروز بازوی مسلح امپریالیسم غرب است. برخی از صاحب‌نظران در سیاست خارجی آمریکا از جمله جان میرشایمر (۲۰۱۹)، دانشمند علوم سیاسی و محقق روابط بین‌المللی آمریکا که به مکتب اندیشه‌ی رئالیستی تعلق دارد، پیش‌تر اعلام خطر کرده بودند که این دکترین به‌ویژه در اوکراین که در سال ۲۰۱۴ با دخالت آمریکا به برکناری ویکتور فدوروویچ یانوکوویچ رئیس‌جمهور طرفدار روسیه منجر شد، به جنگ خواهد انجامید.

سیاست خارجی بایدن در تداوم دکترین ولفوویتز در جنگ اوکراین با حمایت همه‌جانبه‌ی سیاسی، دیپلماتیک، و نظامی از زلنسکی همراه بود. هدف آمریکا منزوی‌ساختن سیاسی روسیه و صدمه‌ی اقتصادی و نظامی به آن تحت عنوان دفاع از دموکراسی و مقابله با خودکامگی پوتین به‌عنوان خطری برای تمامی اروپا بوده است. گفتنی است در روسیه پوتین از محبوبیت بیشتری از رییس‌جمهوری‌های هم‌دوره اش در آمریکا برخوردار بوده است (Statistica ۲۴ فوریه ۲۰۲۴).

ایالات متحده و ناتو در همه‌ی جوانب استراتژیک این جنگ شرکت داشته‌اند و سلاح‌های پیشرفته‌ی ارتش اوکراین را عمدتاً آمریکا تأمین کرده است (نک به فهرست کمک‌های نظامی آمریکا که توسط وزارت امور خارجه‌ی آن ارائه شده است (State Department ۲۰ ژانویه ۲۰۲۵)). روش کار این بود که برای زلنسکی امکانات متعددی جهت حضور در مجامع سیاست‌گذاری در آمریکا و اروپا و دیگر نقاط فراهم می‌کردند. زلنسکی به نوبه‌ی خود مدعی می‌شد که کشورش توسط روسیه مورد حمله بوده و اشغال شده است و تقاضای کمک‌های متعدد به‌ویژه کمک‌های نظامی با سلاح‌های هرچه پیشرفته‌تر و تهاجمی می‌کرد. سپس بایدن و متحدان اروپایی آمریکا در ناتو آنچه را زلنسکی خواسته بودا فراهم می‌کردند. به این ترتیب جنگ اوکراین با ارتش اوکراین اما تجهیزات و کمک‌های همه‌جانبه‌ی آمریکا و ناتو ادامه می‌یافت. در نتیجه اوکراین در این جنگ اساساً وابسته به امپریالیسم غرب به‌ویژه آمریکا بوده است. در مورد دکترین ولفوویتز توافق کامل بین سیاستمداران آمریکا نبوده است. گروه کوچکی از جمهوری‌خواهان در کنگره‌ی آمریکا سیاست کناره‌جویی^۵ را ترجیح می‌دادند. با انتخاب ترامپ و سپس انتخاب مجدد وی، ترامپ در صدد بازسازی سیاست خارجی آمریکا است که از یک سو با استفاده‌ی بی‌پرده از قدرت اقتصادی و نظامی همراه است و از سوی دیگر سعی در فیصله دادن به بحران‌های منطقه‌ای دارد. این سیاست بر خلاف مشی «انترناسیونالیسم مداخله‌جویانه»^۶ است که عمدتاً دموکرات‌ها دنبال کرده‌اند (استفنسون ۲۰۲۳). ترامپ در دوره‌ی اول ریاست‌جمهوری‌اش توانست تنش موجود با کره شمالی را عمدتاً از طریق دیپلماسی کاهش دهد. علاوه بر آن، او خواهان تنش‌زدایی در رابطه با روسیه نیز هست.

در ۱۳ فوریه ترامپ ضمن اشاره به «هزینه و خطرهای عظیم سلاح‌های هسته‌ای» خواهان مذاکره با روسیه و چین در مورد خلع سلاح هسته‌ای شد (رویس و. ویلسون ۲۴ فوریه ۲۰۲۵). واضح است چنین مذاکراتی چه در مورد خلع سلاح اتمی و چه در مورد جنگ اوکراین، با روسیه‌ستیزی و چین‌ستیزی دموکرات‌ها در دوره‌ی ریاست جمهوری بایدن جور در نمی‌آید.

اختلاف بین این دو جناح امپریالیسم آمریکا در صحنه‌ی اقتصادی نیز دیده می‌شود. دموکرات‌ها خواهان نوسازی اقتصادی بر اساس صنایع و فناوری‌های جدید هستند که به مداخله‌ی بیشتر دولت سرمایه‌داری در اقتصاد تکیه می‌کند. جمهوری خواهان مخالف دخالت دولت در اقتصاد هستند و ترامپ در دور دوم ریاست جمهوری‌اش تلاش در کوچک‌تر کردن دیوان‌سالاری دولتی با وضع تعرفه‌ها برای حفظ صنایع قدیمی داخلی را دنبال می‌کند (نیری ۲۰۱۹ بخش ۳). نیویورک تایمز در برخی مقالاتش تا حدی به‌درستی این سیاست‌ها را مرکانتیلیستی می‌خواند.

در جلسه‌ی کاخ سفید، زلنسکی به عادت همیشگی‌اش خواهان تضمین امنیت اوکراین توسط آمریکا و ترامپ شد، البته ترامپ با گسستن از دکترین ولفوویتز و خواست تنش‌زدایی در رابطه‌ی آمریکا و روسیه از پیش مخالفت‌اش را با عضویت اوکراین در ناتو (که یکی از خواست‌های پوتین هم هست) و قرار گرفتن در یک جبهه با زلنسکی علیه روسیه اعلام کرده بود. ترامپ در ضمن مشاجره با زلنسکی یادآور شد که زلنسکی در موقعیتی نیست که به او و یا به پوتین خواست‌های خودش را تحمیل کند: «شما خود را در موقعیت بدی قرار داده‌اید. شما همه‌ی برگ‌های برنده را در [مذاکره با ما] در دست ندارید. شما دارید با زندگی میلیون‌ها نفر قمار می‌کنید. شما با جنگ جهانی سوم قمار می‌کنید.»

شکاف در امپریالیسم غرب و ناتو

بسیاری از سران کشورهای اروپایی بعد از مشاجره بین ترامپ و زلنسکی حمایت خود را از اوکراین در این جنگ اعلام کردند. اما اتحادیه‌ی اروپا از نظر اقتصادی از

آمریکا کوچک‌تر است و درآمد سرانه‌ی کم‌تری دارد و مهم‌تر آن که از نظر نظامی حتی مجموعه‌ی کشورهای اروپایی نیز با آمریکا قابل‌مقایسه نیستند. ادامه‌ی جنگ برای زلنسکی که با مشکل داوطلب برای شرکت در جنگ روبروست بدون کمک آمریکا ممکن نیست. نیمی از مردم اوکراین خواهان پایان جنگ هستند (گالوپ نوامبر ۲۰۲۴). بی‌جهت نیست که فرماندهی ناتو ژنرال مارک روته^۷ بلافاصله از زلنسکی خواست تا با ترامپ رابطه‌ی خوبی ایجاد کند. نخست‌وزیر انگلستان در ملاقات با زلنسکی اعلام کرد که مشترکاً طرح پیشنهادی‌ای برای آتش‌بس در اوکراین برای ترامپ آماده خواهند کرد.

این مشاجره در کاخ سفید نشان از تشدید روند بحران حکومتی در آمریکا است که خود ناشی از افول نسبی امپریالیسم آمریکاست. در دوره‌ی اخیر هر چهار سال که قدرت از یک حزب به حزب دیگر منتقل می‌شد ریاست‌جمهور جدید عمده‌تأ سیاست‌های رییس‌جمهور قبلی را در مسیری متضاد تغییر داده است. این امر باعث عدم‌ثبات برای ساختن زیربنای اقتصادی می‌شود. به‌عنوان مثال بایدن یارانه‌ای برای خریداران خودروهای برقی به وجود آورده بود تا گذر به اقتصادی بر پایه‌ی صنایع و فناوری‌های نوین را هموار کند. شرکت‌های خودروساز میلیاردها دلار صرف ایجاد ظرفیت برای تولید خودروهای برقی کردند. اما ترامپ در همان اوایل کار این یارانه‌ها را حذف کرد و آمریکا را از قرارداد پاریس برای مقابله با بحران اقلیمی خارج کرد.^۸

بحران رهبری جهانی و آینده‌ی بشر

من در آغاز جنگ اوکراین برخورد به آن را یک دوراهی برای بشر ارزیابی کردم. مردم کارگر نفعی در این جنگ ندارند، ارتش روسیه باید از اوکراین خارج شود و دولت اوکراین باید سیاست بی‌طرفانه در پیش گیرد. دانشمندان در رشته‌های مربوطه اعلام خطر کرده‌اند که اگر بشر بحران‌های وجودی کنونی - بحران اقلیمی، انقراض ششم انواع، افزایش و تشدید همه‌گیری‌های جهانی، و خطر نابودی هسته‌ای - را حل نکند تا آخر این قرن با خطر فروپاشی تمدن و احیاناً نابودی بشریت روبرو خواهد شد. اما حل

این بحران‌ها به همکاری همه‌ی جهانیان و بلاخص قدرتمندترین دولت‌ها نیازمند است. بحران افول امپریالیسم آمریکا امکان ایفای نقش رهبری در هیچ یک از این زمینه‌ها را باقی نگذاشته است. بر عکس همراه با قدرت گرفتن چین در سطح جهانی و دیگر قدرت‌های منطقه‌ای رقابت بین قدرت‌های سرمایه‌داری را افزایش داده است. تنها امید بشریت ایجاد قدرت مستقل مردم کارگر در سراسر جهان به‌ویژه در کشورهای کلیدی در آمریکا، اروپا و آسیا است. برای ایجاد چنین قدرتی لازم است تا از نظر سیاسی از دولت‌ها و هیأت‌های حاکمه و احزاب گسست و تشکیلاتی مستقل بر پایه‌ی سیاست‌های بحران‌زدایی در جهت یک جامعه‌ی فراسرمایه‌داری به وجود آورد. به نظر من افق یک جامعه‌ی سوسیالیستی زیست‌بوم‌محور به این امر حیاتی کمک می‌کند.

² Proxy war

³ Rare earth

⁴ این گرایش در حزب جمهوری‌خواه با قدرت گرفتن ترامپ عمدتاً منزوی شده است.

⁵ Isolationism

⁶ Internationalist interventionism

⁷ General Mark Rutte

⁸ البته این قرار داد ضمانت اجرایی ندارد و شواهد امیدوارکننده‌ای از اجرای تعهدات داوطلبانه‌ی کشورها مشاهده نمی‌شود.

منابع

فارسی:

نیری، کامران. نقد اقتصاد سیاسی. «[بشریت پرسر دوراهی](#)»، فروردین ۱۴۰۱.

انگلیسی:

Gallup. "[Half of Ukrainians Want Quick, Negotiated End to War.](#)" November 19, 2024.

Mearsheimer, John J. "[Why the Ukraine Crisis Is the West's Fault: The Liberal Delusions That Provoked Putin.](#)" June 2019.

Nayeri, Kamran. “[A Future for American Capitalism or The Future of Life on Earth?: An Ecosocialist Critique of the ‘Green New Deal.’](#)” Our Place in the World: A Journal of Ecosocialism. March 25, 2019.

Goldgeier, James M. “[The U.S. Decision to Enlarge NATO.](#)” 2016.

Ruiz, Lucas and Geoff Wilson. “[What Trump Got Right about Nuclear Weapons—and How to Step Back from the Brink.](#)” Bulletin of Atomic Scientists. February 24, 2025

State Department. [U.S. Security Cooperation with Ukraine. Fact Sheet.](#) January 20, 2025.

Statistica. [Vladimir Putin's approval rating in Russia monthly 1999-2025.](#) February 24, 2025.

Stephenson, Heather. “[U.S. Foreign Policy Increasingly Relies on Military Interventions.](#)”

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

علیرضا بهتویی



در نخستین هفته‌های بعد از انتخابات ۱۴۰۳ ریاست جمهوری در ایران، به محفلی دعوت شدم که در آن برخی از دوستانِ اهل تحلیل از اوضاع روز ایران گفت‌وگو می‌کردند. موضوع مرکزی گفت‌وگوها این بود که دولت برآمده از این انتخابات را چگونه ارزیابی می‌کنند؟

اولین دوستی که گفت‌وگو را آغاز کرد، چنین گفت: این دولت به اصطلاح خودشان «دولتِ وفاق» فقط یک سراب است. این‌ها یک سپر بلا هستند که هسته‌ی سخت نظام از آن استفاده می‌کند تا فرم‌های دشوار اقتصادی - مثل گران کردن بنزین و بالا بردن مالیات‌ها - را با دست آن‌ها پیش ببرد، گناهِش را را به گردن آن‌ها بیندازد و سرکوبِ مردم معترض را به دست آن‌ها پیش ببرد و امیدوارند که تا حدود معینی از مشکلات تحریم و ارتباط با غرب را هم با تلاش‌های آن‌ها تعدیل کند و البته مسئولیتی هم نپذیرد و هر وقت خواست زیرش بزند که اون‌ها بودند. این بی‌نوا پزشک‌یان و اصلاح‌طلبان با ورود به این بازی، هم چوب را خواهند خورد، هم پیاز و هم هزینه خواهند پرداخت. هسته‌ی سخت نظام، وقتی که کارش با آن‌ها به سرانجام رسید، همه‌ی مشکلات و شکست‌های احتمالی را به گردن آن‌ها می‌اندازد، کفش‌هاشان را جفت می‌کند و آن‌ها را سر جای قبلی‌شان (یعنی گوشه‌ی انزوا و پشیمانی) می‌فرستد و سیاست‌های پیشین‌اش را ادامه خواهد داد. یک لحظه هم گمان نکنید که پزشک‌یان روی قولش می‌ماند و وقتی قول‌هایش، مثل رفع فیلترینگ، مذاکره برای حل مسئله‌ی تحریم‌ها و لغوِ حجاب اجباری، پیش نرفت، استعفا خواهد کرد. او می‌داند که استعفا، در فرهنگی که او به آن تعلق دارد مساوی است با عملِ خوارچ و این انگِ خوارچ خوردن، یعنی خطرناک‌تر از دشمن. از ابتدا هم گفته که اهل دعوا نیست و فقط می‌خواهد منویاتِ «شخص اول مملکت» را پیش ببرد. پس استعفا در میانه‌ی راه هم منتفی است، حتی اگر زمینگیرش کنند. این اصلاح‌طلب‌ها با شرکت در انتخابات، جبهه‌ی مخالفان را هم ضعیف کردند. قبل‌تر از این انتخابات، ما همه در یک جبهه بودیم ولی اکنون شقاق حاصل شده است با امیدوی واهی و دروغین به اصلاحات از بالا و امکان چانه‌زنی با هسته‌ی سخت نظام. در این میانه، مسئله جانشینی رهبری فعلی را هم می‌خواهند حل کنند. حالا که از اصول‌گرایان طرفدارِ جبهه‌ی پایداری و رئیسی که می‌توانست مدعی

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

رهبری باشد، خلع ید شده است، این «دولت وفاق» هم پرده‌ی خوبی از یک نمایش برای جا انداختنِ جانشینِ مورد نظرِ رهبریِ کنونی است. جانِ کلام این که از این دولت، آبی برای مردم ایران و اصلاح امور جامعه گرم نمی‌شود. بن‌بست کنونی ادامه پیدا می‌کند.

دومین دوستی که رشته‌ی سخن را در دست گرفت، رو به همه‌ی حاضرین کرد و پرسید: مگر نه این که امروز وقتی به گذشته و به دوران انقلابِ بهمن ۵۷ می‌اندیشیم، بسیاری از ما می‌گوییم که اگر به دولت شاپور بختیار امکان ادامه‌ی کار و اختیارِ اصلاحات داده می‌شد، جنبش مردم ایران در برابر دیکتاتوری شاه در سال ۱۳۵۷ سرنوشت دیگری می‌یافت؟ خب دولتِ برآمده از انتخاباتِ اخیر و دکتر پزشکیان هم می‌تواند همین نقش را امروز داشته باشد. جلوی یک فروپاشی سهمگین و کشت‌و‌کشتارهای فراوان و نتایج غیر قابل پیش‌بینی بعد از یک فروپاشی را بگیرد و یک تغییر رفتار و کردار در رهبری کشور را پیش ببرد. این دوست سپس سینه را صاف می‌کند و ادامه می‌هد: رهبران جمهوری اسلامی، همواره وقتی سرنوشتِ «نظام» در خطر بوده، «عاقلا نه» و با حساب‌و‌کتاب برای حفظِ نظام عمل کرده‌اند. و وقتی هم که لازم بوده، از مواضع قبلی‌شان عقب‌نشینی کرده‌اند. پذیرش قطعنامه‌ی ۵۹۸ در تابستان سال ۱۳۶۷ به وسیله‌ی آیت‌الله خمینی و آتش‌بس با عراق پس از هشت سال جنگ پس از همه‌ی شعارهای «جنگ جنگ تا پیروزی» و «به کربلا می‌رویم» از نشانه‌های این ادعای من است. تغییر رفتار رهبران جمهوری اسلامی در ماه‌های اخیر و بازتر کردن فضای انتخابات، درست به همین دلایل است که آنها برای «حفظِ نظام» (که از اوجبِ واجبات است) به این نتیجه رسیده‌اند که باید عقب‌نشینی کرد. باید اصلاح‌طلبان را هم (که به کلی از قدرت رانده شده بودند)، دوباره در قدرت سهیم کنند و اصلاحاتی را پیش برد. رهبری نظام، قطعاً و جداً به حمایتِ از دولت پزشکیان برخاسته و اگر چنین حمایتی نبود، اساساً او انتخاب نمی‌شد، تمامی کابینه در مجلس به یکباره تأیید نمی‌شد و دولت شروع به کار نمی‌کرد. این اراده برای حمایتِ از دولتِ وفاق، در بالاترین سطوح حکومتی به وجود آمده و باید این فرصت را غنیمت شمرد و از آن استفاده کرد. پس باید همگی کمک کنیم که اصلاحات لازم با ادامه‌ی کارِ این دولتِ جدید پیش

برود. من گمان می‌کنم که به جای مقابله با این دولت، باید فهمید که آن‌ها امروز، نیمه‌ی بزرگ‌تر بدنه‌ی جمهوری اسلامی هستند و در مسیر اصلاحات مفیدی در جامعه حرکت می‌کنند.

دوست **سومی** که رشته‌ی سخن را در دست گرفت، خیلی تند و سریع حرف می‌زد و من باید همه‌ی حواسم را جمع می‌کردم تا نکته‌ای را از دست ندهم. می‌گوید: اجازه بدهید که من ابتدا خاطره‌ای را تعریف کنم. وقتی در تابستان ۱۳۵۶ از زندان اوین آزاد شدم، در میدان ۲۴ اسفند آن زمان، روزنامه‌ها را دیدم که خبر از تشکیل دولت جدید جمشید آموزگار و برکناری دولت سیزده‌ساله‌ی امیر عباس هویدا می‌دادند. آن زمان با خودم فکر می‌کردم که ناراضی‌ته‌های ناشی از مشکلات و بحران‌ها بسیار عمیق‌تر از آن است که با چنین تغییری بتوان به آن‌ها پاسخ گفت. عقب‌نشینی شاه در آن لحظه، کم بود و دیر بود. این را در عمل هم دیدیم. اگر شاه در همان سال، به فرم‌های جدی‌تری تن می‌داد، شاید که تحولات، مسیری دیگر را می‌پیمودند. شاید که رادیکال‌ترین بخش اپوزیسیون، یعنی آیت‌الله خمینی، نیروی هژمون جنبش علیه شاه نمی‌شد. حالا امروز هم که به صحنه‌ی سیاسی ایران نگاه می‌کنم، احساس می‌کنم که حتی اگر این عقب‌نشینی و توافق با انتخاب پزشکیان، واقعی هم باشد، مشکلات و بحران‌های اقتصادی، اجتماعی و زیست‌محیطی چنان عظیم هستند و خط قرمزهای هسته‌ی سخت قدرت (چه در مسائل بین‌المللی و منطقه‌ای و چه در مسائل داخلی)، چنان صلب و انعطاف‌ناپذیر هستند، که امکانی واقعی برای برون‌رفت از بحران نمی‌گذارد. رو به دوست دوم می‌کند و می‌گوید: به همه‌ی این دلایل، گمان می‌کنم که خوش‌بینی شما، واقع‌بینانه نیست. بیشتر آرزوهای شماست تا آن‌چه که در عمل و واقعیت روزمره در حال پیش رفتن است.

به باقی گفت‌وگوها در آن شب، بادقت گوش نمی‌کنم. به این نکته فکر می‌کنم که هر کدام از این روایت‌های سه گانه، به‌جز تبیین وضع موجود، نوعی **پیش‌بینی آینده** را هم در خودش مستتر دارد. قضاوت پیرامون آینده و پیش‌گویی‌هایی از این دست، همواره و به‌طور معمول نامطمئن هستند. روند حوادث در یک جامعه چنان پیچیده

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

است و با انبوهی از فاکتورهای متفاوت پیش می‌رود که پیش‌بینی را فوق‌العاده دشوار می‌کند.

یک کاستی بزرگ دیگر همه‌ی این روایت‌ها هم به گمان من، نگاهی است که هر سه آن‌ها به بالا (یعنی به حاکمان) دارند. آن چه در چنین تحلیل‌ها و معادلاتی کم‌رنگ شده، جامعه است، آن چه در پایین جریان دارد. آن چه در خیابان و خانه‌ها، در میان مردم و سازمان‌های آن‌ها گفت‌وگو می‌شود و به پراتیک اجتماعی منجر می‌شود. این روایت‌ها، عنایت کم‌تری دارند به حرکات و سازمان‌های مردمی، در میان پایینی‌ها. باید به این هم اندیشید که آن چیزی که در جامعه‌شناسی به آن سازمان‌های «جامعه‌ی سیاسی» و «جامعه‌ی مدنی» می‌گویند، امروز در چه وضعی است. یعنی اول - احزاب، شبکه‌ها و سازمان‌های سیاسی اپوزیسیون و دوم - اتحادیه‌ها و سازمان‌های مزدبگیران و فرودستان، سازمان‌های فرهنگی و اجتماعی به‌اضافه‌ی رسانه‌ها و گفتمان‌های جاری در جامعه، آن چه در حلقه‌ها و گروه‌های اهل اندیشه و در میان مردم، زمزمه می‌شود، از چه موقعیتی حکایت می‌کند. آن چه در خیابان‌ها و ایستگاه‌های مترو و در دور سفره‌های فقیرانه‌تر شده، در خیابان‌ها و زندان‌ها فریاد زده می‌شود و یا موضوع گفت‌وگو است، کدام‌اند. این پایینی‌ها در پیش‌بینی‌ها کدام نقش را دارند؟ حضور آن‌ها در ماجرا، به اشکال گوناگون، از جنبش‌های اجتماعی تا خیزش‌های ناگهانی و حضور در خیابان، از اعتصاب و اعتراض با جمع‌آوری امضا تا اعتراضات فردی، چگونه روند حوادث را تحت تأثیر خواهد گذاشت؟

به خانه که می‌روم، سراغ کتاب‌ها و منابعی می‌روم که پیش‌تر پیرامون تجارب گذار به دموکراسی در نظام‌های دیکتاتوری دچار بحران خوانده بودم.^۱ تلاش می‌کنم که از منظر مشخص امروز و ایران، به منظره‌ای بزرگ‌تر نگاه کنم و بفهمم که داستان در جاهای دیگر دنیا، در چنین موقعیت‌هایی، چگونه پیش رفته است. آن چه در زیر می‌خوانید، حاصل این جست‌وجو است. بی‌آن که مثل ارشمیدس مدعی باشم که: «یافتیم»، طرح بحثی را پیش روی خواننده می‌گذارم، برای گفت‌وگو و تبادل نظر بیشتر پیرامون این اوضاعِ بغرنج و پیچیده امروز ایران.

پیش‌فرض‌های من برای آن چه در زیر می‌خوانید، به شرح زیرند، با ورود بشر به دوران مدرن، جامعه‌ی ایده‌آل برای انسان امروزی، آنی تصور می‌شود که در آن:

اول - امنیت شهروندان تأمین شده، توسعه‌ی اقتصادی (برای رفاه اقتصادی بیشتر) و توسعه‌ی فرهنگی (برای استفاده از امکانات وسیع‌تر آموزشی، هنری و علمی) پیش می‌رود. حقوق فردی و اجتماعی افراد رعایت می‌شود. تبعیض میان انسان‌ها (بر اساس طبقه‌ی اجتماعی، جنسیت، مذهب، تعلق قومی و...) برای دسترسی و استفاده از منابع گوناگون در جامعه از بین می‌رود و منابع موجود در جامعه، عادلانه تقسیم می‌شوند. استفاده از منابع طبیعی و محیط زیست با رعایت توسعه‌ی پایدار برای نسل‌های آینده انجام می‌گیرد. همه‌ی آحاد جامعه برای تصمیم‌گیری درباره‌ی چگونگی پیشبرد امور ذکرشده در بالا، در سطوح گوناگون (در سطح کشوری، منطقه‌ای، شهری و در محل کار و زندگی) مشارکت فعال دارند.

دوم - برای رسیدن به این مدل از جامعه‌ی ایده‌آل (که مدام در حال تحول و به سوی کمال رفتن است)، نسخه و مسیر جهان‌شمول، واحد و یکسانی برای همه‌ی کشورها وجود ندارد. اگرچه تاکنون، در برخی کشورهای جهان (برای نمونه در اسکانداویناوی) در راه رسیدن به مدل‌های ایده‌آل، قدم‌های عملی بزرگی برداشته‌اند که می‌تواند الهام‌بخش دیگر کشورها باشد، اما ویژگی‌های تاریخی، موقعیت جغرافیایی، منابع طبیعی و انسانی، پیشینه‌ی فرهنگی، آداب و سنن جوامع مختلف، راه‌های گوناگون برای نزدیک شدن به این ایده‌آل را رقم می‌زنند. لذا مردم هر کشوری باید با توجه به شرایط مشخص‌شان، به سوی این مدل ایده‌آل گام بردارند. از آن‌جا که این راه را باید با آزمون و گاه خطا پیمود، به این دلیل که گذر در این مسیر طولانی، یک روند است و نه یک حرکت یک‌ضرب، که با فشار دادن یک دکمه و یا پیشبرد یک انقلاب سریع یا یک راه میان‌بر، طی شود، پس باید مثل ساختن یک ساختمان به آن نگرست که با مواد خام در دسترس و مهارت‌های سازندگان، آرام‌آرام بالا می‌رود و شکل می‌گیرد. مهم آن است که این راه را در هر محیط معین انسانی، آغاز کنیم. ما ممکن است که در جریان ساخت این ساختمان اشتباه هم بکنیم، لکن با انتخاب‌های دوره‌ای، منظم و

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

آزاد، با بازنگری بر راه رفته، به تصحیح خطاهامان می‌پردازیم، با استفاده از تجارب دیگران، راه دیگری را در پیش می‌گیریم و باز هم به ساختن، ادامه می‌دهیم.

سوم - تحولاتی که در جریان بنا کردن ساختمان این جامعه‌ی ایده‌آل پیش می‌رود، به‌طور هم‌زمان تمام زمینه‌های اجتماعی را دربر می‌گیرد: اقتصاد، نظام سیاسی، نظام حقوقی، آموزشی و فرهنگی، و در یک کلام، تمامی ساختار اجتماعی. اگر پیشرفت این تحولات به صورت غیرخوشونت‌آمیز، با گفت‌وگو، بحث و مذاکره، با سازش و توافق میان گرایش‌ها و نظرگاه‌های متفاوت، در یک روند انتخاب آزاد و دموکراتیک، انجام گیرند، آن‌گاه می‌توان گفت که روند گذار به دموکراسی، در حال پیشرفت است.

دموکراسی صفر و یک هم نیست (این که کشوری یا دموکراتیک و یا غیر دموکراتیک باشد)، درجات مختلف از نزدیک شدن به آن مدل ایده‌آل است. جوامع مختلف می‌توانند به درجات گوناگون دموکراتیک باشند و به مدل ایده‌آل نزدیک شوند. گام نهادن در این راه هم همواره با پیشرفت همراه نیست، ممکن است که دوره‌های توقف و عقب‌گرد هم باشد. اما باز هم با عزم باید پیش رفت.

پیش‌فرض‌های بالا مورد قبول آن‌هایی است که به دموکراسی و عدالت اجتماعی به‌مثابه پایه‌های زندگی اجتماعی باور دارند. دیگرانی هم هستند که باوری به این قصه‌ها ندارند و چنین پیش‌فرض‌ها یا چنین ایده‌آلی را از بیخ‌وبن نفی می‌کنند:

الف - گروهی استدلال می‌کنند که انسان‌ها (به لحاظ ژنتیک، فرهنگی، اصل و نسب، قومیت و...) برابر نیستند تا در چنین موقعیت برابر و ایده‌آلی زندگی کنند، پس سلسله مراتب لازم است. عده‌ای باید بالاتر و دیگران پایین‌تر باشند. بالایی‌ها یا از سلسله خاندان و فامیلی برتر، ژنی بهتر و نژادی بالاتر هستند یا از کاست بالاتر، صاحب سرمایه و پول فراوان‌ترند. یا آن که از علما و روحانیت هستند و یا رهبران حزب پیشاهنگ اند.

ب - گروه دیگری استدلال می‌کنند که اگرچه بخش‌های معینی از اهداف جامعه ایده‌آل را می‌پذیرند، اما می‌گویند: راه‌حل رسیدن به ایده‌آل‌ها را ما (نخبگان مذهبی، حزبی، نژادی، قومی و...) می‌فهمیم و می‌دانیم. توده‌ی مردم، رمه‌ای هستند که احتیاج به رهبر/پیشاهنگ/چوپان/ولی فقیه و... دارند تا به آن ایده‌آل برسند. چگونگی رسیدن

به آن اهداف، کار ماست، زیرا این ماییم که دسترسی به حقیقت، داریم، کلام خدا را می‌فهمیم و یا به «ایدئولوژی علمی» مجهز هستیم. مردم فقط باید به ما اقتدا کنند و به دنبال ما بیایند.

ج - سرانجام، گروه دیگری، قصه‌های رشد اقتصادی، عدالت اجتماعی، پاسداری از محیط زیست و دموکراسی را پرتوپلاهای غرب‌گرایان سکولار تلقی می‌کنند و معتقدند که سرنوشت ما در جای دیگر، در آسمان‌ها مقدر شده و تنها راه رستگاری، «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» است.

مخاطب این نوشته، آن‌هایی هستند که پیش‌فرض‌های ذکر شده در بالا را کم‌وبیش قبول دارند. زیرا که برای پیشبرد یک دیالوگ معنادار، باید اصول اولیه و چارچوبی مشترک موجود باشد.^۲



اگر فرآیندهای تاریخی پرهرج‌ومرج کشورهایی که گذار از نظام‌های دیکتاتوری به دموکراسی را تجربه کرده‌اند را (با تمام پیچیدگی‌ها، ناامیدی‌ها، تأخیرها و تردیدهایش) به یک «مدل نظری» کاهش دهیم، می‌توان به بازیگران مختلف، با نقش‌هایی گوناگون، در این روند اشاره کرد. اما قبل از معرفی این بازیگران، اجازه دهید که باز هم یادآوری کنم که تجربه‌ی مشخص هر کشوری بسیار پیچیده‌تر از مدل‌سازی‌های ساده شده‌ی نظری است. زیرا وظیفه‌ی مدل‌های تئوریک، ساده‌کردن پیچیدگی‌های واقعیت‌های گوناگون است، تا به یک مخرج مشترک عمومی‌تر و ساده‌تر برسیم. حتی آسان‌ترین و موفق‌ترین گذارها از دیکتاتوری به دموکراسی نیز انبوهی از فرآیندهای حرکت به جلو و ایستادن، پیشرفت و ناامیدی‌ها، و بالا و پایین‌ها را تجربه کرده و به‌طور مداوم به اقدام‌های سیاسی نوآورانه نیاز داشته‌اند. با این هشدار، حال به توضیح یک مدل تئوریک تقریباً مورد توافق در جامعه‌شناسی سیاسی، که بر اساس تجارب گوناگون گذار از نظام‌های دیکتاتوری به دموکراسی تبیین شده‌اند، می‌پردازم.

روند دموکراتیزاسیون وقتی آغاز می‌شود که تضادی بین نخبگان حاکم و شهروندان، شکل گرفته و درگیری بین آن‌ها شروع می‌شود. قبل از ظهور بحران و بروز این درگیری،

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

نوعی قرارداد ضمنی بین کسانی که حکومت می‌کنند و حکومت‌شوندگان وجود داشته است. به این معنی که نخبگان حاکم، امنیت و خدماتی را در ازای حمایت فعال یا حداقل پذیرش منفعلانه‌ی شهروندان، فراهم می‌آورند.

زمانی که این ارائه‌ی امنیت و خدمات (به دلایل گوناگون) دچار اختلال شود، بحران بروز می‌کند و نارضایتی‌ها، سپس تضاد و درگیری‌ها شروع می‌شود. مقبولیت و مشروعیت حاکمان در چنین موقعیتی اُفت می‌کند، اعتماد به نفس آن‌ها کاهش می‌یابد، و فشار بر صاحبان قدرت سیاسی برای در نظر گرفتن منافع شهروندان افزایش می‌یابد. این امر، موقعیت شهروندان را تقویت و در عمل نخبگان حاکم را مجبور به ارائه‌ی امتیازات می‌کند.

در نتیجه این بحران‌ها هستند که می‌توانند زمینه‌ساز روند دموکراتیزاسیون شوند. به بیان دیگر، وقتی که تعادل قدرت میان مردم و حاکمان برهم خورد، این زمینه‌ها پدیدار می‌شوند. زیرا نخبگان سیاسی تضعیف شده، به حمایت شهروندان نیاز بیشتری می‌یابند. وقتی منابع مالی‌شان دچار اختلال شده یا مشروعیت‌شان به دلایل گوناگون زیر سؤال رفته باشد، آن گاه ممکن است مجبور شوند قدرت خود را کاهش داده و حقوق مشارکتی بیشتری به شهروندان اعطا کنند.^۳

این بحران‌ها به دلایل متفاوتی می‌تواند، بروز کند. برای نمونه شکست در یک جنگ (مثل آرژانتین در سال ۱۹۸۲ در پی شکست در جنگ فالکلند) و یا بروز مشکلات اقتصادی (مثل نمونه‌ی اسپانیا در سال‌های بعد از ۱۹۷۳ که در زیر به آن می‌پردازم) و یا بحران مشروعیت (نمونه‌ی کره جنوبی) و یا عوامل بین‌المللی و عدم حمایت حامیان بزرگ و یا ترکیبی از این‌ها.

نکته‌ی مهم دیگر آن که چنین فرآیندهایی تنها به تحول در شرایط عینی (ساختارهای اجتماعی-اقتصادی)، نهادهای سیاسی، شرایط بین‌المللی و تجربیات تاریخی وابسته نیست. بلکه بیش از آن به ارزیابی‌های ذهنی، استراتژی‌ها و اقدامات کنشگران حاضر در صحنه بستگی دارد. این بازیگران مختلف هستند که با تصمیم‌ها، ائتلاف‌ها، نرمش‌ها یا سرسختی‌ها، فرآیندهای تحول را شکل می‌دهند.

گذار به دموکراسی، به لحاظ فرم، می‌تواند حاصل دو فرآیند مختلف باشد:

اول - فروپاشی نظام دیکتاتوری (مثل آن چه در تونس و مصر در ۲۰۱۱ رخ داد). در این حالت، وقتی که نظام حاکم به‌طور ناگهانی فرومی‌پاشد، اغلب مشخص نیست چه کسانی بازیگران اصلی در میدان جدید هستند. این که چه کسانی جای حاکمان سرنگون شده را بگیرند، تا حد زیادی به سیر حوادث غیر قابل پیش‌بینی بستگی دارد.

دوم - زمانی که حاکمان سابق، به شکلی از اشکال، می‌مانند، از صحنه حذف نمی‌شوند، اگرچه قدرت سابق را ندارند. زیرا که مجبور به دادن امتیازاتی به مخالفان شده‌اند. پس اپوزیسیون به‌نوعی، در قدرت شریک می‌شود. این در صورتی است که سردمداران رژیم به شیوه‌ای منطقی حساب‌و‌کتاب کنند که هزینه‌های اجتماعی و سیاسی سرکوب، بیشتر از هزینه‌ی از دست دادن بخشی از قدرت از طریق دموکراتیزاسیون خواهد بود، یا در نهایت حیات و ادامه بقای‌شان در صورتی که عقب‌نشینند به مخاطره خواهد افتاد. به این ترتیب، نخبگان رژیم خودکامه تا زمانی که مجبور نشوند، تن به دموکراتیزاسیون نمی‌دهند. مراحل گوناگونی که با ظهور بحران در این بدیل دوم رخ می‌دهند، اختصاراً به شرح زیرند:

- شکافی در رژیم استبدادی میان جناح‌های بازها (تندروها) و کبوترها (میان‌روها) رخ می‌دهد.
- میان‌روهای حکومت (کبوترها) در برابر نیروهای تندروها (بازها) قدرت بیشتری می‌یابند و نقش تعیین‌کننده‌تری را به دست می‌آورند. یا آن که میان‌روها موفق می‌شوند، تندروها را متقاعد کنند که یک عقب‌نشینی، منافع درازمدت همه‌ی آن‌ها را حفظ خواهد کرد.
- گشایش محدود رژیم اقتدارگرا (که معمولاً توسط جناح میان‌رو در درون آن اعلام می‌شود)، از سوی جامعه‌ی معترض، به‌مثابه یک عقب‌نشینی واقعی تلقی می‌شود و نه به‌عنوان تاکتیکی برای ایجاد تفرقه میان مخالفان و فرصت خریدن برای آمادگی به منظور پیشبرد سرکوب‌های آینده.
- میان‌روهای حکومتی (کبوترها) و میان‌روهای اپوزیسیون (اصلاح‌طلب)، وارد گفت‌وگو، مذاکره و ائتلاف برای پیشبرد روند

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

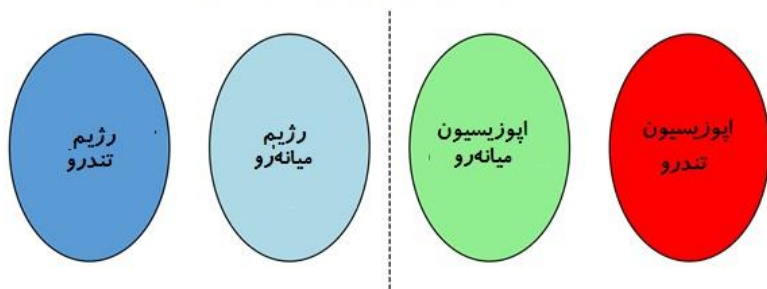
دموکراتیزاسیون می‌شوند و دموکراسی (و در وهله‌ی نخست انتخابات آزاد) را به‌عنوان نظام جایگزین واقعی مطرح می‌کنند.

- اهمیت جدی دارد که جناح کبوترها یا میان‌روهای حکومتی، به اندازه‌ی کافی نیرو و استقلال داشته باشند تا بتوانند در طول زمان علاوه بر مذاکرات تاکتیکی، مذاکرات استراتژیک را نیز با بازیگران میان‌رو اپوزیسیون انجام دهند. در عین حال میان‌روهای رژیم اقتدارگرا باید بتوانند قدرت و توی نیروهای تندرو، سرسخت و ارتدوکس رژیم را خنثی کنند.

- در سوی مقابل، میان‌روهای اپوزیسیون نیز باید سطحی از حضور سازمانی، انضباط، قدرت و هواداران را در جامعه داشته باشند تا بتوانند نقش خود را در مذاکرات برای توافق ایفا کنند و در درون اپوزیسیون، بر رادیکال‌ها برتری پیدا کنند. اگر قدرت آن‌ها بر رادیکال‌های اپوزیسیون نچربد، تندروهای اپوزیسیون، هر نوع سازشی را به شکست خواهند کشید.

- پس در این مدل چهار بازیگر (به شکل زیر) تعریف می‌شود. جناح بازها (تندروها) و کبوترها (میان‌روها) در میان حکومتی‌ها، به اضافه‌ی میان‌روها و رادیکال‌ها در میان اپوزیسیون.

گذار کلاسیک با چهار بازیگر به دموکراسی



توجه کنید که در این مدل با چهار بازیگر، حتی با بروز بحران، ما الزاماً و قطعاً شاهد گذار به دموکراسی نخواهیم بود. برای مثال این توافق‌ها در رژیم‌های تماماً اقتدارگرایی مثل اتحاد شوروی به گذار موفقیت‌آمیز به دموکراسی منجر نشد. زیرا با

بروز بحران و علی‌رغم دوپاره شدنِ نخبگانِ حکومتی در بالا (گورباچف و اصلاح‌طلب‌های حزب کمونیست در برابرِ تندروهایی که بعدتر علیه او کودتا کردند)، اپوزیسیون میانه‌رویی که قدرتِ کافی داشته باشد، سازمان و کادر داشته باشد و نزدِ مردمِ ناراضی از اتوریته برخوردار باشد، در صحنه‌ی سیاسی وجود نداشت. در نتیجه، در روسیه، بازیگرِ تندرویی مثل بوریس یلتسین در میانه‌ی این هنگامه ظهور کرد که اعلام کرد، همه چیز را به‌سرعت و از بیخ‌وبن در یک حرکتِ سریع، زیرورو خواهد کرد. وی این تصور را در جامعه القا می‌کرد که با فشار دادن دکمه‌ای، روسیه شبیه آلمان غربی می‌شود، هم دموکراتیک و هم پیشرفته به لحاظ اقتصادی. کافی است که شعارهای دموکراسی و بازار آزاد پذیرفته شود. وی گفت که اهل سازش با گورباچف و اصلاح‌طلب‌های سازشکارِ حزب کمونیست نیست و می‌خواهد آن‌ها را کاملاً از میدان به‌در کند. یلتسین و نیرویی که پیرامون وی، بعد از شکستِ کودتای تندروهای حزب کمونیست در ۱۹ اوت ۱۹۹۱، گرد آمدند، هم به لحاظ فرم و هم به لحاظ محتوای تحولاتی که می‌خواستند پیش ببرند، «انقلابی» و تندرو بودند. اپوزیسیونِ میانه‌رویِ سازمان یافته و قدرتمندی هم در برابر آن‌ها نبود. رژیم‌ی که یلتسین رهبری می‌کرد، ثروت برای عده‌ای بسیار معدود و فقرِ گسترده و هولناک برای اکثریت بزرگ مردم از یک سو، آشوب، بی‌قانونی و سلطه‌ی گروه‌های مافیایی را در روسیه به ارمغان آورد. ده سال بعد، ولادیمیر پوتین، افسر سابقِ ک.گ.ب، در قامتِ دیکتاتور منجی ملت، قدرت را به دست گرفت و تاکنون هم بی‌رقیب، در روسیه حاکم است. وی با شعارهای ناسیونالیستی احیای عظمت امپراتوری روسیه، کشور را در جنگ‌های مختلف (در بعضی مناطق خودمختار روسیه، در گرجستان، سوریه و اوکراین) درگیر کرده، مخالفین را به قتل می‌رساند و یا زندان می‌کند.

شبیه این ماجرا، به گونه‌ای دیگر، پیش‌تر در ایرانِ سال‌های ۱۹۷۹ اتفاق افتاده بود. در رژیم سلطانی (sultanistic regime) ایران در سال‌های بعد از کودتای ۱۳۳۲ هم، محمدرضا شاه قدرقدرت بود و اجازه‌ی سر بر آوردنِ نیروی میانه‌رو در حکومت نمی‌داد. وقتی که رژیم در سال‌های پایانی‌اش دچار بحران شده بود، جناحِ کبوترهایی در رژیم او موجود نبود. در نتیجه، اپوزیسیونِ میانه‌رو (جبهه ملی، و نهضت آزادی، که

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

آن‌ها هم با دیکتاتوری خشن بعد از کودتای ۱۳۳۲ به شدت سرکوب شده بودند، شانس واقعی برای بازیگری نیافت. آن وقتی هم که خودِ سلطان، به یک میانه‌رو متوسل شد (شاپور بختیار)، دیگر دیر بود و آیت‌الله خمینی که اپوزیسیون رادیکال را رهبری می‌کرد، جایی برای مانورِ میانه‌روها باقی نمی‌گذاشت و به چیزی کم‌تری از سرنگونی سلطان و تغییر رژیم به شیوه‌ای انقلابی، رضایت نمی‌داد. اپوزیسیون رادیکال که با رهبری آیت‌الله خمینی در شهریور ۱۳۵۷ شکل گرفت، از آن پس بازیگر اصلی صحنه شد. به این ترتیب، بحران در رژیم شاه، نه گذار به دموکراسی، بل که به انتقال قدرت از یک دیکتاتوری سلطانی به یک دیکتاتوری شبه‌توتالیتر انجامید، که نخستین دست آوردهایش، حذف و کشتار همه‌ی مخالفین بود. دیکتاتوری، به شیوه‌ای هولناک‌تر از گذشته بازتولید شد.

در سویِ مقابلِ این نمونه‌های گذار «انقلابی» از شکلی از دیکتاتوری به شکل دیگر، برای مثال، روندهای گذار از دیکتاتوری ژنرال‌ها در برزیل، و اروگوئه در دهه‌ی ۱۹۸۰ سرنوشت دیگری یافت. با انعقاد توافق‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بین سردمداران رژیم قدیم (ژنرال‌ها) و مخالفان دموکراتیک (از همه‌ی طیف‌های سیاسی)، این کشورها توانستند عدم قطعیت‌ها، لطمات اقتصادی و هرج‌ومرج را محدود و روند گذار به دموکراسی را آغاز کنند. با وجود آن که ماهیت این توافق‌ها اغلب کاملاً دموکراتیک هم نبود و امتیازاتی را برای مستبدان تضمین می‌کرد اما با محدود کردن درگیری‌ها، شانس تحکیم دموکراسی را در درازمدت افزایش داد. عین همین روند در آرژانتین هم پیش رفت. وقتی حاکمان دیکتاتور دچار بحران‌های گوناگون اقتصادی و مشروعیت شده بودند، با احزاب میانه‌رو اپوزیسیون (که در سال‌های پیش، سرکوب شده بودند)، به مذاکره نشستند، انتخابات آزاد را پذیرفتند و روند گذار به دموکراسی آغاز شد.

عقب‌نشینی بازهای حکومتی و حضور مؤثر اپوزیسیون میانه‌روی کره جنوبی هم در سال‌های ۱۹۸۰ میلادی، گذاری موفقیت‌آمیز را رقم زد. هنگامی که رژیم ژنرال‌ها، با ظهور بحران مشروعیت، دوباره شد و چشم‌انداز بازگشایی به وجود آمد، احزاب میانه‌رو که سال‌ها زیر سرکوب دیکتاتوری بودند، بار دیگر به صحنه آمدند، با جناح کبوترهای

رژیم، به مذاکره نشستند. مذاکرت بسیار طولانی شد، در شرایطی که اپوزیسیون رادیکال (جنبش دانشجویی و سندیکاهای کارگری) در خیابان‌ها بود و تظاهرات می‌کردند. سرانجام، جناح کبوترها توانست، تندروهای حکومتی را به تغییر قانون اساسی، متقاعد کند. با انتخابات آزاد، نماینده‌ی کبوترهای حکومتی به ریاست جمهوری برگزیده شد.^۴

در لهستان سال‌های پایان دهه‌ی ۱۹۸۰ میلادی اپوزیسیون میانه‌رو (در قامت «همبستگی»)، موجود بود. رژیم ژنرال یاروزلسکی (که می‌دید حامی اصلی‌اش اتحاد شوروی ضعیف شده و قادر به گسیل تانک‌ها و سربازان برای سرکوب مخالفان نیست) سرانجام پذیرفت که با اپوزیسیون به مذاکره بکشیند. این مذاکرات، به انتقال آرام قدرت سیاسی و انتخاباتی آزاد، منجر شد.

باز هم تأکید می‌کنم که رادیکال‌ها (یا بازها)ی حکومتی، علی‌رغم مشاهده‌ی شرایط بحرانی و ضعیف شدن موقعیت‌شان، می‌توانند بر مواضع تندروانه‌شان اصرار ورزند و کشور را به مرز ویرانی هدایت کنند. نمونه‌ی لیبی، مثال روشنی است. معمر قذافی تا آخرین روز زندگی و حکومتش هم رجز می‌خواند که همه‌ی مخالفان را از دم تیغ می‌گذراند. لذا جایی برای انتقال مسالمت‌آمیز باقی نمی‌گذاشت. تنها بدیل، فروپاشی نظام تحت سلطه‌ی او و به دنبال آن هرج و مرج در کشور بود که تا به حال هم ادامه یافته است. در عراق هم صدام حسین درست همین روند را پیش برد، تا آخرین نفس ایستاد، شعارهای ضد امپریالیستی داد و به اصلاحات و عقب‌نشینی تن نداد. با این دو مثال آخر، می‌خواستم بر این نکته تأکید کنم که نقش تندروها (جناح بازها) و به‌ویژه رهبری آن در دیکتاتوری‌ها، در شرایط بروز بحران و انتخاب اصرار بر مواضع قبلی (مرغ یک پا دارد) و یا عقب‌نشینی (و نه اصرار بر ادامه‌ی راه و روش قدیمی)، در روند حوادث، بسیار تعیین‌کننده است.

با این مقدمه‌ی تئوریک و انتزاعی و چند مثال پیرامون اشکال گذار به دموکراسی، اجازه بدهید یک نمونه‌ی موفق در این زمینه را (که در این اواخر در ایران مورد توجه

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

قرار گرفته است^۵، بررسی دقیق‌تری کنیم. از گذار موفق به دموکراسی در اسپانیا، به‌مثابه نمونه‌ی کلاسیک این گذارها در پژوهش‌های در این زمینه یاد می‌شود. من در این‌جا بیش از هر چیز به تشابهات و تفاوت‌های میان مورد اسپانیا و روند گذار آن به دموکراسی در سال‌های دهه‌ی ۱۹۷۰ با اکنون ایران توجه دارم.

گذار موفق از دیکتاتوری به نظام تثبیت‌شده‌ی دموکراسی در اسپانیا

سیطره‌ی حکومت دیکتاتوریِ خشن و محافظه‌کار ژنرال فرانکو در اسپانیا در پی جنگ داخلی در این کشور طی سال‌های ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۹ شروع شد و تا یک سال بعد از مرگ دیکتاتور یعنی تا ۱۹۷۶ ادامه یافت. فرانکو در جریان جنگ داخلی تمامی مخالفان جمهوری‌خواه خود را قلع‌و‌قمع و از صحنه‌ی سیاسی کشور به‌کلی محو کرده بود. با کمک و همسویی هم‌جانبه‌ی دو نهاد سنتی و قدرتمند کشور - یعنی ارتش و نیروهای نظامی - امنیتی از یک سو و کلیسا از سوی دیگر - فرانکو بیشتر از هر حاکم پیشین در اسپانیا «قدرت» و تسلط بر جامعه داشت. در مقایسه با هر دولت دیگری در تاریخ اسپانیا، حکومت فرانکو «متمرکزتر» بود و بر ملیت‌ها و گروه‌های اقلیت فرهنگی - زبانی (کاتالون‌ها، باسک‌ها و اسیانی‌های شمال و جنوب کشور) کنترل داشت.

ارتش، به‌مثابه یکی از پایگاه‌های اصلی قدرت فرانکو، در تمام دوران زمامداری‌اش به‌عنوان عامل پیروزی در جنگ داخلی بر «دشمنان کشور» معرفی و به‌عنوان مدافع ملت تجلیل می‌شد. پس از پایان جنگ هم، وظیفه‌ی حفظ نظم عمومی به عهده‌ی ارتش سپرده شد و بسیاری از فرماندهان ارتش، مقامات دولتی داشتند.

پایگاه دیگر دیکتاتوری اسپانیا در این دوره، کلیسای کاتولیک بود. بر اساس توافقی که میان حکومت فرانکو با کلیسای کاتولیک منعقد شده بود، اداره‌ی تمام دوره‌ی آموزش ابتدایی و بخش بزرگی از آموزش در مدارس متوسطه به آن واگذار شد. بر اساس این توافق، کلیسا وظیفه‌ی سانسور دولتی برای انتشار کتاب و نشریات را هم به عهده داشت. سازمان‌های کلیسا علاوه بر معافیت‌های مالیاتی و امتیازات حقوقی

ویژه، از یارانه‌های مالی دولتی هم برخوردار بودند. در نهایت حکومت فرانکو به کلیسا چنان درجه‌ای از نفوذ اجتماعی بخشید که حتی در مقایسه با سایر کلیساهای ملی از قرن نوزدهم نیز بی‌نظیر بود. بی‌شبهه فرانکو در این معامله سود فراوان کرد. او حق و تو در انتخاب اسقف‌ها را به دست آورد و به این ترتیب کنترل قابل توجهی بر کلیسا پیدا کرد. در عین حال با حمایت کلیسا، رژیم او مشروعیت گسترده‌ای در میان مردم عادی که مذهبی بودند، کسب کرد.⁶

در کنار ارتش و کلیسا، حزب فالانژ هم به‌مثابه ستون سوم رژیم فرانکو بود. اگرچه نفوذ حزب فالانژ در سیستم دیکتاتوری فرانکو، هرگز به سطح همتایان‌اش مثل فاشیست‌های ایتالیایی یا ناسیونال‌سوسیالیست‌های آلمانی نرسید. در سال ۱۹۳۷، فالانژها در یک حزب فراگیرتر ملی جدید ادغام شدند.^۷

حکومت فرانکو، با این سه پایگاه عمده و پیشبرد یک دیکتاتوری خشن، جامعه‌ی سیاسی (احزاب مخالف) و جامعه‌ی مدنی (سندیکاها، سازمان‌های مستقل فرهنگی و مطبوعات آزاد) را به‌شدت سرکوب و از صحنه زندگی اجتماعی کشور حذف کرده بود. اما در عرض بیش از چهل سال حکومت فرانکو، برخی تغییرات در ساختار اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کشور رخ داد که زمینه‌ساز گذار به دموکراسی شد.

ساختارهای اقتصادی در این ۴۰ سال به‌طور چشمگیری تغییر کرد. اقتصاد کشور در پی سیاست توسعه‌ی اقتصادی در سال‌های ۱۹۵۰ تا ۱۹۷۳ رشد چشمگیری داشت که عمده‌ی آن در بخش خدمات و به‌ویژه توریسم بود.^۸ از این سال‌ها به‌عنوان دوران «معجزه‌ی اقتصادی» اسپانیا یاد می‌شود. در این دوره، اقتصاد کشور (که پیش از آن، بسته، عقب‌مانده و اساساً مبتنی کشاورزی بود) به بازار جهانی وصل شد، درآمدها رشد کرد و صنعت و خدمات گسترش یافت. یک جامعه‌ی سنتی (تحت سلطه‌ی نخبگان زمین‌دار قدرتمند و ارتجاعی با انبوهی از کارگران کشاورزی، با یک طبقه‌ی بسیار کوچک متوسط و کارگر در شهرها) به جامعه‌ای مدرن تبدیل شد. در این دوره‌ی ۲۰ ساله، تعداد افراد تحصیل‌کرده طبقه‌ی متوسط و کارگران افزایش چشمگیر یافت و سهم کسانی که در بخش‌های صنعت و خدمات در شهرها کار می‌کردند از ۵۰ درصد به ۷۵ درصد رشد کرد و شهرنشینی نیز به‌شدت گسترش یافت. در مقابل، بخش کشاورزی

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

بسیار کوچک شد.^۹ اگر بیسوادان نیمی از جمعیت کشور در دوران جنگ داخلی بودند، در ۱۹۷۳ به حدود ۵ درصد تقلیل یافتند. تعداد دانشجویان دانشگاه‌ها نیز از ۱۹۶۰ تا ۱۹۸۰ چهار برابر شد.^{۱۰}

اما در سال‌های میانه‌ی دهه ۱۹۷۰، رژیم حاکم بر اسپانیا، ناگهان با یک رکود اقتصادی جدی مواجه شد. بخشی از این بحران، ناشی از شوک قیمت نفت در سطح جهانی و در نتیجه‌ی آن کاهش توریسم و تقاضا برای سایر خدمات و کالاهای تولید شده در اسپانیا بود. بخش دیگر هم حاصل افزایش اعتصابات و دیگر اشکال ناآرامی‌های اجتماعی بود، که اوضاع اقتصادی را خراب‌تر می‌کرد. طبقه‌ی متوسط هم به‌طور فزاینده‌ای به این باور رسیده بود که تغییر سیاسی اساسی در کشور، ضرورتی مبرم است.

اقلیت‌های قومی و ملی در اسپانیا در سال‌های دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ شروع به فعالیت‌های وسیع ضد رژیم کرده بودند. این فعالیت‌ها در میان باسک‌ها (Basque)، با اشکال گوناگون ترور و مبارزات مسلحانه از سوی گروه ای. تی. ای. (سرزمین باسک و آزادی، ETA) پیش می‌رفت. در میان کاتالون‌ها تلاش برای خودمختاری عمدتاً از طریق فعالیت‌های زیرزمینی فرهنگی سازمان داده می‌شد.

در رابطه‌ی کلیسای کاتولیک با رژیم فرانکو هم تحولی اساس حاصل شده بود. در بالا اشاره کردم که تا سال‌های پایانی دهه‌ی ۱۹۶۰ کلیسا به عنوان پایگاه ارزش‌های حکومتی شناخته می‌شد و همواره با سرکوب جنبش‌های دموکراتیک و پیشرو همراه بود. در این دوره، سردمداران مذهبی اسپانیا مشاهده می‌کردند که با رشد روندهای مدرنیزاسیون، بالا رفتن سطح سواد و شهرنشینی، پایگاه اجتماعی آنها به‌شدت در حال تضعیف و تعداد کلیساروها کم‌تر شده است. از سوی دیگر با تحولاتی که در واتیکان در سال‌های ۱۹۶۲-۱۹۶۵ پیش رفت، تأکید بر حقوق بشر، عدالت اجتماعی و جدایی دین از قدرت‌های سیاسی مورد تأکید قرار گرفت. با الهام از این تحولات در واتیکان و هراس از دست دادن پایگاه اجتماعی، بسیاری از رهبران مذهبی اسپانیایی را بر آن داشت تا شروع به فاصله گرفتن از رژیم فرانکو کنند و بگویند که آن‌ها هم از دموکراسی و حقوق مردم حمایت می‌کنند.^{۱۱}

با تمامی این تحولات و بروز بحران‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، شکافی جدی در حکومت فرانکو پدید آمد. اختلاف نظر میان جناح‌های تندرو و اصلاح‌طلب در میان رهبری حکومت فرانکو بالا گرفت. این موضوع که با بحران‌ها چه باید کرد، موضوع مرکزی اختلاف بود، سرکوب یا تغییر سیاست به سوی اصلاحات؟

هم‌زمان با شروع اعتراضات مردمی، اعتصاب‌ها و پدیدار شدن چشم‌اندازی برای تغییرات، نیروهای اپوزیسیون هم تحرکاتی جدی را آغاز کردند. حزب سوسیالیست (PSOE) در سال ۱۹۷۲ کنفرانسی در فرانسه برگزار کرد و فیلیپ گونزالس (Felipe González) را به عنوان دبیرکل خود انتخاب کرد، که از نسل مردمان بعد از جنگ داخلی بود و به جناح میانه‌روتر حزب تعلق داشت. انتخاب گونزالس نشان از یک تغییر اساسی داشت. او بسیار جوان بود (فقط سی سال داشت)، نفرت و دشمنی‌های نسل درگیر با جنگ داخلی را با خود همراه نداشت. سوسیالیست‌های اسپانیایی در دوره‌ی مهاجرت، رابطه‌ای تنگاتنگ‌تر با سوسیالیست‌های دیگر کشورهای اروپای غربی برقرار کرده بودند. حزب سوسیالیست (PSOE)، بعدتر با برخی از گروه‌های کوچک‌تر چپ‌گرا، لیبرال و منطقه‌ای متحد شد و پلت‌فرم همگرایی دموکراتیک (Plataforma de Convergencia Democrática) را ایجاد کردند.^{۱۲} حزب کمونیست هم در سال ۱۹۷۴ فعالیت‌های تازه‌ای را با هویت میانه‌روتر «کمونیسم اروپایی» (Eurocommunism) آغاز کرد.

در سال‌های ۱۹۷۴ و ۱۹۷۵، رژیم فرانکو ابتدا با سرکوب خشن به اعتراضات و نارضایتی‌ها پاسخ داد. زمانی که فرانکو در سال ۱۹۷۵ احکام اعدام پنج تن از فعالان سازمان «سرزمین باسک و آزادی» (ETA) را امضا کرد، اعتراضات وسیعی در سراسر اروپا علیه رژیم فرانکو به راه افتاد. چندین کشور هم سفرای خود را فراخواندند و جامعه‌ی اقتصادی اروپا (EEC) رأی به تعلیق تجارت با اسپانیا داد. اوضاع سیاسی با عدم انعطاف فرانکو در بن‌بست قرار گرفته بود. گشایش بزرگ در این شرایط بحرانی، مرگ دیکتاتور ۸۳ ساله در نوامبر ۱۹۷۵ بود.

با مرگ ژنرال فرانکو، فشارهای فروخورده‌ی چهل و چند ساله منفجر شد. اعتصابات و تظاهرات گسترده در سراسر کشور اوج گرفت. ترورها توسط باسکی‌های سازمان ETA

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

شدت یافتند. در طرف مقابل هم، گروه‌های مسلح «آتش‌به‌اختیار» و وابسته به جناح راست افراطی (Fuerza Nueva)، یا همان «لباس شخصی»ها با تمام قوا وارد میدان شدند و در خیابان‌ها به ضرب‌وشتم دانشجویان لیبرال و چپ پرداختند و کتابفروشی‌های «چی‌ها» را بمب‌گذاری کردند.^{۱۳}

نکته‌ی مهم اما این‌جاست که چنین خشونت‌هایی از سوی انبوه مردم کشور، حمایت نمی‌شد. اکثریت مردم کشور راه‌های مسالمت‌آمیز را برای اعتراضات و پیشبرد تغییرات، ترجیح می‌دادند. دلیل این امر «حافظه‌ی تاریخی» و تجربه‌ی زیسته‌ی مردم اسپانیا از سال‌های جنگ داخلی، تلفات، خرابی‌ها و کشتارهای بیرحمانه در آن سال‌ها بود. بسیاری از نسل قدیم خوب به یاد می‌آوردند که خشونت و جنگ داخلی در نهایت جان صدها هزار اسپانیایی را گرفت و به دیکتاتوری‌ای وحشتناک منجر شد که سایه‌ی نحس آن بیش از چهل سال بر سرنوشت مردم اسپانیا سنگینی می‌کرد. همین تجارب باقی مانده از خشونت‌ها و نتایج جنگ داخلی در دهه‌ی ۱۹۳۰ بود که احزاب سیاسی در اپوزیسیون را هم متعهد به خشونت‌پرهیزی و تلاش در مسیری برای اصلاحات آرام می‌کرد. نیروی میان‌رو و اصلاح‌طلب در درون حکومت فرانکو هم می‌گفتند که باید از قطبی شدن و افراطی‌گری دوری کنیم زیرا که اوج‌گیری درگیری‌ها، حیات سیاسی تمام رژیم را بر باد می‌دهد. جمع که بزینم: خاطره‌ی جمهوری دوم و جنگ داخلی در اسپانیا، مردم و نیروهای کلیدی سیاسی را از عواقب خشونت آگاه کرده و به درک جدیدی از آنچه اکنون برای موفقیت و استقرار دموکراسی لازم بود، رسانده بود.

جانشین دیکتاتور پس از مرگ او، خوان کارلوس اول (نوه‌ی آخرین پادشاه حاکم اسپانیا، آلفونسوی سیزدهم)، بود. ژنرال فرانکو، خوان کارلوس را در سنین جوانی به اسپانیا آورده بود تا وفاداری‌اش به نظام تضمین شود. او در آکادمی‌های نیروهای مسلح آموزش دیده و تحت نظر فرانکو و حامیانش رشد یافته بود. اما خوان کارلوس برخلاف انتظار حامیان تندروی فرانکو به‌هیچ‌روی با آنان هم‌سو و هم‌پیمان نشد. مهم‌ترین اقدام او پس از به قدرت رسیدن، تغییر نخست‌وزیری بود که از دوره‌ی فرانکو به ارث رسیده بود. خوان کارلوس در تابستان ۱۹۷۶، نخست‌وزیر محافظه‌کار، کارلوس آریاس ناوارو (Carlos Arias Navarro) را برکنار کرد و آدولفو سوارز (Adolfo Suarez) را به

جای او به ریاست هیئت دولت منصوب کرد، زیرا آریاس ناوارو تمایلی به فراتر رفتن از اصلاحات بسیار محتاطانه نداشت. توجه کنید که اصلاح طلبی خوان کارلوس، بعضاً از احتیاط، ترس و موقعیت ضعیف او در سیستم نشأت می‌گرفت. زیرا او نه اتوریته و کاریزما و نه پیشینه‌ی فرانکو در نظام را داشت تا امکان پیشبرد سیاستی رادیکال و سرکوب‌گرانه را داشته باشد. او خوب می‌دانست که سرکوب و تأخیر در اصلاحات، با ریسک‌های بزرگ همراه خواهد بود. به همین دلیل راه احتیاط را در پیش گرفت، تسلیم تندروها نشد و تن به سرکوب در شرایطی بحرانی نداد.^{۱۴}

نخست‌وزیر جدید، آدولفو سوارز، یک تکنوکرات جوان دوران فرانکو بود که در رژیم دیکتاتور متوفی، سمت‌های مختلفی به عهده داشت. اما برخلاف بسیاری از همکارانش، به ضرورت دموکراتیزه کردن پی برده بود و می‌فهمید که حفظ حیات و بقای هر دو جناح رژیم قدیمی (چه اصلاح‌طلب و چه رادیکال) به اصلاحات دموکراتیک و امتناع از خشونت و سرکوب نیاز دارد.

اولین گام سوارز، جلب موافقت کورتس (پارلمان اسپانیا) با «قانون اصلاحات سیاسی» (Ley para la Reforma Política) بود که قواعد پایه برای انتخابات دموکراتیک و سایر اجزای نظم سیاسی جدید دموکراتیک را تعیین می‌کرد. سوارز از همکاران سابق فرانکوئیست خود در پارلمان خواست تا بپذیرند که این قانون و گذار کنترل‌شده‌ای که در حال بررسی است، ممکن‌ترین و بهترین گزینه برای حل مشکلات در آن شرایط است. وی هشدار داد که اگر پارلمان به ضرورت تغییر سیاسی پی نبرند و قانون اصلاحات پیشنهادی او را نپذیرند، نتیجه‌ی آن رادیکالیسم و درگیری اجتماعی وسیع در سراسر کشور خواهد بود. سوارز در عین حال ابتکار تأسیس حزب جدیدی به نام اتحاد مرکز دموکراتیک (Union of the Democratic Center) یا Unión de Centro Democrático - UCD را آغاز کرد. این اقدام باعث شد بسیاری در جناح راست باور کنند با اجرای قانون اصلاحات سیاسی پیشنهادی هم، می‌توانند بخشی از قدرت را حفظ کنند.

رفتار مخالفان در احزاب اپوزیسیون نیز در این فرایند فوق‌العاده حیاتی بود. خاطرات جمهوری دوم، جنگ داخلی، و ترس از کشت و کشتار باعث می‌شد احزاب مخالف هم

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

اهمیت سازش، مذاکره و مدارا را درک کنند. با پذیرش «قانون اصلاحات سیاسی» پیشنهادی از سوی سوارز برای پیشبرد رفرم، احزاب اپوزیسیون هم پذیرفتند که بر سر نکات زیر سازش کنند: حفظ نهاد سلطنت، منع تعقیب و اعطای عفو به کارگزاران رژیم فرانکو، و استفاده از نظام انتخاباتی‌ای که به نفع مناطق روستایی تنظیم شده بود. به این ترتیب، میانه‌روهای حکومتی مسئولیت تهدیدها و ریسک‌های احتمالی روند دموکراتیزه شدن را پذیرفتند، علی‌رغم آن که برخی افراطی‌های درون رژیم، اصرار بر سرکوب و اعمال خشونت در برابر ناراضی‌ها را داشتند. نرمش آن‌ها در آن لحظه در هماهنگی با میانه‌روهای حکومتی در شروع مذاکرات با نیروهای اصلی اپوزیسیون میانه‌رو، باعث شد که مسیر دموکراتیزاسیون با موفقیت پیش برود و امکان مانور نیروهای رادیکال در هر دو سو محدود بماند.^{۱۵}

حزب سوسیالیست (PSOE) نیز به‌مثابه بزرگ‌ترین نیروی مخالف، نقشی کلیدی در این روند ایفا کرد. با وجود گذشته‌ی رادیکال و مخالفت جناح‌های رادیکال، سوسیالیست‌ها پذیرفته بودند که نه خودشان و نه دیگر مخالفان، به‌تنهایی و بدون همراهی با بخش میانه‌روی حکومت می‌توانند گذار به دموکراسی را با موفقیت پیش ببرند. آنان به‌طور واقعی قبول کرده بودند که روند دموکراتیزاسیون نیازمند سازش و اعتدال است تا همراهی و حمایت بخش میانه‌روی رژیم قدیمی ممکن شود. این گرایش به اعتدال و تمایل حزب سوسیالیست به توافق، تا حدود معینی تحت تأثیر رابطه‌ی تنگاتنگ آنان با احزاب سوسیال‌دموکرات اروپای غربی در سال‌های قبل از مرگ فرانکو بود.

متحد دیگر میانه‌روهای حکومتی و اپوزیسیون در این روند گذار، بخش خصوصی اقتصاد کشور بود که از هرج‌ومرج، جنگ داخلی با تشدید سرکوب‌ها هراس داشت. زیرا می‌فهمید که در چنین وضعیت‌هایی، همه‌ی هستی‌اش به خطر می‌افتد. به همین دلیل از این بدیل گذار مسالمت‌آمیز، حمایت و به آن کمک می‌کرد.^{۱۶}

بخش قابل‌توجهی از کلیسا، بسیاری از اسقف‌ها، کشیش‌ها نیز ضرورت تغییر را تشخیص دادند و از گذار به دموکراسی حمایت کردند. کلیسا نقش واسطه‌ای مفیدی در طول دوران گذار ایفا کرد و به ایجاد گفت‌وگو بین جناح‌های سیاسی و حمایت از

«آشتی ملی» کمک کرد. این در شرایطی بود که قانون اساسی پیشنهادی جدید، اسپانیا را به عنوان یک کشور سکولار معرفی کرده بود و پدیده‌ی «کاتولیسیسم به‌عنوان دین رسمی» را حذف کرده بود، آزادی مذهبی و برابری برای همه‌ی ادیان را تضمین می‌کرد، قانونی شدن طلاق و سقط جنین را به رسمیت می‌شناخت.^{۱۷}

با فراهم شدن این شرایط، پارلمان اسپانیا در دسامبر ۱۹۷۶ «قانون اصلاحات سیاسی» را با ۴۲۵ رأی موافق، ۵۹ رأی مخالف و ۱۳ رأی ممتنع تصویب کرد، به انحلال خود رأی داد، و تصویب نهایی قانون اصلاحات را به همه‌پرسی عمومی واگذار کرد. ۹۴ درصد از رأی دهندگان اسپانیایی به این قانون رأی موافق دادند. اولین انتخابات آزاد اسپانیا پس از چهل و چند سال، برای تابستان ۱۹۷۷ برنامه‌ریزی شد. قانون اساسی جدید با آن که خودمختاری قابل‌توجهی برای مناطق محل سکونت ملیت‌ها و گروه‌های اقلیت فرهنگی-زبانی پیش‌بینی کرده بود، اما این امر باسکی‌ها را راضی نکرد. آنها هم‌چنان، به مبارزه‌ی مسلحانه ادامه دادند. ترورهای سازمان *ETA* عمدتاً متوجه هدف‌های نظامی بود. اعتصابات، تظاهرات، و ناآرامی‌های دیگری هم در جریان بود.

این حوادث باعث شد که بخشی از نظامیان به این نتیجه برسند که اسپانیا بار دیگر در حال سقوط به هرج‌ومرج است و دخالت آنان ضروری است. در فوریه‌ی ۱۹۸۱، گروهی از آنان وارد پارلمان کشور شدند، نمایندگان را گروگان گرفتند و توقف قانون اساسی تازه را اعلام کردند. اما در مقابل، همه‌ی احزاب سیاسی بزرگ یک‌صدا کودتا را محکوم و حمایت خود را از دموکراسی اعلام کردند. بلافاصله، خوان کارلوس با لباس کامل نظامی در تلویزیون ظاهر شد و اعلام کرد که هیچ‌گونه وقفه‌ای در روند دموکراتیک تحمل نخواهد شد. کودتاچیان، بدون حمایت احزاب سنتی راست‌گرا و پادشاه، هیچ شانس نداشتند و از این‌رو به‌سرعت تسلیم شدند. روز پس از کودتا، میلیون‌ها نفر در پایتخت و شهرهای دیگر اسپانیا به حمایت از دموکراسی نوپای خود راهپیمایی کردند. تلاش ناموفق کودتاچیان، بسیج وسیع مردمی و اتحاد همه‌ی جریان‌های سیاسی برای حمایت از دموکراسی را مستحکم‌تر کرد.^{۱۸} در انتخابات بعدی،

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

در اکتبر ۱۹۸۲، سوسیالیست‌ها توانستند ۴۸ درصد آرای مردم را به دست آورند. با عضویت در اتحادیه‌ی اروپا، دوره تازه‌ای از رشد اقتصادی در اسپانیا آغاز شد.

دو مرحله‌ی متفاوت در گذار به دموکراسی

در پژوهش‌های علوم اجتماعی بر این نکته توافق است که ما در روند دموکراتیزاسیون، با دو مرحله روبرویم. **اول - گذار از دیکتاتوری (transition)** و ایجاد نظم دموکراتیک در آغاز و **دوم - استحکام و پابرجایی (democratic consolidation)** این نظم تازه.^{۱۹} این مرحله‌ی دوم زمانی جا افتاده می‌شود که به لحاظ **رفتاری** دموکراسی به تنها گزینه‌ی موجود (**only game in town**) در زندگی سیاسی کشور تبدیل شده است. به لحاظ **قانونی**، تمام بازیگران میدان سیاسی به این امر باور و عادت کرده‌اند که درگیری‌های سیاسی درون کشور را بر اساس هنجارهای توافق شده (و نه حذف یکدیگر) حل و فصل کنند. به لحاظ **اندیشه‌ای و نگرشی**، اکثریت قاطع مردم (حتی در مواجهه با بحران‌های شدید سیاسی و اقتصادی) به این باور رسیده باشند که هرگونه تغییر سیاسی باید در چارچوب رویه‌های دموکراتیک صورت گیرد.

به بیان دیگر، استحکام و پابرجایی روند دموکراتیزاسیون زمانی پیش می‌رود که **ساختارهای دموکراتیک (structures)**، **هنجارهای دموکراتیک (norms)** و **روابط دموکراتیک میان حکومت و جامعه‌ی مدنی** به چنان استحکام و ثباتی رسیده باشند، که جزء لاینفک آن و نهادینه شده جامعه شده باشد.^{۲۰}

حال از تجربه‌ی موفق اسپانیا در گذار به دموکراسی و استحکام و پابرجایی نظم تازه‌ی دموکراتیک در آن‌جا، به یک تجربه‌ی دیگر نگاه کنیم که این مرحله‌ی دوم را در مرکز توجه دارد. داستان جنبش‌های بهار عربی در سال ۲۰۱۱ در مصر پس از فروپاشی حکومت حسنی مبارک به بازگشت سریع به دیکتاتوری انجامید و در لیبی و سوریه به جنگ داخلی، که تاکنون هم به اشکال گوناگون ادامه داشته است. تنها کشوری که امیدی برای پیشرفت دموکراتیزاسیون در آن وجود داشت، تونس بود. اما

این گذار در مرحله‌ی نخست آن متوقف ماند. مرحله‌ی دوم دموکراتیزاسیون (استحکام و پابرجایی نظم تازه‌ی دموکراتیک) پیش نرفت. لذا جامعه‌ی تونس، بار دیگر در سال ۲۰۱۹ با انتخابِ پرزیدنت «قیس سعید» (Kais Saied)، روندِ گذار به دیکتاتوری را در پیش گرفت. انتخابِ او نشانه‌ای از ناامیدی مردم از نظم‌ونسقِ سیاسی پس از انقلاب تونس (۲۰۱۱ در جریانِ بهار عربی) بود که بسیاری از مردم کشور، آن را فاسد و ناکارآمد می‌دانستند. سعید در ژوئیه‌ی ۲۰۲۱ پارلمان تونس را تعلیق کرد، نخست‌وزیر را برکنار کرد و خودش اختیارات اجرایی را کاملاً به دست گرفت. در فوریه‌ی ۲۰۲۲ نیز، شورای عالی قضایی، (که نهادی مستقل برای نظارت بر قوه قضائیه بود) را منحل کرد. وی در مارس ۲۰۲۲، پارلمان را به‌طور کامل منحل کرد. در ژوئیه‌ی ۲۰۲۲ قانون اساسی جدیدی را از طریق یک همه‌پرسی به تصویب رساند که بر اساس آن، اختیارات رئیس‌جمهور به‌طور قابل‌توجهی افزایش یافت، اختیارات پارلمان به طرز جدی تضعیف شد و نظارت بر کارِ رئیس‌جمهور و تعادل قدرت میان این مقام و دیگر قوای کشور، کاهش یافت.

تجربه‌ی تونس، یک گذار از دیکتاتوری به یک نظم نسبتاً دموکراتیک برای دوره‌ای کوتاه بعد از سال ۲۰۱۱ بود. دموکراسی تازه‌پا، نتوانست استحکام یابد و پابرجا بماند. اما چرا؟ پاسخ این سؤال را در پایین به‌اختصار می‌آورم. در پایان هم به تفاوت‌ها و شباهت‌های احتمالی با اکنون ایران باز خواهیم گشت.

تجربه‌ی تونس، موفقیت در گام نخست، شکست در گام دوم

تجربه‌ی تونس در میان کشورهای درگیر با بهار عربی در سال‌های بعد از ۲۰۱۱، توجه گسترده‌ای را در میان دانشجویان و افکار عمومی جهانی برانگیخت. انتظار آن بود که این تجربه‌ی منحصربه‌فرد در ایجاد و حفظ دموکراسی در یک کشور عرب-مسلمان، پیشتاز شود. بی‌شبهه، تونس در این هشت سالِ گذار به دموکراسی، دستاوردهای معینی داشته است. اما چنان‌که پژوهش‌های پیرامون گذار به دموکراسی نشان داده‌اند،^{۲۱} مرحله‌ی نخست یعنی گذار (Transition)، که با سرنگونی

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

دیکتاتوری و یک دموکراسی انتخاباتی شروع می‌شود، تنها یک آغاز راه است، مرحله‌ای بسیار آسان‌تر و سهل‌الوصول‌تر از مرحله‌ی دوم. **تحکیم دموکراسی (Consolidation)** در مرحله‌ی دوم، چنان‌که در بالا هم اشاره شد، به معنای تثبیت و پایدارسازی دموکراسی است، به گونه‌ای که هنجارها، نهادها و رویه‌های دموکراتیک، نهادهای قوی دموکراتیک و حاکمیت قانون به‌طور غیرقابل بازگشت در جامعه جا بیفتند و تثبیت شوند.

سقوط دیکتاتوری ۲۳ ساله زین‌العابدین بن‌علی در ژانویه‌ی ۲۰۱۱ با اعتراضات مسالمت‌آمیز مردمی، شگفتگی همگان را برانگیخت. به این دلیل که وسعت، استحکام و گستردگی دستگاه‌های امنیتی دولتی تونس حتی بر اساس استانداردهای بالای جهان عرب نیز چشمگیر بود. کارآمدی این دستگاه‌ها در کنترل مخالفان تاندازه‌ای به تجربه‌ی حرفه‌ای زین‌العابدین بن‌علی برمی‌گشت که پیش از ورود به سیاست، از مسئولان سازمان‌های امنیتی کشور بود. تخمین زده می‌شد که حدود ۱۰۰ هزار نفر، حقوق‌بگیر این دستگاه امنیتی در دوره‌ی حکومت او بودند. به‌علاوه، حدود دو میلیون نفر عضو حزب حاکم (که معادل یک‌پنجم کل جمعیت تونس بود) هم از سوی رژیم برای کنترل شهروندان به کار گرفته می‌شدند. این که چرا چنین دستگاه امنیتی عریض و طولی نتوانست اعتراضات را سرکوب کند، به دلایل زیر بر می‌گردد.^{۲۲}

حکومتی‌ها تصور می‌کردند که شلیک به معترضان، آنها را مرعوب خواهد کرد و آن‌ها به خانه‌هاشان باز می‌گرداند. در حالی که این امر به‌عکس، باعث افزایش خشم و گسترش بیشتر اعتراضات شد. مشکل بزرگ‌تر، همانا ضعف ذاتی رژیم‌های سرکوبگر است که تصور می‌کنند چون در طی دوره‌ای طولانی تنها با اتکای به بگیروبیند و سرکوب موفق به حفظ قدرت شده‌اند، این روش همیشه جواب‌گو است. حتی وقتی بی‌حاصلی این کار را در عمل می‌بینند، قادر به اتخاذ روش‌های دیگر مانند مذاکره، امتیازدهی، و ایجاد ارتباط با مردم نیستند تا بتوانند رژیم را از فروپاشی نجات دهند. وقتی برای سران رژیم تونس مشخص شد که سرکوب دیگر کارایی ندارد، دیگر هیچ استراتژی جایگزینی برای مهار بحران در اختیار نداشتند و در برابر موج خشم عمومی،

درمانده شدند و فروپاشی صورت گرفت. بن‌علی از صحنه فرار کرد و به عربستان سعودی پناهنده شد.

در جریان اعتراضات علیه رژیم، فعالان مستقل اتحادیه‌های صنفی محلی نقش مهمی در سازماندهی اعتراضات داشتند. مهم است که یاد آور شوم که رهبری اتحادیه‌ی عمومی کار تونس یا اتحادیه‌ی رسمی ملی کارگری (UGTT) کشور در دوره‌ی دیکتاتوری بن‌علی تحت کنترل دولتی‌ها بود، اگر چه شاخه‌های محلی و منطقه‌ای آن کم‌وبیش مستقل بودند. به همین دلیل، مخالفان مستقل اتحادیه‌ای موفق شده بودند که در بخش‌هایی مثل کارکنان پست و معلمان، هم‌چنان فعال بمانند. همین‌ها بودند که در خیزش مردمی، به‌سرعت وارد میدان شدند. سندیکاهای و کلاهم از نخستین گروه‌های فعال در اعتراضات در مناطق شهری بودند.

علاوه بر جوانان، که موتور اصلی تظاهرات در روزهای نخست بودند، در روزهای بعد، بخش‌های مهمی از طبقه‌ی متوسط و تحصیل‌کرده (معلمان، دانشگاهی‌ها، پزشکان، مهندسان و...) از سنین مختلف به اعتراضات پیوستند. این‌ها از محدودیت‌های سیاسی، سرکوب و فساد روزافزون رژیم به‌شدت ناراضی بودند.

اما احزاب سیاسی، حضور مؤثری در این صحنه‌ها نداشتند. اکثر این احزاب، یا با رشوه و تهدید، نه‌تنها به تسلیم منفعلانه بلکه به حمایت فعال از رئیس‌جمهور و رژیم او وادار شده بودند. آن‌هایی که مقاومت می‌کردند، یا ممنوع‌الفعالیت شدند یا آن‌قدر تحت آزار و سرکوب قرار گرفتند که با شروع اعتراضات نتوانستند بلافاصله وارد میدان شوند و فعالیت مؤثری داشته باشند.

بعد از فروپاشی دیکتاتوری، میان نخبگان کشور بر سر نحوه‌ی واکنش به اوضاع، اجماعی وجود نداشت که چه باید کرد. اعضای رژیم سابق در ابتدا تلاش کردند تا یک گذار محدود را با تشکیل یک «دولت وحدت ملی» و کمیته‌های انتصابی که مأمور بازنگری قانون اساسی، مبارزه با فساد و اجرای عدالت برای قربانیان رژیم بودند، طراحی کنند. اما پس از شش هفته و با افزایش اعتراضات، روشن بود که این اصلاحات، مردم را راضی نمی‌کند و نمی‌تواند ناآرامی‌ها را فروبشانند. با فشار از سوی ائتلاف سیاسی نوپایی که توسط حزب بازسازی‌شده‌ی النّهضة (Ennahdha) و برخی اتحادیه‌های

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

مزدبگیران هدایت می‌شد، دولت موقت موافقت کرد که قانون اساسی سال ۱۹۵۹ را به حالت تعلیق درآورد، حزب حاکم را منحل کند و برای تشکیل یک مجلس مؤسسان انتخابات برگزار کند.

اما این که انتخابات چگونه پیش برود، علامت سؤال بزرگ بود. توجه کنید که تونس از ابتدای استقلال از فرانسه در سال ۱۹۵۹ با رهبری حبیب بورقیبه و بعدتر بن‌علی، عملاً یک حکومت تک‌حزبی داشت، اگرچه تعدادی حزب فرمایشی در کنار حزب فرمایشی حاکم روی کاغذ موجود بودند. تعداد احزاب قانونی در آستانه‌ی انتخابات مجلس مؤسسان، ناگهان به ۱۱۰ حزب افزایش یافت. بخش بزرگی از شهروندان کشور، اطلاعات بسیار کمی درباره‌ی این احزاب و هدف‌های‌شان داشتند. این که مجلس مؤسسان هم قرار است چه بکند، برای اکثر تونسی‌ها روشن نبود.

در طول فعالیت مجلس مؤسسان، نمایش عجیبی در آن جریان یافت که این بی‌اعتمادی را بازهم بیشتر کرد. بسیاری از نمایندگان مجلس مؤسسان، با سرعت فراوان، تغییر حزب می‌دادند. از احزاب «قبلی» خود استعفا می‌دادند و به احزاب دیگری می‌پیوستند. این روند را مطبوعات تونس به‌طعن، «توریسم حزبی» نامیدند.

جنبش النهضه، تنها جریان سیاسی مخالف و شناخته شده بود. زیرا که در دوره حبیب بورقیبه، و بن‌علی با حکومت مبارزه کرده بود و تشکیلات داشت. اگرچه در اوایل دهه‌ی ۱۹۹۰ به‌شدت سرکوب شد اما علی‌رغم سرکوب گسترده، توانست از طریق برخی از رهبرانش که پیش از بازداشت از تونس فرار کرده بودند، حضور سازمانی خود را در تبعید در اروپا حفظ کند. از پایگاه‌های خود در تبعید، النهضه نقض حقوق بشر، نبود دموکراسی و فساد رژیم تونس را افشا می‌کرد. آن‌ها ارتباطات محدود خود را در داخل تونس هم حفظ کرده بودند و با مبارزان مدنی طرفدارشان ارتباط داشتند. بعد از فروپاشی رژیم، تبعیدیان این حزب (که در ده‌ها کشور پراکنده بودند) و گروه کوچکی از زندانیان سیاسی سابق، کادرهای باتجربه‌ای بودند که به میدان آمدند. به همین دلیل به‌سرعت به بزرگ‌ترین جریان سیاسی کشور تبدیل شدند. برای عده‌ای از مردم، این‌ها قربانیان دیکتاتوری بودند و متعهدان به مبارزه برای دموکراسی و حکمرانی خوب تلقی می‌شدند. اما دست کم ۳۰ درصد از تونسی‌ها با دیده‌ی شک به آن‌ها نگاه می‌کردند.^{۳۳}

احزابِ گوناگون با تشکیل کمیته‌هایی از کارشناسان، شروع به تدوین برنامه‌های متفاوت انتخاباتی کردند. اگرچه این برنامه‌ها تفاوت چندانی با یکدیگر نداشت. همه قول ایجاد مشاغل بیشتر و مبارزه با بیکاری و رشد بالای اقتصادی می‌دادند. انتخابات اکتبر ۲۰۱۱ برای مردم عادی، انتخاباتی گیج‌کننده بود. گاه آن‌ها باید بین ۹۵ نفر، یکی را برمی‌گزیدند، که خیلی هم شناخته شده نبود. همان‌طور که انتظار می‌رفت، النهضه توانست اکثریت نسبی قابل توجهی را کسب کند و با اتحاد با دو حزب دیگر دولتی را تشکیل داد که وظایف بسیار سنگینی به عهده داشت، زیرا که وضع کشور در این چند ماه به هرج‌ومرج کشیده شده بود. در مارس ۲۰۱۲، مردم ناراضی می‌خواستند تظاهراتی برگزار کنند، که وزارت کشور آن را ممنوع اعلام کرد. ماه بعد هزاران معترض به خیابان‌ها هجوم آوردند. پلیس با ضرب‌وشتم و استفاده از گاز اشک‌آور آنها را سرکوب کرد. در نوامبر همان سال، نیروهای دولتی به سوی جوانان بیکار که در شهر فقیرنشین سیلیانا (Siliana) تظاهرات می‌کردند، گلوله‌های ساچمه‌ای شلیک کردند و بیش از ده نفر از آنها را نابینا کردند.^{۲۴} دولت همچنین با چالش‌های زیادی در مقابله با فساد روبرو بود. وزارت دادگستری دولت جدید، هشتاد قاضی را به دلیل اتهامات مربوط به فساد اخراج کرد. اما اتحادیه‌ی قضات با برگزاری اعتصابی ملی واکنش نشان داد و در سال ۲۰۱۳ دادگاه اداری حکم داد که بسیاری از این اخراج‌ها ناقض روند قانونی بوده است و دستور بازگشت قضات به کار را صادر کرد. دولت برای ایجاد شغل، پست‌های جدید و افزایش شمار کارکنان بخش عمومی را در پیش گرفت. یارانه‌ی بنزین و سایر سوخت‌ها را هم افزایش داد. این اقدامات، تنها به افزایش هزینه‌های دولتی انجامید که کسر بودجه به همراه داشت، لذا مجبور به قرض گرفتن از صندوق بین‌المللی پول شد.^{۲۵} دولت هم چنین با مشکل جدی افزایش خشونت‌های سیاسی اسلام‌گرایان افراطی مواجه بود. در سپتامبر ۲۰۱۲، هنگامی که یک فیلم (به تعبیر این گروه‌ها «اسلام‌ستیزانه») در اینترنت قابل دسترسی شده بود، گروه افراط‌گرا و شبه‌نظامی «انصار الشریعه»، تهاجم به سفارت ایالات متحده و به آتش کشیدن یک آموزشگاه آمریکایی را سازمان داد. دولت، با چالش‌های زیادی روبرو شد. در فوریه سال ۲۰۱۳، یک شبه‌نظامی افراطی اسلام‌گرا، سیاستمدار چپ‌گرا سُکری بلعید (Chokri)

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

(Belaid) را ترور کرد. رسانه‌ها و مردم، **النهضة** را متهم می‌کردند که در برابر این افراط‌گرایی‌ها، نرمش غیر قابل‌قبولی نشان می‌دهد.

چنان‌که جیهان توگال، پژوهشگر ترک‌تبار دانشگاه برکلی نوشت: غنوشی از یک سو، در مصاحبه با روزنامه‌های ترکیه می‌گفت که سوسیال‌دموکراسی سوئدی، مدل اقتصادی مطلوب اوست. از سوی دیگر، وقتی سخن بر سر مسائل دین و دولت می‌شد، اعلام می‌کرد: دولت تونس بر اساس شکلی دموکراتیک از **قوانین اسلامی** بنا خواهد شد، و نه با قوانینی **سکولار** شبیه به ترکیه. در عین حال، **النهضة** با جریان‌های سلفی مماشات می‌کرد. برخی از این جریان‌ها همچنان در داخل حزب باقی ماندند و فعال بودند. تا مارس ۲۰۱۲، منابع رسمی تخمین زدند که سلفی‌ها کنترل بیش از ۴۰۰ مسجد در سراسر تونس را به دست آورده‌اند و در برخی موارد امامان پیشین را از مقام خود برکنار و طرفداران خود را جایگزین کرده‌اند. این گرایش‌های اسلام‌گرایانه‌ی **النهضة** هیچ شباهتی به مدل ترکیه‌ای «حزب عدالت و توسعه» نداشت.^{۲۶}

در چنین شرایطی بود که سیاستمداران کهنه‌کار رژیم سابق، با انتقاد شدید از عملکرد دولت به میدان آمدند، حزب جدیدی به نام ندا تونس (Nidaa Tounes) را تأسیس و بسیاری از سیاستمداران ضداسلام‌گرا را به این حزب جذب کردند. اتحادیه‌ی عمومی کارگران تونس (UGTT) نیز خواستار استعفای دولت و آغاز یک گفت‌وگوی ملی شد. **النهضة** ابتدا در برابر درخواست کناره‌گیری دولت مقاومت کرد. اما چندی بعد، وزارتخانه‌های کلیدی (وزارت کشور، دادگستری، امور خارجه و دفاع) را به شخصیت‌های مستقل و غیرحزبی واگذار کرد. این اقدام پیش‌زمینه‌ای برای دولت‌های غیرحزبی و تکنوکراتیک بود که بعدها به یک رویه‌ی معمول در تونس تبدیل شدند. در تابستان ۲۰۱۳ با وخیم‌تر شدن اوضاع، **النهضة** سرانجام پذیرفت که در گفت‌وگوی ملی شرکت کند و در نهایت راه برای تشکیل یک دولت موقت تکنوکرات باز شد. قانون اساسی جدید هم بالاخره در اوایل ژانویه ۲۰۱۴ به تصویب رسید.

گفت‌وگوی ملی تونس، امیدهایی را در کشور ایجاد کرد. چهار سازمانی که این گفت‌وگو را برگزار کردند - اتحادیه‌ی عمومی کارگران تونس (UGTT)، «کنفدراسیون

صنعت، تجارت و صنایع دستی تونس»، «اتحادیه‌ی حقوق بشر تونس»، و «انجمن وکلای تونس» - در سال بعد برنده‌ی جایزه‌ی صلح نوبل شدند.

دولت موقتِ تکنوکرات عملکرد نسبتاً خوبی داشت. انتخابات پارلمانی و ریاست‌جمهوری در اواخر سال ۲۰۱۴ با نظارت آن برگزار شد. یک نظام حزبی دوقطبی شکل گرفت. در یک سو «النهضة» بود که اسلام‌گرا شناخته می‌شد و می‌گفت که نقش سدّ محکمی در برابر بازگشت حکومت استبدادی را ایفا خواهد کرد. در سوی دیگر هم «ندا تونس»، که ضداسلام‌گرا تلقی می‌شد و وعده‌ی عملکرد حرفه‌ای و کارآمد دستگاه دولتی را می‌داد و می‌گفت که از جامعه در برابر تلاش برای اسلامی‌سازی‌ها محافظت می‌کند. حزب ندا تونس با کسب ۳۸ درصد آرا، در انتخابات پارلمانی کشور پیروز شد و رهبر آن هم در انتخابات ریاست‌جمهوری به پیروزی رسید. در سوی مقابل، النهضة، تنها موفق به کسب ۱۰ درصد آرای مردم در انتخابات مجلس شد.

اما مشکل این بود که حزبی که انتخابات را برده بود، در واقع به معنای واقعی کلمه یک حزب منظم و جافتاده نبود. احزاب فرمایشی دوران دیکتاتوری، فقط نمایشی بودند و کادر و انضباط حزبی را نداشتند. لذا، حزب ندا تونس به شدت دچار اختلافات داخلی بود، چنان‌که قادر نبود حتی اجماعی برای برگزاری یک کنگره‌ی ملی ایجاد کند. لذا یک فرد غیرحزبی را به نخست‌وزیری منصوب کردند و برای احتیاط، عده‌ای از افراد النهضة را هم در یک دولت ائتلافی گسترده به کابینه وارد کردند. در پارلمان تازه تشکیل شده، بار دیگر سیرکی به راه افتاد. مسئله‌ی اساسی، بی‌ثباتی تشکیلاتی و سیاسی احزاب حاضر در مجلس بود. حزب برنده‌ی انتخابات (ندا تونس) در اوایل سال ۲۰۱۶ شروع به فروپاشی کرد. تا اواسط سال ۲۰۱۹، نزدیک به ۶۰ درصد از نمایندگان مجلس، حزب خود را تغییر داده بودند.

دولت جدید در عین حال با مسائل امنیتی متعددی هم روبرو شد. سلفی‌گری که در سال‌های ۲۰۰۰ و قبل از اعتراضات ۲۰۱۱ فعالیت مخفی در تونس داشت، در مناطقی از کشور که دچار بحران‌های شدید اجتماعی و اقتصادی بودند، موفق به جذب نیرو شده بود. جوانان بیکار در مناطق شهری هدف اصلی این جذب نیروی سلفی‌ها بودند. بسیاری از چهره‌های کلیدی سلفی که در زندان بودند، در جریان قیام ۲۰۱۱

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

فرار کردند یا آزاد شدند و در خلأ قدرت سیاسی پس از انقلاب، بسیار فعال تر شدند. کنترل ضعیف مرزها هم باعث شد که جوانان تونسی با تبلیغات آن‌ها به سوریه و عراق از طریق لیبی یا ترکیه سفر کنند تا به گروه‌های جهادی بپیوندند. بحران اقتصادی کشور در این سال‌ها همچنان منبع بالقوه‌ای برای جذب نیروی جوانان تونسی توسط گروه‌هایی بود که قادر بودند به آن‌ها برای جنگیدن مزد بدهند. هسته‌های مخفی داعش، به شدت در تونس رشد کردند. علاوه بر حملات تروریستی بزرگ آن‌ها به موزه ملی باردو در ۱۸ مارس ۲۰۱۵، یک نبرد بزرگ نیروهای دولتی با داعشی‌ها هم در مارس ۲۰۱۶ در گرفت.

اقتصاد کشور در رکود کامل قرار داشت و تورم به طور فزاینده‌ای قدرت خرید مردم را کاهش می‌داد. با افزایش مشکلات، مردم تونس به تدریج خاطرات تلخی از انقلاب ۲۰۱۱ پیدا کردند. در یک نظرسنجی که در اکتبر ۲۰۱۹ انجام شد، حدود دوسوم تونسی‌ها احساس می‌کردند وضعیت مالی‌شان نسبت به قبل، بدتر شده و امنیت شخصی آنها نیز کاهش یافته است. اگرچه اکثریت معتقد بودند که وضعیت آزادی‌های سیاسی و مذهبی بهبود یافته است، اما ۶۲ درصد بر آن بودند که فساد افزایش یافته و ۷۱ درصد افزایش بیکاری را مسئله‌ی جدی کشور می‌دانستند.^{۲۷}

ناکامی‌های دموکراسی انتخاباتی موجی از ضدیت با احزاب را ایجاد کرده بود. در ژوئن ۲۰۱۹، چند ماه پیش از انتخابات ریاست‌جمهوری و پارلمانی، یک نظرسنجی جدید منتشر شد که فضای سیاسی را تکان داد. سه نامزد برتر برای پُست ریاست جمهوری، افرادی خارج از ساختار حزبی و سیاسی سنتی بودند. یک سرمایه‌دار رسانه‌ای، یک عضو سابق حزب حاکم بن‌علی و بالاخره قیس سعید، استاد حقوق. این آخری که در سال‌های قبل از ۲۰۱۱ ناشناخته بود، به‌عنوان یک کارشناس قانون اساسی، در جریان تدوین قانون اساسی ۲۰۱۴، در برنامه‌های تلویزیونی متعددی برای ارائه‌ی تحلیل‌های خود ظاهر می‌شد و به چهره‌ای شناخته‌شده تبدیل شده بود. او بعدتر خود را به‌مثابه فردی ضداحزاب و سیاستمداری بی‌میل به امر سیاست، که تنها به دنبال اجرای حاکمیت قانون است معرفی می‌کرد و احزاب را نهادهایی کهنه و منسوخ می‌دانست که در «ناکام گذاشتن» انقلاب ۲۰۱۱ نقش اساسی داشتند. او می‌گفت که

هرگز عضو هیچ حزب سیاسی نبوده و در هیچ انتخاباتی رأی نداده است. قیس سعید خود را بیشتر به‌عنوان یک استاد دانشگاه معرفی می‌کرد تا یک سیاستمدار. سعید تقریباً هیچ تبلیغاتی برای انتخابات انجام نداد و تأکید داشت که فعالیت‌های پیش از انتخابات او بیشتر «توضیحی» بوده تا «انتخاباتی». تأکید داشت که هیچ برنامه‌ی سیاسی مشخصی ارائه نمی‌کند و به‌جای آن، اصلاح نظام سیاسی از طریق تمرکززدایی قدرت به سطح محلی و ادغام شیوه‌های دموکراسی مستقیم را پیشنهاد می‌کرد که در آن «مردم» به جای احزاب، نقش اساسی دارند. قیس سعید سرانجام در دور دوم انتخابات در اکتبر ۲۰۱۹ موفق شد ۷۳ درصد آرا را به دست آورد. در نظرسنجی‌ای که بلافاصله پس از انتخابات انجام شده بود، پاسخ‌دهندگان به‌طور میانگین به سعید نمره‌ی ۱۰ از ۱۰ را در زمینه شایستگی و صداقت داده بودند.^{۲۸}

این در حالی بود که دو حزب اصلی، دچار بحران‌های جدی بودند. حزب ندا تونس در ۲۵ ژوئیه‌ی ۲۰۱۹ عملاً فروپاشیده بود. شکاف‌های درونی حزبِ النهضه نیز آشکار شده بود. بسیاری از رهبران باسابقه‌ی حزب، راشد الغنوشی را متهم به انحصارطلبی کردند و از حزب کار حزبی کنار کشیدند.

پارلمان بعد از انتخابات ۲۰۱۹، اوضاع غم‌انگیزتری از اسلافش داشت. اختلافات، درگیری‌ها، اعتراضات، تحصن‌ها و اعتصاب غذاها، بر فعالیت آن سایه می‌انداخت. در تمام این مدت، قیس سعید به‌شدت از احزاب و مجلس انتقاد می‌کرد. مدعی بود که عوامل ناشناس در داخل و خارج از کشور در تلاش برای نابودی کشور هستند.

هفت ماه اول سال ۲۰۲۱ برای تونس بسیار ناامیدکننده بود. در ژانویه، که اغلب از دیرباز در تونس ماه ناآرامی بوده است (حداقل از زمان سرکوب خونین اعتصاب عمومی در سال ۱۹۷۸)، اعتراضات گسترده‌ای در بسیاری از نقاط کشور، از جمله محله‌های فقیرنشین تونس، به وقوع پیوست. پلیس با شدت برخورد کرد، که این امر خود به گسترش بیشتر اعتراضات دامن زد.

در ماه‌های ابتدایی سال ۲۰۲۱، پس از آن‌که دولت نتوانست واکسن‌های کافی برای مقابله با کرونا تهیه و برنامه‌ی واکسیناسیون را برای مردم تونس اجرا کند، نوع بسیار مسری دلتا از ویروس کووید-۱۹ شروع به همه‌گیر شدن کرد و بدترین شیوع در سراسر

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

آفریقا را رقم زد. در ماه ژوئیه، دولت یک کمپین واکسیناسیون یک‌روزه با طراحی ضعیف برگزار کرد که منجر به ناآرامی شد و در نهایت وزیر بهداشت برکنار گردید. در تاریخ ۲۳ ژوئیه، با برنامه‌ریزی اعتراضات برای ۲۵ ژوئیه، قیس سعید وضعیت اضطراری را به مدت شش ماه تمدید کرد که مدت زمانی به‌شکل غیرمعمول طولانی بود. در ۲۵ ژوئیه، معترضان به سوی ساختمان‌های دولتی و دفاتر احزاب سیاسی رفتند و در مقابل آن‌ها تجمع کردند. همان شب، سعید در حضور گروهی از افسران نظامی اعلام کرد که بند اضطراری قانون اساسی را فعال کرده است. او نخست‌وزیر را برکنار و فعالیت‌های پارلمان را برای سی روز، با امکان تمدید، به حالت تعلیق درآورد. گفتمان عمومی در این برهه به‌طور خاص نسبت به دموکراسی خصمانه بوده است، چرا که این دموکراسی‌های غربی بودند که متهم به تأثیرپذیری از لابی‌گری‌های **النهضة** و حمایت از آن می‌شدند.

جنبش اعتراضی در تونس، (درست مثل دیگر کشورها در جریان بهار عربی) به دنبال پایان دادن به استبداد و سرکوب حکومتی، بگیروبندهای نیروهای امنیتی و دستگاه قضایی، فساد گسترده، انتخابات غیرشفاف، و عملکرد ضعیف اقتصادی دولت بودند. مطالبات آن‌ها با خواست‌های ایدئولوژیک (انقلاب اسلامی، دموکراسی خلقی و...) تعریف نشده بود، بلکه ماهیتی عمل‌گرایانه داشتند. مردم معترض، برای حق برخورداری از یک زندگی شرافتمندانه، رعایت حقوق انسانی‌شان و امکان کسب درآمدی عادلانه (یا کار، کرامت انسانی و حاکمیت قانون)، به میدان آمده بودند.

اما مشکل آن بود که از پیش، یک تصور واحد درباره‌ی آن چه باید می‌آمد وجود نداشت. نقشه‌ی جامعی برای آینده، راهی که به‌دقت مورد بحث قرار گرفته و روی آن توافق شده باشد، وجود نداشت. این که کدام اصلاحات ساختاری، برای تحقق این خواسته‌ها باید صورت بگیرد، روشن نبود.

جنبش اعتراضی مردم، یک ساختارهای رهبری رسمی نداشت. جنبش اعتراضی نه توسط یک سازمان خاص و نه تحت هدایت یک حزب سیاسی شکل گرفته بود. اگرچه با پیشرفت روند رویدادها، برخی رهبران فردی و ساختارهای رهبری موقتی ظهور

کردند. اما این ساختارهای جدید اغلب پایگاه محکم اجتماعی، ارتباط با مردم و ایده‌های روشنی برای تصمیم‌گیری در زمینه‌هایی مانند تدوین سیاست‌ها، تهیه‌ی قانون اساسی، و مذاکره با سایر گروه‌ها نداشتند. به بیان دیگر، جنبش اعتراضی در سرنگونی استبداد موفق شد، اما این موفقیت به تثبیت یک سیستم دموکراتیک نینجامید.

بینیم شباهت‌ها و تفاوت‌های امروز ایران با این دو نمونه‌ای که در بالا ترسیم شد، یعنی گذار اسپانیا در ۱۹۷۶ به دموکراسی و عدم تحکیم و تثبیت دموکراسی در تونس بعد از بهار عربی کدامند؟ من در ابتدا فهرست‌وار به این شباهت‌ها و تفاوت‌ها اشاره می‌کنم. در ادامه، روی وضعیت اکنون ایران در رابطه با امر گذار به دموکراسی، مکث بیشتری خواهم کرد.

اول- در مورد اسپانیا اشاره به تغییرات ساختاری در سال‌های بعد از جنگ داخلی در ۱۹۳۶ تا مرگ ژنرال فرانکو در ۱۹۷۶ اشاره شد. به این معنا که در عرض ۴۰ سال با گسترش شهرنشینی، افزایش سطح دانش و سواد عمومی، از یک جامعه‌ی سنتی، به جامعه‌ای مدرن تبدیل شد.

در ایران هم این تغییرات، در چهل و پنج سالی که از انقلاب ۱۳۵۷ می‌گذرد رخ داده است. جمعیت شهرنشین ایران از ۴۷ درصد در سال ۱۳۵۵ به ۷۷ درصد در سال ۱۴۰۰ رسیده است. جمعیت باسواد ایران، از ۳۷ درصد در سال ۱۳۵۶ به ۸۹ درصد در سال ۱۴۰۰ افزایش یافته و اکنون بیش از ۲۵ در شهروندان ایرانی ۲۵ سال به بالا، تحصیل دانشگاهی دارند.^{۲۹}

دوم - در اسپانیا بعد از یک دوره‌ی بیست‌ساله‌ی رشد مداوم اقتصادی، با بروز بحران در سال‌های بعد از ۱۹۷۳، نارضایتی مردم به شکل اعتراضات و اعتصاب‌ها بروز کردند و سرآغاز روند گذار شد. در ایران امروز هم ما با بحران‌های عظیم سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مواجه هستیم (که در ادامه، بیشتر به آن‌ها خواهم پرداخت).

سوم - شرایط بین‌المللی و به‌ویژه در اروپا (که مهم‌ترین مرکز دادوستد با اسپانیا بود)، به نفع دیکتاتوری فرانکو نبود و به رادیکال‌های حکومتی برای تغییر در

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

سیاست‌هایشان فشار می‌آورد. در عین حالی که از اپوزیسیون میانه‌رو در اسپانیا حمایت می‌کرد، که در راستای روند دموکراتیزاسیون در اسپانیا بود.

ایران امروز، یکی از منزوی‌ترین رژیم‌های جهان است. «متحدان شرقی» رادیکال‌های جمهوری اسلامی، هر جا که سود خودشان در میان باشد، آن‌ها را قربانی می‌کنند. «دشمنان غربی» آن‌ها اما در شرایط امروز، با حضور ترامپ در کاخ سفید، گمان می‌رود که بیش از گذشته از اپوزیسیون رادیکال دفاع کنند؛ امری که به سود روند دموکراسی در ایران نیست. در عین حال رادیکالیسم و افراطی‌گری ترامپ، بی‌شک جریان‌ات رادیکال و افراطی را در حاکمیت ایران تقویت خواهد کرد.

چهارم - تجربه‌ی زیسته‌ی مردم اسپانیا، با تجربه‌ی تلخی که از خشونت‌های دوران جنگ داخلی داشتند، آن‌ها را از توسل به شیوه‌های خشونت بار سیاسی برای تغییرات دور و به روش‌های مسالمت‌آمیز مبارزه با دیکتاتوری تشویق می‌کرد.

عین همین روحیه در میان ایرانیان، با تجارب انقلاب ۱۳۵۷، خشونت‌های سال‌های بعد از آن و نتایج حاصل از آن خشونت‌ها، وجود دارد. برخورد و عکس‌العمل‌های خشونت پرهیز اکثریت قاطع مردم ایران در دوره‌ی جنبش مهسا، علی‌رغم سرکوب‌های بی‌رحمانه نیروهای با و بدون یونیفورم حکومتی در نهایت سود جستن از روش‌های غیرقهرآمیز بود. به بیان دیگر، می‌توان گفت که تمایل عمومی مردم ایران در جریان این جنبش، پرهیز از خشونت سیاسی و استفاده از راه‌های مسالمت‌آمیز مبارزه با دیکتاتوری بود. این امر در نهایت به سود گذار آرام و استقرار دموکراسی در کشور است. در مقایسه با فعالیت‌های مسلحانه سازمان اقلیت باسکی (ETA) در اسپانیا، در سال‌های اخیر دیده‌ایم که چه در کردستان و بلوچستان، و چه در مناطق دیگری که اقوام دیگر ایرانی زندگی می‌کنند، استقبال از فعالیت‌های خشونت‌آمیز برای مبارزه‌ی سیاسی، طرفداری توده‌ای و وسیع مردم را بر نیانگیخته است.

پنجم - در اسپانیا، احزاب سیاسی و سازمان‌های جامعه‌ی مدنی در چهل و چند سال دیکتاتوری فرانکو به شدت سرکوب شده بودند. تفاوت اما در این جاست که کار حزبی و مدنی در اسپانیا، یک تاریخ طولانی فعالیت را در پشت سر داشت. فرهنگ حزبیت، تشکیلات و کادرسازی دوره‌ای طولانی را تجربه کرده بود. در عین حالی که این احزاب

اپوزیسیون، با وجود سال‌ها سرکوب، زندان و تبعید در دوران فرانکو، همچنان در حافظه‌ی تاریخی مردم، اعتبار داشتند.

اگر چه فعالیت‌های سازمان‌های جامعه‌ی مدنی در ایران، علی‌رغم سرکوب و تعقیب فعالان آن در این چهل سال، تجارب بزرگی کسب کرده است. اما فعالیت‌های احزاب سیاسی، تشکیلات و کادرسازی، از چنین تجارب و محبوبیتی بهره‌مند نیست.

ششم - نیروهای نظامی و مذهب دو پایه‌ی اساسی و تکیه‌گاه‌های دیکتاتوری فرانکو بودند. اما دو تفاوت عمده با ایران امروز دارد. نخست آن که نظامیان اسپانیا، به دنبال پروژه‌های بلندپروازانه و مخرب احیای امپراطوری اسپانیا نبودند و به دنبال بلندپروازی‌های نظامی و هسته‌ای و ایجاد «عمق استراتژیک» نبودند. برخی از رهبران این ارتش، در رهبری سیاسی و اقتصادی کشور جذب شده بودند، اما بخش اساسی ارتش، در پادگان‌ها بود.

در ایران امروز اما تاکنون، نظامیان از یک‌سو درگیر پروژه‌ی برپایی امپراطوری شیعه بوده‌اند که منابع عظیم مالی و انسانی کشور را صرف کرده و امنیت و موقعیت کشور را به مخاطره‌ی جدی کشانده است. از سوی دیگر، به جای حضور در پادگان‌ها، در همه‌ی عرصه‌های زندگی اجتماعی (از مجلس، مسائل امنیتی، سیاسی، اقتصادی، ورزشی، فرهنگی و...) حاضرند و دخالت‌های ویرانگرانه می‌کنند.

کلیسای کاتولیک را هم در بالا اشاره کردم که علی‌رغم امتیازات فراوانی که داشت، در میانه‌ی راه، به خود آمد و برای حفظ منافع درازمدتش، از حمایت از دیکتاتوری دست برداشت و آرام‌آرام، به جبهه‌ی دفاع از دموکراسی پیوست. روحانیون شیعه و ارگان‌های مذهبی نزدیک به آن‌ها در ایران، از اقلیتی محدود که بگذریم، صدای رسایی در حمایت از اعتراضات مردمی ندارند، و در مقابل سرکوب‌های مردم از سوی بخش رادیکال حکومتی سکوت می‌کنند. برخورداری آنها از امکانات فراوان دولتی، علی‌رغم تأمین منافع کوتاه‌مدت، اعتبار درازمدت آن‌ها را به شدت زیر سایه گرفته است.

هفتم - مهم‌ترین تفاوت اما در ترکیب و سمت‌گیری رادیکال‌های حکومتی است. در اسپانیا، جریان رادیکال حکومتی، در پی توسعه‌ی اقتصادی کشور بود، نقشه‌های احیای امپراطوری اسپانیا را نداشت و در زندگی خصوصی مردم دخالت فعال نمی‌کرد

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

و به دنبال تحمیل نوع معینی از شیوه‌ی زندگی (مثل حجاب اجباری) به آنان نبود. به همین دلایل، وقتی که رشد و توسعه‌ی اقتصادی متوقف شد و ادامه‌ی دیکتاتوری سیاسی، حیات آن‌ها را تهدید کرد، با محاسبه بر مبنای عقلانیت، بخش بزرگی از آن‌ها راه دیگری (میان‌روی سیاسی) را در پیش گرفتند، حاضر به عقب‌نشینی شدند و به مذاکره با اپوزیسیون میانه‌رو نشستند. میانه‌روهای سیاسی در ترکیب قدرت، دست بالا را گرفتند و رادیکال‌ها به راه‌حل آن‌ها تن دادند. نشانه‌هایی از چنین پراگماتیسمی در میان رادیکال‌های حکومتی، تا به حال در ایران دیده نشده است.

تفاوت‌ها و شباهت‌های تونس بعد از فروپاشی حکومت بن‌علی در تونس، با موقعیتی احتمالاً مشابه در ایران نیز به ترتیب زیرند:

اول- در تونس، نیروی در حکومت دچار انشقاق نبود، جناح‌بندی‌های تندرو و میانه‌رو تا لحظه‌ی فروپاشی وجود نداشت. آن بخش از نیروهای حکومتی که بعد از فروپاشی هم در صحنه باقی ماندند، به کل فاقد تشکیلات حزبی و برنامه‌ای برای اداره‌ی امور کشور بودند. در ایران اما، نیروهای میانه‌رو (یا اصلاح‌طلب) حکومتی، علی‌رغم تشکیلات ضعیف حزبی، در موقعیت بهتری به نسبت تونس‌ها هستند که هیچ فکر و تشکیلاتی نداشتند. در عین حالی که بورکرات‌ها و تکنوکرات‌های نزدیک به نیروهای میانه‌رو (یا اصلاح‌طلب) در ایران، تجربه، قابلیت، توانایی‌های ناشی از مشارکت دراز مدت در اداره دستگاه دولتی و برنامه‌های نسبتاً عملی‌تری برای توسعه‌ی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کشور دارند.

دوم - در تونس جنبش النهضه، تنها جریان سیاسی مخالف و شناخته شده در میان اپوزیسیون کشور بود که سابقه‌ی مبارزاتی و تشکیلاتی داشت. کادرهای النهضه، در دوران بعد از فروپاشی از زندان و مهاجرت به میدان سیاست روزمره پرتاب و به بزرگ‌ترین جریان سیاسی کشور تبدیل شده بودند. آن‌ها نه سابقه‌ی مشارکت در بدنه‌ی اجرایی و یا قانون‌گذاری کشور را داشتند و نه به لحاظ اندیشه و ایده، صاحب برنامه‌ای مدون بودند و نه از یکپارچگی برخوردار بودند. در نتیجه در پیچ‌های تند حوادث بعد از بهار عربی، نتوانستند کارنامه‌ی قابل قبولی در اداره‌ی کشور ارائه دهند. نیروهای

اپوزیسیون میانه‌روی ایرانی، در همه‌ی این زمینه‌ها، گام‌های جدی‌تر از هم‌تایان تونسی خود جلوترند.

اپوزیسیون میانه‌رو در ایران (چنان‌که در زیر خواهیم آورد)، از موقعیت بهتری نسبت به النهضه برخوردارند. سلفی‌گری و تمایلات افراطی در میان آن‌ها قابل مشاهده نیست. سوم- تمایلات اسلام‌گرایانه‌ی افراطی، چه در چهره سلفی‌های نزدیک به و پیرامون اپوزیسیون میانه‌رو و چه در میان اپوزیسیون رادیکال، در قامت جهادی‌ها و داعشی‌ها، ترس و وحشتی جدی را در میان طبقه‌ی متوسط شهری و تحصیلکرده‌ی تونسی ایجاد می‌کرد. چنین تهدیدی، در ایران وجود ندارد. چهل و چند سال از حضور اسلام سیاسی و رادیکال در جامعه‌ی ایران، جایی برای مانور دوباره چنین افراطی‌گری‌هایی باقی نگذاشته است. اگرچه این دیدگاه‌های سلفی به شکل محدودی در برخی مناطق مرزی مشاهده شده است، اما به نظر نمی‌رسد توان چندانی برای تأثیرگذاری روی سپهر سیاسی داشته باشد.

چهارم - مقایسه‌ی ساختار اجتماعی و فرهنگی در دو کشور هم نشان می‌دهد که جامعه‌ی ایران، راه طولانی‌تری را در مقایسه با تونس، در مسیر مدرنیزه شدن طی کرده است. در برابر ۷۷ درصد شهرنشین در ایران، ۶۷ درصد تونسی‌ها شهرنشین هستند. میزان بیسوادی در تونس، بیشتر است (۸۹ درصد در ایران و ۸۱ درصد در تونس باسوادند). در مقایسه با بیش از ۲۵ درصد از شهروندان ایرانی ۲۵ سال به بالا، که تحصیل دانشگاهی دارند، تنها ۸ درصد تونسی‌ها در همان گروه سنی به دانشگاه رفته‌اند. موقعیت ایران در جدول شاخص توسعه‌ی انسانی (Human Development Index, HDI) و نیز در آمد سرانه‌ی آن، بالاتر از تونس است (۹۵ در برابر ۷۰ و 4,668 در برابر 3,747.4 دلار در سال ۲۰۲۲).^{۳۰}

اوضاع در ایران امروز و احتمالات برای گذار به دموکراسی

بعد از این مقایسه‌ی فهرست‌وار بین اوضاع امروز ایران با اسپانیا و تونس در جریان گذار به دموکراسی، در ادامه به موقعیت مشخص ایران در شرایط امروز و احتمالات برای گذار به دموکراسی می‌پردازم. نخست، به بررسی بحران‌ها، به‌مثابه پیش‌شرط

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

گذار می‌پردازم. سپس ویژگی‌های **چهار بازیگر اصلی** در این روند را بررسی می‌کنم: جناح بازها (تندروها) و کبوترها (میان‌روها) در رژیم، به اضافه‌ی میان‌روها و رادیکال‌ها در میان اپوزیسیون.

وقتی پیش‌شرط‌های گذار از دیکتاتوری به دموکراسی در بالا بررسی شد، به وجود **بحران‌ها** (به اشکال گوناگون) به‌مثابه **نقطه‌ی آغاز این روند** اشاره کردم. سؤال این است که آیا چنین بحران‌هایی در ایران امروز می‌بینیم؟ توجه کنید که وقتی مدعی ظهور بحران‌ها در شرایط امروز ایران شویم، اگر بگوییم که درگیر شدن نظام در بحران‌های جدی، کشور را در آستانه تحولاتی جدی (به اشکال گوناگون) قرار داده است، قطعاً مخالفت زیر را هم خواهیم شنید. ما این قصه‌ی بحران‌های جدی را بارها و بارها، از روزهای پس از انقلاب بهمن ۱۳۵۷ تا به حال شنیده‌ایم که «این‌ها به‌زودی خواهند رفت»، اما چنین نشد و حالا‌ها هم چنین نخواهد شد. بسیاری از مخالفان از همان آغاز کار گفتند که «حکومت درگیر بحرانی جدی است». لکن می‌بینید که چهل و چند سال است که سر و سرگردانده سر جای‌شان نشسته‌اند و خیال این را هم که تکان بخورند ندارند.

شاید ساده‌ترین استدلال در برابر این اعتراض چنین است: اگر حکومت بعد از انقلاب بهمن از حمایت دست‌کم ۹۰ درصدی مردم ایران برخوردار بود، اکنون با مخالفت دست‌کم ۸۰ درصد از مردم ایران که **خواهان تغییر در وضع موجود** هستند، روبروست. ۳۱ به بن‌بست کامل رسیدن پروژه‌ی حکومت «یک‌دست» (که از سوی هسته‌ی سخت قدرت در ایران دنبال می‌شد)، و عقب‌نشینی دست‌کم موقت از آن، از شواهد بارز ظهور این بحران‌ها است. برای آن که مشخص‌تر وضع را توصیف کنیم، به جنبه‌های گوناگون این بحران‌ها اشاره‌ای کوتاه می‌کنم.

ادامه‌ی وضع کنونی به لحاظ اقتصادی ناممکن شده است. کاهش محسوس درآمدهای نفتی، به دلیل تحریم‌ها، برای دولتی رانتی مثل حکومت امروز ایران، مصیبت بزرگی است. زیرا که جایگزینی برای این درآمدها در چهل و چند سال گذشته به وجود نیاورده است. دخل و خرج حکومت به هیچ ترتیبی با یکدیگر همخوانی ندارند و به لحاظ اقتصادی در آستانه‌ی ورشکستگی است. وقتی که سال‌ها کشور در حالت آماده‌باش

جنگی نگه داشته شده، بودجه‌ی نظامی بخش بزرگی از ثروت ملی (به زیان بخش‌های بهداشتی، درمان، آموزش و پاسداری از محیط زیست) را می‌بلعد. هزینه‌های نظامی، در بودجه‌ی سال آینده هم رسماً دویست درصد افزایش یافته و به عبارت دیگر دوبرابر شده است. هزینه‌هایی که به نیروهای نیابتی «محور مقاومت» اختصاص دارند، برای این اقتصاد ضعیف‌شده، فوق‌العاده سنگین بوده‌اند. نهادهای تبلیغاتی (از صداوسیما در دست تندروهای حکومتی تا بنیادهای طاق‌وجفت برای حجاب و عفاف و تربیت طلاب خارجی، امامان جمعه و بنیادهای متفاوت پروپاگاندای فرهنگ‌سازی «اسلامی»)، بسیار فراتر از توان یک حاکمیت عادی است. نهادهای موازی امنیتی و بورکراتیکی که در این سال‌ها شکل گرفته، تنها به چاه ویل بلع درآمدهای دولت تبدیل شده‌اند. عدم تعادل اقتصادی بین درآمدها و هزینه‌ها در اقتصاد ایران که در طی سال‌های اخیر با «کسری مداوم بودجه» نشان داده شده، به چاپ پول، افزایش تورم بالای ۴۰ درصد و بی‌ارزش شدن مداوم ریال مبدل شده است. برای مثال، دولت در سال مالی ۲۰۲۳ با کمبود جدی درآمدی مواجه بود، زیرا تنها حدود ۷۲.۶ درصد از درآمدهای برنامه‌ریزی شده‌ی بودجه‌ی دولتی محقق شد.^{۳۲}

از سوی دیگر، فساد فراگیر اقتصادی، این وضعیت را دشوارتر کرده است و مانع اساسی پیشبرد یک مدیریت اقتصادی مؤثر و تلاش برای رفع تحریم‌هاست. چرا که باندهای اقتصادی که از وضع موجود سود می‌برند («کاسبان تحریم») بی‌نهایت قدرتمند هستند. حاکمیت، اعتماد مردمی برای انجام اصلاحات ساختار اقتصادی ضروری را هم ندارد. زیرا که ممکن است که به شورش‌هایی بزرگ‌تر از آن چه در آبان ۱۳۹۸ رخ داد، بینجامد.

انزوای بین‌المللی حاکمیت، به وخیم‌ترین شکل آن بروز کرده است. «شرق» که امید سران جمهوری اسلامی بود، ابتدا به منافع خودش فکر می‌کند. روس‌ها و چینی‌ها هر جا که ضروری باشد، منافع متحدین ضعیف شان را قربانی می‌کنند. چنان که در سوریه کردند. اروپای غربی و ایالات متحده هم اکنون خصمانه‌ترین مواضع را در مقابل ایران دارند.

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

ستون‌های «محور مقاومت» در منطقه‌ی خاورمیانه یکی پس از دیگری فرومی‌ریزند. آخرین حادثه، فروپاشی حکومت بشار اسد در سوریه بود که جمهوری اسلامی، از سال ۲۰۱۱ (در مقابل مبارزات مردم سوریه در بهار عربی) به حمایت از آن کمر همت بسته بود. سال‌ها سرمایه‌گذاری سنگین از ثروت مملکت در این پروژه‌های پریسک دفاع از حماس، حزب‌الله لبنان، شبه نظامیان در عراق، حوثی‌ها در یمن و مهم‌تر از همه حکومت سرکوبگر بشار اسد، دود شده و به هوا رفته‌اند. صف‌بندی‌های تازه‌ای به‌مثابه پیامد موقعیت جدید ایران و «محور مقاومت» آن در خاورمیانه در حال شکل‌گیری است که ترکیه و عربستان سعودی بازیگران قدرتمند آن هستند و جمهوری اسلامی، بازنده‌ی اصلی این صف‌آرایی تازه است. مجموعه‌ی این حوادث را می‌توان با شکست مفتضحانه در یک جنگ مقایسه کرد. بحث پیرامون این شکست‌ها در داخل کشور ممنوع و قوه قضائیه به تنبیه مجرمان فراخوانده شده است.

نامنی و ناروشنی آینده، میزان زادوولد در کشور را جداً پایین آورده است. در برابر جمعیت بازنشستگان در حال رشد، جمعیت جایگزینی با این میزان زادوولد به وجود نمی‌آید. با ضرب‌وزور، با بگیروبیند حکومتی هم این ماجرا حل نخواهد شد. مهاجرت گسترده‌ی نیروی کار ماهر و جوان، از دست رفتن سرمایه‌ی گراندرد انسانی کشور است که کمبودهای جدی در کادر متخصص در کشور را در آینده‌ی نزدیک نشان خواهد داد.

مشکلات آب، انرژی و سایر «ناترازی‌های» محیط زیستی که هرروزه در رسانه‌ها و فضای عمومی کشور پیرامون آنها گفت‌وگو می‌شود، آینده‌ی روشنی را پیش روی شهروندان ترسیم نمی‌کند.

رهبری «نظام» هم در انتظار تغییر است. به دلایل بیولوژیک، جایگزینی، امری مبرم است. اما جانشینی که مورد توافق نسبی و قابل قبول گروه‌های متفاوت در حاکمیت باشد، در میان نیست. اساس این شیوه از حکمرانی، «با ولایت فقها» هم به‌طور کلی در افکار عمومی ایرانیان زیر سؤال رفته است.

مهم‌تر از همه آن که سیاست‌های سرکوب داخلی، به‌ویژه بعد از جنبش «زن، زندگی، آزادی» دیگر جواب نمی‌دهد. شکست حاکمان در تحمیل دوباره‌ی حجاب

اجباری به زنان ایرانی، اهمیت نمادین بزرگی دارد. این جنبش نشانه‌ای از شکاف بزرگ فرهنگی میان جامعه و حاکمان بود. اقلیتی کوچک، اصرار بر تحمیل تفکرشان بر جامعه‌ای دارند که به لحاظ فرهنگی فرسنگ‌ها از آنان فاصله گرفته است. اصرار بر ادامه‌ی وضع موجود با بگرویبنده‌های دستگاه سرکوب حکومتی برای ایجاد ترس، قادر به جلوگیری از اعتراضات مردمی نیست. ترس از حکومت و نیروهای امنیتی و نظامی آن، تا اندازه‌ای فروریخته است.

به تمامی دلایل بالا «مشروعیت» نظام، در نازل‌ترین سطح دوران حیات آن قرار دارد. دقت کنید که «اعتماد به نفس» حاکمان یک نظام ایدئولوژیک امری بسیار اساسی در بقای آن‌هاست. پژوهش‌گرانی که پیرامون حوادث اروپای شرقی تحقیق کرده‌اند، در این مورد می‌نویسند: در اواخر دهه‌ی ۱۹۴۰، سران و فعالان احزاب کمونیستی اعتماد به نفس و اطمینان خاطر سطح بالایی داشتند. بر آن بودند که بخشی از جریان تاریخی‌ای هستند که رو به پیروزی است. در برابر فاشیسم مقاومت کرده و آن را شکست داده بودند. بر آن بودند که جامعه‌ای ایده‌آل را خواهند ساخت که در تاریخ نمونه‌ای ندارد. چهل سال بعد، در سال‌های دهه‌ی ۱۹۸۰ دیگر ایمان خود را از دست داده بودند که تاریخ به نفع آن‌هاست یا این که توانایی ساختن آینده‌ای بهتر را دارند. اعتقاد ایدئولوژیک، اعتماد به نفس و مشروعیت‌شان از میان رفته بود. حالا دیگر مجبور بودند با ترکیبی از سرکوب و وعده‌هایی شعاری و توخالی برای افزایش رفاه و بهبود شرایط زندگی، حمایت یا دست کم سکوت مردم را حفظ کنند. اما عملکرد اقتصادهای بسیار ضعیف سیستم (موضوعی که شهروندان به‌طور فزاینده‌ای از آن آگاهی یافته بودند)، جایی برای تحمل مردم باقی نمی‌گذاشت.^{۳۳} افت این «اعتماد به نفس» اکنون در میان بخش رادیکال نظام ایدئولوژیک جمهوری اسلامی نیز کاملاً مشهود است.

ارنستو لاکلائو بحران در سیستم حاکم را چنین تعریف می‌کند: وقتی که هژمونی مسلط در جامعه با اوج گرفتن خواسته‌های مختلف برآورده نشده‌ی مردم، بی‌ثبات می‌شود. در چنین شرایطی، نهادهای موجود، در تلاش برای دفاع از نظمی که برقرار است، دیگر نمی‌توانند تبعیت اکثر مردم را تأمین کنند. در نتیجه، بلوک تاریخی‌ای که پایه‌ی اجتماعی آن «هژمونی تاکنون غالب در جامعه بوده، حالا دچار از هم گسیختگی

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

و انشعاب می‌شود. در این موقعیت، کنش‌های جمعی، می‌تواند در نظم اجتماعی موجود (که ناعادلانه تلقی می‌شود) به تغییر و تحول بینجامد. این‌جا لحظه‌ای است که گروه‌های بزرگی از مردم به این درک می‌رسند که حکومتی که اقلیتی کوچکی پایه‌ی اجتماعی آن هستند، همه‌ی بقیه را به گروگان گرفته‌اند. خودشان و طرفداران‌شان از امتیازهای فراوان برخوردارند، اما جامعه را دچار فقر، فساد، بی‌امنیتی و نابسامانی کرده‌اند. آن وقت است که نیازهای پراکنده‌ی گروه‌های متفاوت اجتماعی می‌تواند با هم جمع شوند و جبهه‌ی «مردم» در برابر «حاکمان فاسد»، «توده‌ها» در برابر «الیگارشی قدرت» شکل بگیرد.³⁴ جمع‌بندی کنیم: بروز بحران در عرصه‌های گوناگون حیات اقتصادی، سیاسی، نظامی، اجتماعی و فرهنگی، خبر از تحولاتی جدی در آینده‌ی نزدیک در ایران می‌دهند.

اما ویژگی‌های چهار بازیگر اصلی (جناح بازها (تندروها) و کبوترها (میان‌روها) در رژیم، به اضافه‌ی میان‌روها و رادیکال‌ها در میان اپوزیسیون)، در میدان سیاستِ امروزین ایران چگونه است؟

جناح‌های رادیکال و میان‌روی حکومتی

جناح‌های متفاوت در حاکمیت جمهوری اسلامی در سال‌های بعد از انقلاب ۱۳۵۷ آرایش‌های متفاوت و پرتحرکی داشته‌اند. اما توصیفی کوتاه و مختصر از این جناح‌بندی‌ها در سال‌های بعد از درگذشت آیت الله خمینی به ترتیب زیر است. علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی (که در ژوئیه ۱۹۸۹ به ریاست جمهوری انتخاب شده بود)، با درس گرفتن از فروپاشی اتحاد شوروی و تشخیص خستگی مردم از جنگ، خشونت‌های دهه‌ی گذشته و سوءمدیریت مزمن، تلاش محدودی کرد تا با فاصله گرفتن از سیاست‌های ایدئولوژیک، سیاستی عمل‌گرا را برای توسعه‌ی اقتصادی، جلب سرمایه‌گذاری خارجی و یک تعامل نسبی در سیاست خارجی را با الهام از مدل چین برای اصلاحات، در پیش بگیرد. این سیاست‌ها از جمله شامل حمایت از گسترش نقش بخش خصوصی، جلب سرمایه‌گذاری خارجی و انتقال فناوری، تلاش برای پرورش

گروهی از فن‌سالاران نخبه‌ی معتقد به رژیم بود. به همین دلیل، شاهد بهبود روابط بین‌المللی، کاهش تنش‌ها و آغاز تعاملات با عربستان سعودی و شورای همکاری خلیج فارس، و گسترش تجارت با اروپای غربی و نوعی تعامل غیررسمی با آمریکا بودیم. او هم‌چنین تلاش می‌کرد تا از میراث محدودکننده‌ی فرهنگی گذشته فاصله بگیرد و درجه‌ای از تحمل اجتماعی را برای بقای رژیم ضروری می‌دانست.^{۳۵} علی‌رغم برخی مخالفت‌ها با این سمت‌گیری‌های جدید، توانایی‌های شخصی و پیوندهای محکم او با مراکز اصلی قدرت به اضافه‌ی نقش مرکزی او در انتخاب رهبر جدید (که موقعیت خود را مدیون او می‌دید)، اقتدار و فرصت‌های فراوان را به او داد.

علی‌رغم برنامه‌ای برای توسعه‌ی اقتصادی و تعاملی محدود در سیاست خارجی، هاشمی هماهنگ با مدل چینی اصلاحات، در **سرکوب مخالفان و اپوزیسیون میانه‌رو در داخل ایران** تردید نکرد. هنگامی که نهضت آزادی و ملی-مذهبی‌های پیرامون مهندس سبحانی، خواهان باز شدن فضای سیاسی شدند، تعداد زیادی از اعضای آن‌ها بازداشت و زندانی شدند و وابستگان به آن‌ها از کاندیداتوری در انتخابات مجلس چهارم در سال ۱۹۹۲ محروم شدند. سعیدی سیرجانی، عزت‌الله سبحانی، غلامحسین میرزاصالح با شکنجه در زندان مجبور به «اعترافات»، در برنامه‌های تلویزیونی جمهوری اسلامی (به ریاست علی لاریجانی از نزدیکان هاشمی) کردند. گروه کثیری از برجسته‌ترین دانشمندان و روشنفکران کشور (چون عبدالحسین زرین‌کوب، هوشنگ گلشیری، داریوش شایگان، محمدعلی اسلامی ندوشن، سید حسین نصر، باقر پرهام، محمود دولت‌آبادی، محمدجعفر محجوب، احمد شاملو، ایرج افشار و بسیاری دیگر) نیز در برنامه‌های مشابه تلویزیونی به عنوان تئوریسین‌ها و مجریان تهاجم فرهنگی و خائن به کشور معرفی شدند. در همین دوره، تعدادی از رهبران اپوزیسیون در خارج از کشور نیز به قتل رسیدند.

محمد خاتمی که در سال ۱۹۹۷ (خرداد ۱۳۷۶) با قول اصلاحات سیاسی، تقویت جامعه‌ی مدنی و حکومت قانون و با آرای ۷۰ درصدی مردم به ریاست جمهوری انتخاب شد، تلاش کرد کنترل ریاست جمهوری بر سپاه پاسداران و نیروهای امنیتی را اعمال کند و کنترل بر مطبوعات را کاهش دهد. گام‌های لرزان و نخستین شکل‌گیری هویت

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

جناح میانه‌روی حکومتی در جمهوری اسلامی در دوره‌ی ۸ ساله ریاست جمهوری رفسنجانی آغاز شده بود. دوره‌ی خاتمی، به میدان آمدن آنها و نضج یافتن هویت این جناح را به دنبال داشت. بخشی از طرفداران خاتمی و البته طبقه‌ی متوسطی که به او رأی داده و دل بسته بود، گمان می‌کرد که با ریاست جمهوری و اداره‌ی مجلس، می‌توان تغییراتی بنیادین در جمهوری اسلامی را آغاز کند. بخش‌هایی از این گروه هم پس از خرداد ۷۶، حمله به هاشمی رفسنجانی هم را (با نام رمز عالیجناب خاکستری) شروع کردند. روحیه‌ی تعجیل انقلابی هنوز در این گروه زنده بود. اما این رادیکال‌های پیرامون خاتمی، غافل از آن بودند که تعادل نیروها در مجموعه‌ی ساختار این حکومت، اصلاً به سود آنها و «تصفیه حساب نهایی» نیست.

در این جا بود که بخش **تندرو و رادیکال** حکومت که انحصارطلب بود و تکرر را بر نمی‌تابید، صف‌آرایی همه‌جانبه و تازه‌ای را پس از یک دوره شوک پس از نتایج انتخابات، آغاز کرد. هدف، **حذف میانه‌روها و کسب تمام قدرت** بود. دستگاه قضایی با حمله به مطبوعات و زندانی کردن روزنامه‌نگاران طرفدار خاتمی، نخستین عملیات را آغاز کرد. دستگیری و محاکمه‌ی غلام‌حسین کرباسچی، شهردار تهران، پرده دیگری از این تهاجم تندروهای حکومتی بود. سازمان‌های امنیتی و اطلاعاتی هم با قتل‌های زنجیره‌ای، تلاش برای کشتار اعضای کانون نویسندگان در راه سفر به ارمنستان و ادامه‌ی ترور چهره‌های اپوزیسیون در خارج از ایران، گام‌های بعدی را برداشت. در تلویزیون دولتی (که زیر کنترل محافظه‌کاران بود و تمام تلاش‌های میانه‌روها برای کنترل آن توسط مجلس ناکام ماند)، هواداران خاتمی را مسئول این قتل‌ها معرفی کردند. عبدالله نوری، وزیر کشور خاتمی در دادگاه ویژه روحانیت محاکمه و به پنج سال زندان محکوم شد. تظاهرات دانشجویان دانشگاه تهران در اعتراض به تعطیلی روزنامه‌ی سلام، با حمله‌ی نیروهای انتظامی و لباس شخصی‌های سازمان داده شده توسط تندروها به خوابگاه‌های آنان، به خون کشیده شد. سعید حجاریان، از اندیشمندان نزدیک به خاتمی، توسط یک بسیجی ترور شد. تلاش خاتمی و اکثریت اصلاح‌طلب مجلس برای اصلاح قانون مطبوعات با دستور بی‌سابقه و دقیقه‌ی آخری آیت‌الله خامنه‌ای متوقف

شد. شورای نهبان (سنگر دیگر تندروهای حکومتی)، تمامی دیگر قوانین و لوایح تصویب شده توسط مجلس اصلاح طلب را به طور سیستماتیک رد و بی اثر می کرد. حجاریان که از مشاوران خاتمی و مبتکر شعار «چانه زنی در بالا و فشار از پایین» به مثابه استراتژی میانه‌روهای حاکمیت برای پیشبرد اصلاحات در آن دوره بود، بعدتر درباره‌ی تحقق این استراتژی گفت: «من معتقدم اساساً هیچ فشار از پایینی وارد نشد»، نظیر آن چه در اسپانیای بعد از فرانکو یا لهستان دوره‌ی مبارزه‌ی اتحادیه‌ی همبستگی اتفاق افتاد.^{۳۶} خبرنگار در مقابل این جواب، می گوید: اما «رضا خاتمی (وقتی دبیرکل حزب مشارکت بود) در برابر این پرسش که چرا از ظرفیت مردم استفاده نمی کنید، پاسخ داده: ما نه مردم را به خیابان آوردیم، نه می آوریم و نه خواهیم آورد». حجاریان می گوید: اما «ما در حد همین قانون اساسی می توانیم فشار ایجاد کنیم» و ادامه می دهد: «مشکل ما، ضعف بنیادهای مدنی است که به کلی متلاشی شدند. نه سندیکایی باقیمانده است نه اتحادیه‌ای وجود دارد و نه مطبوعات مستقل هست». اتحادیه‌ی همبستگی، که حجاریان از آن یاد می کند، در رژیم توتالیتر لهستان (که احزاب سیاسی مخالف را بر نمی تابید)، در عمل یک حزب سیاسی مخالف بود و نه یک اتحادیه که میانه‌روهای حکومتی برای فشار از پایین سازمان داده باشند. پس سؤال این است که چرا برای اصلاح طلبان (به مثابه میانه‌روهای حکومتی) امکان سازماندهی و سازمانگری فشار از پایین وجود ندارد؟

ساده ترین پاسخ آن است که: نمی توان در عین زمان دو نقش را بازی کرد و امکانات و محدودیت های یک گروه میانه روی حکومتی را با استراتژی یک اپوزیسیون میانه روی خارج از حکومت تلفیق کرد.

اما دو حرکت میانه‌روهای حکومتی در این زمینه استثنایی بر این قاعده بودند:

اول - تحسن نمایندگان اصلاح طلب مجلس ششم که به سرعت پایان یافت و به بسیج در جامعه برای پشتیبانی و فشار از پایین نینجامید.

دوم - «جنبش سبز» در ماه های بعد از انتخابات سال ۱۳۸۸ که چندین ماه با تظاهرات خیابانی ادامه داشت و سرانجام با سرکوب نیروهای امنیتی، خاموش شد. «جنبش سبز» یک جنبش اجتماعی بود در اعتراض به انتخاباتی که مردم نتایج آن را

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

معتبر تلقی نمی‌کردند و می‌پرسیدند: رأی من کو؟ مردم معترض، در مقیاسی گسترده، با زمینه‌های اجتماعی و طبقاتی و تصورات مختلف در آن جنبش شرکت کردند. نامزدهای اصلاح‌طلب (نماینده‌ی میانه‌روهای حکومتی)، نخستین معترضان به نتایج این انتخابات بودند. اما واقعیت آن است که حضور میلیونی مردم در خیابان‌ها، آن‌ها را هم غافلگیر کرد. این تظاهرات‌ها خودبه‌خودی بود و علی‌رغم نظم و گستردگی‌اش، توسط این نامزدهای معترض سازماندهی نشده بود. هدف اعتراضات در آغاز، ادامه‌ی راه معمول میانه‌روهای حکومتی و مطالبه‌ی اصلی، شمردن عادلانه‌ی رأی‌ها، یک خواست قانونی و درون سیستمی، در چهارچوب قانون اساسی موجود بود. اعتراض‌کنندگان می‌گفتند که تقلب انتخاباتی رادیکال‌ها به نفع احمدی‌نژاد گسترده بوده و لذا نتایج آن قابل‌قبول نیست. تصور به‌هیچ‌روی این نبود که این اعتراض‌ها، به تغییر نظام بینجامد. شاید درازمدت‌تر هم نمی‌اندیشیدند که میرحسین موسوی حتی اگر به ریاست جمهوری هم برسد، بار دیگر او را هم مثل خاتمی زمین‌گیر می‌کنند.

اما عکس‌العمل تند رادیکال‌های حکومتی، صحنه را دگرگون کرد. آنها در روزهای آستانه‌ی اعلام نتایج انتخابات، عده‌ای از میانه‌روهای حکومتی را دستگیر کرده بودند و بعدتر هم شروع به کشتار و سرکوب‌خشن تظاهرکنندگان کردند. بسیاری از مردم معترض، با شعف و انرژی از نامزدی کاندیداهای میانه‌روی درون سیستم استقبال کرده بودند. اما وقتی دیدند که رادیکال‌های حکومتی، اجازه استمرار معنادار و تأثیرگذاری و بعدتر حتی حضور محدود میانه‌روها در ارکان حکومتی را نمی‌دهند، از خواست «رأی من کو» عبور کردند. رادیکال شدن جنبش سبز، نتیجه‌ی این عبور بود. به نوشته‌ی یک روزنامه نگار در «اعتماد»،^{۳۷} جنبش سبز، «به سرعت پس از هفته‌ی اول، مخاطب خود را تغییر داد و در نسبتی با ساختار قرار گرفت که برای بسیاری از حامیان حزبی و جناحی آقای موسوی، قابل درک و پذیرش نبود».

با این اعتراضات، بخشی از میانه‌روهای حکومتی (که میرحسین موسوی شاخص آن است)، به تدریج جابه‌جا شدند، تغییر موقعیت دادند و از میانه‌روی حکومتی به میانه‌روهای اپوزیسیون تغییر موضع دادند. عباس عبدی از متفکران جریان میانه‌روی حکومتی در ارزیابی جنبش سبز، به درستی می‌نویسد که:^{۳۸} ادامه‌ی جنبش سبز متفاوت

از مشی تا قبل از آن میانه‌روان درون حکومتی بود. لذا تبعات این جنبش را نباید به عهده‌ی میانه‌روان حکومتی منتسب کرد. نه ادبیات و نه رفتار جنبش سبز، به گمان او تناسبی با رویه‌های جاری و تا آن زمان میانه‌روی حکومتی نداشت. تا این جای ادعای عبدی کاملاً دقیق است. اما غفلت مهم عباس عبدی این نکته است که او و بسیاری دیگر از طرفداران میانه‌روهای حکومتی (مثل دکتر مقصود فراستخواه)، هر مخالفتی با رفتار رادیکال‌های حکومتی - که در چهار چوب روش‌های میانه‌روی درون حکومتی نگنجد - را با براندازی و انقلابیگری یکسان تلقی می‌کنند. آن‌ها تصور می‌کنند که هر تلاشی برای تغییر در ساختار، الزاماً و ضرورتاً با تخریب و خشونت همراه می‌شود، براندازنده و ساختارشکن است. در حالی که چنین تلاش‌هایی می‌تواند با استفاده از شیوه‌ها و ابزارهای غیر خشونت‌آمیز و نه با قصد براندازی باشد. پیشنهاد میرحسین موسوی برای رفراندوم در راه اصلاح قانون اساسی موجود، انتقادات و پیشنهادهای مصطفی تاج‌زاده از رفتار رادیکال‌ها و شخص اول مملکت، تلاش اخیر برخی جانبازان جنگ هشت‌ساله برای یک تجمع صلح‌آمیز برای طرح خواست پایان حصر از جمله مثال‌هایی است که شیوه‌ی مبارزه‌ی میانه‌روانه، به دور از خشونت، غیر براندازانه و مسالمت‌آمیز را به کار می‌گیرند. اعتراض به احکام اعدام‌های منتقدان نظام، مخالفت با تلاش‌های افراطی‌های حکومتی برای تحمیل حجاب اجباری به زنان ایرانی، تقاضای رفع فیلترینگ اینترنت از مثال‌های دیگری است که اپوزیسیون میانه‌رو برای آن‌ها به اشکال گوناگون صلح‌آمیز تلاش می‌کند. چنان‌که آصف بیات نوشته، عباس عبدی به عنوان یک نظریه پرداز نزدیک به میانه‌روهای حکومتی، به حق منتقد براندازی و انقلاب در یک حرکت و زیرو رو کردن همه چیز است، «چون از هزینه‌های انقلاب هراس دارد؛ هراس خشونت، بی‌ثباتی، ناامنی، آسیب به زیرساخت اقتصادی جامعه. چنین هراسی واقعی است و قابل درک و باید جداً به آنها توجه کرد». اما میانه‌روهای حکومتی در این مورد سکوت می‌کنند که انقلاب، خشونت، بی‌ثباتی و ناامنی تنها در صورتی رخ می‌دهد که رادیکال‌های حکومتی بر راه و روش خود اصرار کنند، انبوه بحران‌ها را وخیم‌تر کنند، جان مردم را به لب برسانند و جامعه را به انفجار بکشانند. از آن‌سو هم زمانی که میانه‌روهای حکومتی فقط در برابر این راه و روش‌های افراطیون در حاکمیت سر تسلیم

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

فرود آورند، هیچ اعتراضی نکنند و امکان تغییری در راه‌وکارهای حکومتی را به وجود نیاورند، انفجار لاجرم می‌شود و رخ می‌دهد. در آن شرایط بحرانی و انفجاری جامعه است که هم حکومتی‌های میانه‌رو و هم اپوزیسیون ضد خشونت و میانه‌رو به حاشیه رانده می‌شوند، میدان در دست رادیکال‌های اپوزیسیون در برابر رادیکال‌های حکومتی می‌افتد، و «بجنگ تا بجنگیم» آغاز می‌شود.

به‌هرروی، میانه‌روهای حکومتی چندی پس از جنبش سبز، در سال ۱۳۹۰ سعی کردند با اصلاح سیاست خود به روال قبلی بازگردند. محمد خاتمی در انتخابات مجلس نهم در سال ۱۳۹۰ در دماوند رأی داد. رأی دادن خاتمی در آن انتخابات باعث واکنش‌های گسترده‌ای در میان اصلاح‌طلبان شد، زیرا که بسیاری از آن‌ها انتخابات را تحریم کرده بودند. دو سال بعد هم وقتی که «نرمش قهرمانانه» به وقوع پیوست، میانه‌روهای حکومتی بار دیگر اداره‌ی بخش اجرایی حکومت را با کابینه‌ی حسن روحانی به دست گرفتند. بخشی از اپوزیسیون میانه‌رو هم، همراه با میانه‌روهای حکومتی در انتخابات ۹۲ و ۹۶ از حسن روحانی در برابر کاندیداهای جناح بازها و رادیکال‌های حکومتی دفاع کردند.

میانه‌روهای حکومتی، در دوره‌ی بعد از حسن روحانی، وقتی که بار دیگر از شرکت در رقابت میان «خودی‌ها» برای انتخاب شدن در مجلس و ریاست جمهوری حکومت محروم شدند، مثل گذشته، دست به «فشار از پایین» زدند و به نقش میانه‌روهای ساکت حکومتی وفادار ماندند. تندترین اقدام آن‌ها در دوران حکومت یک‌دست رادیکال‌ها، نوعی تحریم غیررسمی انتخابات بود. گفتند که در انتخاباتی که نماینده ندارند، توصیه به شرکت نمی‌کنند.

جمع‌بندی کنم: پایان دوران ۸ ساله‌ی ریاست جمهوری خاتمی، آغاز ناامیدی مردمی بود که گمان می‌کردند، با حضور اصلاح‌طلبان در حاکمیت، اصلاحات ساختاری و رفم‌های دموکراتیک در ایران پیش می‌رود. اما روند حوادث نشان داد که بخش تندرو و رادیکال حکومت، تحمل میانه‌روهای خودی را هم ندارد و با تمام قدرت می‌خواهد همه‌ی ارکان حکومت را در اختیار داشته باشد، تا سیاست‌اش را پیش ببرد. در جمع‌بندی پیرامون حکومت میانه‌روها در دوره‌ی خاتمی هم باید یادآور شوم که

علی‌رغم تمامی سرکوب‌ها و عملیاتِ خشونت‌بارِ تندروها برای چوب لای چرخ سیاست‌های اصلاح‌طلبان گذاشتن، این دوران هشت ساله به لحاظ رشد اقتصادی و مهار تورم، بهبود روابط با جهان و آزادی‌های محدود دموکراتیک، درخشان‌ترین کارنامه را در طول حیاتِ حکومت‌های بعد از انقلاب ۱۳۵۷ ارائه کرد. اگر چه این رشد، با افزایش نابرابری‌های اقتصادی همراه بود.

بخش رادیکال و تندروی حکومت با فلج کردن دولتِ خاتمی، با ناامید و منفعل کردن طبقه‌ی متوسط شهرنشین و تحصیل‌کرده‌ی حامی او و بسیج فرودستان جامعه با شعارهای «انقلابی»، وعده‌ی توزیع عادلانه‌ی ثروت و مبارزه با فساد، با ریاست جمهوری محمود احمدی‌نژاد و تسخیر مجلس، موفق به جلب آرای بخشی از مردم محروم جامعه و کنترل نهادهای انتخابی و یک‌دست کردن نظام شد. با پیروزی احمدی‌نژاد در این انتخابات، رادیکال‌های حکومتی حالا هم نهادهای انتصابی زیر فرمان ولایت فقیه و هم نهادهای انتخابی، یعنی تمامی دستگاه حکمرانی را یک‌دست در اختیار داشتند. حمایت فعال شخص اول مملکت، سپاه پاسداران و بسیج، در این موازنه‌ی جدید قدرت، تعیین‌کننده بود. اوضاع کاملاً به کام رادیکال‌ها بود. پول فراوانِ نفت در گردش و امکان توزیع فراهم بود، سیاست‌های خارجی ساختن امپراطوری شیعه هم با توجه به پیدایی خلاء قدرت در منطقه‌ی خاورمیانه، موفق پیش می‌رفت. در این دوره است که هویتِ بخشِ رادیکالِ حکومت، شکل نهایی به خود می‌گیرد و شفاف‌تر می‌شود. این هویت، سه مؤلفه‌ی اساسی داشت:

اول - در زمینه اقتصادی، تأکید بر توزیع قرار داشت و نه توسعه‌ی اقتصادی (چنان‌که در دوره‌ی رفسنجانی و خاتمی راهنمای سیاست‌گذاری اقتصادی بود). مثل مدل‌های کلاسیک «دولت رانته‌ی»، قرار این بود که پول نفت را (که بخشِ بزرگ بودجه‌ی حکومتی را تأمین می‌کرد) تقسیم کنند. بخشی از این پول (با پرداخت نقدی یارانه و طرح‌هایی مانند مسکن مهر) قرار بود که صرف راضی نگه‌داشتن مردمان فقیرتر جامعه بشود. بخش بزرگ‌تر، سهم نهادهای فرهنگی، امنیتی و نظامی بود که پشتیبان این خط بودند و قرار بود که به‌شدت تحکیم شوند تا هر «خطری» در آینده را از میان بردارند. شانس بزرگ رادیکال‌ها این بود که بود که در آمد کل نفتی ایران در دوره‌ی

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

ریاست جمهوری محمود احمدی نژاد (۱۳۸۴ تا ۱۳۹۲)، به دلیل افزایش چشمگیر قیمت جهانی نفت و سطح تولید بسیار بالای نفت در این دوره، حدود ۷۰۰ میلیارد دلار بود. این رقم تقریباً برابر با مجموع درآمدهای نفتی ایران از ابتدای کشف نفت تا سال ۱۳۸۴ است.^{۳۹} به علاوه، بخش بزرگی از اموال دولتی در چارچوب اجرای اصل ۴۴ قانون اساسی و سیاست‌های خصوصی‌سازی، (به جای انتقال مالکیت به بخش خصوصی) به نهادهای زیر کنترل رادیکال‌ها (سپاه پاسداران، بنیاد مستضعفان، ستاد اجرایی فرمان امام و سایر بنیادها و شرکت‌های نظامی و شبه‌دولتی) واگذار شد. اصل ۴۴ قانون اساسی، ابتدا بر لزوم مالکیت دولتی بر بخش‌های کلیدی اقتصاد تأکید داشت. اما در سال ۱۳۸۴، با تأیید شخص اول مملکت، سیاست‌های این اصل تغییر کرد. واگذاری ۸۰ درصد از دارایی‌های دولتی به نهادهای ذکر شده در بالا، روندی فاقد شفافیت بود و اغلب از طریق مزایده‌های غیررقابتی یا انتقال مستقیم انجام می‌شد.^{۴۰} بسیاری از این شرکت‌های واگذار شده نه تنها کارآمدتر نشدند، بلکه به دلیل مدیریت ناکارآمد و سوءاستفاده از منابع، با کاهش بهره‌وری مواجه شدند.^{۴۱} این «خصوصی‌سازی»ها در عین حال، کنترل دولت (که ممکن بود با رأی مردم از کنترل کامل رادیکال‌ها خارج شود) را بر اقتصاد کشور کاملاً بی‌معنا کرد.^{۴۲} بخش رادیکال حکومت، حالا علاوه بر قدرت سیاسی، نظامی و قضایی، به قدرت بزرگ اقتصادی بیش از پیشی هم دست یافته بود.

دوم - در سیاست خارجی، رادیکال‌های حکومتی، تعامل با کشورهای همسایه، اروپای غربی و ایالات متحده را عدول از «آرمان‌های انقلاب اسلامی» و خیانت به این آرمان اعلام کردند. مرگ بر آمریکا، مرگ بر اسرائیل و دشمنی با غرب از یک سو و عربستان سعودی از سوی دیگر شعارهای این تفکر بود که حالا رونق بیشتری گرفته بود. رادیکالیسم تقابل گرا در سیاست خارجی، برای استقرار یک امپراطوری شیعه به‌مثابه پایه‌ی دوم هویتی این جریان، یک شانس تاریخی هم آورد. با حمله‌ی نظامی ایالات متحده به عراق و سرنگونی صدام حسین در سال ۲۰۰۳ یک خلاء قدرت سیاسی در عراق پدید آمده بود. تندروهای حکومت ایران با مدیریت سپاه قدس (شاخه‌ی خارجی سپاه پاسداران)، با ارائه‌ی کمک‌های سخاوتمندانه به احزاب شیعه‌ی عراقی و

تشکیل گروه‌های مسلح مانند عصاب اهل حق، کتائب حزب‌الله و سپاه بدر، تلاش کردند با استفاده از این خلاء قدرت، امپراطوری شیعه (زیر عنوان‌هایی مثل «عمقِ استراتژیک» و «محور مقاومت») در خاورمیانه را گسترش دهند. **دومین** پایگاه برای پیشبرد این استراتژی، حزب‌الله در لبنان بود که با کمک مالی بسیار سخاوتمندانه‌ی ایران، به ارائه‌ی خدمات اجتماعی، بهداشت و آموزش در میان جوامع شیعه در جنوبِ محبوبیتی بزرگ پیدا کرد. در جریانِ جنگ ۳۳ روزه میان حزب‌الله و اسرائیل در سال ۲۰۰۶، حزب‌الله با استفاده از تسلیحات پیشرفته‌ای که ایران تأمین کرده بود (موشک‌های دوربرد، و سامانه‌های پیشرفته‌ی دفاعی)، موفق شد تلفات سنگینی به اسرائیل وارد کند و جایگاه خود را به‌عنوان یک بازیگر کلیدی منطقه‌ای تثبیت کند. **سومین** حادثه که در راستای ساختن امپراطوری شیعه در خاورمیانه، کمک کرد، شروع اعتراضات مردمی در سوریه و تبدیل آن به یک بحران داخلی در جریان بهار عربی در سال ۲۰۱۱ بود. بخش رادیکالِ حکومتِ ایران، با تمامِ قوا (اقتصادی، دیپلماتیک، امنیتی، انسانی و نظامی) به‌طور رسمی از حکومت بشار اسد (که شیعه تلقی می‌شد) حمایت کرد. این رادیکال‌ها اعتراضاتِ مردمِ سوریه علیه دیکتاتور را بخشی از توطئه‌ی غرب و برخی کشورهای منطقه برای تضعیف محور مقاومت اعلام کردند. گروه‌های وابسته به «محور مقاومت» از عراق، افغانستان و پاکستان، را برای کمک اعزام کردند. اعتبارهای مالی برای واردات کالاهای ضروری، تأمین نفت و انرژی و نیز سرمایه‌گذاری در پروژه‌های بازسازی و زیرساختی سوریه را به عهده گرفتند. **چهارمین** حادثه در روندِ خلاء قدرت در منطقه هنگامی رخ داد که حوثی‌های یمن (شیعیان زیدی)، در سال ۲۰۰۴ با دولت مرکزی کشور وارد درگیری شدند. عربستان سعودی از دولت یمن حمایت مالی و نظامی کرد. در مقابل، جمهوری اسلامی هم به حمایت از حوثی‌ها برخاست. سقوط دولت علی عبدالله صالح در جریان بهار عربی (۲۰۱۱) و سپس تصرف صنعا توسط حوثی‌ها (۲۰۱۴) ادامه‌ی این روند بود. پس از ورود ائتلاف نظامی به رهبری عربستان سعودی به جنگ یمن در سال ۲۰۱۵، حمایت ایران برای تقویت توانایی‌های نظامی حوثی‌ها (موشکی، پهپادی و سایر فناوری‌های پیشرفته نظامی) افزایش یافت.

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

تندروهای حکومتی، با خارج کردن هدایت تمامی این عملیات (در مسیر ساختن امپراطوری شیعه) از زیر نفوذ وزارت خارجه، احتمال این خطر که دولتی انتخابی در آینده، در این بخش از سیاست‌ها دخالتی داشته باشد را بلاموضوع کردند. رهبری «میدان»، از رهبری دیپلماسی جدا شده بود. تلاش‌های هسته‌ای و سرمایه‌گذاری‌های بزرگ نظامی در صنایع موشکی و پهپادی از اجزاء دیگر این هویت بودند. نزدیکی به روسیه و چین (گردش به شرق)، برای اتحاد امپراطوری شیعه با دو قدرت بزرگ جهانی در برابر غرب، بخش دیگر این پروژه را شکل داد.

سردار قاسم سلیمانی به‌مثابه فرد و نیروی قدس سپاه به‌مثابه جریان، نمادهای این بخش از هویت رادیکال‌های حکومتی هستند.

باین‌حال حوادث بعد از هفت اکتبر ۲۰۲۲ (حمله‌ی حماس به اسرائیل)، در مراحل گوناگون، شکست جدی این پروژه‌ی بلندپروازانه، ماجراجویانه و پرهزینه‌ی رادیکال‌های حکومتی برای ایجاد امپراطوری شیعه آغاز شد. گردش به شرق هم علی‌رغم هزینه‌های سنگین برای ایران (با دخالت در جنگ اوکراین به سود روسیه)، در تأمین منافع کشور عاجز ماند، زیرا که هم چین و هم روسیه، علی‌رغم استفاده‌ی ابزاری از ایران، زمانی که پای منافع خودشان در میان بوده و متغیرهای مهم‌تر دیگری در سیاست خارجی شان مؤثر بوده، به‌سادگی منافع ایران را پایمال کردند.

سوم - در سیاست داخلی و جایگاه مردم، ارزش رأی آن‌ها و دموکراسی، هویت رادیکال‌های حکومتی حول محور نفی بی‌چون‌وچرای دموکراسی (به‌مثابه پدیده‌ای غربی) و حقوق مردم است. آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی و «جبهه‌ی پایداری»، نمادهای این بخش از هویت رادیکال‌های حکومتی هستند که می‌گویند: در حالی که دموکراسی غربی «انسان‌محور» است، نظام اسلامی، اراده‌ی الهی را در مرکز می‌نهد و قوانین آن با احکام اسلامی تنظیم می‌شود. لذا نظر اکثریت مردم، تنها در چارچوبی که با شرع همسو باشد، می‌تواند نقش ابزاری برای اجرای حکومت اسلامی داشته باشد. یا آن‌گونه که احمد علم‌الهدی (نماینده‌ی ولی فقیه در خراسان) گفته است: «برای ما اکثریت به خودی خود مورد پذیرش قرار ندارد... مراد از اکثریت، اکثریت متدین و متعبد است نه اکثریت عاصی و متمرّد». مشروعیت حکومت در این دیدگاه، با اجرای

قوانین دینی زیر نظر ولی فقیه (که منصوب الهی است)، تأمین می‌شود، نه با رأی مردم. هر انتخاباتی باید محدود به گزینه‌هایی باشد که از فیلترهای تنگ اسلامی (نظارت استصوابی) عبور کرده‌اند تا بتوانند جلوی ورود عناصر غیرمتمدن و مخالف ارزش‌های اسلامی به حکومت را بگیرد. اصل اساسی همانا ولایت‌مداری است، یعنی اطاعت کامل و بی‌چون‌وچرا از رهبری، تأکید بر اصول‌گرایی اسلامی و مقابله با اصلاح‌طلبی یا هر جریان سیاسی‌ای که ارزش‌های اسلامی را تهدید کند. جبهه‌ی پایداری (به‌مثابه تشکیلات قدرتمند و غیر نظامی این جریان)، برای هرچه بیشتر «اسلامی کردن» عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه می‌جنگد. بر آن است که هر حرکتی را که مخالف «نظام» و «تضعیف انقلاب اسلامی» است باید بی‌رحمانه و به‌شدت سرکوب کرد، حتی اگر از سوی اصول‌گرایان کم‌تر رادیکال (مثل سردار قالیباف) باشد. پاکسازی صفوف سپاه پاسداران، دانشگاه‌ها و ارگان‌های دولتی، انتخاب مسئولان بر اساس وفاداری و نه قابلیت و جایگزینی نیروهای وفادار به رادیکال‌ها، از دوران انتخاب محمود احمدی‌نژاد، سیاست مداوم این نیروها بوده است. سانسور مطبوعات، فیلترکردن فضای مجازی و حجاب اجباری از شعارهای اصلی این جریان در دوره‌ی اخیر بوده است.

هر سه جنبه‌ی این هویت رادیکال در سال‌های اخیر، زیر آوارِ واقعیات رفته و شکست خورده است. در زمینه‌ی اقتصادی، با تحریم‌ها، به ورشکستگی «دولت رانتی» انجامیده است. رؤیای تشکیل امپراطوری شیعه با هزیمت نیروهای «محور مقاومت»، به پایان آمده است. سرکوب آزادی‌های دموکراتیک هم با خیزش‌های مردمی در دی ماه ۹۶، آبان ۹۸ و جنبش «زن، زندگی، آزادی» در تابستان ۱۴۰۱، اعتصابات و اعتراضات گروه‌های مختلف اجتماعی و هم‌چنین تحریم‌های گسترده‌ی انتخاباتی، به بن‌بست کامل رسیده است. با این حوادث و برای حفظ «نظام» از فروپاشی است که رادیکال‌ها (که در ضعیف‌ترین موقعیت سال‌های بعد از انقلاب ۱۳۵۷ قرار گرفته‌اند)، در انتخابات اخیر ریاست جمهوری در ۱۴۰۳، مجبور به برخی عقب‌نشینی‌های محدود شدند.

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

تغییر در تناسب قوا میان میانه‌رو و رادیکال حکومتی

در بالا نوشتیم که میانه‌روهای حکومتی (مثل اصلاح‌طلب‌های ایرانی) در نهایت تنها قادر به «چانه‌زنی در بالا» هستند، زیرا که محدودیتِ باقی ماندن در حکومت (با پیرامونِ آن) را دارند. اما چنان‌که روشن است، رادیکال‌های حکومتی به هیچ ترتیبی با چانه‌زنی، استدلال و داوطلبانه حاضر به واگذاری قدرت مطلقه‌شان نخواهند بود. تنها تغییر در تناسب نیروها و تعادلِ قدرت است که ممکن است آن‌ها را **مجبور** به برخی عقب‌نشینی‌ها کند. اما این تغییر در تناسب نیروها در بالا چگونه ممکن است به وجود بیاید؟

چنین روندی، می‌تواند حاصل دو موقعیت باشد. **اول** - بروز بحران‌هایی که موقعیتِ اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی رادیکال‌ها را تضعیف کند. **دوم** - فشار جنبش‌های مردمی از پایین که مشروعیت آن‌ها را زیر سؤال ببرد.

پدیدار شدن موقعیت اول، عمدتاً حاصل عملکردِ عوامل خارجی (متغیرهای اقتصادی، تحولات تکنیکی و فناوری گسترش امکانات رسانه‌ای که قابل کنترل نباشد، یا تعادل نیروها در جهان و منطقه) است. اگر چه کارِ درازمدت فرهنگی مخالفان، هم می‌تواند به گسترش شکاف و ناهمخوانی میان ایدئولوژی هژمونیک بلوک حاکم و افکار عمومی جامعه بینجامد.

اما دومی (زیر سؤال رفتن مشروعیت بلوک حاکم)، عمدتاً حاصل «فشار از پایین» است، زمانی است که مردم نظم اجتماعی موجود را غیرعقلانی، ناعادلانه و ستمگرانه و در نتیجه غیر قابل قبول، تلقی کنند و به این نتیجه برسند که دیگر تحمل آن بالایی‌ها را ندارند و آن‌ها را نمی‌خواهند. به این باور هم برسند که کنش‌های جمعی آن‌ها می‌تواند در تغییر اوضاع مؤثر باشد. آن وقت است که نیازهای پراکنده‌ی گروه‌های متفاوت اجتماعی در اعتراضات آن‌ها بیان می‌شود. گام بعدی، زمانی است که اعتراضاتِ گروه‌های متفاوتِ جامعه با هم همسو و جمع شوند و جبهه‌ی «ما مردم» در برابر «حاکمان فاسد»، «جامعه‌ی تحت ستم» در برابر «الیگارشی قدرت» شکل می‌گیرد.

سازمان‌گری این «فشار از پایین»، کار سازمان‌های جامعه‌ی مدنی، شبکه‌های فعالان اجتماعی و یا احزاب سیاسی اپوزیسیون است. به‌ویژه در نظام‌های دیکتاتوری که احزاب سیاسی مخالف، ممنوع و سرکوب شده‌اند، این وظیفه یا به گردن سازمان‌های جامعه‌ی مدنی (اتحادیه‌های مزدبگیران یا بازنشستگان، سازمان‌های مختلف فرهنگی، گروه‌ها و شبکه‌های متفاوت اجتماعی) یا شبکه‌های گسسته و غیر متمرکز مخالفان می‌افتد.^{۴۳} و یا در شکل شورش‌های خودانگیخته‌ی شهروندان، بروز می‌کند.

اگر درهم‌تیندن این دو عامل در تغییر در تناسب نیروها، (یعنی «تعمیق بحران» از یک سو و «تشدید فشارهای مردمی از پایین» از سوی دیگر) تا جایی پیش بروند که رادیکال‌های حکومتی بفهمند و بپذیرند که باید عقب‌نشینی کنند، آن وقت تناسب قوا در بالا به نفع میانه‌روهای حاکم برهم می‌خورد. در این شرایط، میانه‌روها دست‌بالا را در حاکمیت پیدا می‌کنند، ابتکار عمل برای مذاکره، توافق و سازش با میانه‌روهای اپوزیسیون را در دست می‌گیرند و اصلاحات جدی ساختاری را آغاز می‌کنند. این اتفاقی بود که در اسپانیا و پرتغال در دهه‌ی ۱۹۷۰ و در دیکتاتوری‌های امریکای لاتین و کره جنوبی در میانه‌ی سال‌های دهه‌ی ۱۹۸۰ و در لهستان در سال‌های پایانی دهه‌ی ۱۹۸۰ افتاد و روند درازمدت‌گذار به دموکراسی آغاز شد.

اما اگر رادیکال‌های حکومتی، حتی در شرایط تعمیق بحران و از میان رفتن مشروعیت حکومتی حاضر به عقب‌نشینی نباشند (مثل رومانی در دسامبر ۱۹۸۹، یا لیبی در اکتبر ۲۰۱۱ و یا سوریه در تمام سال‌هایی که به دسامبر ۲۰۲۴ ختم شد)، و یا اگر نیروی میانه‌روی در حاکمیت نباشد (ایران در سال‌های آستانه‌ی انقلاب ۱۳۵۷)، و یا اپوزیسیون میانه‌رو وجود نداشته باشد و یا بسیار ضعیف باشد (روسیه در ۱۹۹۰)، آن‌گاه ابتکار عمل در دست رادیکال‌های اپوزیسیون (که به دنبال سرنگونی هستند و میانه‌روهای اپوزیسیون را متهم به مماشات با دیکتاتوری و سرانجام منزوی می‌کند) می‌افتد. این روند نهایتاً به فروپاشی حکومت و آغاز تحولاتی پرشتاب و رادیکال در کشور می‌انجامد. تجربه‌های تاریخی، کارنامه‌ی مثبتی از روندهای سریع پس از فروپاشی را تصویر نمی‌کنند.

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

نیروهای اپوزیسیون؛ رادیکال‌ها و میان‌روها

رادیکال‌های اپوزیسیون در ایران امروز، جریان واحد و همسویی نیستند. گروه‌هایی بسیار ناهمگون‌اند که نه تنها با یکدیگر همدلی ندارند، بلکه به‌عکس، با یکدیگر دشمن خونی‌اند. سازمان مجاهدین، گروه‌های قومی افراط‌گرا (مثل جیش‌العدل در بلوچستان) و سلطنت‌طلب‌های افراطی در این رسته از اپوزیسیون ایرانی طبقه‌بندی می‌شوند. اما علی‌رغم این عدم اتحاد و ناهمسویی، وجه مشترکاتی به شرح زیر دارند.

رادیکال‌ها یا حداکثر خواهان (maximalist)، هرگونه گفت‌وگو، مذاکره و «مماشات» با هر بخشی از رژیم را خیانت تلقی می‌کنند، میان‌روهای حکومتی را پلیدتر از رادیکال‌های حکومتی تلقی می‌کنند، زیرا که «چهره‌ی بزرگ کرده‌ای» از حاکمیت را ارائه می‌دهند و تعیین تکلیف قطعی با آن را به عقب می‌اندازند.

هدف همه‌ی آن‌ها، خردکردن ماشین حکومتی با سرنگونی کامل رژیم و تسخیر و کنترل تمامی این دستگاه دولتی است که قرار است از پایه و بنیان و در یک حرکت انقلابی و سریع، بعد از خرد و قطعه‌قطعه کردن، بازسازی دوباره شود. خصلت «انقلابی» برنامه‌ی تحولات رادیکال این جریان‌ات در ساختار دولت و جامعه، از نقاط مشترک آن‌هاست. این تصور ساده‌نگرانه بر آن است که با تخریب کامل ساختمان قدیمی، به‌سرعت ساختمانی تازه بنا می‌کند که (بر خلاف آن چه در قبل بود) عملکردی بی‌عیب و نقص دارد.

به‌علاوه، همه‌ی آن‌ها، (به درجات مختلف) مشتری کمک‌های خارجی و در نتیجه درگیر نوعی از تعهدات فراملی و مستقل از منافع ملی هستند. همین امر استقلال اندیشه و عمل آن‌ها را به‌شدت محدود می‌کند. با توسل به نیروهای خارجی، نوعی صغارت را در مردم ایران تصویر می‌کنند، که خودشان توان و شایستگی برای رهایی را ندارند و این دیگران، از خارج از جامعه هستند که باید بیایند و این مردم را رها کنند. اعتقاد به این صغارت، انفعال و فلج بودن جامعه را هم با خود دارد.

فصل مشترک دیگر این گروه‌ها هم این است که بالای سر مردم می‌ایستند، از آن‌ها می‌خواهند که فرمان اداری کشور را به دست آن‌ها بدهند، خودشان کنار بنشینند و تماشا کنند تا رهبران این جریان‌ها آنان را رهبری کنند. اعتقادی عملی به دموکراسی،

انتخاب مردم و خواست آنها در برنامه‌های‌شان نیست. «ولایت‌مداری»، به اشکال گوناگون (شاه، رئیس‌جمهور از پیش منتخب یا حزب پیشاهنگ)، در همه‌ی آنها یکسان است. مردم باید به این رهبران، اقتدا کنند یا به آنها وکالت بدهند تا به‌جای آنها تصمیم بگیرند. برای نمونه شاهزاده رضا پهلوی در ۲۸ ژانویه ۲۰۲۵ گفته بود که «مردم» از او خواسته‌اند تا «رهبری» گذار از جمهوری اسلامی را برعهده بگیرد و او با پذیرش این درخواست رهبری از سوی مردم، آمده است تا «وظیفه‌ی خود را انجام دهد. سازمان مجاهدین خلق هم مریم رجوی را به‌عنوان رهبر مشروع و «رئیس‌جمهور منتخب ایران» معرفی می‌کنند. تکثر در میان گروه‌های مختلف مردم را هم به رسمیت نمی‌شناسند. هنوز به قدرت سیاسی دست نیافته، مرگ بر این اندیشه و آن گروه را سر می‌دهند و مخالفان‌شان مورد توهین، تهدید و حتی سرکوب قرار می‌دهند. این سرشت تمامی اندیشه‌های افراطی و رادیکال است. این افراطی‌گری، خواه ناسیونالیسم ایرانی مرکزگرا باشد یا ناسیونالیسم افراطی کرد و بلوچ و یا افراطی‌گری مذهبی، نهایتاً می‌گوید: «حقیقت قطعی، حتمی و خدشه‌ناپذیر، که قابل بحث و گفت‌وگو نیست، در مشت ماست» و دیگران که با ما مخالفند، باطل‌اند و دشمن و در نتیجه، «مرگ بر انواع و اقسام مفسدین».

رادیکال‌ها، روند گذار به دموکراسی در ایران را نیز تنها با شیوه‌های قهرآمیز عملی می‌بینند. از استفاده از سلاح، درگیری‌های مسلحانه و ترور پرهیز ندارند. این گروه‌ها چنان‌که اشاره شد، هم‌سوایی، اتحاد و هماهنگی با یکدیگر ندارند. این که قرار است کدام مدل اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در آینده از سوی آنها به‌مثابه جایگزین حکومت فعلی شود، روشن نیست. هیچ کدام از آنها در داخل ایران، که میدان واقعی مبارزه است، نه تشکیلات دارند و نه چهره‌های شناخته شده‌ای که در عرصه‌ی سیاست روزمره‌ی کشور حاضر باشد.

زمانی که میانه‌روهای حکومتی، میدان‌دار سیاست در ایران هستند (برای مثال در دوره دولت اصلاحات خاتمی)، این نیروها کاملاً به حاشیه رانده می‌شوند و سر و صدایی ندارند. به‌عکس وقتی که رادیکال‌های حکومتی، شروع به تاخت‌وتاز و سرکوب می‌کنند،

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

این نیروهای افراطی اپوزیسیون (که به لحاظ رادیکالیسم انقلابی و اعتقادات افراطی، درست شبیه به بدیل حکومتی‌شان هستند)، به شدت فعال می‌شوند.

اپوزیسیون میانه‌رو در ایران، با نام‌های متفاوتی معرفی می‌شوند: «تحول‌خواهان»، «گذارطلبان» و «جمهوری‌خواهان». تنوع در میان این گروه از اپوزیسیون میانه‌رو هم فراوان است. اما نکته این جاست که این‌ها چون به تکثر و گونه‌گونی در میان گروه‌های متفاوت مردم را به رسمیت می‌شناسند، یاد گرفته‌اند که به یکدیگر و تفاوت اندیشه‌ای میان خودشان هم احترام بگذارند. اکنون دیگر قائل به این امر نیستند که «حقیقت تنها در نزد ماست».

در میان این اپوزیسیون میانه‌رو، هم سکولارها فعال هستند و هم مذهبی‌های معتقد؛ هم فعالان محیط زیستی را در میان خود دارند و هم حامیان حقوق بشر و گروه‌های مدافع «نه به اعدام»، دفاع از حقوق زنان، فعالان گروه‌های اقلیت‌های مذهبی زیر ستم در ایران (مثل اهل تسنن، بهاییان، دراویش و...)، مبارزان گروه‌های قومی (کردها، بلوچ‌ها، ترکمن‌ها، ترک‌ها و...)؛ مبارزان سندیکایی (کارگران، معلمان، وکلا و...) و مدافعان خواسته‌های بازنشستگان، و فعالان گروه‌های فرهنگی زیر فشارهای حکومتی (فیلم‌سازان، روزنامه‌نگاران، نویسندگان و شاعران و...) همگی کم‌وبیش در صفوف این جریان فعالیت می‌کنند.

اپوزیسیون میانه‌رو، زمانی مستقلاً پا به صحنه‌ی زندگی اجتماعی ایران گذاشت، که فهمید پیشبرد اصلاحات تنها به دست میانه‌روهای حکومتی، ممکن نیست. به محدودیت‌های آنان پی برد و فعالیت مستقل در سطح وسیع را برای قدرتمند کردن جامعه آغاز کرد. این روند به‌ویژه پس از جنبش سبز، شتاب گرفت.

گروه‌هایی از اپوزیسیون میانه‌رو (مثل نهضت آزادی، جبهه ملی، جنبش مسلمانان مبارز، نهضت مجاهدین لطف‌الله میثمی و ملی - مذهبی‌های پیرامون مهندس عزت‌الله سحابی)، از قبل تشکیلات و تاریخ داشته‌اند اما در سال‌های سرکوب بعد از انقلاب

۱۳۵۷ (به‌ویژه پس از اشغال سفارت آمریکا و سقوط دولت موقت) به‌شدت تضعیف و به محافل کوچکی تبدیل شده بودند، اما به مرور زمان بار دیگر فعال شدند. گروه‌های پرجمعیت‌تر و پرتحرک‌تر دیگر، محافل و شبکه‌های فعال (سکولار و مذهبی) در عرصه‌های فرهنگی و سازمان‌های جامعه‌ی مدنی و سازمان‌دهی اعتراضات مردمی، فعالان حقوق بشر، گروه‌های مبارزه برای حقوق زنان، فعالان محیط زیستی و کنشگران فرهنگی هستند که در سال‌های پس از جنبش سبز، فعالانه‌تر وارد میدان شده‌اند. عرصه‌های گوناگون اجتماعی از مدارس تا دانشگاه‌ها، ورزش، سینما، تئاتر، موسیقی، مطبوعات و محلات، میدان‌های متفاوت تلاش این نیروها است. راستای فعالیت تمام این نیروها قدرت بخشیدن به جامعه در برابر حکومت بوده است. زیرا می‌دانند که مستقل از آن که چه حوادثی در کوتاه‌مدت پیش می‌آید، در درازمدت، یک جامعه‌ی قوی، سازمان‌یافته و باشعور است که امکان مهار کردن هر حاکمیتی را دارد. لذا کار اساسی و درازمدت آن، هم کار فرهنگی و روشنگری، هم تقویت تشکل‌های جامعه‌ی مدنی و جامعه‌ی سیاسی و هم سازماندهی اعتراضات گوناگون است.

فصل مشترک‌های این اپوزیسیون میانه‌رو را در نکته‌های زیر می‌توان خلاصه کرد.

اول – تأکید بر تجربه‌ی تلخ زیسته‌ی مردم ایران، آن‌چه که این مردم بعد از انقلاب ۱۳۵۷ آموخته‌اند، این که حاصلِ خشونت‌های سال‌های قبل و بعد از انقلاب نتایج مرگبار و ویران‌کننده‌ای داشته‌اند. همین تجارب است که پرهیز از رادیکالیسم سیاسی و استفاده از راه‌های مسالمت‌آمیز مبارزه با دیکتاتوری را در «حافظه‌ی تاریخی» ایرانیان نهادینه کرده است. اعتماد به تمامی این تجارب زندگی روزمره، به این باور در میان اکثریت قاطع مردم ایران تبدیل شده که تغییرات سریع، خشونت‌بار، در یک ضرب و «انقلابی»، نتایج فاجعه‌باری را در پی دارد. مردم در عمل آموخته‌اند که استبداد را می‌توان و باید گام‌به‌گام به عقب‌نشینی وادار کرد و در هر موفقیت کوچک، آجری بر بنای تقویت جامعه اضافه کرد. لذا این نیروی اپوزیسیون میانه‌رو در هر جا که کمترین شکافی برای حضور مدنی-سیاسی بود، از آن امکان، استفاده کرده، به ساختنِ باحوصله‌ی سازمان‌های جامعه‌ی مدنی پرداخته، روشنگری همه‌جانبه و پیگیر را در

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

پیش گرفته و در یک کلام، از هر موقعیتی استفاده کرده تا جامعه را در برابر حاکمان تقویت کند.

دوم - شیوه‌های اساسی مبارزه‌ی این بخش از اپوزیسیون، «فشار از پایین»، بسیج توده‌ای و کنش‌های روزمره‌ی اعتراضی حول خواسته‌های مختلف جامعه در برابر حاکمیت دیکتاتور است. مجموعه‌ی بسیار متنوعی از اشکال مبارزه را به خدمت می‌گیرند و رپرتواری گسترده دارند. از انواع تاکتیک‌های «جنبش‌های اجتماعی» از اعتصاب در محل‌های کار تا اعتصاب کسبه و بازار، از اعتراض در خیابان، تا نامه‌های اعتراضی، از کمپین یک میلیون امضا تا طرح کاشت یک میلیارد درخت، در این مبارزات استفاده می‌شود. مقاومت خاموش و تدریجی یا کنش‌های روزمره‌ی «ناجنبش‌ها» (Non-Movements)، بخش دیگر این «فشار از پایین» است. مبارزه با تحمیل حجاب اجباری، تحریم انتخابات فرمایشی و پشت کردن به رسانه‌های حکومتی، استفاده از موسیقی، رقص و شادمانی در مقابله با فرهنگ مرگ و عزاداری از روش‌های مبارزاتی این «ناجنبش‌ها» است.

سوم - نقطه‌ی اشتراک دیگر این اپوزیسیون میانه‌رو، تحول فکری آن‌ها در راستای طلب دموکراسی است. گذار از گفتمان غالب سال‌های آستانه انقلاب ۱۳۵۷، از «ضد امپریالیسم» انقلابی به اشتیاق و عطش برای «دموکراسی» برای ساختن جامعه‌ای مبتنی بر ارزش‌های دموکراتیک، به گفتمان غالب آن‌ها تبدیل شده است. بیش از چهل سال تجربه‌ی زیسته، با سرکوب انواع آزادی‌های فردی و اجتماعی، ضرورت زیستن در ساختاری با ارزش‌های دموکراتیک را به بخشی از «حافظه جمعی» ایرانیان تبدیل کرده است. تکیه به همین بخش از «حافظه‌ی جمعی»، تلاش برای گذار به دموکراسی را به مسئله‌ی مرکزی اپوزیسیون میانه‌رو تبدیل کرده است.

چهارم - به دلیل بالا، این نیرو از «ولایت‌مداری» عبور کرده است. بر آن است که سرنوشت ملت را نباید یک پادشاه، ظل الله، ولی امر، رهبر حزب انقلابی یا ولی امر دیگری تعیین کند. ما مردم هستیم که باید با گفت‌وگویی با یکدیگر، با انتخاب نمایندگان موقت، که در انتخابات نوبتی آزاد تغییر می‌کنند، زندگی‌مان را پیش ببریم.

باید حواس مان جمع باشد که صندلی قدرت (تخت پادشاه، رهبر)، همیشه خالی بماند تا کسی مادام‌العمر بر آن تکیه نزند.

پنجم - این را هم در طول زمان آموخته‌اند که اصلاحات و تحولات در یک جامعه، امری پیچیده است که نیاز به گفت‌وگوهای با حوصله در سپهر عمومی جامعه و به توافق جمعی رسیدن و سپس حرکت آرام در این مسیر دارد. باید از تجارب دیگران در کشورهای مختلف با استفاده‌ی خلاق در شرایط مشخص ایران، سود جست، اما نسخه‌ی حاضر و آماده‌ی وجود ندارد. پس ابتدا روی این نکته توافق کرده‌اند که باید قوانین بازی دموکراتیک را (در همه‌ی جنبه‌های آن، از بحث آزاد عمومی و سپس تصمیم‌گیری در انتخاباتی آزاد) را رعایت کنند. بعد از این توافق است که می‌توان به بهترین راه‌حل‌ها در لحظه‌ی معین دست یافت. آن‌گاه هم، در مقیاس‌های محدود به آزمایش اصلاحات اقدام کرد و اگر نتیجه مطلوب بود، در مقیاس‌های بزرگ‌تر به اجرا درآورد.

ششم - ویژگی دیگر این بخش از اپوزیسیون ایرانی غیر ایدئولوژیک بودن آن است. می‌گویند این که اعتقاد به این یا آن مذهب، امر شخصی افراد است. در جامعه‌ی سکولار، این امور شخصی، در زندگی عمومی جامعه وارد نمی‌شود. نهادهای دینی مستقل هستند، در امر عمومی و فعالیت‌های دولتی دخالت نمی‌کنند و تضمین می‌کنند که باورهای مذهبی بر سیاست‌های عمومی تأثیری نداشته باشند. اصل بر بی‌طرفی دولت در امور دینی است و تضمین آزادی دین و عقیده برای همه‌ی افراد جامعه. دیگر ایدئولوژی‌ها هم (ناسیونالیستی، سوسیالیستی و...) شامل چنین اصول و قواعدی هستند. با پذیرش این اصول، رابطه‌ی جریان‌های مختلف فکری در این بخش از اپوزیسیون ایرانی، احترام متقابل به اندیشه‌های متفاوت، در عین هم‌زیستی مسالمت‌آمیز میان آنها است.

هفتم - گذارطلبان می‌دانند که روند دموکراسی‌سازی مسیری درازمدت است و برخلاف اپوزیسیون رادیکال، تنها جابه‌جایی قدرت سیاسی در یک ضرب را به معنای استقرار یک نظام دموکراتیک نمی‌دانند. به همین دلیل در روند گذار دموکراتیک تلاش می‌کنند که قواعد بازی سیاست اقتدارگرایانه با قواعد دموکراتیک قدم‌به‌قدم و در

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

عرصه‌های مختلف زندگی اجتماعی (در خانواده، محل کار، مدرسه و دانشگاه، اتحادیه‌ها و انجمن‌ها و مراکز تصمیم‌گیری‌های محلی و کشوری) جابه‌جا شود. به دنبال تغییرات ساختار سیاسی، حرکت از حکومت کم‌تر پاسخ‌گو به حکومت بیشتر پاسخ‌گو، از انتخابات کم‌تر رقابتی به انتخابات آزادانه‌تر، عادلانه‌تر و رقابتی‌تر، از حقوق مدنی و سیاسی محدود به حقوق مدنی و سیاسی بازتر و گسترده‌تر، از انجمن‌ها، احزاب و کانون‌های کم‌تر مستقل، به جامعه‌ی مدنی و جامعه‌ی سیاسی با احزاب، انجمن‌ها و کانون‌های با استقلال و خودگردان بیشترند.

هشتم - هانا آرنت در تعریف اقتدارگرایی^{۴۴} نوشته بود که تمام تلاش این نظام‌ها، تمیزه کردن جامعه است، جلوگیری از ایجاد هرگونه تشکلی است که تحت کنترل اش نباشد، زیرا می‌فهمد که این جمع‌ها، به سرعت سیاسی می‌شوند و به مخالفت با آن برمی‌خیزند. این را هم ایرانیان در چهل‌وشش سال گذشته تجربه کرده‌اند. پیش از آن هم در دوران پهلوی‌ها، تشکل‌های مستقل را بی‌رحمانه سرکوب می‌کردند. به همین دلیل، ما حتی در جامعه‌ی مدنی هم، برخلاف کشورهای نظیر ترکیه و تونس، تجربه درازمدت سندیکا و اتحادیه‌های آزاد را نداریم.^{۴۵} به همین دلیل «تحول خواهان»، «گذارطلبان» و «جمهوری خواهان»، علی‌رغم سرکوب‌های حکومتی، تلاش داشته‌اند به اشکال گوناگون سازمان‌های جامعه‌ی مدنی، اتحادیه‌های مزدبگیران، سازمان‌های فرهنگی، دفاع از حقوق بشر و محیط زیستی را سازمان دهند. زیرا که جامعه‌ی بی‌شکل و توده‌وار، به سرعت به ابزار «همه با هم» رهبران اقتدارگرا تبدیل می‌شود. اما جامعه‌ی سازمان‌یافته قوی با نشانه‌های استبداد مبارزه می‌کند و می‌تواند حکومت‌ها را کنترل کند.

نهم - این نیرو در چگونگی برخورد با دیگران، یعنی آن‌ها که خارج از محدوده‌ی این اپوزیسیون میانه‌رو هستند، پراگماتیست است. با همه‌ی گروه‌هایی که بتواند هدف آن‌ها را پیش ببرند، گفت‌وگو و مذاکره می‌کند. برخلاف رادیکال‌های اپوزیسیون، به قدرت گرفتن نیروهای میانه‌رو در مقابل رادیکال‌ها، توجه می‌کند. از آن بخش از اقدامات میانه‌روهای حکومتی که به سود تقویت «جامعه‌ی مدنی»، «جامعه‌ی سیاسی»

و جنبش‌های اجتماعی، به نفع تقویت جامعه در برابر دیکتاتوری حکومت است، حمایت می‌کند.

دهم - اما هنوز صدای واحدی از «تحول خواهان»، «گذارطلبان» و «جمهوری خواهان»، در ایران شنیده نمی‌شود، اگر چه فعالیت‌های اجزای آن در یک راستا پیش می‌روند، اما هنوز به یک «ما»ی مشترک و یک صدا فرا نرویده است. چنین تحولی الزاماً به معنای اعلام یک جبهه مشترک فرمال (مثل «جبهه‌ی متحد دموکراتیک ضد/اقتدارگرایی») نیست. کافی است که روی اجزای حداقل برنامه‌های این اپوزیسیون میانه‌رو، یک توافق عمومی اعلام شود. این اجزای حداقل برنامه‌ای در برهه کنونی، سه نکته‌ی اساسی زیر را دربر می‌گیرند.

الف: توسعه‌ی اقتصادی پایدار، به معنای افزایش مداوم و بلندمدت ظرفیت‌های جامعه که کارایی اقتصادی، عدالت اجتماعی، ثبات بلندمدت و پایداری محیط‌زیستی از پایه‌های آن است. هدف آن است که شهروندان ایرانی هم بتوانند در رفاه، بدون دغدغه‌ی مداوم از این که فردا چه می‌شود، زیست کنند. تا یک زندگی با کرامت برای همه‌ی مردم ایران، از همه‌ی طبقات اجتماعی تأمین شود.

ب - تعامل و همکاری با تمامی ملت‌های جهان و همسایگان ایران در راستای منافع ملی کشور. تصور بر این است که ما قرار نیست که منابع کشورمان را در نابودی این یا آن ملت به کار بگیریم و مرگ بر این یا آن کشور را فریاد بزنیم. باید با همه‌ی بلوک‌های قدرت در جهان، در راستای توسعه‌ی اقتصادی پایدار، همکاری و تعامل داشت.

ج - استقرار دموکراسی در زندگی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایرانیان. این امر تنها به حوزه‌ی اداره‌ی سیاسی کشور (سراسری و محلی) از طریق انتخابات آزاد، منحصر نیست. احترام به استقلال حوزه‌های متفاوت حیات اجتماعی را هم دربر می‌گیرد. برای نمونه نیروی نظامی یا مذهبی یا سیاسی اجازه‌ی دخالت در حوزه‌های مستقل دیگر مثل دانشگاه، ورزش، هنر، مطبوعات، اقتصاد و غیره را ندارند. نیروی حاکم حق تحمیل شیوه‌ی زندگی و دخالت در امور خصوصی شهروندان را ندارد. استقلال قوه‌ی قضاییه هم در گرو نوبتی شدن اداره کنندگان امور اجرایی است. زیرا اگر مسئولان موقت

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

اجرایی تلاش کنند که قوه قضائیه گوش به فرمان آن‌ها باشد، و رقیبان را آزار کند، می‌داند که در چهار سال بعد، رقبا همین بلا را سر آن‌ها خواهند آورد، لذا از چنین ریسکی احتراز می‌کنند. در عین حالی که آگاه است که چنین اعمال فشاری به قوه قضائیه، قطعاً توسط رسانه‌های آزاد و مستقل، افشا خواهد شد.

اما این که جزئیات عملی پیشبرد این اجزای هویتی، چگونه است، هنوز باید در جریان گفت‌وگو میان گروه‌های متفاوت این گرایش، روشن‌تر شوند. زیرا که این امر احتیاج به بحث و تبادل نظرهای بیشتر دارد. هم تجارب دیگران و هم شرایط مشخص ایران در دقیق‌تر شدن این اجزای هویتی کمک می‌کنند.

در عین حال، مهم است که این اجزاء هویتی، پیکره‌ی یک روایت بشوند تا این اپوزیسیون «تحول‌خواه»، «گذارطلب» و «جمهوری‌خواه» بتواند به‌سادگی برای همه تعریف کند که آن‌ها به دنبال کدام چشم‌اندازند، چه جور جامعه‌ای را می‌خواهند بسازند، در راه کدام اهدافی تلاش می‌کنند.

این بخش را با توضیح فهرست وار تفاوت‌های میانه‌روهای حکومتی (اصلاح‌طلبان) با میانه‌روهای اپوزیسیون (تحول‌خواهان، گذارطلبان و یا جمهوری‌خواهان، با همه‌ی گونه‌گونی‌شان) به پایان می‌برم.

در زمینه‌ی تفاوت در **هدف** - اولی‌ها تقویت سویه‌ی جمهوری را در چهارچوب همین نظام موجود و قانون اساسی می‌خواهند و کافی می‌دانند، دومی‌ها برقراری تام و تمام جمهوری را با تغییر قانون اساسی طلب می‌کنند.

در زمینه‌ی تفاوت در سیاست - دومی‌ها بدون لکنت زبان، خواستار سکولاریسم، عدم دخالت دین در امر حکومت و زندگی اجتماعی هستند. اولی‌ها من‌و من‌کنان هنوز هم می‌گویند ما در مملکتی اسلامی زندگی می‌کنیم و باید در این زمینه، محتاط باشیم.

در امر سیاست‌گذاری یا **هویت سیاسی** - چه در زمینه‌ی مسائل سیاست خارجی و چه در امر استقرار دموکراسی، اولی‌ها همچنان لکنت زبان دارند، وقتی که رادیکال‌ها شمشیر «هل من مبارز» می‌کشند، ساکت می‌شوند. دومی‌ها تعامل، همکاری و همزیستی مسالمت‌آمیز با تمامی ملت‌های جهان و همسایگان، تلاش برای معرفی ایران

به‌مثابه کشوری صلح طلب و استقرار دموکراسی در زندگی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایرانیان را بی‌هیچ اماوآگری طلب می‌کنند.

در زمینه‌ی **مشئ سیاسی** – اولی‌ها فقط اهل چانه‌زنی در بالا هستند و قدرت یا امکان فشار از پایین را ندارند. در حالی که روشنگری، سازمانگری و فشار از پایین مردمی، به شیوه‌های گوناگون، روش‌های اساسی تلاش و مبارزه‌ی دومی‌هاست. همین تفاوت مشئ و منش است، که نگاه اولی‌ها را به بالا می‌دوزد، و دومی‌ها را به کار در پایین در میان مردم، آموزاندن و آموختن از آن‌ها هدایت می‌کند.

این تفاوت‌ها که فهرست‌وار برشمردم، به نقش، موقعیت و محدودیت‌های هر یک از این نیروها بر می‌گردد و نافی این امر نیست که همسویی و همکاری میان آن‌ها در جایی که لازم و ممکن می‌شود، پیش می‌رود. این نکته را هم باید اضافه کنم که میان‌روهای حکومتی (اصلاح‌طلبان)، در برابر بی‌قانونی‌ها و تخلفات آشکار رقبای رادیکال خود بسیار سخاوتمند هستند، اگر چه می‌فهمند که افراطی‌ها در حال تیشه به ریشه زدن آن‌ها هستند. اما در برابر خواست‌های مسالمت‌آمیز اپوزیسیون میانه‌رو، می‌ایستند. وقتی انصار حزب‌الله برای دفاع از حجاب اجباری و سانسور اینترنت، بدون مجوز راهپیمایی‌های مختلف در خیابان‌ها راه می‌اندازد، سکوت می‌کنند. اما تقاضاهای اپوزیسیون میانه‌رو، برای تجمع‌های قانونی اعتراضی را بی‌جواب می‌گذارند و حتی اجازه می‌دهند که نیروهای امنیتی و لباس شخصی‌ها آنان را دستگیر، آزار و بازجویی کنند. در شرایطی که پایداری‌چی‌ها لشکر به خیابان آورده‌اند، و اپوزیسیون مسالمت‌جو هم تقاضای صدور مجوز برای تظاهرات می‌کند، می‌گویند که ما با لشکرکشی خیابانی مخالفیم، بعد هم اجازه‌ای صادر نمی‌کنند. این رفتار دوگانه‌ی آن‌ها نه تنها به سود منافع آن‌ها در چانه‌زنی در بالا نیست، بلکه به زیان تقویت جامعه‌ی مدنی و فشار از پایین و کمک به تقویت افراطی‌گری رادیکال‌ها در راستای تشدید بحران‌ها و فشار بیشتر به مردم در سوی انفجار اجتماعی است.

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

در بالا اشاره کردم که حضور مستقلانه و چشمگیر اپوزیسیون میانه‌رو، پس از جنبش سبز، شتاب گرفت. در این سال‌ها، ابعادِ پرفورماتیو (performatie) و نمایشی این نیرو هم آرام‌آرام شکل گرفته است.

قصه‌های آن از «ندا آفاسلطان» (که اگر بود، امروز ۴۰ ساله می‌شد) و سهراب اعرابی آغاز می‌شود، با کُشته‌های دی ماه ۹۶ و آبان ماه ۹۸ ادامه می‌یابد، در روایت مرگِ هاله سحابی و هدی صابر پیش می‌رود تا به قصه‌ی مهسا، نیکا، کیان پورفلک و سارینا برسد. این قصه‌ها در اعدامِ جوان‌هایی که در جنبش مهسا بالای دار رفته‌اند تا هزاران چشم زیبا که با گلوله‌های ساچمه‌ای کور شده‌اند، ادامه می‌یابد.

چهره‌های این جریان، انبوه مبارزانی هستند که در طول این سال‌ها، از نسل‌های گوناگون به زندان‌ها رفته‌اند. نامه‌های عاشقانه برای بچه‌هاشان نوشتند که: «امروز اول مهرماه است و من برای دومین سال پیاپی در بازگشایی مدارس کنارت نیستم»، اما باز برای این بچه‌ها روایت کرده‌اند که برای صدها مثل او تلاش می‌کنند، «بدان که صدها کودک دیگر نیز غمی مشترک با تو دارند». سال‌ها به «جرم» دفاع از حقوق بشر، در زندان نشستند و فقط توانسته‌اند از راه دور و با تلفن، قربان صدقه‌ی دوقلوهاشان بروند که به دور از مادر، جوان‌های نازنینی شده‌اند. با چشمانی که دیگر نمی‌بیند، به زندان رفته‌اند و در همبستگی با دختران جوانشان، حجاب اجباری را از سر برکشیده‌اند. سال‌های طولانی تنها برای انتقاد از شخص اول مملکت در زندان‌ها سپری کرده‌اند، دوره‌های طولانی به انفرادی فرستاده شده‌اند، اما هر جا که لازم دیده‌اند، باز هم نوشته‌اند و دلسوزانه نقد کرده‌اند. به جرم تحلیل‌های جامعه‌شناسانه‌ی جنبش‌ها به زندان محکوم شده‌اند، از زندان اوین به دماوند تبعید شده‌اند، اما بازهم صبورانه، جنبش‌های مردمی را با کنجکاو و شعور جامعه‌شناسانه دنبال کرده‌اند. و سرانجام آن‌هایی که بیش از ۱۴ سال در حصر خانگی غیر قانونی نشسته‌اند، اما متین و سرافراز، مبارزه‌ی مسالمت‌آمیز را از همان گوشه‌ی حصر، پیش برده‌اند.

برای تشکیل اتحادیه‌های مستقل برای کارگران تلاش کرده‌اند، برای دفاع از منافع صنفی معلمان کوشیده‌اند، برای حقوق صنفی و اجتماعی دانشجویان پا به میدان

گذاشته‌اند، برای حفظ محیط زیست دست به اقدام زده‌اند، و برای همه این مبارزات، زندان و فشار و محرومیت را تحمل کرده‌اند.

گروه دیگر از چهره‌های این جریان، انبوه دانشگاهیان کشورند که علی‌رغم مخاطرات، در رسانه‌ها حاضر می‌شوند و حرف می‌زنند، روزنامه‌نگارانی که با محکومیت زندان روبرو می‌شوند اما قصه‌های مبارزه‌ی مردم را روایت می‌کنند، فیلم‌سازی که سال‌ها در زندان می‌مانند، و هنگامی که بیرون می‌آیند، «تاکسی» را می‌سازند، هنرمندانی که در همراهی با انبوه زنان ایرانی، حجاب اجباری از سر می‌کشند و ممنوع‌التصویر و کار می‌شوند، وکلای شجاعی که برای دفاع از موکلان، خودشان هم روانه زندان می‌شوند. و بسیاری دیگر.

موسیقی این جریان با «سر اومد زمستون» آغاز شد. با «برای آزادی»، اوج گرفت تا حرف دل هزاران جوان ایرانی را فریاد بزند و حال آن‌ها را روایت کند (برای ترسیدن، به وقت بوسیدن؛ برای شرمندگی، برای بی‌پولی، برای حسرت یک زندگی معمولی؛ برای خورشید پس از شبای طولانی...) و با «خیابان» حسین زمان ادامه یافت تا اشک شنونده‌ها را در آورد و تصویر کند که چگونه؛ زنان خرمن به خرمن موی خود در بادها چیدند، زنان در موج موی خود مثل دریا خروشیدند.

کلام آخر

رژیم‌های «ایدئوکراتیک» (ideocracies)^{۴۶} در ابتدای استقرارشان با تبلیغ ایده‌های آرمانی ساختنِ مدینه‌ی فاضله تلاش دارند که شهروندان را به «مؤمنان واقعی» مکتبِ خویش تبدیل کنند. اما تجربه‌ی کشورهای اروپای شرقی نشان داد که رژیم‌های خودکامه نمی‌توانند در بلندمدت با ایدئولوژی آرمان‌شهری، وفاداری، اعتماد و اطاعت مردم را حفظ کنند و آن‌ها از تأثیرات اندیشه‌های دیگر مصون نگه دارند. این امر به‌ویژه در روزگار امروز و با انقلاب اطلاعاتی قطعاً غیرممکن است.

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

ایدئولوژی‌ها بعد از مدتی به نقطه‌ای می‌رسند که دیگر وعده‌های توخالی در مورد «بهشت برین» و «پول نفت درب خانه‌های شما می‌رسد»، دیگر کار نمی‌کند و آن‌ها مجبور می‌شوند به مردم خدمات واقعی ارائه دهند. این وضعیت آن‌ها را در برابر داوری‌های مردم آسیب‌پذیرتر می‌کند. به‌ویژه زمانی که مردم، خود را با کشورهای همسایه در دوروبرشان و ملت‌هایی که چهل سال پیش شبیه آن‌ها بودند (مثل کره جنوبی‌ها)، مقایسه می‌کنند. مردم ایران با تجربه‌ی روزمره و مقایسه‌ی وضع خودشان با این کشورها به‌روشنی می‌بینند که پس از گذشت ۴۶ سال از انقلاب ۱۳۵۷، جامعه‌ی ایران امروز نه تنها به توسعه و رفاه و عدالت اجتماعی نرسیده، بلکه درگیر تورم بالای ۴۰ درصدی، زندگی زیر خط فقر بیش از یک‌سوم جمعیت، رکود و عقب‌ماندگی اقتصادی درازمدت، نابرابری‌ها در عرصه‌های گوناگون، معضلات پیچیده‌ی اجتماعی مثل گسترش جنایت‌کاری و خودکشی، فجایع زیست‌محیطی، فرسودگی زیرساخت‌ها، فساد گسترده‌ی حکومتی، و انبوهی از مشکلات دیگر دست به گریبان است. می‌بینند که بخش قابل توجهی از فقر و فلاکت مملکت، حاصل سیاست خارجی شکست‌خورده‌ی رادیکال‌ها برای برقراری امپراطوری شیعه، برنامه‌های هسته‌ای و منزوی شدن ایران در صحنه‌ی بین‌المللی است. می‌بینند که رادیکال‌های حکومتی با حذف همه‌ی نیروهای منتقد و مستقل و بی‌کفایتی‌شان، اداره‌ی امور را به کسانی که از سطح عمومی شعور جامعه هم کم‌تر می‌دانند سپرده و مشکلات را وخیم‌تر کرده‌اند.

با تلاش رادیکال‌های حکومتی برای یک‌دست‌سازی‌ها، اکنون جامعه‌ی ایران آگاه است که قدرت واقعی در دست کدام ارگان‌هاست و پدید آورنده‌ی وضع اسف‌بار جامعه چه کسانی هستند. مردم به رسانه‌های حکومتی، به کلی بی‌اعتمادند، از سرکوب‌ها هم مثل گذشته هراس ندارند. جنبش اعتراضی دموکراسی‌خواه در ایران که از جنبش سبز آغاز شده است، مسیری تک‌خطی و مستقیم نداشته است. این مبارزات، لحظه‌های اوج و فرود داشته، اما در نهایت در حال پیشروی آرام و تدریجی به جلو است. این که دقیقاً چه مسیری در راستای گذار به دموکراسی در آینده‌ی نزدیک در ایران طی می‌شود، قابل پیش‌بینی نیست. اما روندهای زیر در آن قابل مشاهده است.

رادیکال‌های حکومتی که امروز در ضعیف‌ترین موقعیت به لحاظ شکست تمام اجزای هویتی‌شان هستند، هنوز دست بالا را در موازنه‌ی نیروهای حکومتی دارند. آنها در انتخابات ۱۴۰۳ ریاست جمهوری مجبور به عقب‌نشینی محدودی شدند. از آن پس اما، با ایجاد شرایط بحرانی به اشکال گوناگون، جامعه را در التهاب مکرر نگه داشته‌اند، طوری که در این التهابات، نفس‌ها در سینه مردم حبس ماند. حمله‌ی موشکی به اسرائیل و تهدید برای انجام حملات دیگر، تلاش برای تصویب و اجرای قانون حجاب اجباری و در آخرین اقدام، ممنوعیت مذاکره با آمریکا، موج‌های چندگانه‌ی این ایجاد التهابات در جامعه است. این که صحنه‌ی پایانی این آخرین نمایش چگونه خواهد شد، روشن نیست. اما اگر این رجزخوانی‌ها ادامه پیدا کند و راه مذاکره مسدود شود، عواقب فاجعه‌باری برای جامعه و مردم ایران خواهد داشت. افکار عمومی و توافق عموم‌نخبگان، اندیشمندان و دلسوزان به سود اعلام آمادگی برای مذاکره در راه عادی‌سازی روابط سیاسی و دیپلماتیک ایران با جهان است. این که بحران‌آفرینی رادیکال‌ها چه عواقبی به‌بار می‌آورد هم مورد توافق همگانی است. میانه‌روهای حکومتی تاکنون در برابر بحران‌آفرینی اخیر سکوت و یا حتی همدلی کرده‌اند. اگر این روند ادامه پیدا کند بی‌شبهه بحران‌ها عمیق‌تر می‌شوند، میانه‌روهای حکومتی تضعیف و اپوزیسیون میانه‌رو زیر فشار بیشتر قرار خواهد گرفت. در مقابل، رادیکال‌های برانداز در اپوزیسیون هستند که تقویت خواهند شد. مردم جان‌به‌لب رسیده به اعتراض برمی‌خیزند و شورش‌های مردمی گسترش همه‌جانبه پیدا می‌کند. این که عاقبت این ماجراها به کجا می‌انجامد، کاملاً غیر قابل پیش‌بینی است. یک سناریوی محتمل فروپاشی نظام است، شبیه آن چه در تونس سال ۲۰۱۱ رخ داد.

اما این احتمال هم وجود دارد که رادیکال‌های حکومتی، زیر فشار افکار عمومی جامعه، اعتراضات مردمی، «چانه‌زنی» میانه‌روهای حکومتی و یا پادرمیانی کشورهای همسایه برای ادامه مذاکرات، رجز خوانی‌های اخیر را خاتمه دهند و بار دیگر راه باریک دیگری برای عادی‌سازی روابط با جهان پیرامون، کم‌تر شدن سرکوب‌ها و بهبود نسبی زندگی مردم باز شود و امیدی دیگر در جامعه زنده شود.

مراحل مختلف گذار به دموکراسی: ایران در کجای کار است؟

در هر حال، اپوزیسیون رادیکال خشنود از بن‌بست کنونی، برای تشدید هرچه بیشتر فشارهای تحریمی، فشار فراوان‌تر برای فقیرتر کردن مردم ایران، تشویق به حمله‌ی نظامی به ایران، در راستای فلسفه‌ی «هرچه بدتر، بهتر» گام خواهد برداشت. میانه‌روهای اپوزیسیون (تحول‌خواهان، گذارطلبان و یا جمهوری‌خواهان) نیز باز هم به روشنگری، سازمانگری و فشار از پایین در راستای قدرتمند کردن جامعه ادامه خواهند داد. برای بهبود زندگی اقتصادی و اجتماعی، در مسیر عادی‌سازی اوضاع جامعه، برای بهبود روابط کشور با جامعه‌ی بین‌المللی و پایان دادن به انزوای ایران هم‌چنان تلاش خواهند کرد.

پی‌نوشت‌ها

¹ Linz, J. J., & Stepan, A. (1996). *Problems of democratic transition and consolidation: Southern Europe, South America, and post-communist Europe*. Jhu Press.

Stepan, A., & Linz, J. J. (2013). Democratization theory and the "Arab spring". *Journal of democracy*, 24(2), 15-30.

Cavatorta, F. (Ed.). (2012). *Civil society activism under authoritarian rule*. New York: Routledge.

Merkel, W., Kollmorgen, R., & Wagener, H. J. (Eds.). (2019). *The handbook of political, social, and economic transformation*. Oxford University Press.

Tilly, C. (2007). *Democracy*. Cambridge University Press.

Halevy, E. E. (Ed.). (1997). *Classes and Elites in Democracy and Democratization: A Collection of Readings*. Routledge

² Habermas, J. (1984). *The Theory of Communicative Action, Volume One: Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon Press.

³ North, D. C., Wallis, J. J., & Weingast, B. R. (2009). *Violence and social orders: A conceptual framework for interpreting recorded human history*. Cambridge University Press.

⁴ در مورد گذار کره جنوبی به دموکراسی، مراجعه کنید به نوشته‌ی من در «نقد اقتصاد سیاسی»، چرا که‌های‌ها توانستند و ما نتوانستیم.

⁵ نگاه کنید از جمله به مقاله‌ی همکار بزرگووارم سعید مدنی در این زمینه که در زندان دماوند نوشته

شده:

<https://www.iran-emrooz.net/index.php/special/more/117304/>

⁶ Linz, J. J. (2019). Church and State in Spain from the Civil War to the Return of Democracy. In *Religion and Politics* (pp. 353-372). Routledge.

⁷ Payne, S. G. (2014). Franco, the Spanish Falange and the Institutionalisation of Mission. In *Charisma and Fascism* (pp. 53-63). Routledge.

⁸ Pack, S. D. (2007). Tourism and political change in Franco's Spain. In *Spain Transformed: The Late Franco Dictatorship, 1959-75* (pp. 47-66). London: Palgrave Macmillan UK.

⁹ در سال ۱۹۶۰ حدود ۵۸ درصد از اسپانیایی‌ها در شهرهایی با جمعیتی کمتر از ده هزار نفر زندگی می‌کردند، اما در سال ۱۹۸۱ این رقم به ۳۶ درصد کاهش یافت. در همین دوره، جمعیت شهروندان در شهرهایی با بیش از صد هزار نفر جمعیت از ۱۵ درصد به ۴۲ درصد افزایش یافت. نگاه کنید به:

Payne, S. G. (2011). *The Franco Regime, 1936-1975*. University of Wisconsin Pres.

¹⁰ Pierson, P. (2019). *The history of Spain*. Bloomsbury Publishing USA.

¹¹ Linz, J. J. (2019). Church and State in Spain from the Civil War to the Return of Democracy. In *Religion and Politics* (pp. 353-372). Routledge.

¹² Share, D. (1985). Two transitions: Democratisation and the evolution of the Spanish socialist left. *West European Politics*, 8(1), 82-103.

¹³ Carnicer, M. Á. R. (2018). *From Franco to freedom: The roots of the transition to democracy in Spain, 1962-1982*. Liverpool University Press.

¹⁴ Linz, J. J., & Stepan, A. (1996). *Problems of democratic transition and consolidation: Southern Europe, South America, and post-communist Europe*. jhu Press.

¹⁵ Anderson, L. (Ed.). (1999). *Transitions to democracy*. Columbia University Press.

¹⁶، در سایر دیکتاتوری‌ها هم در لحظه بروز بحران معمولاً بخش خصوصی اقتصاد، از روند گذار مسالمت‌آمیز پشتیبانی می‌کند، نگاه کنید به:

Snyder, R. (1998). Paths out of Sultanistic Regimes: Combining Structural and Voluntarist Perspectives.

¹⁷ کلیسای کاتولیک، بعد از گذار به دموکراسی نیز همچنان یک نهاد برجسته در اسپانیا باقی مانده است، اگرچه نفوذ آن بیشتر فرهنگی است تا سیاسی. کلیسا همچنان در حوزه‌های آموزش، بهداشت و امور خیریه نقش ایفا می‌کند، اما دیگر بر حیات سیاسی جامعه تسلط ندارد. بسیاری از مردم اسپانیا به صورت فرهنگی خود را کاتولیک می‌دانند، حتی اگر به صورت عملی مذهبی نباشند، که نشان‌دهنده‌ی ریشه‌های عمیق تاریخی کلیسا در هویت اسپانیایی است.

¹⁸ Salvadó, F. J. R. (1999). *Twentieth-century Spain: politics and society, 1898-1998*. Bloomsbury Publishing. ۱۰۸

¹⁹ Munck, G. L., & Leff, C. S. (1997). Modes of transition in comparative perspective. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, 69-95.

²⁰ Morlino, L. (2015). Transitions to Democracy. What Theory to Grasp Complexity?. *Historiein*, 15(1), 13-31.

²¹ O'Donnell, G., Schmitter, P. C., & Whitehead, L. (Eds.). (1986). *Transitions from authoritarian rule: Comparative perspectives* (Vol. 3). JHU Press.

²² Willis, M. J. (2016). Revolt for dignity: Tunisia's revolution and civil resistance. *Civil resistance in the Arab Spring: Triumphs and disasters*, 30-52.

²³ Grubman, N. (2022). Transition Arrested. *Journal of Democracy*, 33(1), 12-26.

²⁴ Béatrice Hibou, The Force of Obedience: The Political Economy of Repression in Tunisia, trans. Andrew Brown (Malden, Mass.: Polity, 2011)

²⁵ Brockmeyer, A., Khatrouch, M., & Raballand, G. (2015). Public sector size and performance management: a case-study of post-revolution Tunisia. *World Bank Policy Research Working Paper*, (7159).

²⁶ Tugal, C. (2016). *The fall of the Turkish model: How the Arab uprisings brought down Islamic liberalism*. Verso books.

²⁷ Svoblik, M. W. (2019). Polarization versus democracy. *Journal of democracy*, 30(3), 20-32. & Grubman, N. (2020). *Party Systems and Social Cleavages in New Democracies: Skipping Class in Postuprising Tunisia* (Doctoral dissertation, Yale University).

²⁸ Ridge, H. M. (2022). Dismantling new democracies: the case of Tunisia. *Democratization*, 29(8), 1539-1556. & Grubman, N., & Şaşmaz, A. (2021). The Collapse of Tunisia's Party System and the Rise of Kais Saied. *Middle East Report Online*. & Roberts, Adam, Willis, Michael J., McCarthy, Rory & Garton Ash, Timothy (red.) (2015). *Civil resistance in the Arab Spring: triumphs and disasters*. Oxford: Oxford University Press

=

^{۲۹} برای منابع این آمار، نگاه کنید به مطلب من در نقد اقتصاد سیاسی: پوپولیسم، «همه با هم» و «وحدت کلمه»، نقد اقتصاد سیاسی

^{۳۰} تمام آمارها بر اساس انتشارات بانک جهانی است.

^{۳۱} در دور اول انتخابات ریاست جمهوری ایران در سال ۱۴۰۳، سعید جلیلی (نماینده جبهه پایداری)، حدود ۱۵٫۴ درصد از کل واجدین شرایط رأی‌دهی است. محمدباقر قالیباف در دور اول، حدود ۵٫۵۱ درصد از کل آرا را به دست آورد. هواداران حفظ وضع موجود به این ترتیب توانستند حدود ۲۱ درصد از مردم را در دور نخست به نفع خویش بسیج کنند. سعید جلیلی در دور دوم انتخابات ۱۴۰۳ حدود ۲۲ درصد از کل واجدین شرایط رأی‌دهی را به دست آورد.

³² Iran Economic Monitor, Spring 2024, World Bank Group

³³ Grzegorz Ekiert, *The State against Society: Political Crises and Their Aftermath* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996)

³⁴ Laclau, E. (2005). *On populist reason*. Verso.

³⁵ Azimi, F. (2010). *The quest for democracy in Iran: A century of struggle against authoritarian rule*. Harvard University Press.

³⁶ مصاحبه با روزنامه اعتماد، سه‌شنبه ۱۱ دی ۱۳۸۶، شماره ۱۵۷۹

37

<https://www.etemadnewspaper.ir/fa/main/detail/193915/%D8%A7%D8%B5%D9%84%D8%A7%D8%AD%E2%80%8C%D8%B7%D9%84%D8%A8%DB%8C-%D8%AF%D8%B1-%D8%A7%D8%BA%D9%85%D8%A7-%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%86%D8%AF%D8%A7%D8%B2%D8%B7%D8%AF%D8%B1-%D8%A8%D9%86%E2%80%8C%D8%A8%D8%B3%D8%AA>

³⁸ نگاه کنید به گفت‌وگوهای عبدی با آصف بیات در این زمینه

³⁹ Samiee Esfahani, A., Dehghan, H., Mokhtari, A., & BagheriDolatabadi, A. (2021). The Political Economy Approach to the Economic Policies during Ahmadinejad's Presidency. *International Political Economy Studies*, 3(2), 595-627.

⁴⁰ Moradi, H., Sadeghi, S. S., & Akhavan Kazemi, M. (2022). The Political Economy of Rentrism and Privatization in Iran after the Islamic Revolution. *International Political Economy Studies*, 5(1), 287-319.

⁴¹ نمونه‌ی مشهور، واگذاری **مخابرات ایران** به کنسرسیومی به رهبری شرکت‌های وابسته به سپاه بود. این معامله در سال ۱۳۸۸ انجام شد و بزرگ‌ترین خصوصی‌سازی تاریخ ایران تا آن زمان محسوب می‌شد.

⁴² احمدی و ستاری. (۲۰۱۳). اقتصاد سیاسی توسعه نیافتگی خصوصی سازی در ایران: رویکردهای

موجود، رهیافت جدید. *فصلنامه سیاست*، ۴۳(۲)، ۴۹-۶۸.

⁴³ «جامعه‌ی مدنی» می‌تواند نقش اساسی در فروپاشی یک رژیم استبدادی ایفا کند، اما تأکید بر این نکته مهم است که برای ساختن یک دموکراسی، به یک «جامعه‌ی سیاسی» هم نیاز است. به عبارت دیگر، باید گروه‌های سازمان‌یافته‌ای از فعالان سیاسی وجود داشته باشند که نه تنها بتوانند مقاومت در برابر دیکتاتوری را بسیج کنند، بلکه بتوانند در میان خود درباره چگونگی تعامل با یکدیگر و تدوین «قوانین بازی» برای یک گزینه‌ی دموکراتیک گفت‌وگو کنند. در تونس، برای مثال، لیبرال‌های سکولار و اسلام‌گرایان هشت سال پیش از سقوط بن‌علی شروع به برگزاری نشست‌های منظم کرده بودند تا ببینند آیا می‌توانند به تعامل با یکدیگر برسند و بر سر قواعدی برای حکومت دموکراتیک توافق کنند یا خیر. با این نشست‌ها، آنها در واقع یک روند ایجاد جامعه‌ی سیاسی را آغاز کرده بودند. نگاه کنید به:

Stepan, A., & Linz, J. J. (2013). Democratization theory and the "Arab spring". *Journal of democracy*, 24(2), 15-30.

⁴⁴ Arendt, H. (1958). *The origins of totalitarianism*.

⁴⁵ نگاه کنید به سخنرانی آصف بیات «تحدیه‌های صنفی و جنبش‌های اجتماعی» منتشر شده در نقد اقتصاد سیاسی

⁴⁶ برای مفهوم ایدئوکراتیک و تئوکراتیک نگاه کنید به:

Piekalkiewicz, Jaroslaw, and Alfred Wayne Penn. *Politics of Ideocracy*. Albany: State University of New York Press, 1995.

Ferrero, Mario, and Ronald Wintrobe, eds. *The Political Economy of Theocracy*. New York: Palgrave Macmillan, 2009

«چوب‌به‌دست‌های ورزیل» امروزی در دفاع از پنجاه‌وهفتی‌ها

رضا جاسکی



تظاهرات سلطنت‌طلبان، مونیخ، ۲۶ بهمن ۱۴۰۳

یک

اسائهی ادب به ساعدی در گورستان پرلاشز پاریس موجب خشم فراوانی در میان روشنفکران ایرانی گشت. ادعا شد که او یکی از «پنجاه‌وهفتی‌ها» بود که مسئولیت «کابوس تاریخی، فرهنگی و اجتماعی» در ایران را بر دوش داشت. برای بخشی از سلطنت‌طلبان همه‌ی کسانی که در انقلاب ۵۷ شرکت کردند، از کوچک و بزرگ، پیشیزی ارزش ندارند. برای بخشی دیگر، روشنفکران آن دوران بار سنگین‌تری برعهده دارند، زیرا «تمام اعضای خانواده‌ی بزرگ فکری "پنجاه‌وهفتی" که از کمونیست تا مسلمان مؤمن در آن قرار داشتند، مسئول شرایط رقت‌بار امروز ایران هستند. آنها در طول چهار دهه تبلیغ و سازماندهی مستمر توانستند هم شرایط ذهنی فروپاشی نظام پهلوی را فراهم بیاورند و هم با تربیت تروریست و نیروی مسلح در کمپ‌های تروریستی منطقه از لبنان تا لیبی دستگاه حفظ امنیت پهلوی را در حساس‌ترین شرایط خنثی کنند.» (معارفی، ۲۰۲۳). سعید قاسمی‌نژاد از اعضای شورای سیاست‌گذاری فصلنامه‌ی فریدون که ارگان «نوپهلوی‌گرایی» محسوب می‌شود و معمولاً نوک تیز حمله‌ی خود را متوجه «روشنفکران پنجاه‌وهفتی‌ها» می‌کند، «پنجاه‌وهفتی» را به یک فرد که «یک اندیشه‌ای اقتدارگرا، ایران‌ستیز و منفعت‌طلب» معرفی می‌کند که «حتی در قالب زمانی هم نمی‌گنجد». اما در واقع از دید وی همه‌ی مخالفان دیروز و امروز سلطنت - بدون در نظر گرفتن سن و سال - در زمره‌ی «پنجاه‌وهفتی‌ها» قرار دارند. او معتقد است که در سال پنجاه‌وهفت باید با «شورشیان» مقابله می‌شد «اگر بدون خونریزی هم نمی‌شد خب حفظ مملکت بسیار مهم بود و باید با چنگ و دندان کشور را نگه داشت.» شاه در سال ۳۲ نگذاشت مصدق «مملکت را بیندازد ته دره» و «این به اصطلاح ملیون می‌گویند اگر با مصدق رفته بودیم ته دره [یعنی کودتا نمی‌شد. جاسکی]، ایران بهشت شده بود. همین‌ها با خمینی در ۵۷ کشور را فرستادند ته دره.» (قاسمی‌نژاد، ۱۴۰۱) از نظر امیر یحیی آیت‌اللهی، پژوهشگر علوم سیاسی که خود را لیبرال می‌داند، «پنجاه‌وهفتی‌ها» ضدملی قلمداد می‌شوند: «تقریباً تمام این گروه‌های پنجاه‌وهفتی هیچ‌وقت خودشان را ضدملی نمی‌دانستند در حالی که ضدملی بودند» (آیت‌اللهی، ۱۴۰۱) و شاهین نجفی خواهان «گسست از ۵۷» و «بازگشت ایرانیان به خویشتن است.» (نجفی، ۱۴۰۱)

بازگردیم به غلامحسین ساعدی که در سال ۱۳۴۴ نمایشنامه‌ی «چوب‌به‌دست‌های ورزیل» را منتشر کرد. شرح کوتاه این نمایشنامه‌ی تمثیلی به این قرار است: مردم یک روستای خیالی دچار مصیبت بزرگی می‌شوند. گرازها به‌مثابه یک بلای طبیعی به مهم‌ترین دارایی روستاییان یعنی زمین‌هایشان حمله، محصولات آنها را نابود و زمین‌هایشان را شخم می‌زدند. مردم روستا بدون هیچ نتیجه‌ای به روش‌های مختلفی به مبارزه با گرازها پرداختند. در روستا که تمثیلی از یک کشور است تیپ‌های متفاوتی وجود دارند، از جمله دو روشنفکر، محرم و اسدالله وجود دارند. محرم بسیار بدبین و منتقد است. اولین کسی است که بر اثر حمله‌ی گرازها بی‌خانمان می‌شود و به‌خاطر عدم همبستگی روستاییان خود را از آنها جدا می‌سازد. روشنفکر دیگر روستا اسدالله، راه‌های متفاوتی برای مبارزه با گرازها پیشنهاد می‌کند، راه‌هایی که محرم با آن توافقی ندارد. ولی، این پیشنهادهای اسدالله است که به اجرا گذاشته می‌شوند و کسی گوش به انتقادات گزنده‌ی محرم نمی‌دهد. بر اساس یکی از این پیشنهادهای همکاری فردی به نام «موسیو» دو شکارچی برای مبارزه با گرازها به روستا آورده می‌شود. تنها خواسته‌ی شکارچیان برای مبارزه با گرازها، داشتن یک مسکن مناسب و تقبل مایحتاج روزانه‌ی آنهاست. خواسته‌ی موسیو هم فقط فروش لاشه‌های گرازها است. به‌زودی روستاییان متوجه می‌شوند که آنها از شر گرازها خلاص شده‌اند اما نمی‌توانند شکارچیان تفنگدار را از روستا بیرون کنند. روستاییان دوباره دست به دامن موسیو می‌شوند و او دو شکارچی جدید برای بیرون کردن شکارچیان قدیمی می‌فرستد. در نهایت روستاییان متوجه می‌شوند که همه‌ی آنها در مقابل همه‌ی شکارچیان قرار داده شده‌اند. این نمایشنامه‌ی تمثیلی، با همه‌ی ضعف‌ها و قوت‌هایش، همچنان برای امروز نیز قابل‌تعمیم است.

جعفر والی این نمایشنامه را در دهه‌ی چهل با بازیگران مشهوری مانند عزت‌الله انتظامی، علی نصیریان، جمشید مشایخی، محمدعلی کشاورز، پرویز فنی‌زاده... و دیگرانی چون محمود دولت‌آبادی که بعدها به یکی از معروف‌ترین نویسندگان ایران بدل شد، به صحنه آورد. اما نکات قابل‌تأمل نمایشنامه چه بود؟

اول، ورزشی‌ها به جای حل مشکل درونی خود و رهایی از یک شر به شر دیگری یعنی یک نیروی خارجی (استعمار) پناه آوردند. امروز بسیاری از طرفداران سلطنت و نیز برخی از چپ‌گرایان دیروز و مدعیان امروز چاره‌ی درد و راه نجات را پناه آوردن به نیروی خارجی، حتی حمله‌ی نیروهای خارجی به ایران می‌دانند. از شوخی روزگار، پرویز صیاد که دستیار جعفر والی در اجرای نمایش بود، او بعدها خود به یکی از طرفداران حمله به ایران (صیاد، ۱۳۸۵) و بعدتر طرفدار سرسخت ترامپ و فشار حداکثری به ایران شد.

دوم، محرم به‌عنوان نماد روشنفکر منتقد، زمانی به مردم پیوست که به این نتیجه رسید از طریق گوشه‌گیری و خرده‌گیری محض نمی‌توان راه به جایی برد. وی منتقد بسیاری از رفتار روستاییان بود، او حتی با عبدالله که نماینده‌ی مذهبی‌ها بود مرتباً درگیر می‌شود اما در نهایت به این نتیجه رسید که برای حل مشکلات باید به درد مردم واکنش نشان داد و فقط نیروهای همبسته می‌توانند بر مشکلات غالب شوند. به عبارت دیگر او ضمن درک و نقد نقاط ضعف روش‌های روستاییان بهترین راه را پیوستن و ابراز همبستگی با آنها دانست. نیروهای تحت ستم زمانی می‌توانند امید به آینده‌ی بهتر داشته باشد که متحدانه عمل کنند. فاجعه تا زمانی که فردی است، هر کس تنها به فکر نجات خود است. آنها هم که دچار مصیبت شده‌اند از روی استیصال درد دیگران را مرهمی بر زخم خود می‌دانند. اسدالله در ملامت محرم به‌عنوان اولین قربانی حمله‌ی گرازها می‌گوید: «بعضی‌ها این جورین... وقتی یه نیش می‌خورن... فکر می‌کنن اگر دیگرونم نیش بخورن، درد اونا کم‌تر میشه.» (ساعدی، ۱۳۴۴:۳۴)

سوم، ساعدی در این نمایشنامه و در برخی از دیگر آثار خود بر این نکته تأکید دارد که مبارزه برای آزادی و زندگی بهتر، لزوماً منجر به نتیجه‌ی مطلوب نمی‌شود. این مبارزه می‌تواند به شکست بینجامد. پیامدهای آن حتمی نیست، محرم با این که موسیو و شکارچی‌هایش را به همان اندازه‌ی گرازها خطرناک می‌دانست، باز این ریسک را پذیرفت و پیشقدم شد که با اسدالله به دیدار موسیو برای یافتن راهی برای بیرون کردن شکارچیان، برود.

چهارم، زمانی که اوضاع خراب شد و مردم بر علیه شکارچیان شورش کردند ولی با تیراندازی شکارچیان مواجه شدند، همه‌ی نگاه‌های خصم و نیش‌زبان‌ها متوجه اسدالله به‌عنوان روشنفکر شد. «مشدعلی: گوش کن اسدالله! هر بلایی که سر ما اومده تقیصره توئه. خود خراب کردی، خودتم باهاس درستش کنی! اسدالله: آره، خودم خراب کردم. [سر تکان می‌دهد و روی زمین خط می‌کشد] عبدالله: اگر تو عقلتو به کار نمی‌انداختی، حالا این مکافات‌ها رو نداشتیم!» (ساعدی، ۱۳۴۴:۹۸) در این جا بود که محرم به‌عنوان روشنفکری که همیشه منتقد اسدالله بود خود را مجبور به دفاع از او می‌بیند. با این حال اسدالله همچنان از گذشته درس نمی‌گیرد و برای رهایی از یک شر، می‌خواهد دوباره دست به دامان آفریننده‌ی شر یعنی موسیو شود. «عبدالله: مگه اون دفعه که رفتین چه گلی به سرتون زد؟... این آتش‌ها همه از گور اون موسیو بلن میشه. اسدالله: درسته. اما چاره‌ی نیش عقرب، خود عقربه» (همانجا، ص ۱۰۱) اسدالله حاضر می‌شود که حتی با فروختن داروندارش دست به دامان موسیو برای کمک شود. و محرم این بار در کمال تعجب همه، خود می‌گوید با اسدالله به دیدار موسیو خواهد رفت (همان، ص ۱۰۲)

پنجم، روستاییان ورزشی در دو موقعیت متفاوت چوب‌به‌دست بودند. الف- برای دفاع از دارایی خود و در مقابله با گرازاها، یعنی برای دفاع از زمین خود چوب‌به‌دست بودند. محرم و نعمت وقتی که دارایی خود را از دست دادند، چوب خود را کنار گذاشتند. ب- آنها در انتهای داستان به‌طور دسته‌جمعی برای بیرون کردن متجاوزین چوب‌به‌دست شدند. طنز امروز برخی از چوب‌به‌دست‌های ورزشی در غرب در این است که آنها برای چیزی که از دست داده‌اند چوب‌به‌دست گشته‌اند. در پاریس به گور یک مرده حمله می‌کنند، در لندن به کسانی حمله می‌کنند که خود مهاجری بیش نیستند و کاری به آنها ندارند. تنها خشم از گذشته، دیوهای خیالی برای آنها ایجاد کرده است. در نظر آنان این دیوهای خیالی می‌توانند خواب‌های شیرین آنها را خراب کنند. اگر برای سلطنت‌طلبان نیم‌قرن پیش، ۵۷، یک تراژدی بود، زیرا بسیاری از آنها قدرت و دارایی خود را از دست دادند، اما رفتار و احساسات این بخش از سلطنت‌طلبان چوب‌به‌دست امروزی، به قول فیلسوفی بزرگ، مضحکه‌ای بیش نیست.

دو

در جنبش «زن-زندگی-آزادی» طرفداران سلطنت (و برخی از چپ‌گرایان)، مسئله‌ی نسل‌ها را پیش کشیدند. فرح پهلوی در توییتی نوشت «از نسل ۵۷ دلخورم» اما «نسل جدید» به او «عشق» می‌ورزد. او خود را به مادری تشبیه کرد که فرزندانش او را بیرون کردند اما نوه‌هایش خواهان بازگشت او هستند. «نسل زد»^۱ که گاه دهه‌ی هشتادی خوانده می‌شوند در مقابل پنجاه‌وهفتی. البته باید به خاطر داشت برخلاف «نسل زد» که به کسانی اطلاق می‌شود که بین ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۹ به دنیا آمده‌اند، «نسل پنجاه‌وهفتی» شامل همه‌ی افرادی می‌شود، از پیر و جوان، که در انقلاب ۵۷ مشارکت داشتند. از روشنفکران ضدغربی که پس از کودتای ۳۲ به مبارزه‌ی سیاسی بر علیه سلطنت پرداختند تا دانش‌آموزانی که در سال ۵۷ فعالانه در انقلاب شرکت کردند و کشته‌های زیادی را برای پیروزی انقلاب متحمل شدند. گفته می‌شود از حدود سه‌هزار نفر کشته‌شدگان انقلاب ۵۷، جوانان و نوجوانان بالاترین تعداد کشته‌شدگان و مجروحان را تشکیل می‌دادند.^۲ بخشی از همین نسل، بیشترین قربانی را در ابتدای پاگیری نظام جمهوری اسلامی و در مخالفت با آن دادند. پاره‌ای از همان «پنجاه‌وهفتی‌ها»، امروز به طرفداران سلطنت بدل شده‌اند. بنابراین موضوع نسل‌ها، یعنی «بی‌سوادی نسل ۵۷» در مقابل «باسوادی نسل اینترنت» کمی پیچیده‌تر از آن است که گفته می‌شود. همچنین قسمتی از کسانی که در جنبش اصلاحات جمهوری اسلامی شرکت داشتند، بخشی از روشنفکرانی که از «فمینیسم اسلامی» حمایت می‌کردند، به‌ویژه پس از جنبش «زن-زندگی-آزادی» به جبهه‌ی مخالفان جمهوری اسلامی پیوستند. بعضی در کنار سلطنت‌طلبان، برخی با مواضع جمهوری‌خواهی. فرح دیبا که «از نسل ۵۷ دلخور» است، از نظر بسیاری از سلطنت‌طلبان خود در مظان اتهام کمک به انقلاب ۵۷ قرار دارد. اما آیا او تنها بود؟

«چوب‌به‌دست‌های ورزشی» امروزی

شرق‌زدگی نظام سلطنتی

فرح دیبا

درباره‌ی نقش روشنفکران سکولار و مذهبی در دوران پهلوی در شیوع احساسات ضدغربی، و به‌ویژه آل‌احمد در رواج گفتمان غرب‌زدگی و شریعتی در بازگشت به خویشتن مطالب زیادی نوشته شده و قصد این نوشته تکرار نظرات این دو نویسنده که در جذب و جلب جوانان به مبارزه بر علیه نظام سلطنتی نقش مهمی داشتند، نیست. امروز بسیاری پس از برقراری جمهوری اسلامی و پیامدهای ناگوار آن به‌دنبال بز بلاگردان هستند و دیگران را مقصر می‌دانند. به‌طور خلاصه می‌توان «مقصران» را به چند دسته تقسیم کرد:

- جلال آل‌احمد و علی شریعتی عامل اصلی مصائب امروز هستند (نظر غالب)
- کل روشنفکران، «ما روشنفکران (دهه‌های ۴۰ و ۵۰) پرت بودیم... نسل ما گند زد!» داریوش شایگان
- روشنفکران دهه‌ی چهل «سیاست‌زده» بودند. بار گناه اصلی بر دوش روشنفکران چپ است. از نظر این دسته، روشنفکران فرانسوی و در صدر آن سارتر نقش مهمی در این «بیماری» چپ داشتند. (محمد صنعتی، مصاحبه با بخارا)
- عامل اصلی همه‌ی بدبختی‌ها «چپ‌زدگی» بود. عمار ملکی در جدل با فرج سرکوهی چنین می‌نویسد: «متأسفانه گرایش غالب در چپ ایرانی در دهه‌ی چهل و پنجاه (و متأسفانه تاکنون [مارس ۲۰۱۸]) همین چپ غرب‌ستیز بوده که فضا را چپ‌زده کرد و هم اسلام‌گرایان سنتی مثل شایگان و نصر را متأثر از غرب‌زدگی کرد و هم بنیادگرایان اسلامی مانند خمینی را و هم روشنفکران مذهبی همچون شریعتی را.» (فیس‌بوک ملکی، پاسخ به فرج سرکوهی)
- جناح افراطی سلطنت‌طلبان که فرح را مسئول پیروزی اسلام‌گرایان می‌داند
- بخشی از نیروهای مذهبی که «علت انحراف انقلاب اسلامی» را نفوذ «سنت‌گرایان دفتر فرح» در انقلاب اسلامی می‌دانند. از نظر آنها، «پادزهر انقلاب اسلامی» پیش از انقلاب در دفتر فرح تهیه شد. کسانی چون حداد عادل شاهد این

مدعا می‌باشد. احمدی‌نژاد در سال ۱۳۹۹ ادعا کرد که حداد عادل «دست‌بوس فرح» بود. بخشی از مخالفان مذهبی احمدی‌نژاد و [آیت‌الله] خامنه‌ای نیز چنین می‌پندارند.

- کسانی که کم‌وبیش خود شاه را مقصر می‌دانند زیرا که او برخلاف رضاشاه، در مقابل روحانیت نرمش نشان می‌داد.

مسئلاً به این فهرست می‌توان گرایش‌های دیگری را نیز افزود.

قبل از هر چیز باید یک نکته‌ی کوتاه، در مورد توهم مخالفت رضاشاه با روحانیت گفته شود. این توهم هم نتیجه‌ی تبلیغات جمهوری اسلامی و هم طرفداران سلطنت و گاه حتی برخی از مورخان تاریخ معاصر ایران است. اصلاحاتی که در دوران صدارت رضاشاه به اجرا گذاشته شدند باعث شد که روحانیون بخشی از قدرت تاریخی خود را در مقایسه با دوران قاجار از دست دهد. رضاشاه حتی روحانی متحد خویش که سهم بزرگی در پیروزی وی در ابتدای سلطنت داشت، سید حسن مدرس، را به قتل رساند. او همه‌ی مخالفان خود، از معمم و مکر را از سر راه خود دور می‌کرد. اما دستگاه دولتی رضاشاه با روحانیتی که تأکید خود را بر خرد و عقل‌گرایی می‌گذاشت، مشکلی نداشت. شریعت سنگلجی - از جهاتی ادامه‌دهنده‌ی راه جمال‌الدین اسدآبادی - هدف خود را پالایش دین از خرافات قرار داده بود. وی از روحانیون بلندپایه‌ای بود که با علی‌اکبر داور رابطه‌ی نزدیکی داشت و در عزل و نصب مدیران دستگاه قضائیه نقش داشت. (جاسکی، ۱۴۰۱)

امروز کم‌تر کسی درباره‌ی نقش نزدیکان فرح در ترویج سنت‌گرایی شک دارد. معمولاً هنگامی که از نزدیکان فرح در این زمینه یاد می‌شود نام سه نفر مد نظر است: سیدحسین نصر که کمی قبل از سقوط شاه ریاست دفتر فرح را به عهده گرفت، رضا قطبی، پسردایی فرح، که مسئولیت رادیو و تلویزیون را بر عهده داشت. خانم لیلی امیرارجمند از دوستان فرح که رئیس کانون پرورش فکری شد و هنرمندان مخالف رژیم را زیر پوشش این کانون قرار داد. علاقه‌ی شخصی فرح به هنرهای باستانی و سنت و فرهنگ ایرانی - اسلامی نیز یکی از شواهد خطاهای اوست. از نظر سلطنت‌طلبان گناه بزرگ رضا قطبی و حسین نصر، تهیه و پخش نطق معروف شاه «من صدای انقلاب شما را شنیدم» از تلویزیون است.

سیدحسین نصر، بنیان‌گذار انجمن سلطنتی فلسفه، رئیس دانشگاه آریامهر، و رئیس دفتر ملکه اسلام‌شناسی بود که از جمله احمد فریدید - مبتکر غرب‌زدگی - را زیر بال خود گرفت و رابطه‌ی نزدیکی با مرتضی مطهری و دیگر روحانیون داشت. او در کتاب «حکمت و سیاست» - به همت حسین دهباشی و همکارانش در طی بیست‌ویک مصاحبه - به بررسی زندگی و آثار خود می‌پردازد. (نصر، ۱۳۹۴) اگرچه او در این کتاب در مورد نقش خود غلو می‌کند تا جایی که حتی می‌گوید «جلال آل‌احمد با من دوست بود، این غرب‌زدگی معروف، اولین مقاله‌اش را من برایش در خانه‌مان در بوستون نوشتم؛ یعنی انگلیسی که بلد نبود، با هم صحبت کردیم و من برایش نوشتم و در دانشگاه هاروارد ارائه کرد، شد پایه‌ی کتاب» (نصر، ۱۳۹۴:۲۱) در حالی که کتاب آل‌احمد در سال ۱۳۴۱ منتشر شد و سفر او به آمریکا سه سال بعد از انتشار غرب‌زدگی در سال ۱۳۴۴ صورت گرفت. یا این که بنا به گفته‌ی او، چون مطهری و نصر برای نوشتن کتاب «تاریخ ایران کمبریج» همکاری داشتند، گروه فرقان مطهری را به خاطر همکاری با او ترور کرد (نصر، ۱۳۹۴:۲۴).

نصر در مورد پذیرش ریاست دفتر فرح می‌گوید مطهری «خیلی مقصر است در این کار که این جوری شد و اگر ایشان [مطهری] پافشاری نکرده بود من قبول نمی‌کردم ریاست دفتر ملکه را، درست برعکس بود جریان. به هر حال ایشان غیبش زد، یعنی شده بود رئیس شورای انقلاب» (نصر، ۱۳۹۴:۱۸۵) «علما می‌ترسیدند... در آن وقت بیشتر افرادی که خودشان را حافظ دین می‌دانستند در ایران و در سلک علما بودند، بیشتر از همه از کمونیسم بیرون و از این سازمان‌های فدائیان خلق و حزب توده و این‌ها که همه‌ی آنها متشکل بودند، می‌ترسیدند. خیلی خیلی متشکل بودند و سهم خیلی مهمی هم در انقلاب داشتند الحق والانصاف، فقط اسلامی‌ها که نبودند.» (همان‌جا، ۱۸۶) نصر در مورد پذیرش ریاست دفتر فرح می‌گوید «آن چیزی که مطهری با من صحبت کرده بود و بعد رفت زیر زمین، [این بود] که گفت این سنگر فوق‌العاده مهمی برای اسلام است و شما تنها کسی هستید که می‌توانید پلی باشید در این دوره‌ی بحرانی مملکت بین ما و قدرت، یعنی دربار و قدرت دولتی و ما به هیچ‌کس اطمینان نمی‌کنیم.» (همان‌جا)

نصر شهادت می‌دهد که شاه نیز می‌خواست رابطه‌ی نزدیکی با روحانیون داشته باشد و مدت‌ها اصرار داشته که نصر دانشگاه الهیات را به راه اندازد. و این که او نیز همیشه نگران خطر کمونیسم و کمونیست‌ها بود. شاه پذیرفته بود که با روشنفکرانی چون صدر، نراقی و امثالهم در مورد مسائل فرهنگی مشورت کند. در هر حال، توصیف نصر از رابطه‌ی نزدیک خود با حداد عادل و جلب او به گروه علوم انسانی دانشگاه آریامهر موجب شد که کسانی چون احمدی‌نژاد حداد عادل را «عامل نفوذی» سنت‌گرایان طرفدار فرح تلقی کنند. در نتیجه، از نظر برخی صدر، عامل اسلام‌گرایان در دفتر فرح بود، و از نظر بعضی دیگر، حداد عادل عامل طرفداران رژیم گذشته برای «انحراف انقلاب اسلامی».

اشرف پهلوی

از آن‌چه گفته شد چنین برمی‌آید که نزدیکان فرح نقش مهمی در پروبال دادن به کسانی داشتند که طرفدار سنت‌گرایی بودند. اما این موضوع مربوط به همه‌ی خانواده‌ی سلطنتی و طبقه‌ی حاکم در آن زمان بود. اشرف پهلوی، خواهر دوقلوی شاه، که مسعود بهنود او را «مقتدرترین فرزند رضاشاه» می‌خواند نیز به شیوه‌ی خود به تقویت این گرایش کمک کرد.

در اواخر سال ۱۳۵۵ بنیاد اشرف پهلوی ماهنامه‌ی «بنیاد» را با سردبیری علیرضا میبیدی، به منظور توجه به «مهم‌ترین موضوعات اخلاقی و فرهنگی» کشور منتشر کرد. لازم به ذکر است که تقریباً تمامی حضور فرید در تلویزیون و مطبوعات به‌وساطت علیرضا میبیدی بود، از جمله شرکت در مناظرات تلویزیونی «انسان شرقی انسان غربی» یا «اینسو آنسوی زمان» که در هر دو برنامه‌ی یادشده مجری میبیدی بود. مصاحبه‌های دیگری که از او در روزنامه‌ی رستاخیز یا مجله‌ی بنیاد نیز چاپ شدند توسط میبیدی انجام شده بودند. میبیدی خود در مورد فعالیتش در آن دوران چنین می‌گوید: «فکر کردم که ما بر سر دوراهی ایستاده‌ایم. [اما باید تصمیم می‌گرفتیم: شرق یا غرب؟ خب، آل‌احمد آمده بود و مفهوم غرب‌زدگی را مطرح کرده بود کتاب احسان نراقی، "آنچه خود داشت" ز بیگانه تمنا می‌کرد، منتشر شده بود و مبحث شرق و غرب خیلی مبحث

مطرح و محوری‌ای بود در دانشگاه و در محیط‌های روشنفکری و رسانه‌ها.» (به نقل از میرسپاسی-فرجی، ۲۰۱۷)

بنابراین برای سردبیر و نیز تمامی دست‌اندرکاران مجله‌ی «بنیاد»، شرق و غرب در مقابل یکدیگر قرار داشته و «مؤلفه‌های فرهنگی، اخلاقی، تاریخی، تمدنی و حتی روان‌شناختی هویت ایرانی/شرقی از مختصات خاصی برخوردار بود که در تقابلی آشکار با اشکال وجودی و فکری غرب قرار می‌گرفت.» (میرسپاسی-فرجی، ۲۰۱۷)

بنا به پژوهش میرسپاسی-فرجی عمده‌ترین مقولات ماهنامه‌ی «بنیاد» در طی دو سال انتشار چنین بود:

تعداد مطالب	موضوع
۲۹	نقد تمدن غرب (اندیشه، سبک زندگی، تکنولوژی، خشونت، بی‌عدالتی)
۲۴	عظمت تمدن ایرانی
۱۹	اسلام، عرفان و معنویت
۱۶	دوگانه‌ی شرق/غرب

در نهایت میرسپاسی-فرجی نتیجه‌ی جهت‌گیری‌های مقالات بیست شماره‌ی نشریه‌ی «بنیاد» را چنین برمی‌شمرند: اول، تمدن آریایی ریشه‌ی همه‌ی تمدن‌های دیگر است دوم، مجله‌ی «بنیاد» معتقد به معنویت ویژه‌ی ایرانی/شرقی بود. سوم، بر قابلیت گسترده‌ی فرهنگ ایرانی و مردم ایران تأکید می‌شد.

مسلماً آنچه آل‌احمد و شریعتی تحت عنوان غرب‌زدگی و بازگشت به خویشتن مطرح می‌کردند، بسیار متفاوت از چیزی بود که نظریه‌پردازان نظام سلطنتی می‌گفتند. این حتی شامل غرب‌زدگی فردید در پیش از انقلاب نیز می‌شد. بنا به گفته‌ی داریوش آشوری فردید تا قبل از انقلاب به‌طور صریح مخالفت خود را با درک آل‌احمد از غرب‌زدگی اعلام کرده بود (آشوری، ۱۳۸۳). چنانکه میرسپاسی و دیگران نیز قبلاً توضیح داده‌اند، برای آل‌احمد (و نیز شریعتی) تقابل شرق و غرب یک مسئله‌ی سیاسی

بود. برای آنها، غرب‌زدگی یعنی مدرنیزاسیون ایران به سبک استبدادی و استعماری. نماینده‌ی آن نیز رژیم شاه بود. راه نجات کشور نیز بازگشت به سنت‌های اسلامی تعبیر می‌شد، در حالی که برای نظریه‌پردازان رژیم تقابل شرق و غرب یک مسئله‌ی فرهنگی بود. برخلاف گفته‌ی محمد صنعتی اکثر روشنفکران دهه‌ی چهل «سیاست‌زده» نبودند بلکه بسیاری از کسانی که امکان حرف‌زدن داشتند یک پروژه‌ی فرهنگی را دنبال می‌کردند که کاملاً در خط طبقه‌ی حاکم بود.

اما چرا رژیم سلطنتی خود به تقویت تفکر تقابل شرق و غرب دامن می‌زد؟ آیا آنها به دست خود و از روی ناآگاهی دست به چنین کاری می‌زدند؟ می‌توان چند دلیل برای آن آورد.

اول، امروز تقریباً همه توافق دارند که نظام سلطنتی و متحدان آن از قدرت گرفتن کمونیست‌ها می‌ترسیدند. آنها ترویج ایدئولوژی‌های رقیب مارکسیسم را راه مؤثری برای مقابله با آن - در کنار زندان، سانسور، و اشکال دیگر سرکوب - می‌دانستند. عضوگیری از روشنفکران مارکسیست نادم و نزدیکی با نیروهای مذهبی نیز با همین هدف صورت می‌گرفت.

دوم، می‌توان با استنتاج میرسپاسی-فرجی کاملاً موافقت داشت که هدف حکومت از طرح «غرب‌زدگی حکومتی» مقابله با غرب‌زدگی سیاسی کسانی چون آل‌احمد بود. رژیم پهلوی قصد داشت از این طریق با تشویق یک گفتمان فرهنگی، نیروهای مخالف را در جهت معینی کانالیزه کند.

سوم، به خدمت گرفتن نیروهای مخالف در دستگاه‌های دولتی چون کانون پرورش فکری نیز با هدف کنترل، کانالیزه و رام کردن هنرمندان و نویسندگان ناراضی صورت می‌گرفت.

چهارم، پس از کودتای ۳۲، رژیم سلطنتی مَهر وابسته به خارج را خورده بود. مبارزه با غرب‌زدگی یکی از راه‌های پاک کردن چنین مَه‌ری بود.

پنجم، در درون طبقه‌ی حاکم تأکید بر نوعی ناسیونالیسم عظمت‌گرا بود که بر «گذشته‌ی طلایی» ایران باستان و دوران عظمت اسلام قرار داشت. تکیه بر چنین ناسیونالیسمی می‌توانست موجب بسیج نیروها زیر پرچم دولت برای یک پروژه‌ی

همکاری بین همه‌ی طبقات جامعه - مثلاً در قالب گفتمان «تمدن بزرگ» - گردد. ششم، سلطنت متکی بر سنت‌های گذشته بود که با برخی از مظاهر غربی جور در نمی‌آمد. شاه حاکم یک کشور اسلامی شیعه بود که وظیفه‌ی حفظ حمایت از قوانین الهی را برعهده داشت.

هفتم، در دهه‌ی پنجاه فشار زیادی از سوی متحدان غربی و منتقدان داخلی به رژیم برای رعایت برخی از آزادی‌ها و حقوق دموکراتیک وارد می‌شد. پیام رژیم به منتقدان و متحدان بسیار واضح و روشن بود: ما فرق داریم. اشرف پهلوی در سازمان ملل درباره‌ی حقوق بشر چنین می‌گوید: «در حقیقت، اعلامیه‌ی جهانی که میراث اندیشه‌ها و طرز فکر غربی می‌باشد، خالی از نقص نیست. نقایصی که بیش از آن که به اصول مندرج در آن بستگی داشته باشد، ناشی از بی‌اعتنایی به پاره‌ای از واقعیات می‌باشد... نباید از مد نظر دور داشت که...نظم... اجتماع‌های مختلف چهره‌های متفاوت داشته و به مسائل ویژه، سنن، فرهنگ‌ها و درجه‌ی تکامل مدنی و سیاسی آن اجتماع وابسته خواهد بود... بدین دلیل است که استفاده‌ی کورکورانه و یکنواخت از معیارهای مشترک در همه جا امکان‌پذیر نیست.» (به نقل از میرسپاسی - فرجی، ۲۰۱۷)

بنابراین هسته‌ی اصلی کلام طبقه‌ی حاکم در ایران، درست همان ایده‌ای بود که دولت بریتانیا و بسیاری از شرق‌شناسان غربی پس از ۱۸۵۰ اعلام کردند، بین شرق و غرب تفاوت‌های ماهوی وجود دارد. آیا از نظر طبقات حاکم (و نه مردم عادی) در هر کشور دیکتاتوری و نه فقط ایران، اتخاذ چنین خط‌مشی غیرعقلانی بود؟ این همان سیاستی است که همه‌ی کشورهای غیردمکراتیک از جمله جمهوری اسلامی مدافع آن است. اتخاذ چنین خط‌مشی قبل از آن که به علایق شخصی فرح مربوط باشد متناسب با شرایط رژیم سلطنتی بود. طبعاً به خاطر علایق شخصی فرح، او فرد مناسبی برای پیش‌برد چنین سیاستی بود. مسلماً رژیم شاه در مورد قدرت خود، روحانیت و نیروهای چپ دچار اشتباهات زیادی شد اما این موضوع دیگری است، ضمن آن که در شرایط معینی، زمانی که کار از کار گذشته باشد، حتی بهترین استراتژی‌ها نیز نمی‌تواند مانع سقوط قدرت دولتی شود.

سه

جوکی وجود دارد که در همه‌ی زبان‌های دیگر سه زمان گذشته، حال و آینده هست اما در فارسی به‌جز سه زمان یاد شده «زمان‌شاه» نیز وجود دارد! گاه در برخی از رسانه‌های خارج کشور و بعضی از حساب‌های کاربران در رسانه‌های اجتماعی با این پرسش زمان‌پریشانه برخورد می‌شود که اگر انقلاب ۵۷ رخ نمی‌داد ایران اکنون چه وضعی داشت؟ رضا پهلوی در سال ۱۴۰۲ به هنگام سفر به اسرائیل، به این پرسش پاسخ صریحی داده است. او در یک مصاحبه‌ی مطبوعاتی ضمن انتقاد از انقلاب ۵۷ گفت: «اگر انقلاب نمی‌شد ایران در جایگاه ژاپن یا دست‌کم کره جنوبی قرار داشت.» (پهلوی، ۱۴۰۲) بسیاری از رسانه‌ها و روشنفکران هوادار سلطنت چنین تصویری را مرتباً القا می‌کنند. با توجه به محدودیت‌های اجتماعی اعمال شده پس از انقلاب بهمن، به‌ویژه به خاطر آوار بهمن‌وار قوانین ضدزن در ایران، برخی از چپ‌گرایان و اعضای «نسل ۵۷» نیز به چنین نتیجه‌ای رسیده‌اند. بنابراین پرسشی که مطرح می‌شود آن است که آیا «نسل ۵۷» و به‌ویژه روشنفکران آن، دچار جنون شده بودند که در انقلاب برعلیه سلطنت شرکت کردند؟ آیا در آن زمان ایران در مقایسه با کشورهای منطقه و نیز کره جنوبی موقعیت بسیار بهتری داشت؟ آیا زنان ایران نسبت به زنان منطقه وضع بهتری داشتند؟

در این قسمت، بدون ورود به بحث‌های توسعه فقط بر مبنای آماری که از ۱۹۶۰ میلادی (دهه‌ی ۱۳۵۰ خورشیدی) از سوی بانک جهانی و یا منابع آماری معتبر دیگر موجود است تلاش می‌کنیم به این پرسش‌ها پاسخ دهیم. خلاصه‌ی زیر بر اساس آمارهایی تهیه شده است که ایران را با کشورهای دیگر در حوزه‌های متفاوتی در طی یک بازه زمانی طولانی مقایسه می‌کند. نمودارهای و جداول مبتنی بر این آمارها ضمیمه‌ی مقاله حاضر است و امیدواریم که خواننده‌ی عزیز این آمارها را به‌دقت مورد مطالعه قرار دهد.

تولید ناخالص داخلی

درآمد ایران در سال ۱۳۵۱ که با شوک نفتی ناگهان چهار برابر شد توانست به تدریج از تولید ناخالص داخلی ترکیه کمی فاصله گیرد. تولید ناخالص داخلی تا شش سال پس از انقلاب بهمن به خاطر فروش آزادانه نفت و رشد اقتصادی کم‌تر کشورهای یادشده، بیشتر از سه کشور دیگر بود تا این که کره جنوبی توانست از سال ۱۹۸۷ و پس از آن ترکیه از سال ۱۹۹۰ از ایران پیشی گیرد. (نمودار یک)

از آنجا که امروز کره جنوبی یکی از صنعتی‌ترین کشورهای جهان به‌ویژه در عرصه صنایع پیشرفته است، لازم است تا نگاهی به میزان سهم ارزش‌افزوده بخش صنعت در تولید ناخالص داخلی نیز افکنده شود. سهم ارزش‌افزوده‌ی صنایع ایران در اغلب سال‌های این دوره بیشتر از کشورهای مورد بررسی است. برای مثال، در ترکیه و مصر محصولات کشاورزی و خدمات نقش مهم‌تری در تولید ناخالص داخلی دارند. اما چه مقدار از ارزش‌افزوده‌ی بخش صنعت در ایران مربوط به صنعت نفت است؟ در اوج سال‌های پردرآمد دوره پهلوی، سهم نفت از ۱۹ درصد به ۴۸ درصد افزایش یافت. در دوران روحانی نیز که بخشی از تحریم‌ها برداشته شدند و ایران توانست بدهی‌های خود را پس بگیرد و همچنین نفت بیشتری را به فروش رساند، سهم نفت در تولید ناخالص داخلی افزایش یافت. با این همه، می‌توان گفت حتی در دوران ریاست جمهوری احمدی‌نژاد که درآمد نفتی ایران به‌شدت بالا رفت سهم نفت بسیار کم‌تر از دوره‌ی استثنایی چند سال منتهی به انقلاب بود. مسلماً امروز قسمتی از درآمد نفتی ایران در بازارهای سیاه فروخته می‌شود اما بنا بر آمار، سهم نفت در تولید ناخالص داخلی به دوران قبل از دهه‌ی ۱۳۵۰ برگشته است. این وضعیت و مقایسه‌ی آن با روند رشد کره جنوبی نیز در جهت تأیید این گفته نیست که ایران می‌توانست از نظر صنعتی از کره جنوبی پیشی گیرد. (نمودار دو)

یکی از آرزوهای روحانیت و طرفداران آنها در انقلاب ۵۷ افزایش سهم صنایع کشاورزی و بازگشت به خویشتن بود. ایران به عنوان یک کشور نیمه‌خشک مسلماً قدرت رقابت با ترکیه در این عرصه را ندارد. بعد از انقلاب، سهم ارزش‌افزوده کشاورزی،

ماه‌گیری و جنگلداری در تولید ناخالص داخلی نسبت به دیگر کشورهای مورد مقایسه بالا رفته است اما این تغییر زمانی صورت گرفته است که کشورهای مورد مقایسه این سهم را کاهش داده‌اند. این موضوع به‌وضوح در مورد ترکیه و کره جنوبی دیده می‌شود. (نمودار سه)

بازار یکی از حامیان فعال روحانیت در انقلاب ۵۷ بود. یکی از دلایل حضور بازار کاهش سهم تجارت سنتی و افزایش سهم بخش‌های مدرن در معاملات تجاری بود. بخش عمده‌ی این معاملات تجاری نصیب افراد نزدیک به دربار می‌گشت. امروز نیز همچون گذشته نیروهای نزدیک به حکومت امکان شرکت در معاملات بزرگ را دارند. این امر به‌ویژه به خاطر ساختار نظام جمهوری اسلامی در درجه اول و نیز اعمال تحریم‌ها، شکل فاجعه‌باری را به خود گرفته است.

در سال ۱۹۷۵ ایران بالاترین درصد را از نظر سهم تجارت داشت. می‌بینیم در صورت فروش نفت بیشتر، تجارت می‌توانست سهم بیشتری از تولید ناخالص داخلی را به خود اختصاص دهد، اما افزایش تجارت و ارقامی از این دست مشابهتی با روند توسعه‌ی کره جنوبی و نیز صنعتی‌سازی و شکل‌گیری صنایع پیشرفته‌ی این کشور و سایر کشورهایی از این دست که متکی بر نیروی کار فراوان آموزش‌دیده با تحصیلات عالی است ندارد. (نمودار ۴)

بنابر آنچه گفته شد هیچ‌یک از شواهد نشان نمی‌دهد که ادامه‌ی سلطنت می‌توانست از ایران یک کشور صنعتی در قیاس با ژاپن و کره جنوبی ایجاد کند. البته ایران می‌توانست از طریق فروش نفت بیشتر درآمد بهتری داشته باشد و درآمد سرانه‌ی بهتری را نسبت به کشورهای مورد مقایسه نشان دهد. اما باید به خاطر داشت که یکی از اهداف انقلاب کاهش سهم نفت در درآمدهای کشور بود که یک ثروت ملی فرانسوی تعلق می‌شود که منافع آن باید به نسل‌های آتی نیز تعلق گیرد و وابستگی به نفت اقتصادی تک‌محصولی شکل داده بود. (نمودار ۵)

از نظر سرانه‌ی تولید ناخالص داخلی - که البته چیز زیادی در مورد شکاف فقیر و غنی نمی‌گوید - ایران در دوره‌ی کوتاهی توانست به برکت فروش نفت کمی از کشورهای مورد مقایسه فاصله بگیرد اما این فاصله تا ده سال پس از انقلاب نیز ادامه

یافت. در سال انقلاب به خاطر اعتصابات رشد سالیانه‌ی تولید ناخالص داخلی ۲۲ درصد کاهش یافت. تولید سرانه ایران در سال ۱۹۷۳ از ترکیه کمی پیشی گرفت و در سال ۱۹۸۷ تولید سرانه‌ی کره جنوبی و در سال ۱۹۸۹ ترکیه بالاتر از ایران شد. در واقع می‌توان گفت دوره‌ی تقریباً ۱۵ ساله پیشی گرفتن ایران از ترکیه فقط یک پرانتز تاریخی بود. در سال‌های بعد، کره جنوبی توانست از طریق برنامه‌های صنعتی‌سازی و تولید صنایع پیشرفته از بقیه‌ی کشورهای مورد مطالعه به‌شدت فاصله بگیرد.

جمعیت ایران تا کمی قبل از انقلاب از کره جنوبی نیز کمتر بود در دوران پس‌انقلابی این جمعیت به‌شدت افزایش یافت. لازم است به خاطر آورد که افزایش رشد سالیانه‌ی جمعیت از ۱۹۶۰ آغاز شد و در دهه‌ی نخست بعد از انقلاب به سبب سیاست‌های جمهوری اسلامی در تشویق رشد جمعیت تشدید گردید. بین سال‌های ۱۹۶۰ تا ۱۹۸۹ ایران بالاترین نرخ رشد سالیانه را در بین کشورهای مورد مقایسه داشت. در کره جنوبی این روند شکل معکوسی داشت و این کشور از آن زمان تاکنون پایین‌ترین نرخ رشد سالانه‌ی جمعیت را داشته است. (نمودار ۶)

ایران در «دوران طلایی» فروش نفت در دهه‌ی ۱۳۵۰ توانست در دوره‌ی بسیار کوتاهی جزء بیست کشور مهم اقتصادی دنیا شود. این دوره حتی تا چند سالی پس از انقلاب ۵۷ نیز ادامه یافت تا این که قیمت نفت به‌شدت تنزل یافت. در مقابل وضعیت متغیر ایران در خانواده‌ی بیست کشور، ترکیه در طی دوران طولانی‌تری از خانواده‌ی مزبور بوده است، اگر چه گاه به رتبه‌های پایین‌تری سقوط کرده است. برخلاف کشورهای مورد مقایسه، کره جنوبی توانسته است به تدریج موقعیت اقتصادی خود را تحکیم کند. اما رشد کره جنوبی برخلاف عربستان فقط محدود به افزایش تولید ناخالص داخلی آن هم به اتکای صادرات نفت نیست بلکه در بسیاری از عرصه‌های مختلف موقعیت بهتری نسبت به ایران و ترکیه داشته است. (نمودار ۷)

ضریب جینی

برای بخشی از شرکت‌کنندگان در انقلاب نابرابری درآمد در کشور مسئله‌ی مهمی بود. اطلاعات بانک جهانی در این مورد حتی پس از انقلاب نیز بسیار ناقص است و

مطبوعات رسمی هم گاه اطلاعات متناقضی در این مورد منتشر می‌کنند. توزیع درآمد به هنگام انقلاب بسیار ناعادلانه بود، انقلاب بهمن در این زمینه اگرچه توانست قدری از این نابرابری را تصحیح کند، اما در این زمینه هم در مقایسه با انقلاب‌های بزرگ کشورهای دیگر شکست خورده است و هم در مقایسه با کشورهای سرمایه‌داری. ضریب جینی در ایران در سال ۱۳۵۶ و آستانه‌ی انقلاب به رکورد ۰.۵۱ رسیده بود که یک رکورد تاریخی است. و هنوز اقتصاد ایران چنین میزانی از نابرابری را تجربه نکرده است. آخرین ضریب جینی منتشر شده براساس مرکز آمار ایران مربوط به سال ۱۳۰۲ است که عدد ۰.۳۸ را نشان می‌دهد که می‌بینیم کماکان کم‌تر از مقطع انقلاب سال ۱۳۵۷ است.

از نظر سهم چهار دهک پایینی از کل درآمد در سال ۱۹۷۳ نیز ایران وضعیت به‌مراتب بدتری از کشورهایی مثل کره جنوبی و حتی عراق داشت. شاخص جینی نشان می‌دهد که نابرابری درآمد در کشور قبل از انقلاب بسیار بالا بود اما انقلاب ۵۷ موجب آن نشد که «مستضعفان» موقعیت بهتری پیدا کند. در طی یک دوره‌ی طولانی میزان نابرابری با شیب بسیار ملایمی کاهش یافته است اما هنوز دو دهک بالایی درآمد نزدیک به نیمی از درآمد را در اختیار خود دارند. (نمودار ۸)

البته لازم به ذکر است انقلاب ایران در مقایسه با روسیه و برخلاف همه‌ی شعارهای رهبران نظام، هیچ‌گاه در جهت تغییر رادیکال نابرابری حرکت نکرد. همچنین شاخص سهم یک‌درصد بالایی درآمد از مجموع درآمد در چند کشور نشان می‌دهد. بلافاصله پس از انقلاب روسیه سهم گروه بالایی یاد شده به‌سرعت نزول کرد و تا زمان فروپاشی اتحاد شوروی و تحکیم قدرت الیگارشی‌های روسی که قدرت زیادی به دست آوردند ادامه یافت.

از نظر برخی از شاخص‌های بین‌المللی دو رقم ۱.۲۵ و ۲ دلار در روز، معیار فقر مطلق است. اما ارقام بین‌المللی فقر مطلق ابزارهای مناسبی برای سنجش فقر نیستند. ترکیه و ایران موقعیت نسبتاً یکسانی در سال ۲۰۱۴ داشتند. در نتیجه می‌توان گفت

اگرچه پس از انقلاب ۵۷ گام‌های کوچکی در جهت کاهش نابرابری برداشته شد اما این گام‌ها به هیچ‌وجه گام‌های موثری نبودند. (نمودار ۹)

موقعیت زنان

درباره‌ی میزان ستمی که نسبت به زنان در سال‌های بعد از انقلاب اعمال می‌شود، نیازی به بحث و گفت‌وگو نیست. مهم‌ترین استدلال، تجربه. به عبارت دقیق‌تر، مبارزه‌ی چند دهه‌ای زنان و اوج آن، ظهور جنبش «زن-زندگی-آزادی» از یک سو و تلاش نظام در سرکوب شدید و خونین این مبارزات، به‌ویژه در این جنبش بوده است. آنچه در زیر می‌آید نه بحث در مورد خواسته‌های زنان ایران برای کسب آزادی‌های دموکراتیک و رفع تبعیضات قانونی بلکه مقایسه‌ی تاریخی چند عامل مهم در طی نیم قرن گذشته است. از این‌رو عدم پرداختن به خواسته‌های جنبش زنان در این نوشته به معنی عدم‌آگاهی و یا چشم فرو بستن نیست، بلکه به این موضوع مهم در نوشته‌های جداگانه دیگر پرداخته شده و خواهد شد.

در زمینه‌ی موقعیت زنان در جامعه باید به چند شاخص مهم همچون سلامتی، تحصیلات، اشتغال، میزان مشارکت زنان در سمت‌های مهم مدیریتی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی... پرداخت. از آنجا که هدف این نوشته مقایسه برخی از شاخص‌های مهم زندگی قبل و بعد از انقلاب است به‌طور خلاصه به چند نکته اشاره می‌شود. در مواردی که داده‌ها بر اساس جنسیت وجود ندارند، اما داده‌ها تأثیر به‌سزایی در زندگی زنان دارند آن داده‌ها نیز معرفی می‌شوند.

در سال‌های اخیر تبلیغات زیادی در مورد موقعیت فوق‌العاده‌ی زنان در نظام سلطنتی می‌شود. موقعیت نابه‌سامان زنان در نظام فعلی و نیز جنگ تبلیغاتی طرفداران جمهوری اسلامی و سلطنت موجب شیوع روایت‌های نادرستی از دو طرف شده است. در سال ۱۹۶۰ تعداد سال‌های تحصیلی زنان در ایران از متوسط کل کشورهای منا کم‌تر بود و زنان ایران فقط نسبت به زنان عراق و تونس موقعیت بهتری داشتند. این موضوع شامل جمهوری اسلامی در سال ۱۹۹۹ نیز می‌شود که نتوانست بیست سال

پس از انقلاب این عقب‌ماندگی را جبران کند. (نمودار ۱۰)

اگر فقط به زنان جوان بین سنین ۲۴-۱۵ توجه شود آنگاه می‌توان گفت که در اوج عظمت سلطنت یعنی در سال ۱۹۷۶ فقط ۴۲ درصد زنان جوان ایرانی باسواد بودند. این رقم برای مصر ۳۸ و ترکیه ۶۸ درصد بود. بیست سال بعد از انقلاب، ایران توانست ترکیه را پشت سر نهد متأسفانه این روند در سال ۲۰۰۸ که ۹۸ درصد زنان جوان باسواد بودند متوقف شد. (نمودار ۱۱)

از نظر آمار کسانی که تحصیلات دانشگاهی کامل و یا نیمه‌کامل دارند، در سال ۱۹۷۵ فقط ۱.۷ درصد از ایرانیان (اعم از زن و مرد) تحصیلات دانشگاهی داشتند. این رقم در همان زمان برای ترکیه، مصر، جهان، کره جنوبی و اروپا به ترتیب ۲، ۳.۶، ۴.۹، ۷.۴ و ۸ درصد بود. ایران در سال ۱۹۹۰ توانست از مصر پیشی گیرد (۵ درصد در مقابل ۴.۸ درصد) و در سال ۲۰۰۵ متوسط جهان را پشت سر گذارد. در سال ۲۰۲۰ تقریباً یک‌چهارم یعنی ۲۴.۴ درصد از جمعیت کشور را فارغ‌التحصیلان دانشگاهی (کامل + نیمه‌کامل) تشکیل می‌دادند. (نمودار ۱۲)

لازم به تذکر است که در ایران از تعداد دانشجویان در عرض ده سال گذشته کاسته شده است. چگونه ایران به عنوان یک کشور عقب‌افتاده از نظر تعداد فارغ‌التحصیلان دانشگاهی در قبل از انقلاب می‌توانست طلوع‌دهنده‌های سرسام‌آوری در عرصه‌ی صنایع پیشرفته گردد؟

امید به زندگی یکی از شاخص‌های اندازه‌گیری میزان رفاه در مقایسه‌ی کشورها است. بهداشت روزبه‌روز اهمیت بیشتری می‌یابد و افزایش دسترسی عمومی به خدمات بهداشتی نشانه‌ی رشد یک کشور محسوب می‌شود. امید به زندگی تا زمان افزایش ناگهانی قیمت نفت پایین‌تر از کشورهای قابل‌مقایسه با ایران بود. در سال ۱۹۵۲ یعنی کمی قبل از کودتا در ایران امید به زندگی زنان ۳۸ سال بود. در این سال امید به زندگی در مصر بهبود می‌یابد و تا سال ۱۹۷۳ از ایران بیشتر بود. در میانه‌ی جنگ ایران و عراق، در سال ۱۹۸۴ امید به زندگی در ایران بهتر از متوسط جهان می‌شود و پس از آن به تدریج به ترکیه نزدیک می‌شود. در سال ۲۰۲۳ امید به زندگی زنان در ایران به ۸۰ سال افزایش یافت. در همان سال میانگین امید به زندگی زنان در جهان

۷۶ سال بود. (نمودار ۱۳)

در زمینه‌ی نرخ مرگ‌ومیر کودکان زیر پنج سال باید توجه داشت که بهداشت بهتر، واکسیناسیون عمومی، تغذیه‌ی مناسب، دسترسی به آب آشامیدنی سالم، تحصیلات و بالا رفتن آگاهی مادران از جمله عواملی هستند که موجب کاهش این نرخ می‌شود. در سال ۱۹۵۸ یک‌سوم بچه‌های زیر پنج سال در ایران می‌مردند اما در سال ۱۹۷۱ این ارقام کاهش یافت. در سال ۱۹۷۹ نزدیک به ۱۲ درصد کودکان زیر پنج سال در ایران می‌مردند در همان زمان این رقم در کره جنوبی ۵.۷ درصد و در اروپا ۲.۸ درصد بود. خوشبختانه در سال ۲۰۲۲ این رقم برای همه‌ی کشورها کاهش یافته است. در سال مزبور، مرگ‌ومیر کودکان در ایران ۱.۲، مصر ۱.۸، ترکیه ۱، اروپا ۰.۴ و کره جنوبی ۰.۳ درصد بود. (نمودار ۱۴)

از سوی دیگر، در طی نیم‌قرن گذشته نرخ باروری زنان به شدت کاهش یافته است. عوامل متعددی در این کاهش تأثیر داشته است. از جمله می‌توان گفت قدرت انتخاب فقط منوط به در دسترس بودن یا نبودن وسایل پیشگیری از بارداری نیست بلکه این انتخاب مشروط به ساختارهای اجتماعی و چشم‌اندازهای اقتصادی نیز هست. در گذشته داشتن بچه‌های زیاد، به‌ویژه پسر، به معنی کمک به امرار معاش خانواده محسوب می‌شد. همچنین مراقبت از والدین در سنین سالخوردگی بار سنگینی بود (و هست) که به طور سنتی بر عهده‌ی دختران بود. در زمانی که مرگ‌ومیر کودکان زیاد است تصمیم‌گیری در مورد داشتن بچه‌های بیشتر زیاد سخت نیست. تحصیلات می‌تواند باعث بالا رفتن سن ازدواج شود. درهرحال، کاهش نرخ باروری یکی از نشانه‌های بهبود نقش اقتصادی زنان در جامعه در مقابل نقش فرزندآوری است.

بیشترین نرخ زایش مربوط به ۱۹۵۹ با تعداد ۷.۵۷ است. سال انقلاب تعداد تولد به ازای هر زن به ۶.۵۵ رسید در پایان جنگ ایران و عراق تعداد تولد به ازای هر زن در ایران و مصر برابر شد. در سال ۱۹۹۵ تعداد تولد به ازای هر زن، در ایران و جهان برابر شد و در سال ۲۰۲۳ این رقم برابر با ۱.۷ تولد به ازای هر زن رسید. (نمودار ۱۵) اما، اگر به آمار نیروی کار در مقایسه با کشورهای منطقه نگاه شود آن‌گاه می‌توان

به این نتیجه رسید که نرخ مشارکت زنان در کشورهای منطقه‌ی خلیج فارس بسیار بالاتر از مناطق دیگر است.

اما این آمار فقط بخشی از واقعیت است. متأسفانه بسیاری از تحلیل‌گران بدون در نظر گرفتن تفاوت کشورهای منطقه فقط به مقایسه ارقام دست زده‌اند. بنا به گفته نادره شاملو باید کشورهای بالا در منا را در سه دسته مختلف جای داد. اول، کشورهایی که دارای نیروی کار فراوان و در عین حال منابع طبیعی غنی هستند مانند ایران، الجزایر و عراق. دوم، کشورهایی که دارای نیروی کار فراوان هستند اما منابع طبیعی غنی نیز ندارند مانند اردن، مراکش، مصر، تونس و لبنان. سوم، کشورهایی که دارای منابع طبیعی غنی هستند اما نیروی کار از کشورهای دیگر وارد می‌کنند مانند کویت، قطر، امارات متحده، بحرین، عربستان. (نمودار ۱۶)

همان‌طور که دیده می‌شود در سال ۲۰۰۰ کشورهایی چون کویت، قطر و امارات متحده عربی دارای نرخ مشارکت بالای زنان در نیروی کار هستند اما در همان سال ۸۰ درصد نیروی کار از خارج وارد شده بود. در سال ۲۰۰۰ در بحرین فقط ۱۸ درصد از ۳۴ درصد نیروی کار زنان، را اتباع داخلی تشکیل می‌دادند. از سوی دیگر در کشورهایی چون مراکش و تونس زنان مشارکت بیشتری در نیروی کار دارند. این به معنی آن نیست که در کشوری مانند ایران مشارکت کم زنان در نیروی کار قابل توجیه است. زنان در نروژ با وجود منابع غنی نفتی این کشور، مشارکت بالایی در نیروی کار دارند. نکته‌ی دیگر آن که معمولاً کار زنان در بنگاه‌های خانوادگی، مثلاً در کشاورزی، قالی‌بافی و امثالهم، به خاطر عدم دریافت دستمزد به‌عنوان شغل محسوب نمی‌شوند (خانه‌داری خود می‌بخت جداگانه‌ای است). در هر حال در کنار این پارامترها، موانع حقوقی و سنت‌های عقب‌افتاده نقش مهمی بازی می‌کنند.

متأسفانه آمار دقیقی در مورد نرخ مشارکت زنان در بازار در یک بازه‌ی طولانی مدت وجود ندارد. وضعیت مشارکت زنان در بازار کار بسیار اسفبار است. اگر دوره‌ی ابتدای انقلاب که بازار کار دچار تغییرات بزرگی به خاطر مسئله‌ی مالکیت صنایع و عوامل دیگر شد کنار گذاشته شود، در سال ۱۳۷۵ مشارکت زنان در نیروی کار به سطح ۱۳۳۵ بازگشت. با همه‌ی این احوال، باید گفت که سطح مشارکت زنان در نیروی کار

چه قبل و چه بعد از انقلاب بسیار نازل بوده است. (نمودار ۱۷)

باید اضافه کرد که چند عامل دیگر به جز عوامل تبعیض آمیز ساختاری و حقوقی (و یا برعکس قوانین تشویق کننده دولتی) در مشارکت زنان در بازار کار نقش مهمی ایفا می کنند: تحصیلات، نرخ باروری و توزیع سنی جمعیت. تحصیلات از یک طرف در سال های تحصیل مانع ورود افراد به بازار کار می شود از طرف دیگر پس از پایان تحصیلات باید نقش مثبتی برای ورود به بازار کار ایجاد کند. بسیاری از زنان پس از ازدواج و یا بچه دار شدن از بازار کار خارج می شوند. در کشورهایی چون ایران که خدمات دولتی به شکل مهد کودک و یا فعالیت های خارج از مدرسه برای کودکان وجود ندارد یا بسیار اندک است امکان بازگشت به بازار کار بسیار اندک است.

حال در ایران تحصیلات عالی زنان، کاهش نرخ باروری، افزایش نرخ طلاق به ازدواج، کاهش ارزش واقعی دستمزدها که خانواده ها را در مضیقه اقتصادی فراوانی قرار می دهد بایستی به طور طبیعی زنان بیشتری را به سمت بازار کار سوق دهد. اما به طور رسمی در سال ۲۰۲۳ فقط ۱۶ درصد زنان بیکار بودند و این با واقعیت اقتصادی جمهوری اسلامی جور در نمی آید و نشان می دهد که بخش بزرگی از زنان چنان از یافتن کار متناسب نومید شده اند که به کل دست از جست و جو از یافتن شغل برداشته اند.

در مورد مخارج نظامی جمهوری اسلامی مطالب زیادی نوشته شده است. دو کشور در شرایط جنگ با همسایه یعنی کره جنوبی و مصر بخش بزرگی از تولید ناخالص ملی خویش را در دهه ی ۱۹۶۰ صرف هزینه های نظامی می کردند. در دهه ۱۹۷۰ رژیم سلطنتی نیز این رویه را در پیش گرفت و بخش مهمی از درآمد کشور را صرف تجهیزات نظامی کرد. پس از انقلاب بهمن و شروع جنگ مخارج نظامی بخش بزرگی از تولید ناخالص داخلی را به خود اختصاص داد. امروز بنابر آمار رسمی در حدود دو درصد از تولید ناخالص داخلی صرف هزینه های نظامی می شود. (باید توجه داشت که هزینه های نظامی در بودجه ی سال آینده به یکباره ۲۰۰ درصد افزایش خواهد یافت. با این حال تا سال جاری این هزینه ها از نظر درصدی بیشتر از مصر و ترکیه و کمتر از کره جنوبی است. مسلماً می توان به آمار رسمی شک و تردید داشت اما این تنها آماري است که در اختیار ماست. از طرف دیگر گرایش عمومی در این کشورها کاهش سهم هزینه های

نظامی از تولید ناخالص داخلی در دوره‌ی ۲۰۲۰-۱۹۶۰ بوده است. مشکل اصلی در این قرار دارد که در سال ۱۹۷۳ مخارج نظامی در ایران کمتر از دو درصد تولید ناخالص داخلی بود اما این هزینه‌ها در سال ۱۹۷۵ به بیش از ۱۲ درصد رسید. به عبارت دیگر بخش بزرگی از درآمد نفت صرف هزینه‌های نظامی شد. (نمودار ۱۷)

می‌توان این آمار و مقایسه‌ی کشورها را در عرصه‌های دیگر نیز ادامه داد. اما این گفته‌ی بخشی از اپوزیسیون که در صورت ادامه‌ی سلطنت ایران می‌توانست کره جنوبی را پشت سر گذارد با هیچ‌کدام از آمار و ارقام تاریخی بالا جور در نمی‌آید. ایران کشوری عقب‌افتاده در عرصه‌های متفاوت بود. مثلاً اگر اعطای حق رأی به زنان را در نظر بگیریم. فرقه‌ی دموکرات آذربایجان در دوره‌ی کوتاه حکومت خود به زنان آذربایجان ایران حق رأی داد. نزدیک به دو دهه بعد و با تأخیر فراوان، در اصلاحات دهه‌ی ۱۳۴۰ به زنان ایران حق رأی داده شد. به جز کشورهای آسیایی اتحاد شوروی که بعد از انقلاب اکتبر در طی یک دوره‌ی کوتاه پس از انقلاب، حق رأی زنان را به رسمیت شناختند، زنان در ترکیه در سال ۱۹۳۰، سوریه ۱۹۴۹، هند ۱۹۴۹، لبنان ۱۹۵۲، پاکستان ۱۹۵۶، مصر ۱۹۵۶، الجزایر ۱۹۶۲ و ایران ۱۹۶۳ حق رأی به دست آوردند. جمهوری اسلامی از سویی با اعمال قوانین خاص خود به شکل قانونی و عملی مانع ورود زنان به مثابه یک شهروند برابر با مردان به جامعه می‌شود، اما از سوی دیگر، مجبور به پذیرش برخی از خواسته‌های انقلاب می‌گردد. از یک سو برای سوادآموزی تلاش می‌کند اما از سوی دیگر مانع ورود زنان به بازار کار می‌شود. این تراژدی جامعه‌ی کنونی ایران است.

از طرف دیگر نیروهای طرفدار سلطنت با کمک برخی از روشنفکران سیمای بزک‌شده‌ای از یک گذشته‌ی موهوم به نام «زمان شاه» ارائه می‌دهند. قطعاً موقعیت غم‌انگیز ایران و تبلیغات نادرست طرفداران جمهوری اسلامی و سلطنت‌طلبان از گذشته باعث ترویج روایات نادرست در افکار عمومی شده است.

(برای مشاهده‌ی نمودارها و جداول آماری به پیوست آماری این مقاله توجه

فرمایید.)

چهار

مزدک بامدادان در مقاله‌ای در پاسخ به این پرسش «ولی این پنجاه‌هفتی برآستی کیست؟» برمی‌آید. او از جمله می‌گوید: «یکی از بهانه‌های پنجاه‌هفتی‌ها برای آنچه کردند، این است که "ما با دانسته‌های آن روز خود به خیابان رفتیم، درباره‌ی ما برای ندانسته‌هایمان داوری نکنید!". اگرچه در هیچ دادگاه دادگری گزاره‌ی "من نمی‌دانستم!" تاکنون کسی را از کیفر رهایی نبخشیده است، ولی این که کسی امروز پنجاه‌هفت را به بهانه‌ی نادانسته‌های دیروزش بستاید و بگوید اگر روزی تاریخ بازپس گردد و به آن روزها پرتاب شود، باز هم انقلاب خواهد کرد، نامش دیگر ناآگاهی نیست، نام این پدیده **نادانی** است... پنجاه‌هفتی سرزنش یک گفتمان واپسگرایانه امروزی است، سرزنش نگاه انسان کنونی، به رخدادی در گذشته، و سرزنش همذات‌پنداری با آن». از نظر او «۵۷ بزنگاه به هم رسیدن نواده (نورالدین کیانوری) و پدربزرگ (شیخ فضل‌الله نوری) بود... در یک واژه پیروزی فرومایگی بر فرهیختگی بود. پس ستایش پنجاه‌هفت، ستایش فرومایگی است و واژه‌ی پیروزی فرومایگی بر فرهیختگی بود. پس ستایش پنجاه‌هفت، ستایش فرومایگی است و واژه‌ی پنجاه‌هفتی را باید نام مخاطبان یکی از «برای»‌های شروین حاجی‌پور دانست: "برای تغییر مغزهای پوسیده!"» (بامدادان، ۲۰۲۳). این قطعه‌ی نسبتاً طولانی در این جا به این خاطر نقل شد تا این که هیچ شک و شبهه‌ای در مورد دید بامدادان و همفکران این دوستان در مورد «پنجاه‌هفتی‌ها» باقی نماند. این که انقلاب شکست فرهیختگی بود و اگر منظور وی فرهیختگی جانبداری از شاه بود، آن‌گاه مفهوم فرهیختگی در هاله‌ی ابهام قرار می‌گیرد. اگر فرهیختگان در جانب شاه بودند و شاه نیز پایگاه بزرگی داشت مسلماً سرنوشت او چیز دیگری بود. قبل از آن که روحانیت به خیابان بیاید این خدمتکاران فرهنگ ایران بودند که در شب‌های گوتة مردم را به مبارزه با ظلم و سرکوب فراخواندند. از سوی دیگر کسانی که به خون و ژن‌های پاک خانواده‌ی سلطنتی باور دارند و معتقدند که فرزند شاه سابق درست به خاطر نسبتش با شاه سابق، می‌بایستی سکان حکومت را در دست داشته باشد، به راحتی می‌توانند کارنامه‌ی کردار کیانوری را به شیخ فضل‌الله نوری پیوند بزنند. غافل از آن که کیانوری به خاطر مهاجرت نقش چندانی در حوادث بهمین

نداشت. از سوی دیگر یکی از نوه‌های امیرکبیر، یعنی هما ناطق، در اعتراضات نقش مؤثری داشت و در نوشتن بیانیه‌ها بر علیه شاه، و به‌خاطر بلاهایی که در جریان انقلاب بر سر او آمد، به نامی آشنا برای بسیاری از مبارزان ایرانی بدل شد. در این صورت بامدادان در این مورد چه می‌گوید؟^۲ از سوی دیگر انتشار مقاله‌ی «ایران و استعمار سرخ و سیاه» نوشته احمد رشیدی مطلق (نام مستعار) در روزنامه‌ی اطلاعات دقیقاً با حمله به خمینی به عنوان «سید هندی» و تبار وی موجب به خیابان کشیدن طرفداران خمینی به خیابان شد، درست همان نگاهی که همه چیز را از دریچه‌ی تنگ تبار می‌دید، بسیاری از پنجاه‌هفتی‌های مذهبی را به خیابان کشانید.

باری، بهتر است به موضوع مهم‌تری که بامدادان در مورد «ویژگی» اصلی و «نادانی» «پنجاه‌هفتی» مطرح می‌کند بازگشت. به گفته‌ی وی، «پنجاه‌هفتی» «نادان» است زیرا اگر باز به سال ۵۷ بازگردد، در انقلاب شرکت می‌کند. آیا در این گفته تناقضی وجود دارد؟

امروز خسرو گل‌سرخ‌ی با وجود آن‌که به خاطر یک کار نکرده چند سال قبل از انقلاب اعدام شد، به سمبل مبارزه برای انقلاب و طبعاً «پنجاه‌هفتی‌ها» بدل شده است. برای برخی، او نماینده‌ی مارکسیست‌هایی محسوب می‌گردد که بعداً از خمینی حمایت کردند، زیرا او مارکسیسم را با اسلام «تلفیق» می‌کرد. مجاهدین، اسلام‌یون مارکسیست و کسانی چون گل‌سرخ‌ی مارکسیست‌های اسلام‌گرا و یا مذهبی بودند، زیرا او از مبارزه‌ی حسین و عدالت علی در دفاعیات خود سخن گفت.^۴ اما در واقع و قبل از هر چیز، دادگاه گل‌سرخ‌ی و دانشجویان را باید پذیرش یک ریسک از سوی رژیم سلطنتی قلمداد کرد، ریسکی که منجر به یک رسوایی سیاسی برای رژیم شاه شد. گل‌سرخ‌ی «برای جان» خود «چانه» نزد و راه‌وارطان‌ها، احمدزاده‌ها، پویان‌ها... را ادامه داد. اما چرا او حاضر به ریسک‌هایش شد؟ چرا به امید آینده‌ی بهتر نه برای خود بلکه برای دیگران از مواضعش عقب‌نشینی نکرد؟ آیا او که خود را فرزند «عمواوغلی‌ها، ارانی‌ها، روزه‌ها و وارطان‌ها» می‌دانست، اطلاع نداشت که آنها در رسیدن به اهداف خود شکست خوردند؟ احتمال شکست خود را نمی‌دانست؟ نه. او به‌خوبی می‌دانست. بسیاری گل‌سرخ‌ی را به‌عنوان شاعر می‌شناسند اما وی ترجمه نیز می‌کرد. او احتمالاً

اولین کسی بود که اثری از فیلسوف و مارکسیست مجاری-فرانسوی لوسین گلدمن را به فارسی ترجمه کرد. گلدمن شاید حلقه‌ی گمشده در درک نظرات گلسرخی که در دادگاه مطرح شد، و نیز همه‌ی طرفداران «پنجاه‌وهفتی» او باشد.

گلدمن در کتاب «خدای پنهان» از جمله به بررسی نظرات پاسکال می‌پردازد. بلز پاسکال به‌عنوان یک کاتولیک (یانسن‌گرا) و دانشمند معتقد بود که نمی‌توان وجود خدا را از طریق برهان به اثبات رساند اما صلاح شرط‌بند عاقل در این است که بر سر وجود خدا شرط‌بندی کند. بنابراین پاسکال شرط‌بندی را به‌مثابه انتخابی فردی و بر پایه‌ی سود و زیان به‌عنوان راه‌حلی جهان‌شمول برای مسئله‌ی ایمان مطرح می‌کند. اما شرط‌بندی و راه‌حل پاسکال برای بسیاری قابل قبول نبود.^۵

می‌توان به چند اندیشمند بزرگ که تأثیر زیادی بر جامعه زمان خود و کنونی ما داشتند نگاه کرد. آنها همه افرادی مذهبی بودند. وقتی که دکارت اعلام کرد «می‌اندیشم پس هستم» در واقع اعلام کرد که هر فرد به خاطر قوه‌ی تفکر، ضعف و یا قدرت خود می‌تواند تصمیم بگیرد. او نیازی به کمک از بیرون ندارد زیرا هر گونه کمک بیرونی می‌تواند به این معضل اخلاقی فردگرایانه منجر شود که فرد برای رسیدن به ایده‌آل خود نیاز به کمک خارجی دارد. از طرف دیگر، پاسکال نیز تئوری خود در اثبات وجود خدا را بر پایه‌ی سود و زیان فردی و خوشبختی انسان قرار داد. با این حال، پاسکال زمانی که درک خود را بر پایه‌ی شرط‌بندی قرار داد، در واقع از نگاه فردی و درونی خارج شد. کانت در مورد اثبات وجود خدا اعلام نمود که عقل عملی ما را ملزم می‌کند که به این موضوع باور کنیم که تحقق عالی‌ترین امر خیر ممکن است، اما این زمانی ممکن می‌شود که وجود خدا را بپذیریم. حال از نظر گلدمن برخلاف نظر مرسوم شباهت‌های مهمی بین نظرات پاسکال و کانت وجود دارد. اول، اثبات وجود خدا به لحاظ نظری و استدلالی وجود ندارد. دوم، امید به سعادت و خوشبختی عنصر اساسی و کاملاً مشروعی برای وضعیت انسان است. سوم، رسیدن به خوشبختی در شرایط رضایت‌بخش در این زندگی امکان‌پذیر نیست - به عبارت دیگر رسیدن به خوشبختی نامحدود برای پاسکال و خوشبختی که با فضیلت مربوط می‌شود برای کانت - در نتیجه وجود خدا از جهت نظری اما بر پایه‌ی استدلال‌های غیرنظری و عملی (مانند شرط‌بندی

پاسکال) هم ضروری و هم مشروع است (گلدمن، ۲۰۱۶:۳۰۰) زمانی که پاسکال ایده‌ی شرط‌بندی را مطرح کرد محاسبه‌ی احتمالات و نظریات بازی در علم آن زمان بسیار رایج بود؛ همچنین وقتی که کانت در حال نوشتن عقل عملی بود، این ایده وجود داشت که طبیعت از قوانین جهان شمول و لایتغیر پیروی می‌کند. در نتیجه پاسکال با این استدلال وارد شد که انسان خوشبختی محدودی در این جهان دارد اما در جهانی دیگر به خوشبختی نامحدودی می‌رسد، در نتیجه با مقایسه‌ی آنچه که می‌توان در این دنیا کسب کرد و آنچه که در آن دنیا به‌دست خواهد آورد، فرد را به شرط‌بندی بر دنیای بعدی ترغیب کرد. در مقابل، کانت به چنین مقایسه‌ای دست نزد زیرا از نظر او اخلاق انسان مستقل است و انسان در هر شرایطی باید به گونه‌ای عمل کند که ماهیت اخلاقی می‌طلبد. با این حال او نیز معترف بود انسان تنها زمانی می‌تواند این کار را انجام دهد که واقعیت به گونه‌ای باشد که بتوان به خوشبختی امیدوار بود. در نتیجه برای یک کنشگر منطقی نمی‌توان کنش اخلاقی را از امید به خوشبختی جدا کرد.

از نظر گلدمن شباهت‌های معینی بین طرز تفکر پاسکال، کانت، هگل و مارکس وجود دارد. برای همه‌ی این افراد ارزش برتر در یک آرمان عینی و بیرونی قرار دارد اما رسیدن به آن تنها به اندیشه و اراده‌ی فرد بستگی ندارد: شادی بی‌پایان برای پاسکال، اتحاد فضیلت و خوشبختی در خیر اعلی برای کانت، آزادی برای هگل و جامعه‌ی بی‌طبقه برای مارکس. (همان، ص ۳۰۲) آیا بین این دو تفاوتی وجود ندارد؟ از نظر گلدمن آنچه پاسکال و دیگران در مورد وجود خدا و جاودانگی روح مطرح می‌کنند مربوط به یک چشم‌انداز تراژیک از جهان است در حالی که از نظر تفکر دیالکتیکی انسان باید شرط‌بندی نماید. این نقطه‌ی اشتراک دو دیدگاه مزبور است. در یانسن‌گرایی (شاخه‌ی مذهبی کاتولیکی که پاسکال به آن تعلق داشت) نیز ایده‌ی شرط‌بندی به‌نوعی وجود داشت و اما شرط مربوط به رستگاری فردی بود، برای پاسکال شرط‌بندی در رابطه با وجود خدا بود، در کانت شرط بر این فرض عملی قرار داشت که خدا وجود دارد و روح جاودانه است. در تفکر دیالکتیکی و ماتریالیستی شرط بر این قرار دارد که انسان در مقابل این انتخاب قرار داده شده است: سوسیالیسم یا بربریت. (همان، ص ۳۰۳)

گفته در نمایش «فاوست» مشکل انسان را در دو سطح نشان می‌دهد ذهن الهی و ذهن انسان. آنچه که انسان نمی‌داند این است که در ذهن الهی چه می‌گذرد، این که آیا خدا یک فرد معین را لعن و طرد و یا نجات می‌دهد. اما هم برای پاسکال و هم گوته این فرض وجود دارد که انسان فقط زمانی که روح خود را از دست دهد می‌تواند به خیری رضایت دهد که صرفاً محدود باشد، از این رو به شرط‌بندی تمایل دارد. تفاوت گوته، هگل و مارکس با پاسکال و کانت در این است که برای پاسکال و کانت خیر در مقابل شر باقی می‌ماند اما برای اولی‌ها این دو کاملاً در مقابل هم قرار ندارند و شر راه را برای خیر باز می‌کند. برای آنها خیر و شر در چارچوب امید و ایمان به آینده معنا پیدا می‌کند. انسان فقط خودپسند و منزوی نیست و خود را جزیی از یک کل می‌پندارد، این کل فراتر از او می‌رود و با آرزوها، اعمال و ایمانش با این کل در ارتباط است. این ایده که انسان هرگز نمی‌تواند به تنهایی با تلاش خود به هیچ ارزش اصیلی دست یابد؛ به کمکی فرافردی نیاز دارد و او باید بر روی وجود این کمک فرافردی شرط ببندد، زیرا یک کنشگر فقط به امید موفقیت نهایی که باید به آن ایمان داشته باشد، می‌تواند زندگی کند و عمل نماید. از این رو، باید به این نتیجه‌ی نهایی رسید که «ریسک، احتمال شکست، امید به موفقیت و ترکیب این سه در قالب ایمان از عناصر اصلی تشکیل‌دهنده‌ی وضعیت انسان هستند.» (همان، ۳۰۴)

برای گلدمن شرط‌بندی اساساً بیان تناقض انسان و وضعیت اوست. در واقع، یک انسان برای آن که بتواند مانند انسان زندگی کند باید بدون قید و شرط زندگی کند. او اگرچه بین شرط پاسکالی و مارکسیستی شباهت‌هایی می‌بیند اما تأکید زیادی بر تفاوت این دو دارد «شرط‌های پاسکال بر ابدیت و سعادت بی‌کرانی که از طرف خدا به مؤمنان وعده داده شده قرار دارد و نه بر آینده‌ی تاریخی که ما باید به کمک دیگر انسان‌ها ایجاد کنیم.» (همان، ۱۴) «سوسیالیسم یا بربریت» فقط تأکید بر تعهد به عمل است. در موفقیت آن هیچ امر قطعی و جزئی وجود ندارد و پر از اشتباه است. در آن هیچ عنصری ماورای تلاش انسانی وجود ندارد اما رفتار و عمل ما برای ساختن یک آینده‌ی بهتر ما را فراتر از فرد می‌برد. بدون تعهد به عمل برای آینده‌ی بهتر، انسان همه‌چیز را از قبل باخته است. آیا شانس وجود دارد؟ مسلماً. با تکیه بر تعهد به عملی که بر پایه‌ی

تئوری‌های به‌روز شده و تحلیل‌های مناسب جامعه قرار دارد امید برای تغییر وجود دارد.

پنج

گلسرخی زمانی که گفت من برای جانم چانه نمی‌زنم از فردگرایی فراتر رفت. او به آینده‌ی بهتر ایمان داشت. در مبارزه‌ای وارد شد که ریسک داشت و امکان خطا کردن در آن وجود داشت. همچنان که انقلاب ایران فقط به‌خاطر وجود یک جنبش وسیع مردمی پیروز نشد. بدون حماقت‌های رژیم سلطنتی امکان پیروزی حداقل به این شکل و به این سرعت وجود نداشت. خطای رژیم سلطنت این نبود که سرکوب بیشتر نکرد بلکه این بود که نخواست تا زمانی که امکان داشت نابسامانی‌های سیاسی و اقتصادی را به نفع مردم عادی حل کند.

همگرایی چپ و نیروهای مذهبی در انقلاب ایران از یک سیاق نبود. این امر محدود به ایران نمی‌شود در آمریکای لاتین و در تاریخ جنبش‌های بزرگ مردمی همگرایی نیروهای مذهبی و سوسیالیستی امر نادری نبود. همه‌ی کسانی که در مبارزه‌ی سیاسی شرکت می‌کنند دست به ریسک‌های معینی می‌زنند. امید به موفقیت، ریسک و احتمال خطا بخشی از مبارزه‌ی کسانی چون گلسرخی بود. اما این افراد ضمن درک تشابهات مبارزه‌ی خود و نیروهای مذهبی درک متفاوتی از سیاست و بهروزی مردم داشتند و به‌خوبی از اختلافات خود آگاه بودند. ولی این آگاهی به‌تنهایی موجب اتخاذ سیاست‌های درست نمی‌شود. بخش اعظم چپ تا مدت‌ها برای کسب هژمونی در جنبش مردمی تلاش کرد و شکست خورد. روشنفکران، احزاب و سازمان‌های چپ دچار خطاهای معینی شدند و به آن اعتراف کرده‌اند. برخی از روشنفکران چپ متأسفانه مسئولیت بسیاری از خطاهایی را که ربطی به سیاست‌های چپ ندارد نیز پذیرفته‌اند که خود بحث دیگری را می‌طلبد. روحانیت به‌خوبی از موقعیت خود در جامعه، نهادهای تشکیلاتی خویش، اشتباهات رژیم سلطنتی، خطاهای اپوزیسیون سکولار، کمک‌های خارجی استفاده کرد و توانست قدرت را به‌دست گیرد. چپ نمی‌تواند مانورهای مخالفان خود اعم از طرفداران سلطنت تا آمریکا که حضور یک نیروی مذهبی را در مقابل چپ‌گرایان در ایران را ترجیح می‌داد، را بخشی از یک توطئه تلقی کند. این بخشی از

مانورهای سیاسی مخالفان بوده و خواهد بود و چپ باید بتواند نیروی خود را در راستای درستی با توجه به انواع و اقسام مانورهای مخالفان خود، بسیج نماید.

انقلاب ایران به بسیاری از وعده‌های خود عمل نکرد. کارنامه‌ی انقلاب بزرگ ایران در مقایسه با انقلاب‌های بزرگ دیگر و نیز وعده‌های آن به مردم بسیار ناامیدکننده است اما این نتیجه موجب آن نمی‌شود که رژیم سلطنتی را تبرئه کرد. اگر دوباره بتوان به سال ۵۶ بازگشت و اوضاع همانی باشد که بود، آیا باید مجدداً در تلاش برای تغییر شرکت کرد؟ مسلماً. آیا این «نادانی» بیش نیست؟ قطعاً نه. در زمان شاه، مردم ایران با وجود منابع غنی طبیعی در بهشت زندگی نمی‌کردند و ایران در مقایسه با کشورهای مشابه، با وجود جنبش‌های بزرگ مردمی همچنان نه فقط در عرصه‌ی آزادی‌های سیاسی بلکه در عرصه‌های اقتصادی و اجتماعی نیز کشوری عقب‌افتاده بود. افرادی مانند ساعدی با گشت‌وگذار در گوشه‌های متفاوت کشور به عمق مشکلات اکثریت مردم فقیر این دیار پی برده بودند. بسیاری از نوشته‌های ساعدی برگرفته از تجربیات زندگی و مشاهدات روزمره او بود. او سیاه‌نمایی نمی‌کرد. درست به همین خاطر در مطبش شبانه‌روز به روی مردم باز بود. «پنجاه‌وهفتی‌ها» خوشی زیر دل‌شان را زنده بود و دلایل فراوانی برای اعتراض و بهبود وضع آن زمان وجود داشت. اما باید به خاطر داشت که اگر یک «پنجاه‌وهفتی» چپ‌گرا بتواند سفری در زمان داشته باشد، قرار نیست اشتباهات گذشته را مرتکب شود بلکه تلاش خواهد کرد ضعف‌های گذشته‌ی خود را جبران کند و با ایده‌های ایجابی بهتری به میدان مبارزه با سلطنت و روحانیت محافظه‌کار برگردد.

تعهد به عمل و ایجاد نهادهای دموکراتیک برای تغییراتی باثبات، امید به آینده‌ی بهتر، پذیرش ریسک شکست حتی با داشتن بهترین برنامه‌ها و در عین حال درس‌گیری از اشتباهات گذشته و نیفتادن در دام‌های قبلی، تلاش برای تدوین استراتژی‌ها و تاکتیک‌های مناسب. آیا این «نادانی» است؟ یا باقی‌ماندن در شرایطی که امکان نفس کشیدن وجود ندارد و نابسامانی‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی یکی در پی دیگری می‌آید؟ در این راه ممکن است شکست خورد اما هدف نه شکست خوردن بلکه پیروزشدن با استفاده از همه‌ی امکانات مشروع اخلاقی است. این قطعاً هزینه دارد، اما

با تکیه بر تفکر و اراده‌ی جمعی با ایجاد نهادهای مناسب امکان پیروزی وجود دارد. این پاسخ یکی از «پنجاه‌هفتی‌ها» است.

یادداشت‌ها

^۱ «مجمع جهانی اقتصاد»، نسل زد را کسانی تعریف می‌کند که بین سال‌های ۱۹۹۷ تا ۲۰۱۰ متولد شده‌اند. به عبارت دیگر متولدین ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۹ شمسی نسل زد را تشکیل می‌دهند. نسل زد به‌عنوان اولین نسل اجتماعی در نظر گرفته می‌شود که از نوجوانی به اینترنت دسترسی داشتند.

^۲ نگاه کنید به احمد اشرف، طبقات اجتماعی، دولت و انقلاب در ایران. عمادالدین باقی نیز تعداد گذشته‌شدگان را حدود سه‌هزار نفر تخمین می‌زند.

^۳ هما ناطق بعدها از برخی از کرده‌های خود انتقاد کرد اما انتقاد او برخلاف پست‌های اینستاگرامی، فیس‌بوکی... برخی از دوستان سلطنت‌طلب و یا چپ سابق بسیار متفاوت از آن چیزی است که آنها مطرح می‌کنند. این نکته‌ای است که جداگانه به آن خواهیم پرداخت.

^۴ گلسرخی همان‌طور که خود در دادگاه گفت، سابقه‌ی مذهبی داشت و «از اسلام... به سوسیالیسم» رسیده بود. اما قصد او این بود که تأکید کند چپ‌ها قصد مبارزه با مذهب را ندارند و «در یک جامعه‌ی مارکسیستی، اسلام حقیقی به‌عنوان یک روبنا قابل‌توجه است و ما نیز چنین اسلامی را، اسلام حسینی و اسلام مولا علی را تأیید می‌کنیم.» اما خود را فرزند «مزدک‌ها، مازیارها، بابک‌ها، یعقوب لیث‌ها، ستارها و حیدرعمواوغلی‌ها، پسیان‌ها و میرزاکوچک‌ها، ارانی‌ها و روزبه‌ها و وارطان‌ها» خواند. در واقع او خود را فرزند همه‌ی مبارزین گذشته بدون در نظر گرفتن مذهب آنها می‌دانست. درست مانند آن که می‌توان مارکس را وارث روشنگران خواند، با وجود آن که بسیاری از آنها مذهبی بودند. احترام به مذهب و درک این که چرا بسیاری به دین خاصی ایمان دارند هیچ تناقضی با مارکسیسم ندارد. اگر کسی بخواهد احترام به مذهب را مساوی با پذیرش یک حکومت مذهبی قلمداد کند دچار خطاست.

^۵ پاسکال دید تراژیک و بدبینانه‌ای نسبت به جهان و موقعیت انسان در جهان داشت. او معتقد به مذهب یانسن‌گرایی بود و در الهیات این جنبش تأکید زیادی بر گناه اولیه و نیاز به رحمت الهی می‌شود. او افکارش را در کتاب اندیشه‌ها به رشته تحریر درآورده است. پاسکال برخلاف خوش‌بینی فیلسوفان عصر روشنگری بسیار بدبین بود و انسان را در تناقضات متفاوتی گرفتار می‌دید. از یک‌سو انسان موجودی است با قدرت تفکر که به او عظمت می‌دهد اما از سوی دیگر موجودی حقیر است که در چرخه‌ی رنج و مرگ و عدم درک حقیقت مطلق قرار دارد. از این‌رو انسان در وضعیتی تراژیک قرار داده شده است. در جست‌وجوی معناست اما قادر به دستیابی به آن نیست. تراژدی انسان با امید به نجات الهی می‌تواند

پایان یابد. در این جا قصد ورود به رد این دیدگاه تراژیک پاسکال و نظرات دیگر وی که از جمله توسط گلدمن در کتاب طرح و بحث می‌شود نیست بلکه فقط تأملی در درک شباهت‌های بین شرط‌بندی الهی و شرط‌بندی مارکسیستی است که در پی تغییر جهان است.

منابع

- اکبر معارفی، ۲۰۲۳، «پنجاه و هفتی‌ها»، ویژگی‌هایشان و تکلیف ما با آنها، تارنمای گویا نیوز
- سعید قاسمی‌نژاد، ۱۴۰۱، در دفاع از نوپهلوی‌گرایی، فریدون شماره سوم
- شاهین نجفی، ۱۴۰۱، «گسست از ۵۷ بازگشت ایرانیان به خوشتن است» فریدون شماره پنج
- امیر یحیی آیت‌اللهی، ۱۴۰۳، بدبینی به دستگاه آخوندی در قالب رویکردی حتی‌الامکان لیبرال، فریدون شماره هفتم
- پرویز صیاد، ۱۳۸۵، واکنش پرویز صیاد به انتشار خبرهای مربوط به احتمال اقدام نظامی آمریکا برای مهار برنامه اتمی ایران، تارنمای رادیو فردا
- رسول عربخانی، ۱۳۹۳، تحلیلی بر جایگاه علمای ایرانی در برنامه پان‌اسلامیسم عثمانی از منظر اسناد و روایت‌های عثمانی، تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام
- داریوش آشوری، ۱۳۸۳، اسطوره‌ی فلسفه در میان ما، نیلگون
- رضا جاسکی، ۱۴۰۱، چرا حجاب؟، اخبار روز
- محمد صنعتی، ۱۳۸۹، درباره روشنفکری دهه چهل، نشریه بخارا
- فرج سرکوهی، ۱۳۹۷، در باب چپ غرب‌ستیز، چپ‌ستیزی و باقی حکایت...، رادیو زمانه
- عمار ملکی، ۲۰۱۸، چپ‌زدگی و چپ‌ستیزی، فیس‌بوک عمار ملکی
- دیوید هاروی، تاریخ مختصر نئولیبرالیسم، نشر اختران
- حسین نصر، ۱۳۹۴، حکمت و سیاست، سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران
- علی میرسپاسی و مهدی فرجی، ۲۰۱۷، ماهنامه بنیاد و سیاست‌زدایی از

غرب‌زدگی، ایران‌نامگ سال ۲، شماره دو

- آصف بیات، ۲۰۲۲، جنبش زنان پسااسلام‌گرا، نقد اقتصاد سیاسی
- رضا پهلوی، ۱۴۰۲، انقلاب نمی‌شد در جایگاه ژاپن یا کره جنوبی بودیم، تارنمای دویچه‌وله
- مهبد ابراهیمی، ۱۳۹۷، صد زن؛ مروری بر شصت سال اشتغال زنان در ایران،

بی‌بی‌سی فارسی

- جواد مجابی، ۱۳۷۸، شناخت‌نامه غلامحسین ساعدی، نشر آتیه
- غلامحسین ساعدی، ۱۳۵۰، چوب‌به‌دست‌های ورزیل، انتشارات مروارید
- خسرو گل‌سرخی، ۱۳۵۷، دریچه، انتشارات بابک
- غلامحسین ساعدی، ۱۳۷۴، ساعدی به روایت ساعدی، کانون نویسندگان

Göran Therborn, 1980, Vad gör den härskande klassen när den härskar?

Vivek Chibber, 2022, Confronting capitalism, Verso

Roham Alvandi, 2018, The age of Aryamehr, Gingko

Naderh Shamlou, 2019, Iran's economic performance since the 1979 revolution, IranSource

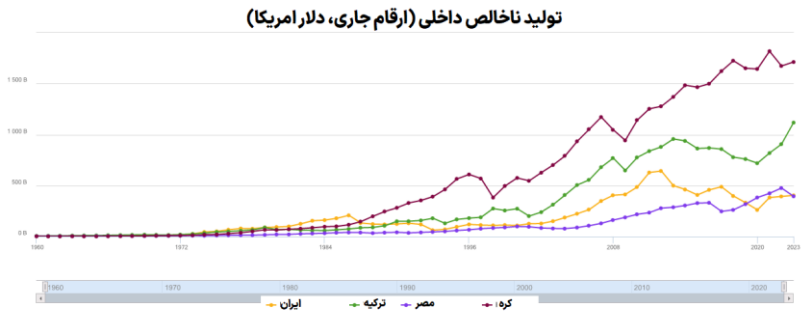
Nadereh Shamlou, 2004, Gender and development in the middle east and north Africa, The world bank

Göran Therborn, 1980, The ideology of power and the power of ideology, NLR

Lucien Goldmann, 2016, The hidden God, verso

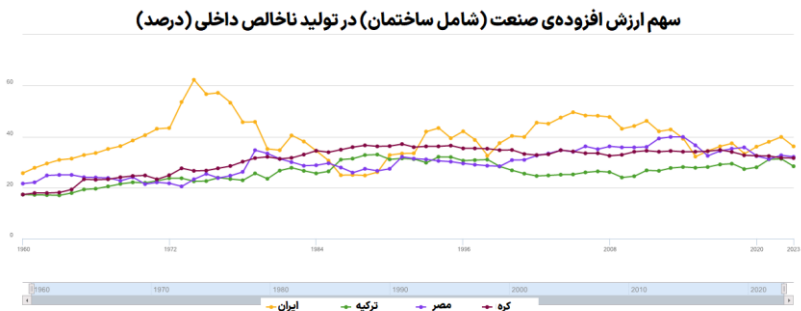
پیوست آماری

نمودار یک



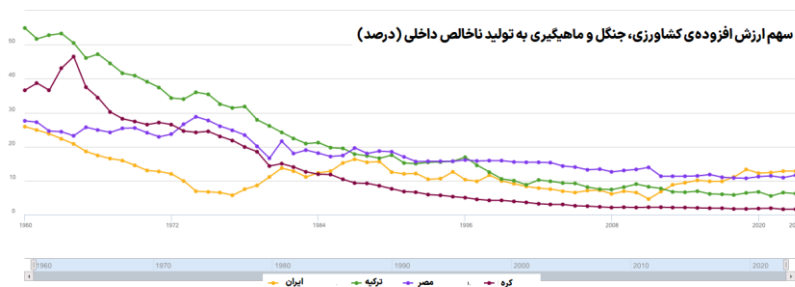
Series : GDP (current US\$)
Source: World Development Indicators
Created on: 01/27/2025

نمودار دو

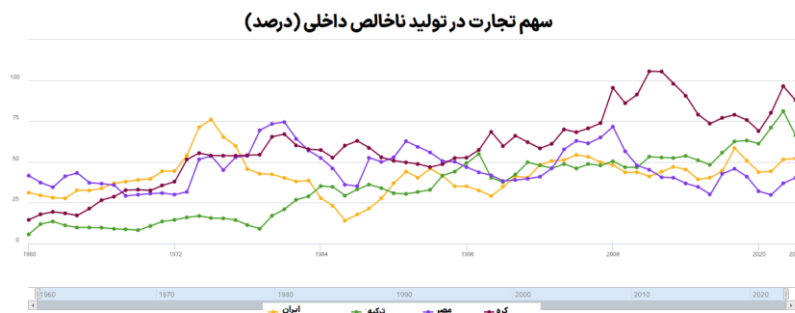


Series : Industry (including construction), value added (% of GDP)
Source: World Development Indicators
Created on: 01/27/2025

نمودار ۳

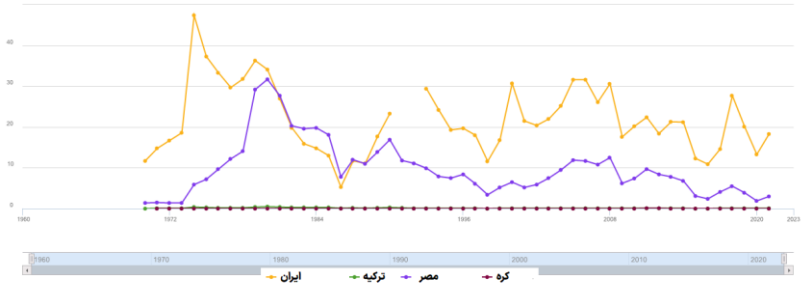


نمودار ۴



نمودار ۵

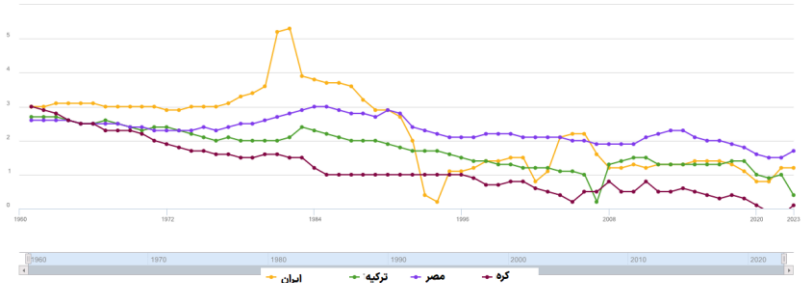
رانت‌های نفتی نسبت به تولید ناخالص داخلی (درصد)



Series : Oil rents (% of GDP)
Source: World Development Indicators
Created on: 01/27/2025

نمودار ۶

رشد سالانه‌ی جمعیت (درصد)



Series : Population growth (annual %)
Source: World Development Indicators
Created on: 02/01/2025

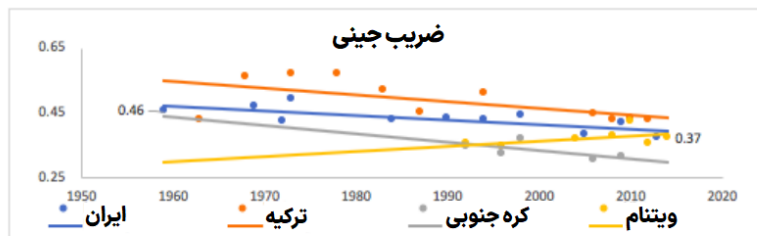
نمودار ۷

رتبه‌بندی براساس تولید ناخالص داخلی اسمی - کشورهای منتخب

	1960	1970	1977	1978	1979	1980	1990	2000	2010	2017
ایران	29	28	18	19	19	20	27	37	23	27
اسرائیل	39	39	39	43	42	44	39	31	41	32
کره جنوبی	33	32	28	24	24	28	16	13	15	13
مکزیک	14	16	17	16	15	11	17	9	16	16
عربستان سعودی	--	43	19	18	18	15	29	24	21	20
ترکیه	13	20	20	20	20	26	23	18	18	18
ویتنام	--	--	--	--	--	--	87	60	58	46

Source: The World Bank National Accounts Data, Jan 2019.

نمودار ۸



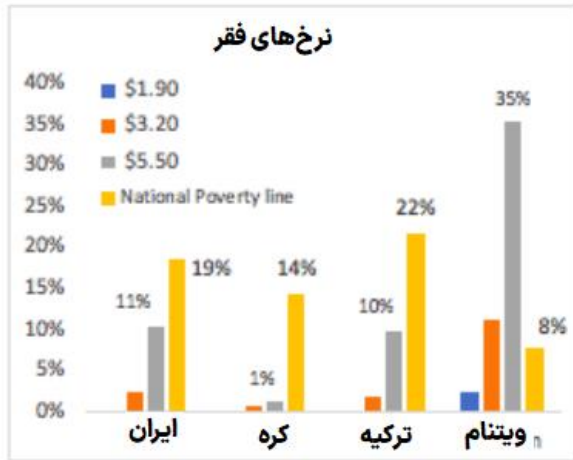
Source: WIID - the World Income Inequality Database.

Table 2: Iran -- Income Distribution (1990-2014)

سهم از درآمد	1990	1994	1998	2005	2006	2009	2013	2014
20 درصد بالایی	49.4	49.1	49.9	49.6	50.6	47.8	44.6	45.6
20 درصد چهارم	21.4	21.4	21.5	21.3	21.4	22.3	22.0	21.9
20 درصد سوم	14.4	14.4	14.2	14.2	13.8	14.7	15.5	15.3
20 درصد دوم	9.6	9.7	9.3	9.6	9.1	9.8	11.1	10.9
20 درصد پایینی	5.2	5.5	5.2	5.3	5.0	5.3	6.8	6.3

Source: World Bank

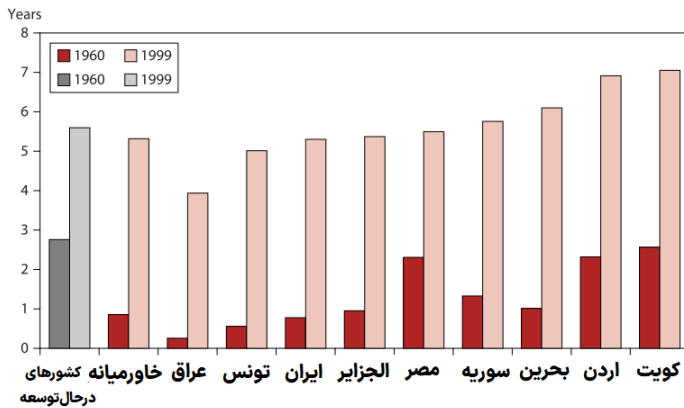
نمودار ۹



Source: World Bank Indicators.

نمودار ۱۰

متوسط سال‌های تحصیل زنان در مدرسه، در کشورهای خاورمیانه



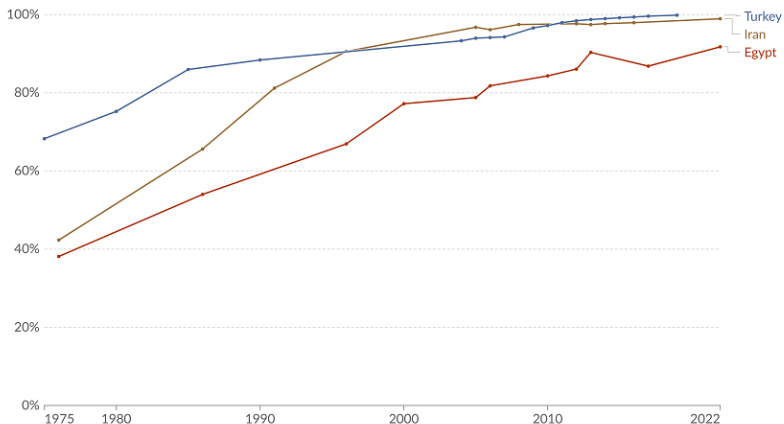
Note: Figures for Egypt are for 1980 and 1999. Regional averages are weighted.
Source: Barro and Lee 2000.

نمودار ۱۱

نرخ باسوادی در زنان جوان، 1975 تا 2022

سهم زنان 15 تا 24 ساله دارای سواد خواندن و نوشتن

Our World
in Data



Data source: UNESCO Institute for Statistics (2024)

OurWorldinData.org/literacy | CC BY

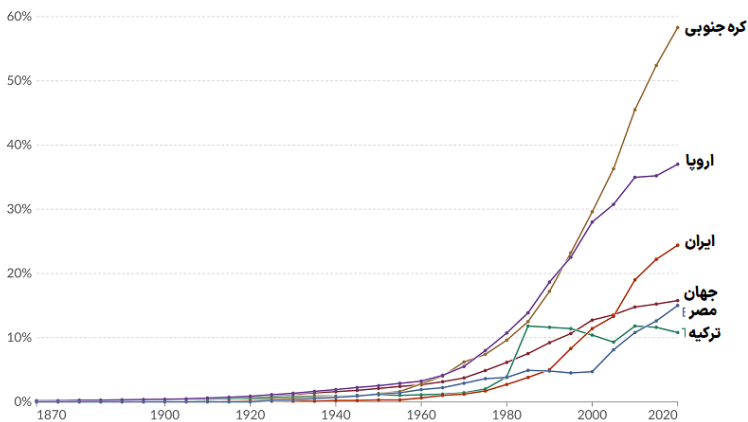
Note: The UNESCO defines a literate adult as someone who can, with understanding, read and write a short, simple statement on their everyday life.

نمودار ۱۲

سهم جمعیت دارای تحصیلات عالی، 1870 تا 2020

درصد جمعیت 25 تا 65 ساله که تحصیلات عالی را به طور کامل یا ناقص تکمیل کرده‌اند

Our World
in Data



Data source: Barro and Lee (2015); Lee and Lee (2016)

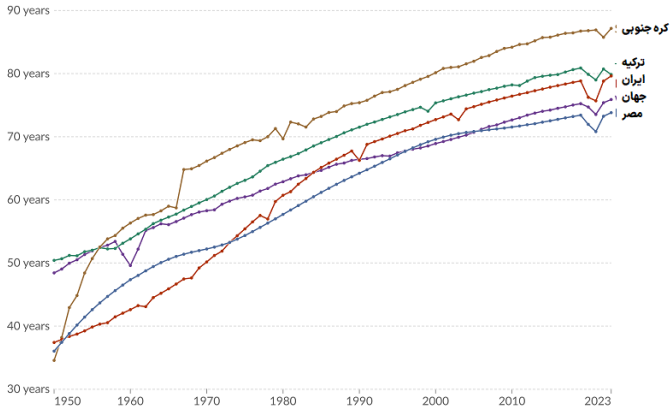
OurWorldinData.org/global-education | CC BY

Note: Data for the years before 2015 are estimates, while data from 2015 onwards are projections.

نمودار ۱۳

امید زندگی زنان 1950 - 2023

Our World in Data



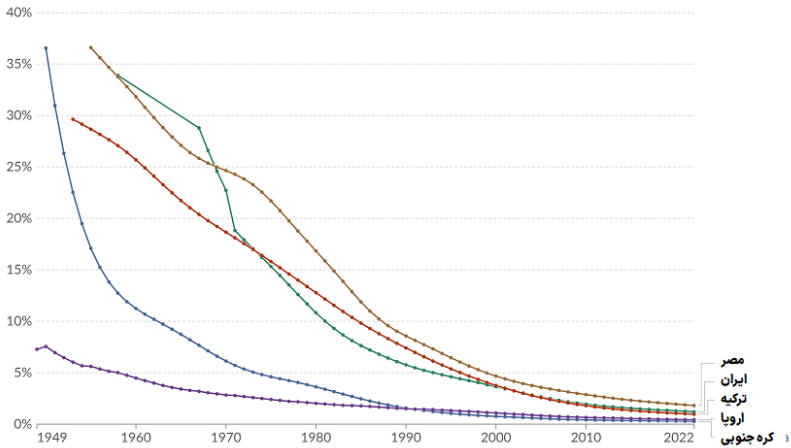
Data source: UN, World Population Prospects (2024)

OurWorldinData.org/life-expectancy | CC BY

نمودار ۱۴

نرخ مرگ و میر کودکان، 1949 تا 2022
برآورد سهم مرگ نوزادان تا پنج سالگی

Our World in Data

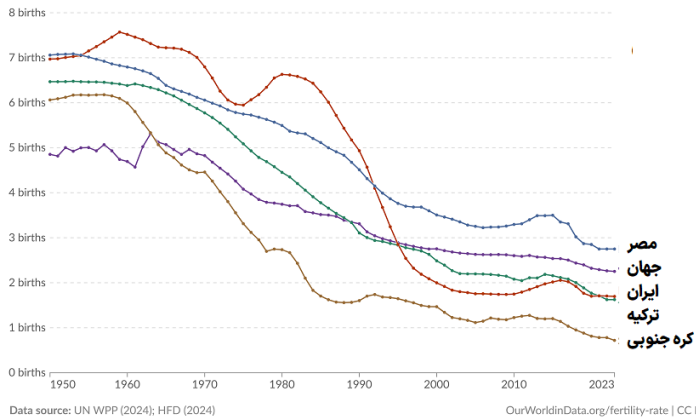


Data source: Gapminder (2020); UN Inter-agency Group for Child Mortality Estimation (2024)

OurWorldinData.org/child-mortality | CC BY

نمودار ۱۵

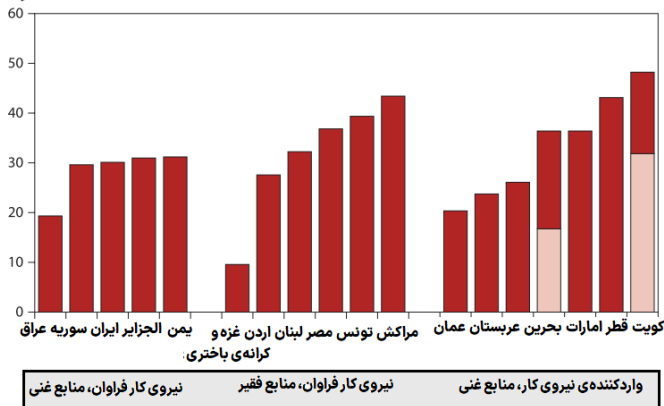
نرخ زادوولد: تعداد زادوولد به ازای هر زن



نمودار ۱۶

تغییرات در نرخ مشارکت زنان در نیروی کار در گروه کشورهای درون خاورمیانه

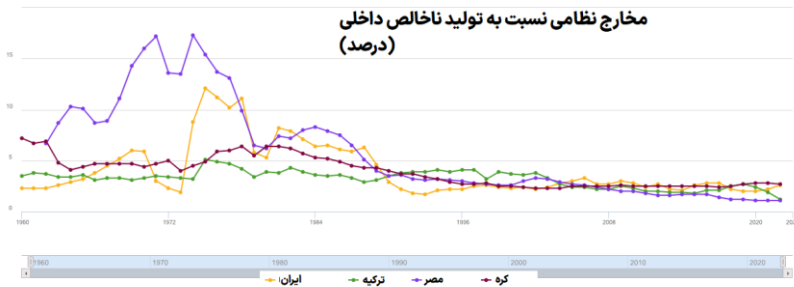
درصد



نمودار ۱۷



نمودار ۱۸



Series : Military expenditure (% of GDP)
Source: World Development Indicators
Created on: 01/27/2025

امید در عصر ناامیدی

امید و بحران سرمایه‌داری از دیدگاه جان هالووی

کلکتیو چپ

ترجمه‌ی ساسان صدقی‌نیا



painting by Rafi Perez

توضیح: جان هالووی نظریه‌پرداز مارکسیست ایرلندی به خاطر کارهایش در زمینه‌ی نظریه‌ی ارزش پایه‌ی کار، نظریه‌ی انقلاب‌ها، جنبش‌های اجتماعی و مبارزه علیه سرمایه‌داری چهره‌ای نام‌آشنا است. آثار او ارتباط نزدیکی با جنبش زاپاتیستا در مکزیک، یعنی محل زندگی‌اش از سال ۱۹۹۱ داشته و نیز توسط جنبش‌های ضدجهانی‌سازی در اروپا، آمریکای شمالی و جنوبی مورد توجه قرار گرفته است. جان هالووی را نظریه‌پرداز جریان مارکسیسم باز (*Open Marxism*) می‌نامند که مجموعه‌ای از گرایش‌های مارکسیستی و پسامارکسیستی انتقادی و دگراندیش است که خصوصی‌سازی نولیبرال، سوسیالیسم دولتی، سیاست حزبی و حاکمیت مدرن را نقد می‌کنند و بر نیاز به گشودگی نسبت به پراکسیس (کنش) و تاریخ از طریق روشی ضدپوزیتیویستی تأکید دارند. «گشودگی» در مارکسیسم باز همچنین به دیدگاهی غیر جبرگرایانه از تاریخ اشاره دارد که در آن، گستره، فعلیت و پیش‌بینی‌ناپذیری مبارزه‌ی طبقاتی برجسته می‌شود. هالووی در حال حاضر استاد مؤسسه‌ی علوم انسانی و اجتماعی در دانشگاه خودمختار پوئبلا در مکزیک است. آثار او همچون «تغییر جهان بدون تسخیر قدرت»^۱ و «شکاف در سرمایه‌داری»^۲ شناخته شده هستند. آخرین کتاب وی با عنوان «امید در عصر ناامیدی»^۳ اخیراً □ به زبان ایتالیایی ترجمه شده است. این مقاله نگاهی به مهم‌ترین نکات مطرح در این اثر است.

۱. نکاتی درباره‌ی امید

جان هالووی در کتاب «امید در عصر ناامیدی» ما را به تحلیل انتقادی نظام اجتماعی مبتنی بر سلطه‌ی سرمایه دعوت می‌کند که در آن داشتن یا نداشتن پول، هستی هر یک از ما را شکل می‌دهد. این تحلیل به منظور رد جهانی است که عملکردش

عمیقاً نادرست است و خشم ناشی از این وضعیت را به نیرویی برای ایجاد امید و تغییر تبدیل می‌کند. احساس گناه در مواجهه با بی‌عدالتی‌ها را می‌توان به طرق مختلف جبران کرد. می‌توانیم کارهای خیریه انجام دهیم اما در عین حال چشمان خود را بر علل اصلی مشکلی که می‌خواهیم بر آن فائق شویم؛ ببندیم، این می‌تواند به بی‌تفاوتی تبدیل شود یعنی با «بالا انداختن شانه‌ها» طوری به زندگی خود ادامه دهیم که گویی هیچ اتفاقی نیفتاده است، یا این که می‌تواند به خصومت علیه کسانی تبدیل شود که باعث می‌شوند ما احساس گناه کنیم. این احساس اشتباه، متوجه قربانیان می‌شود و ما را وادار به خواست چیزهای پوچی مانند حبس بی‌خانمان‌ها، اخراج مهاجران یا سرکوب جنبش فمینیستی که خواهان حقوق برابر زنان است، می‌کند. این چارچوب که نویسنده آن را عملکرد زنجیره‌ای درد-خشم-ناکامی می‌نامد، به نظر می‌رسد در حال حاضر باعث افزایش چندبرابری نژادپرستی، تبعیض جنسی، ترس و ملی‌گرایی شده است. «ما بیش از هر زمان دیگری به امید نیاز داریم، امید به جامعه‌ای اساساً متفاوت، امیدی که بتواند خلاقانه درد جهان را پذیرا باشد، امیدی که از خشم سرچشمه می‌گیرد اما به آن خشم معنا می‌بخشد، امیدی که به گشودن می‌انجامد نه به بستن و محکم کردن در و پنجره‌ها».⁴

امید به ما کمک می‌کند تا با درد جهان به شکلی خلاقانه مواجه شویم. امید، بر خلاف ترس، ما را به بیرون می‌راند و برای انجام همه‌ی این‌ها لازم است از ثروت و پتانسیل‌های خلاقانه‌ی خودمان، از چیزی که نویسنده آن را «حرکت مطلق شدن»⁵ تعریف می‌کند، شروع کنیم. این ثروت و پتانسیل در حال حاضر به دام افتاده اما نیروی آن از قفسی که در آن زندانی شده، سرریز می‌کند. این ثروت عظیم ما را به سوی ضدیت و فراسو، سوق می‌دهد. این ثروت، ثروت ضدیت است، ثروت ستیز علیه عصر ناامیدی، علیه جهانی که ثروت ما را تحقیر می‌کند یا سعی در فقیر کردن آن دارد، علیه سرمایه که زندگی ما را تهدید می‌کند. باید در برابر سلطه، الگوی سه مرحله‌ای امتناع-مقاومت-شورش را قرار داد. بدین ترتیب موفق خواهیم شد از سنت چپ فراتر رویم، سنتی که بسیار منتقد سرمایه‌داری است اما قادر به خروج از آن نیست و روز انقلاب را به زمانی نامعلوم موکول کرده است. شیوه‌ی استدلال این سنت می‌تواند امید

را به ترسی تبدیل کند که باید در مقابل آن، شادی و نور مبارزه را قرار دهیم که از افراد زنده ساخته شده و جهان ما را روشن می‌کند. هالووی لحظات بسیاری را برمی‌شمرد که این اتفاق افتاده است، از سال ۱۹۶۸ تا مبارزات در آرژانتین بین سال‌های ۲۰۰۱ و ۲۰۰۲ یا جنبش تسخیر وال استریت و بهار عربی تا جنبش جلیقه‌زرها و غیره. همه‌ی این رویدادها می‌توانند ادراک و آگاهی ما را از آنچه هستیم و می‌توانیم باشیم تغییر دهند، در نهایت در طول لحظات مبارزه، محدودیت‌های به‌ظاهر عبورناپذیر شکسته می‌شوند و ما می‌توانیم به اموری که ناممکن بودند، بیندیشیم. به عقیده‌ی هالووی، علاوه بر این شورش‌ها، این نتایج می‌تواند همین‌جا و اکنون با تکثیر روزمره‌ی امتناع و آزمودن شیوه‌های جایگزین برای نظام سرمایه‌داری کنونی، حاصل شود. تکثیر آن‌ها از نظر نویسنده بهترین راه برای گسست از جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کنیم.

امروز آغاز کردن از امید به معنی صحبت از امیدی است که به دلیل بحران‌هایی که با آن‌ها روبرو هستیم، هرچه بیشتر با اضطراب آمیخته است. اندیشیدن به امید به معنی تصور چیزی شبیه ژانوس، خدای رومی دوچهره است، یک چهره به عقب و دیگری به جلو می‌نگرد. امید، ما را ملزم می‌کند که هر دو جهت را در آنچه هالووی «امید علیه امید» تعریف می‌کند در نظر بگیریم، چیزی متفاوت از خوش‌بینی که اجازه می‌دهد از جریانی که می‌تواند به سوی نابودی حرکت کند، آگاه باشیم. به عبارت کوتاه، صحبت از امیدی بدون قطعیت و نامطمئن از یک پایان خوش است.

با وجود این، هالووی ما را به بازتعریف امید دعوت و برای انجام این کار از دو نویسنده‌ی برجسته آغاز می‌کند: ارنست بلوخ و تئودور آدورنو. بلوخ محوریت امید را در هر فعالیت انسانی شناسایی می‌کند. به عقیده‌ی او امید وجود حال حاضر جهانی هنوز نیافتاده را نشان می‌دهد که نقطه‌ی پایانش، پروژه‌ی کمونیستی مارکس است. نمی‌توانیم با گذشت ۷۰ سال، همان اطمینان خاطر بلوخ را در این نتیجه‌گیری نهایی داشته باشیم آن‌هم در جهانی که شاید تحت سلطه‌ی فاشیسم نباشد اما تحت سلطه‌ی چیزی بسیار شبیه به آن قرار دارد. علاوه بر این، ما در بستری متفاوت از دنیای بلوخ زندگی می‌کنیم که در آن احزاب انقلابی ناپدید شده‌اند و به همراه فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و

اردوگاه سوسیالیستی، ایده‌ی یک بدیل واقعی برای سرمایه‌داری نیز از بین رفته است. به نظر می‌رسد تاریخ دیگر با ما نیست اما در عین حال، نیاز به تغییر بنیادی هرچه بیشتر ضروری می‌شود چرا که جامعه، بی‌رحمانه ما را به سوی پرتگاه خودویرانگری بشریت می‌کشاند و هرگونه امکان پایانی خوش برای تاریخ را نابود می‌کند. فروپاشی شوروی و از بین رفتن احزاب انقلابی همچنین باعث افت توقعات چپ شده و به نظر می‌رسد بیشتر به یک سرمایه‌داری دموکراتیک تمایل دارد تا عبور از آن و این در حالی است که سرمایه‌داری هرچه بیشتر تهاجمی و خشن شده و ما را به وضعیتی شبیه به دهه‌ی ۱۹۳۰ می‌برد، جایی که انواع فاشیسم و جنگ دوباره ظهور می‌کنند. بنابراین فرورفتن در افسردگی بسیار آسان‌تر از بازآموزی امید است. هالووی می‌گوید امیدواری، آسان اما اندیشیدن به امید بسیار دشوارتر است، به تعبیر بلوخ، «امید آگاهانه»^۶ یک امید سنجیده در مقابل آرزوی بی‌ثمری است که به هیچ‌جا نمی‌رسد. «امید آگاهانه» ارتباط عملی سوژه و ابژه را پیش‌فرض می‌گیرد و مانع از آن می‌شود که به یک آرزوی بی‌ثمر بسنده کنیم، آرزویی که تنها نتیجه‌اش بی‌حس کردن میل ما به تغییر جهان است. در عوض «امید آگاهانه» ما را ملزم به مواجهه با پایه‌های واقعی برای ساخت دنیایی بدیل دنیای فعلی می‌کند و نشان می‌دهد که این موضوع یک خیال‌پردازی زیبا نیست. با این حال به نظر می‌رسد در اندیشه‌ی بلوخ، امید موتور پیشرفت و گویی چیزی هستی‌شناختی و خاص طبیعت انسان است. در واقع امید پدیده‌ای مشخصاً تاریخی است و نیروهایی که ما را به جلو می‌برند در برابر دیگر نیروهای سرکوبگر و مشخصاً تاریخی قرار می‌گیرند. در خوانش هالووی، امید به چیزی تبدیل می‌شود که هدفش گسست از انسجام اجتماعی و ضرورتاً خصمانه و پیکارجویانه است. اگر پیشرفت، حمله علیه ما را تقویت کند پس امید، علیه پیشرفت است. امید، موتور پیشرفت نیست بلکه نیرویی در برابر نابودی، برای رهایی و ساخت شیوه‌ای از زندگی رها از پویش‌های مخرب سرمایه‌داری است. هالووی با اقتباس ایده‌ی دیالکتیک منفی نزد آدورنو با هر گونه ایده‌ی اطمینان‌بخش از یک پایان خوش که حتی نزد بلوخ نیز وجود دارد، قطع رابطه می‌کند.

در اندیشه‌ی هالووی، آنتاگونیسم همواره با امیدِ بلوخی مرتبط است و به‌مثابه‌ی جنبش یک سوژه علیه یک ابژه درک می‌شود. آنتاگونیسم در مرکز اندیشه‌ی دیالکتیکی قرار دارد چرا که به دنبال اندیشیدن به جهانی آنتاگونیستی است. این موضوع مربوط به «ما» در برابر «آن‌ها» است. البته باید هر دو اصطلاح را تعریف کرد و اگر این کار را نکنیم، امیدِ بلوخی به یک آرزوی بی‌ثمر تبدیل می‌شود و اراده‌ی ما برای تغییر جهان را بی‌حس می‌کند، به عبارتی اگر علتی که ما را به عمل وامی‌دارد فراموش شود به یک عمل ناامیدانه تبدیل می‌شود. انگیزه به سوی امید از یک سوژه برمی‌خیزد اما جنبش، یک «سوژه-علیه» است که با آنچه علیه آن می‌شوریم یعنی با یک ابژه در برابر ما، روبرو می‌شود. اکنون ما در جهانی زندگی می‌کنیم که تحت سلطه‌ی ابژه است و وزن مرده‌ی کلیت روابط موجود اجتماعی بر ما سنگینی می‌کند. اندیشه-امید تلاش می‌کند سوژه و ابژه را در آنتاگونیسم و رخنه‌ی متقابل‌شان در کنار هم نگه دارد.

در ادامه، نویسنده بر پیوند امید و هویت تمرکز می‌کند. از نظر هالووی، سرمایه‌داری فعالیت‌های ما را به سوی شکل خاصی از انسجام اجتماعی که مختص منطبق سرمایه است، هدایت می‌کند. سرمایه‌داری نظامی برای مهار است که خطر انقراض انسان را در پی دارد اما فعالیت و اندیشه‌ی ضدسرمایه‌داری، معرف «سرریز کردن» از این مهار است. از نظر هالووی آنتاگونیسمی که به جهان شکل می‌دهد، همین تنش بین مهار کردن و سرریز کردن است. سرریز کردن از محدودیت‌ها، معنی امید است و این قیاسی بین هویت و ضد هویت هم است چرا که هویت بخشی، تحمیل محدودیت‌ها بر فعالیت، تفکر و شیوه‌ی نگاه ما به جهان است. هدفِ هویت، محدود کردن است در حالی که ضد هویت سرریز می‌کند (یا لبریز می‌شود). این استدلال برای بسیاری از دسته‌های چپ سنتی در مورد طبقه نیز صدق می‌کند. دیدگاه سنتی به جای اینکه طبقه را نتیجه‌ی فرایندی پویا بداند که توسط نیروهای سرمایه‌داری شکل می‌گیرد آن را یک گروه ثابت و از پیش تعریف شده در نظر می‌گیرد. دعوی هالووی این است که ما مبارزه نمی‌کنیم به‌خاطر اینکه طبقه‌ای ویژه مانند طبقه‌ی کارگر هستیم بلکه به این علت مبارزه می‌کنیم که از محصور شدن در این طبقه‌بندی مادی که در نهایت زندگی‌های ما را شکل می‌دهد، امتناع می‌کنیم. مبارزه‌ی ما یک مبارزه‌ی ضد هویتی است. به دلیل

سرمایه‌داری و روابطی که بر اساس خرید و فروش کالاها به وجود آمده، طبقه‌بندی یا هویت‌بخشی منجر به جدایی و فاصله‌گذاری می‌شود. اهمیت اساسی این مسئله در این واقعیت است که هویت‌گرایی با ایدئولوژی‌هایی مانند ناسیونالیسم، تبعیض جنسی و نژادپرستی تقویت می‌شود و تلاش می‌کند تا نظم اجتماعی موجود را با تحمیل نقش‌ها و تعریف‌های ثابت به افراد حفظ کند و کسانی که از این نقش‌ها و تعریف‌ها سرپیچی می‌کنند، با خشونت مواجه می‌شوند. این ویروس تا حدی چپ را نیز آلوده کرده و فقط با یک رویکرد ضدجامعه‌شناختی و زده‌پستی می‌توانیم از آن خارج شویم، رویکردی که قادر باشد افراد را به جای گروه‌های تعریف‌شده، بر اساس جریان و سرریز آنتاگونیسم اجتماعی درک کند. نباید مانند جامعه‌شناسی سنتی صرفاً بر جایگاه، نقش‌ها یا منافع افراد، تمرکز کرد اما در عین حال نباید این عوامل را به‌طور کامل نادیده گرفت. باید آن‌ها را موانع یا محدودیت‌های جریان آنتاگونیستی در نظر گرفت. این محدودیت‌ها عوامل بازتولید جامعه‌ای هستند که ما را به سوی نابودی می‌کشاند. آنتاگونیسم اجتماعی به جدایی هویتی منجر نمی‌شود چرا که درون هر فرد، هم به‌صورت فردی و هم به‌صورت جمعی، وجود دارد. سرمایه به شیوه‌ای اسکیزوفرنیک عمل می‌کند؛ نه سوزهای یکدست و خالص تولید می‌کند و نه اجازه می‌دهد که تضادها به شکل جدایی‌های هویتی قطعی و ثابت درآیند و در نهایت هر انسان را به دو بخش تقسیم می‌کند: بخشی که با نظام سرمایه‌داری همسو است و بخشی که با آن در تضاد است. این ستیز درونی نتیجه‌ی زیستن در یک جامعه‌ی آنتاگونیستی است.

هالووی می‌نویسد: «ما درون سرمایه‌داری زندگی می‌کنیم و دقیقاً به همین علت علیه آن هستیم: از آنجا که سرمایه‌داری یک تجاوز است، خود واقعیت حضور ما در آن به این معنی است که علیه آن عکس‌العمل نشان می‌دهیم. چه بخواهیم چه نخواهیم، ما در یک آنتاگونیسم، در یک مبارزه‌ی طبقاتی متولد می‌شویم، این مسئله به انتخاب ربطی ندارد»⁷ این تأملات به این واقعیت مرتبط است که ما هم درون و هم علیه رابطه‌ی سرمایه‌داری هستیم. نمی‌توان این دو اصطلاح را از هم تفکیک و تصور کرد که مخالفت با سرمایه‌داری یک انتخاب آگاهانه است و نه درونی. ما درون یک رابطه‌ی آنتاگونیستی که همانا خود سرمایه‌داری است، وجود داریم. ما به‌طور یکسان هم علیه و هم

فراسوی سرمایه‌داری هستیم، این دیدگاه برای جلوگیری از یک انحراف ابزاری است که مختص احزاب انقلابی قرن گذشته بود. آن‌ها ابتدا نگران به دست گرفتن قدرت و سپس ساختن جامعه‌ی جدید بودند. این دیدگاه از یک انحراف آرمان‌شهرگرایانه هم پرهیز می‌کند، انحرافی که تحقق آرمان‌شهر به‌طور واضح از مبارزه جدا می‌شود. در پاسخ به این نتایج احتمالی نامطلوب، ما از «سیاست پیش‌نگرانه»⁸ استفاده می‌کنیم. این بدان معناست که با سازماندهی - علیه، یعنی سازماندهی‌ای که در برابر وضع موجود شکل می‌گیرد، فراسوی وضع موجود را می‌آفرینیم.

۲. سوژه در دیدگاه هالووی

هالووی ادعا می‌کند گفتمان چپ تقریباً به‌طور کامل اسیر روایتی از سلطه و قربانی‌شدن در وحشی‌گری‌های شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری شده است. تمرکز بیش از حد بر روایت قربانی بودن و بیان مداوم رنج‌ها و مصائب، می‌تواند به نوعی خود-قربانی‌پروری و همچنین قربانی کردن دیگران (به ویژه منتقدین) منجر شود. این نتیجه زمانی امکان‌پذیر است که تحلیل ما از سلطه شروع شود و این یک خطای رایج در میان کسانی است که مارکس را مطالعه می‌کنند. این تأمل از عملکرد سرمایه‌داری شروع می‌شود و سپس جداگانه، استثمار و سلطه‌ی ناشی از آن را مطالعه می‌کند. پیامد منطقی کل این استدلال، انقلاب به‌عنوان نتیجه‌ای اجتناب‌ناپذیر است. اینجا مبارزه‌ی طبقاتی در نهایت از تحلیل سرمایه، تفکیک می‌شود. در این نوع تحلیل، یک نفی درون‌ماندگار، یک نیروی نفی‌کننده که از خود سلطه ایجاد شده باشد، وجود ندارد (یا کمبود آن احساس می‌شود). این نیرو به وفور در کتاب «سرمایه» وجود دارد و جنبش کارگرگرای ایتالیا (اوپرائسیم) را بر آن داشت تا با پیروی از درس‌های ماریو ترونٹی، نقطه‌ی شروع تحلیل را بوسیله‌ی وارونگی کوپرنیکی معروف در «لنین در انگلستان»⁹ واژگون کند: باید از مبارزه‌ی طبقاتی شروع کرد. ما، یعنی سوژه، ابژه، یعنی نظام را سرنگون خواهیم کرد. ما به هیچ منجی‌ای وابسته نیستیم چرا که امیدی رادیکال، ما را وادار می‌کند تا هر شکلی از قربانی‌شدن را رد و شروع به اندیشیدن به جهان از چشم‌انداز خودرهایی سوژه کنیم. بدیهی است که نباید در دام اراده‌گرایی سوپزکتیویستی افتاد چرا که قادر

به درک این مهم نیست که تا کردن جهان به اراده‌ی خود بدون در نظر گرفتن ساختارهای تثبیت‌شده، تا چه اندازه دشوار است. سوژه‌ی تغییر اجتماعی رادیکال باید یک مضمون سرریزکننده و نابه‌نگام یا یک نفی درون‌ماندگار - سرریزکننده باشد. «امید انقلابی به جای ساخت بدیل‌های بیرونی بر تقویت نیروهای نفی‌کننده و تولیدشده توسط خود نظام سلطه، متمرکز است. این‌ها نه نیروهایی ذاتی و ایستا بلکه سرریزکننده و آشغشانی هستند. نیروهایی که درون سیستم تولید می‌شوند اما علیه و به فراسوی سیستم و لذا علیه و به فراسوی وجود خودشان، فشار می‌آورند»¹⁰

سرمایه‌نیروی را درون خود تولید و طبقه‌بندی می‌کند اما در عین حال این نیرو قادر به رد این طبقه‌بندی و رفتن به فراسوی آن است. بنابراین، سوژه‌ی انقلابی نه طبقه‌ی کارگر به معنای رایج آن است و نه نیروهای مولد. نیروهای مولد به‌طور سنتی توانایی در تولید بیشتر تلقی می‌شود و اغلب، تحلیل‌های مارکس در رابطه با مسئله‌ی انقلاب را به تفاسیر جبرگرایانه و خطرناک اقتصادی یا فناورانه تبدیل می‌کند. اغلب این تحلیل‌ها به وجود رابطه‌ی بیرونی بین توسعه‌ی فناوری و روابط تولید می‌اندیشند، گویی فناوری می‌تواند خارج از محدودیت‌های اجتماعی و تأثیرگذار بر اندیشه و کنش هر جامعه‌ی توسعه‌یافته، با این حال در کتاب «سرمایه» روشن می‌شود که روابط تولید، درونی توسعه‌ی فناوری و بخشی از بازتولید اجتماعی است. همه چیز در تلاش برای محدود کردن توانایی‌های خلاقانه‌ی ما، درون منطق سیستم قرار می‌گیرد تا در نهایت به آنچه می‌آفرینیم شکل دهد، حتی اگر این فرایند حرکتی علیه و فراسوی سیستم باشد. هیچ توسعه‌ی خلاقانه‌ای خارج از تضاد محدود کردن و سرریز کردن وجود ندارد. در نهایت، سوژه‌ی انقلابی، ضد طبقه، ضد کارگری و برای رهایی از محدودیت‌هایی است که به خلاقیت ما شکل می‌دهند. سوژه‌ی انقلابی، ثروتی است که به‌عنوان تحقق مطلق پتانسیل‌های خلاقانه‌ی ما درک می‌شود. این ثروت به طرق گوناگونی مانند عطش دانشجویان برای فهم، یادگیری و تغییر یا فریاد کسانی که از دفن رؤیاهایشان امتناع می‌کنند، ابراز می‌شود اما توسط شکل از خودبیگانه‌شده‌ی ثروت، یعنی ثروت - کالا، پوشیده شده و در نتیجه زندگی ما تسلیم منطق پول می‌شود. آموزش، بهداشت، غذا، انتخاب‌هایی که در زندگی خود انجام می‌دهیم، تمام ثروت زندگی ما قربانی منطق

منحرف کالایی‌شدن است. بنابراین، ثروت [پتانسیل‌های خلاقانه‌ی انسان. م.]، سوژه‌ی انقلابی است. هالووی می‌گوید ما مبارزه می‌کنیم نه به این دلیل که فقیر هستیم، بلکه چون ثروتمند هستیم و دنیایی متفاوت و متناسب با ثروت و قدرتِ فعالیت خود، با توانایی خود در آفریدن می‌خواهیم، قدرتی که در حال حاضر توسط شکل کالا و پول حبس شده است. «ما ثروتمندانی هستیم که ثروت‌مان به ثروت- کالا تقلیل یافته و علیه خودمان قد علم کرده است. قدرتمندانی هستیم که قدرت فعالیت‌مان، قدرت آفریدن‌مان، به قدرتی علیه خودمان تبدیل می‌شود، خلاقیت ما را انکار می‌کند و آن را تحت سلطه‌ی منطق بیگانه و سرکوبگر درمی‌آورد. به بیان بهتر: ما ثروتمندانی هستیم که علیه ثروت- کالا می‌شوریم، کارگرانی هستیم که علیه کار می‌شوریم، ارزش‌های اجتماعی‌ای هستیم که علیه ارزش می‌شوریم. ما ثروتی علیه و فراسوی پول هستیم».¹¹

رهایی این ثروت، مستلزم رویارویی مستقیمِ فرودست و فرادست است و هالووی آن را نه به‌عنوان یک رابطه‌ی بیرونی بلکه درونی تحلیل می‌کند یعنی هر قطب به دیگری رخنه می‌کند. یک وجه این رخنه، به بازتولیدِ فرادست در فرودست می‌انجامد و اندیشه‌ها و رفتارهای سرمایه‌دارانه را در زندگی روزمره‌ی ما تحکیم می‌بخشد. اما روی دیگر سکه، مقاومت و شورشِ فرودستان در برابر سلطه می‌تواند به سرکوبِ خشونت‌آمیز یا تلاش برای سازش‌پذیری و نهادینه کردن مبارزات، با هدف جهت‌دهی به انگیزه‌های رهایی‌بخش و مهار پیامدهای غیرقابل‌پیش‌بینی سرریزها و طغیان‌های خطرناک، منجر شود. وجه مشترک هر دو پاسخ، هراس از مقاومتِ فرودستان است. این تقابل، تنها به مخالفتِ آشکارِ کسانی که آگاهانه تصمیم به ایستادگی علیه سرمایه‌داری می‌گیرند، محدود نمی‌شود بلکه شامل مقاومتِ کسانی هم است که نمی‌توانند و دیگر توانی برای سازگاری با الزامات سرمایه‌داری ندارند. این‌ها افرادی هستند که دیگر قادر به پاسخ‌گویی به اقتضائات نظام سرمایه‌داری نیستند؛ کسانی که حاضر به پذیرش زندگی‌ای نیستند که در آن به دلیل کار مداوم، هرگز فرصت دیدن فرزندانشان را پیدا نمی‌کنند، کسانی که تاب افزایش بی‌وقفه‌ی فشار کاری را ندارند و این امر، آنان را به زندگی توأم با اعتیاد به مواد مخدر و داروهای ضدافسردگی سوق می‌دهد، یا مقاومتِ کسانی که از کسبِ مهارت‌های محاسباتی مورد نیاز سرمایه، ناتوان‌اند. پدیده‌هایی نظیر

استغافهای دسته‌جمعی، فرسودگی روحی و جسمی ناشی از کار و بحران همه‌گیر سلامت روان، همگی گویای این واقعیت‌اند که نظام سرمایه‌داری درجه‌ای از تبعیت را می‌طلبد که یا از توان ما خارج است و یا تمایلی به پذیرش آن نداریم. این عدم اطاعت با سرپیچی علنی درهم می‌آمیزد و سرانجام به شکل یک نقطه ضعف و بحران، به درون نظام سرمایه‌داری راه می‌یابد. همان‌گونه که ثروت را نمی‌توان در پول خلاصه کرد، انسانیت ما هم نمی‌تواند در قیدوبند خواسته‌های سرمایه همچون ربات‌هایی که برای اجابت بی‌چون‌وچرای اوامرش حاضر به هر کاری هستند، محدود بماند. به این نکته باید افزود که رابطه‌ای که هالووی از آن سخن می‌گوید، همواره رابطه‌ای از جنس وابستگی متقابل است؛ به گونه‌ای که فرادست به فرودست وابسته و این وابستگی، منشأ دائمی بی‌ثباتی و هراس است، زیرا طرف فرودست، همواره این امکان را دارد که از اطاعت، سرباز زده یا راه‌گریز از این وضعیت را در پیش بگیرد. این استدلال در مورد سرمایه هم صدق می‌کند؛ سرمایه‌ای که هستی‌اش وابسته به تولید و بازتولید روزانه‌ی ماست و همواره این امکان وجود دارد که به آن «نه» بگوییم یا تولیدش را متوقف کنیم. علاوه بر توقف تولید و بازتولید، هراس در مورد ناتوانی در پاسخ‌گویی یا پاسخ‌گویی ناکافی به الزامات سرمایه هم وجود دارد. سرمایه‌داری برای مقابله با این هراس، دو استراتژی را طراحی کرده است. راهکار نخست توسل به خشونت و دومی پول یعنی سلب امکان دسترسی به ثروتی است که برای گذران زندگی به آن نیاز داریم. این به معنی جدایی اجباری و خشونت‌آمیز از ابزارهای تولید و ناگزیر شدن به فروش نیروی کار در بازار است. با این حال، این وضعیت مانع سرریزی و مبارزه برای دگرگونی بنیادی نمی‌شود. کارگران همواره می‌کوشند تا از وضعیت صرف فروشندگان نیروی کار فراتر بروند اما سرمایه با محدود کردن آنان در نقش کارگر، مانع این تلاش می‌شود. این نشان می‌دهد که ما و سرمایه‌داران، هم درون، هم علیه و هم فراسوی منطق کالا، حضور داریم.

۳. ابژه در دیدگاه هالووی

هالووی معتقد است امید، حرکتی در جهت تقابل است که در آن باید ایده‌ای از آنچه به چالش می‌کشیم داشته باشیم. این فهم، برای اندیشیدن به مفهوم امید، حیاتی است. دشمن، یعنی سرمایه که یک ابژه در نظر گرفته می‌شود نه پدیده‌ای ثابت بلکه نیرویی ویرانگر است و باید آن را به مثابه‌ی به بند کشیدن فعالیت‌هایمان در نظر بگیریم که منطق آن پول و خود این بند، پیوند با پول است. پول در نهایت اعمال و روابط را به هم پیوند می‌زند و به سمت الگوهای مشخصی می‌برد که ما را به سوی نابودی می‌کشاند. این نوع خاصی از انسجام اجتماعی است که در هر جامعه‌ای برای تضمین بقای انسان و شکل‌گیری اجتماعی گسترده‌ی وسیعی از ثروت فعالیت‌های انسانی وجود دارد. با این حال، دو الگو برای انسجام اجتماعی وجود دارد. یکی مبتنی بر اشتراک و دیگری، رویکردی مبتنی بر اجبار و تحمیل است. در الگوی نخست، با اشتراک آزادانه و داوطلبانه‌ی ثروت روبرو هستیم؛ در حالی که در دومی، انسجام اجتماعی اجباری و خارج از کنترل ما حاکم است و همچون بندی، ما را با نیرویی ظاهراً بیرونی، متحد نگه دارد. این نیرو به روابط اجتماعی متقابل، ویژگی و پویایی خاصی بخشیده و شکل پول به خود می‌گیرد و تأثیری شگرف بر زندگی و حضوری دائم و نامحسوس دارد. پول کم‌کم بر تمام روابط و پیوندهای ما سایه می‌افکند و در نهایت، همه‌ی مناسبات اجتماعی را به روابطی پولی تبدیل می‌کند. پول دسترسی یا عدم دسترسی به دستاوردهای فعالیت انسانی و این‌که چه چیزی و چگونه تولید شود را تعیین می‌کند. هالووی در ادامه‌ی بحث خود استدلال می‌کند که برای شناسایی دشمن به‌عنوان سرمایه، باید از رابطه‌ی فعالیت‌هایمان به مثابه‌ی کالا- ارزش- کار مجرد- پول آغاز کنیم. این ساختار منطقی، ما را در وضعیتی ثابت و بی‌حرکت نگه داشته و به سوی نابودی سوق می‌دهد و همگی یک نام دارد: سرمایه. حتی در مبارزاتی که ظاهراً ارتباط مستقیمی با سرمایه ندارند، مانند مبارزات فمینیستی علیه پدرسالاری یا جنبش «زندگی سیاهان مهم است» علیه نژادپرستی، می‌توان ردپایی از آن یافت. سه دلیل برای تأکید بر اهمیت مبارزه علیه سرمایه وجود دارد. دلیل نخست، ریشه در پویایی ویرانگر سرمایه دارد که از منطق کالا به ضرورت انباشت سرمایه منتهی می‌شود؛ این

رابطه به استثمارِ فزاینده‌ی کارگران و تخریبِ طبیعت می‌انجامد. دلیل دوم این است که نمی‌توان مفهوم سرمایه را از مفهوم بحران جدا کرد و آخرین دلیل کوشش برای یافتن مفهومی جامع از تمامی اشکال ستم و همچنین ضرورتِ پرورش امیدی رادیکال برای مبارزه و ساخت جامعه‌ای متفاوت است. سرمایه به‌عنوان عاملی برای نشان دادن وحدت میان تمامی اشکال ستم عمل می‌کند و این به معنای همبستگی مبارزات است چرا که همگی علیه یک نظام کلی از روابط اجتماعی صورت می‌گیرند، با اقتباس از استعاره‌ای که جنبش زاپاتیستا به کار می‌برد می‌توان گفت تبعیض جنسی و نژادپرستی، سرهای متعددِ یک هیولای واحد به نام سرمایه هستند. با این حال، از آنجا که این مفهوم در هاله‌ای از ابهام قرار دارد و فقط با اندیشه می‌توان ابعاد آن را تشخیص داد، مطمئن نیستیم که دقیقاً با خود سرمایه مواجه هستیم. پس چه چیزی هالووی را بر آن می‌دارد که سرمایه را مفهومی وحدت‌بخش در نظر بگیرد؟ پاسخ در مفهوم هویت و در نحوه‌ی شکل‌گیری هویت توسط کالا نهفته است. همه‌ی ستم‌ها، مانند ستم بر زنان، دگرباشان جنسی و سیاه‌پوستان، بر پایه‌ی تبعیض علیه هویت‌های خاص استوارند. می‌توان دو نوع عکس‌العمل در برابر ستم نشان داد: واکنشی هویتی که از محدودیت‌های تعریف‌شده‌ی هویت فراتر می‌رود اما هم‌زمان این خطر را به همراه دارد که این فراروی به نقطه‌ی پایانی خود برسد و با تحمیل هویتی جدید تثبیت شود. یا اتخاذ رویکردی ضد‌هویتی که این آخری یک ناسازگاری، یک سرریز است. می‌توانیم زن، همجنس‌گرا یا بومی باشیم اما چیزی فراتر از این‌ها نیز هستیم. در هیچ دسته‌ای قرار نمی‌گیریم زیرا حرکتی در حال شدن هستیم. در نتیجه سرهای هیولای مد نظر زاپاتیستا، می‌توانند به‌عنوان موانعی بر سر راه شدن در هستی درک شوند. به بیان دیگر، این سرها، فرایندهای هویت‌بخشی‌ای همچون ناسیونالیسم، جنسیت‌زدگی و نژادپرستی هستند که از نیروی محرکه‌ی مرکزی و نهفته در هاله‌ی رازآلود و قابل تشخیص مبادله‌ی کالاها، سرچشمه می‌گیرند. ثروت در شکل کالا به دام می‌افتد و دنیایی بر اساس هویت ایجاد می‌کند. به باور هالووی، ثروت ناگزیر از انطباق با کالا است در حالی که «شدن» در محدوده‌ی «بودن‌ها» محصور می‌شود. در نتیجه، مبارزات ما اغلب صرفاً متوجه‌ی سرهای هیولا می‌شود بدون آنکه از این سطح فراتر رفته و به

فرایندی که این هویت‌ها را تولید می‌کند، حمله‌ور شود. پس درست مانند اسطوره‌ها، سر بریده‌شده با سرهای دیگری جایگزین می‌شود. نویسنده قصد ندارد سلسله‌مراتبی میان مبارزات، قائل شود بلکه می‌خواهد ما را از یک خطر آگاه سازد، خطر گرفتاری در تعریفی که ناشی از حمله هستند و در نهایت به بازتولید هویتی تحریف‌شده می‌انجامند. به باور هالووی، در پس فرایندهای ستم، در نهایت، ساختار منطقی سرمایه قرار دارد. پرسش بعدی، بی‌گمان این است که چگونه می‌توان با پیوندهای این ساختار مقابله کرد و از آن‌ها گسست. دو راهکار وجود دارد. راهکار نخست، بر یافتن ارتباط میان اشکال گوناگون ستم تمرکز دارد. به چالش کشیدن هر یک از حلقه‌های این زنجیره، دشوار است. برای نمونه می‌توان به گسلاندن پیوند میان کالا و ارزش از طریق مبادله‌ی کالا به کالا (مبادله‌ی پایاپای) اشاره کرد که در بحران اقتصادی آرژانتین بین سال‌های ۲۰۰۱ و ۲۰۰۲، به‌عنوان راهکاری برای مقابله با کمبود پول در میان مردم، به‌طور گسترده استفاده شد. با این حال، این اقدام با محدودیت‌های آشکاری روبروست. از محدوده‌ی مبادله و ارزش کالاها فراتر نرفته و بدون دخالت پول، نمی‌تواند برای مدتی طولانی به کار خود ادامه دهد. پیوند مهم دیگر، رابطه‌ی میان دولت و سرمایه است که از طریق انتخاب «دولت‌های پیشرو» که به باور نویسنده همواره ناکام می‌مانند، نمود پیدا می‌کند؛ زیرا این دولت‌ها به دلیل وابستگی دولت به انباشت سرمایه برای ادامه‌ی حیات خود، نمی‌توانند در برابر سلطه‌ی پول مقاومت کنند و ناگزیر آن را تقویت می‌کنند. رویکرد بدیل برای این شیوه‌ی مبارزه، تأکید بر آنتاگونیسم‌های درونی است. به‌طور خلاصه، باید بر آنتاگونیسم نهفته در هر یک از اجزای این زنجیره تمرکز کنیم. ما از کالا به ارزش می‌رسیم، اما پیش از این گام، به گفته‌ی هالووی، باید تحلیل خود را بر آنتاگونیسم‌های درون خود کالا متمرکز کنیم.

۴. بحران

در این مرحله از استدلال، هالووی مفهوم بحران را در ارتباط با نظریه‌ی امید و به منزله‌ی درک آسیب‌پذیری‌ها و نقاط شکننده‌ی ایزه‌ی مورد تحلیل، در نظر می‌گیرد. ما باید نشانه‌های شکنندگی را شناسایی و سپس بررسی کنیم که آیا این شکنندگی،

به امید ما نیرو می‌بخشد یا نه. امید ما را رهسپار بحران می‌کند اما نباید در دام اشتباهات مارکسیست‌های قرن پیش افتاد. آن‌ها گمان می‌کردند با ظهور بحران می‌توان به انقلاب دست یافت اما سرانجام در دهه‌ی ۱۹۳۰، با فاشیسم و نازیسم روبرو شدند. نظریه‌ی انتقادی باید به نظریه‌ای در باب بحران بدل شود، نظریه‌ای که از تاریخ‌مندی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری نیرو می‌گیرد و همین ویژگی، موجب شکنندگی آن می‌شود چرا که این شیوه قرار نیست ابدی باشد. بدون در نظر گرفتن این پایه‌ی نظری و بنیادی که در واقع همانا امکان غلبه بر سرمایه‌داری است، نظریه‌ی بحران در دام مفاهیم هویتی می‌افتد.

شکنندگی‌ای که باید برای فرو ریختن دیوار سرمایه‌داری پیدا کنیم یک نفی درون‌ماندگار- سرریزکننده است که می‌تواند به تضعیف ساختاری آن بینجامد. ما به دنبال بحران‌هایی هستیم که دو جنبه دارند: از یک سو، تشنج‌های دوره‌ای که می‌توانند زمینه‌ساز تغییری بنیادی باشند و از سوی دیگر، تشنج‌های ناشی از یک نقص ساختاری در نظام که منجر به بحران دائمی می‌شوند. یکی از مهم‌ترین شکاف‌ها، شکاف میان حاکمان و محکومان است. در حالی که محکومان برای تداوم زندگی روزمره‌ی خود به حاکمان وابسته هستند، حاکمان نیز - اگرچه این وابستگی در پس ایدئولوژی‌ها و نمایش قدرت پنهان می‌ماند - همواره به محکومان وابسته‌اند و این خود، نقطه ضعیفی برای آنان محسوب می‌شود. برای مثال سقوط نظام فئودالی، ناشی از گریختن رعایا از سلطه‌ی اربابان و پناه بردنشان به آزادی شهرها بود. اما این حرکت، نوعی رانش دوسویه هم به شمار می‌رفت؛ به این معنا که اربابان هم با تبدیل ثروت خود به پول و اخراج رعایای وابسته به زمین و جایگزینی‌شان با دام‌هایی که سود نقدی داشتند از وابستگی خود به گروه خاصی از آن‌ها رهایی یافتند. در عوض، شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، الگوی جدیدی از سلطه و وابستگی متقابل را پایه‌گذاری کرد. حاکمان، پس از فرار رعایا، دوباره سازمان‌دهی می‌شوند تا حمله‌ی جدیدی را انجام دهند، حمله‌ای که بر مبنای به رسمیت شناختن آزادیِ نوظهور کارگران و ادغام این آزادی در قالب شکل ارزش و در چارچوب الگوهای جدید سلطه است. «محور مرکزی روابط جدید، دفع متقابل است و به آن‌ها انعطاف‌پذیری بالایی می‌بخشد اما در عین حال بی‌ثباتی خاصی نیز ایجاد

می‌کند. این موضوع در توانایی کارگر برای امتناع از خدمت به یک کارفرما و خدمت به کارفرمای دیگر (اما با خطر پیدا نکردن هیچ کارفرمایی) و در توانایی کارفرما برای اخراج کارگران و حتی جایگزینی کار زنده با کار مرده، یعنی ماشین‌ها، تجلی پیدا می‌کند».¹² در واقع ماشین، رؤیای رهایی از وابستگی به حاکمان است. یک توهم که به جای واقعیت، اشتباه گرفته شده و هرگز نمی‌تواند محقق شود چرا که حاکمان بدون مردمی که بر آنها حکومت می‌کنند، نمی‌توانند وجود داشته باشند. استثمارگران بدون افرادی که استثمار می‌شوند، نمی‌توانند زندگی کنند. سرمایه، تحت فشار ارزش و الزام کار اجتماعاً لازم و نیاز به ایجاد نظم در فرایندهای تولید، تلاش می‌کند تا کارگران را با ماشین‌ها جایگزین کند. اما چیزی که کم‌تر به چشم می‌آید این است که استراتژی استثمارگران برای اخراج استثمارشدگان، به بحران خودشان منجر می‌شود.

برخلاف شیوه‌های تولید قبلی که در آن‌ها طبقات حاکم تنها به بازتولید نظام سلطه می‌پرداختند، امروزه صاحبان سرمایه باید نگران افزایش بهره‌کشی از کارگران و تولید انبوه نارضایتی در سیستم هم باشند که توسط حجم عظیم ارزش و مقادیر زیاد زمان کار لازم برای تولید کالاها تعیین می‌شود. «این یعنی همه‌ی تولیدکنندگان مواد اولیه مجبور هستند کالاهای خود را با سریع‌ترین و کارآمدترین روش ممکن تولید کنند. لذا آن‌ها باید ماشین‌آلات را جایگزین کارگران کنند و به همراهش، منبع ارزشی را که سرمایه‌تصاحب می‌کند، تغییر دهند. این امر باعث می‌شود که سلطه‌ی سرمایه‌داری با شکنندگی‌ای همراه باشد که در سیستم‌های پیشین وجود نداشت و این خود را به شکل بحران نشان می‌دهد».¹³

هالووی معتقد است مارکس دقیقاً مسئله را به این شکل مطرح نمی‌کند. افزایش ترکیب ارگانیک سرمایه، منجر به تغییر رابطه‌ی کار زنده و کار مرده یعنی جایگزینی کارگران با ماشین‌آلات می‌شود. با نرخ بهره‌کشی ثابت، افزایش ترکیب ارگانیک سرمایه، منجر به کاهش نرخ سود خواهد شد.¹⁴ ارزش توسط کار زنده تولید می‌شود و در نتیجه، کاهش سهم کار زنده منجر به کاهش نرخ سود خواهد شد. با این حال، عواملی وجود دارند که از کاهش نرخ سود جلوگیری می‌کنند یا به تأخیر می‌اندازند. مارکس شش مورد از این عوامل را برمی‌شمرد: افزایش شدت استثمار، پرداخت دستمزد کم‌تر

از ارزش نیروی کار، کاهش ارزش عناصر تشکیل دهنده‌ی سرمایه ثابت، جمعیت مازاد نسبی، تجارت خارجی و افزایش سرمایه‌ی شرکت‌ها از طریق فروش سهام. به‌طور کلی این عوامل به دو دسته تقسیم می‌شوند: عواملی که افزایش سرعت ترکیب ارگانیک سرمایه را کُند می‌کنند و عواملی که نرخ بهره‌کشی را افزایش می‌دهند. عامل سومی نیز در این میان نقش دارد که همانا تمرکز کل ارزش اضافی تولیدی در تعداد کم‌تری از واحدهای اقتصادی است. با این‌حال همه‌ی این عوامل برای جلوگیری از کاهش ادواری سودآوری کلی، کافی نیستند. در نتیجه، شاهد تشدید آنتاگونیسم‌ها و افزایش حملات سرمایه خواهیم بود. سرمایه برای بقا مجبور است خود را بازسازی و نیروهای مقابله‌کننده با کاهش نرخ سود را بسیج کند، استثمار را شدت بخشد، ارزش سرمایه‌ی ثابت را کاهش یا آن را نابود کند و تعداد سرمایه‌های رقیب را کاهش دهد. در این فرایند، دولت بی‌تفاوت نمانده و باید مداخله کند تا بهترین شرایط را برای انباشت سرمایه در قلمرو خود فراهم آورده و رقابت با سایر کشورها را تشدید کند.

گذار از بحران به بازسازی یک اتفاق طبیعی نیست، این دو مفهوم باید جداگانه بررسی و نباید با هم اشتباه گرفته شوند. این گذار مثل یک پرش مرگ‌بار، اطمینانی از فرود ایمن ندارد. بازسازی ممکن است زمان زیادی طول بکشد تا نرخ انباشت کافی دوباره برقرار شود. آخرین باری که چنین فرایندی رخ داد، جان ۷۰ میلیون نفر گرفته شد.

این موضوع به گرایش نزولی نرخ سود مربوط می‌شود که هالووی آن را به‌عنوان یک نظریه‌ی مبارزاتی بازتعریف می‌کند. گرایش نزولی نرخ سود به شکل خاص سیستم بستگی دارد و در خلأ رخ نمی‌دهد. همان‌طور که روابط اجتماعی در نظام سرمایه‌داری به شکل‌های خاصی وجود دارد، مبارزات نیز توسط شکل‌های اجتماعی و تاریخی مشخص، آنتاگونیسم‌ها را شکل می‌دهند. پویایی و شکل‌گیری مبارزه به نیروی تهاجمی‌ای بستگی دارد که مارکس آن را زمان کار اجتماعاً لازم تعریف کرده و نوک تیز حمله‌ی سرمایه به بشریت است. این مفهوم، مقدار ارزش یک کالا را تعیین می‌کند و باعث می‌شود که در نظام سرمایه‌داری جایی برای افراد تن‌آسا و ناتوان نباشد. این افراد محکوم به مرگ از گرسنگی هستند زیرا قادر به تولید ارزش نیستند. سلاح سنگین

سرمایه برای نابودی انسان‌های اضافی، کاهش مداوم زمان کار لازم است. کسانی که نمی‌توانند خود را با ضرباهنگ جدید وفق دهند، مجبورند تسلیم این هجوم همیشگی به شیوه‌های موجود زندگی و کار شوند.

فرایند مذکور به این صورت عملی می‌شود که ماشین‌های جدیدی وارد می‌شوند و ترکیب ارگانیک سرمایه را افزایش می‌دهند. سرمایه را باید، همانطور که مارکس همیشه بر آن تأکید کرده، به‌عنوان یک مبارزه در نظر گرفت. این فرایند همچنین به عنصر دوم تحلیل مارکس یعنی نرخ بهره‌کشی اشاره دارد. برای افراد ناتوان و تن‌آسا جایی وجود ندارد. همه‌ی کارگران باید سخت کار کنند و از مهارت‌های مناسب در کار خود استفاده کنند. آن‌ها باید با جدیت به کار خود مشغول شوند و ارزش اضافی تولید کنند تا صاحبان سرمایه آن‌را به عنوان سود تصاحب کنند. زمان کار اجتماعاً لازم، کلید درک مبارزه‌ی طبقاتی است که از بالا به پایین تحمیل می‌شود. سرمایه نیرویی مهاجم و همواره به دنبال خلق ارزش بیشتر است اما با مقاومتی روبرو است که پیش از هرگونه آگاهی، از عدم تمایل افراد به تسلیم مطلق در برابر خواسته‌اش شکل می‌گیرد.

بحران همچنین اوج تضاد بین ارزش مصرفی و ارزش است. افزایش ترکیب ارگانیک سرمایه، همراه با نقش‌آفرینی فزاینده‌ی ماشین‌ها در فرایند تولید، نشان‌دهنده‌ی افزایش مولدبودگی جامعه‌ی انسانی در تولید ثروت است. در مواقع بحران، پیشرفت در تولید ارزش یعنی تولیداتی که برای رئیس، سودآور باشد، وارد بحران می‌شود. افزایش ترکیب ارگانیک سرمایه یعنی سهم سرمایه‌ی متغیر، کاهش یافته و هر کالا حاوی ارزش اضافی کمتری است و از دیدگاه ارزش، سودآوری تولید کم‌تر می‌شود. در بحران، تضاد بین تولید بالقوه‌ی ارزش مصرفی و تولید ارزش آشکار می‌شود. اولویت ارزش بر ارزش مصرفی عواقب ویران‌گری مانند افزایش شدید بیکاری به دنبال دارد. بحران همچنین نشان‌دهنده‌ی ظهور یک نقص اساسی، همیشگی و معمولاً پنهان در رابطه‌ی سرمایه است. ارزش مصرفی، بحران ارزش است چرا که با مفهوم ارزش سازگار نیست. در بحران، سرریز کردن به‌وضوح دیده می‌شود. مشکلی مشابه در مورد ثروت نیز وجود دارد که با شکل کالا‌گره خورده است، ثروتی که همواره توسط شکل کالا تحت فشار قرار می‌گیرد اما در عین حال نشان می‌دهد می‌تواند فراسوی شکل کالا و در یک جامعه‌ی کاملاً

متفاوت وجود داشته باشد. در ادامه هالووی توجه ما را به نقش مهم پول جلب می‌کند. پول مرکز تمام سازوکارهای تعویق بحران از طریق گسترش خود است. این موضوع او را به این نتیجه می‌رساند که در طولانی مدت، نیرویی باعث شکاف روزافزون بین تولید ارزش و نمایندگی ارزش به‌وسیله‌ی پول می‌شود. این شکاف توسط رشد بدهی و دنیای ساختگی ارزش‌های کاذب، پنهان می‌شود. نیروی گریز از مرکز نتیجه‌ی ناتوانی سرمایه در استثمار کافی کار و ترس از آشکار شدن این ناتوانی در برابر پرولتاریا است. این شکاف، شکنندگی‌ای ایجاد می‌کند که می‌توان از آن برای فراتر رفتن از پول همچون زنجیری که اعمال ما را کنترل و محدود می‌کند، استفاده کرد. شورش‌ها این سیستم محدودکننده را زیر سؤال می‌برند، سیستمی که به‌طور فزاینده برای تحمیل الزاماتش، نیازمند بهره‌کشی شدید و اعمال سلطه است. این هراس باعث شده تا نظام سرمایه‌داری برای حفظ خود، به ساخت یک واقعیت کاذب روی آورد. با سرمایه‌داری شکننده‌ای روبرو هستیم که اجازه می‌دهد به جامعه‌ای بدون بنیان سرمایه و ارزش‌افزایی، بیندیشیم.

پیوند با متن اصلی:

<https://www.legauche.net/filosofia/speranza-e-crisi-del-capitalismo-in-john-holloway/>

پی‌نوشت‌ها

¹ Change the World Without Taking Power, 2002

² Crack Capitalism, Pluto Press, 2010

³ Hope in Hopeless Times, 2022

⁴ John Holloway. La speranza in un tempo senza speranza, Edizioni Punto Rosso, Milano 2023, p.16

⁵ عبارتی برگرفته از کارل مارکس در کتاب «گروندریسه». مارکس از مرحله‌ای در دگرگون شدن کار صحبت می‌کند که دیگر نه ابزار صرف برای امرار معاش بلکه: «تکامل کلیه‌ی توان‌مندی‌های انسانی، به خودی خود پایانی در خود است که با معیارهای از پیش تعیین‌شده قابل سنجش نیست [...] برای آنچه شده است تکاپو نمی‌کند بلکه در حال حرکت مطلق شدن است». مارکس در جلد سوم کتاب سرمایه

این عبارت را «تکامل نیروی انسان به‌عنوان غایتی در خود» می‌خواند. بنابراین در دیدگاه مارکس «پایانی» وجود ندارد.

⁶ *docta spes*. این عبارت لاتین، به معنای «امید آندیشمندان» یا «امید آگاهانه» توسط ارنست بلوخ مطرح شده و به امیدی اشاره دارد که مبتنی بر شناخت، تحلیل و کنش آگاهانه است و نه صرفاً یک آرزوی خام و بی‌اساس. هالووی این نوع امید را در مقابل «آرزوی بی‌ثمر» (*pio desiderio*) قرار می‌دهد که صرفاً یک خواسته‌ی غیرواقعی و بدون کنش برای تحقق است.

⁷ John Holloway. *La speranza in un tempo senza speranza*, Edizioni Punto Rosso, Milano 2023, p.48

⁸ *prefigurative politics*. سیاست پیش‌نگرانه بر این ایده استوار است که وسایل رسیدن به هدف باید با خود هدف همخوانی داشته باشند. به عبارت دیگر، برای رسیدن به یک جامعه‌ی آزاد، عادلانه و برابر، باید از روش‌ها و ساختارهایی استفاده کرد که خودشان آزاد، عادلانه و برابر باشند و اهداف از مسیر مبارزاتی جدا نگردند. به‌طور کلی کنش‌های مستقیم مانند اعتصابات بدون هشدار، فعالیت‌های فراپارلمانی و بدون توافق با قدرت حاکم، ایجاد مجامع و انجمن‌های خودگردان، کنترل تولید و دموکراسی شورایی از مصادیق سیاست پیش‌نگرانه هستند.

⁹ «لنین در انگلستان» عنوان سرمقاله‌ی مشهور شماره‌ی اول نشریه‌ی «طبقه‌ی کارگر» در سال ۱۹۶۴ به قلم ماریو تروننتی از رهبران و نظریه‌پردازان اصلی جنبش کارگرگرای ایتالیا (اوپرائیسم) بود. در این مقاله، تروننتی به وضوح نشان می‌دهد که قدرت از دست کارگران به سرمایه منتقل شده و برتری و اولویت تاریخی، منطقی و به‌ویژه سیاسی مبارزه‌ی طبقاتی بر توسعه‌ی سرمایه‌داری را مطرح می‌کند. تروننتی استدلال می‌کند که این ترجمه در حوزه‌ی سیاست به سادگی قابل انجام نیست. در عوض، او علم کارگری را با قوانین سیاسی خاص خود بازسازی می‌کند و می‌گوید: «با لنین، دیدگاه کارگری کامل نمی‌شود بلکه برعکس می‌شود. به این معنا که تاکتیک همیشه استراتژی را برای اجرا تغییر می‌دهد». تفسیر تروننتی از تقسیم‌بندی تاکتیک و استراتژی، به ترتیب با حزب و طبقه مرتبط هستند. جایی که دائماً تاکتیک‌ها بر نظریه غلبه و آن را تعیین می‌کنند. سیاست به‌عنوان تاکتیک، مانوری است که با وارونه کردن رابطه، می‌تواند سازوکار اقتصادی را تعیین و هدایت کند. این نکته در مرکز تفکر تروننتی در سال‌های آینده بویژه در کتاب معروف «کارگران و سرمایه» (۱۹۶۶) قرار می‌گیرد. بازخوانی تروننتی از لنین عمدتاً در مقاله‌ی طولانی «مارکس، نیروی کار، طبقه‌ی کارگر» (۱۹۶۶) شکل گرفت که نقطه‌ی عطفی در گذار به یک فصل نظری جدید بود.

¹⁰ John Holloway. *La speranza in un tempo senza speranza*, Edizioni Punto Rosso, Milano 2023, p.66

¹¹ Ivi, p.72

¹² Ivi, p.137

¹³ Ivi, p.138

¹⁴ ترکیب ارگانیک سرمایه: نسبت سرمایه‌ی ثابت (مانند ماشین‌آلات و مواد خام) به سرمایه‌ی متغیر (دستمزد کارگران) در فرایند تولید.

کار زنده: نیروی کار انسان که در فرایند تولید، ارزش ایجاد می‌کند.

کار مرده: کار انسانی که قبلاً انجام شده و به شکل ماشین‌آلات و تجهیزات بیان شده است.

نرخ بهره‌کشی: نسبت ارزش اضافی تولیدی به سرمایه‌ی متغیر.

نرخ سود: نسبت ارزش اضافی تولیدی به کل سرمایه (مجموع سرمایه‌ی ثابت و متغیر).

ثروت مند سالاری جدید در امریکا

دیوید شولتز



ترجمه‌ی احمد سیف



Illustration by Pepe Serra - Ikon Images

ایالات متحده دموکراسی نیست. این کشور یک الیگارش‌ی است. نه فقط به دلیل ریاست‌جمهوری دونالد ترامپ و این که افراد مشابهی مانند ایلان ماسک و دیگر میلیاردرها دولت او را اداره می‌کنند. آخرین فهرست فوربس از ثروتمندترین آمریکایی‌ها به تمرکز ثروتی اشاره دارد که در تاریخ ایالات متحده بی‌سابقه است.

الیگارش‌ی به معنای حکمرانی توسط ثروتمندان است. این تنها زمانی نیست که ثروتمندان به‌طور مستقیم حکومت می‌کنند، بلکه به این معناست که چه کسی حکومت می‌کند. برای پاسخ به این سؤال که «چه کسی آمریکا را اداره می‌کند؟»، باید به کسانی نگاه کنیم که از سیاست‌های عمومی و سیستم اقتصادی آن بهره‌مند می‌شوند. برای پاسخ به این سؤال، بیایید به توزیع ثروت در آمریکا نگاه کنیم.

فوربس هر سال فهرست ثروتمندترین افراد جهان را منتشر می‌کند.^۱ در رتبه‌بندی ۲۰۲۵ همچنان آمریکایی‌ها تسلط دارد، با ایلان ماسک که با ۳۹۴ میلیارد دلار در صدر جدول است. مارک زاکربریگ با ۲۵۴ میلیارد دلار، جف بزوس با ۲۴۲ میلیارد دلار، لری ایسون با ۲۱۶ میلیارد دلار و لری پیج با ۱۵۳ میلیارد دلار او را با فاصله‌ای اندک دنبال می‌کنند. پنج نفر از ثروتمندترین آمریکایی‌ها به‌تنهایی ۱.۲۵۹ تریلیون دلار ثروت دارند. برای مقایسه، در سال ۲۰۲۳ جمع ثروت ده نفر از ثروتمندترین آمریکایی‌ها طبق رتبه‌بندی فوربس به یک تریلیون دلار رسید. حالا اگر به ده نفر از ثروتمندترین آمریکایی‌ها نگاه کنیم، ثروت آنها به‌طور جمعی به ۱.۹ تریلیون دلار رسید. به عبارت دیگر، در کم‌تر از دو سال، ثروتمندترین‌ها ثروت خود را تقریباً دو برابر کرده‌اند.

اما ثروتمندترین‌های ما چگونه با بقیه مقایسه می‌شوند؟ تخمین زده می‌شود که ثروت خالص آمریکایی‌ها ۱۲۴ تریلیون دلار است. این شامل ۲۶۹ تریلیون دلار دارایی و ۱۴۶ تریلیون دلار بدهی است. چه کسی ثروت را در اختیار دارد؟

طبق آمار Statista^۲، ۵۰ درصد جمعیت به‌نسبت فقیرتر در آمریکا تقریباً ۲.۵ درصد از کل ثروت ایالات متحده را در اختیار دارند. این بدین معناست که نیمی از این جمعیت ثروت خالص‌شان معادل حدود ۳.۱ تریلیون دلار است. درعین حال ولی، پنج نفر از ثروتمندترین آمریکایی‌ها تقریباً یک‌سوم این مقدار ثروت دارند. ثروت ده نفر از ثروتمندترین‌ها حدود دوسوم این میزان است. سی نفر از ثروتمندترین آمریکایی‌ها

به اندازه‌ی ۵۰ درصد به نسبت فقیرتر جمعیت، ثروت دارند. نظر به این که فقط بزرگسالان جزو افراد دارای درآمد در نظر گرفته می‌شوند و بسیاری از آنها تنها نان‌آوران خانواده‌های خود هستند، در کشوری با ۳۳۵ میلیون نفر جمعیت و تقریباً ۷۵ میلیون کودک، به راحتی می‌توان گفت که سی نفر از ثروتمندترین‌های امریکا از ۲۰۰ میلیون نفر بیشتر ثروت دارند.

مطالعات دیگر نیز این تمرکز ثروت را تأیید می‌کنند. بانک مرکزی ایالات متحده^۳ از سال ۱۹۸۹ درآمد خانوارها را محاسبه کرده است. در آن زمان، ۰.۱ درصد از ثروتمندترین خانوارهای ایالات متحده ۱.۷۶ درصد از کل ثروت را در اختیار داشتند، در حالی که سهم ۵۰ درصد به نسبت فقیرتر فقط ۰.۷۱ درصد از آن بود. توزیع ثروت از همان زمان متمرکز بود. در سه ماهه‌ی سوم سال ۲۰۲۴، این گروه نخست ۲۲ درصد از ثروت را در اختیار داشتند، در حالی که گروه دوم ۳.۹ درصد را در اختیار داشتند. بله، سهم ۵۰٪ به نسبت فقیرتر جمعیت از ثروت اندکی افزایش پیدا کرد، اما نکته این که ثروت ثروتمندترین‌ها در همین دوره بیش از دوازده برابر افزایش یافت.

برای بسیاری از مردم، این آمار و ارقام غیرمنتظره نیست. بسیاری از آنچه در امریکا در حال وقوع است، از مدت‌ها پیش روشن بوده است. آنچه اکنون جدید است، این است که جنگ طبقاتی تحت حکومت ترامپ چقدر آشکار و واضح شده است و چگونه آنها که به او رأی داده‌اند حاضرند از این حمله حمایت کنند، حتی اگر به خودشان آسیب بزند.

برای حداقل چهل سال، توزیع ثروت در امریکا به نفع معدودی از پلتوکرات‌ها منحرف شده و به‌طور فزاینده‌ای در بالاترین سطح متمرکز می‌شود. آنچه در دو سال گذشته مشاهده کرده‌ایم، تسریع در تمرکز ثروت در ایالات متحده است. امریکا تحت حکومت ترامپ، با ترکیبی احتمالی از کاهش مالیات برای ثروتمندان و کاهش خدمات اجتماعی برای دیگران، تنها این روند را بدتر خواهد کرد. آنچه که دولت ترامپ در نهایت به‌وضوح نشان می‌دهد، توهمی است که ایالات متحده یک دموکراسی است. برای دهه‌ها تنها تعداد کمی از افراد از این نظام سود برده‌اند. چنین سیستم پلتوکراتیکی تنها برای مدت زمانی معین قادر به ادامه خواهد بود قبل از این که مردم از آن حمایت

خود را پس بگیرند. پرسش بعدی این است که آیا الیگارشی به احیای دموکراسی منتهی خواهد شد یا از روش‌های سرکوبگرانه دیگری برای حفظ سرمایه‌داری بازار آزاد که فقط به نفع معدودی است، استفاده خواهد شد؟

پیوند با منبع اصلی

<https://www.counterpunch.org/2025/02/20/the-new-plutocracy/>

¹ <https://www.forbes.com/real-time-billionaires/#4b2ec9ed3d78>^{۶۷}

² <https://www.statista.com/statistics/203961/wealth-distribution-for-the-us/>

³ <https://www.federalreserve.gov/releases/z1/dataviz/dfa/distribute/table/>

کارنامه‌ی رژیم دست‌راستی خاویر میلی در آرژانتین

مارکوس کولبرانر^۱



ترجمه‌ی احمد سیف



تظاهرات استادان و دانشجویان علیه اصلاحات خاویر میلی برای کاهش بودجه‌ی دانشگاه‌ها در آرژانتین، (Luis Robayo - AFP - Getty Images)

^۱ از فعالان بدیل سوسیالیستی بین‌المللی (ISA) در برزیل

در تاریخ ۲۳ دی‌ماه سال جاری، سرمقاله‌ای به قلم سردبیر روزنامه‌ی «دنیای اقتصاد» با این عنوان منشر شد: «خاویر میلی ایران کجاست؟» در این سرمقاله می‌خوانیم: «خاویر میلی... توانست همچنان بر اریکه قدرت باشد و به مردم نشان دهد مشکل دقیقاً کجاست. مشکل تورم سه‌رقمی خیره‌کننده آرژانتین و بی‌ثباتی‌های پولی و فقر گسترده، دولت عریض و طویل و ناکارآمد است. مشکل کسری بودجه است. مشکل اقتصاد حمایتی، تعرفه‌محور و دولتی است». این سرمقاله در ادامه بدیلی مشابه خاویر میلی در ایران را «روزگاری رؤیایی» برای اقتصاد ایران نامید.

صرف‌نظر از ناکارآمدی‌های منحصر به فرد اقتصاد جمهوری اسلامی و حجم بسیار بالای هزینه‌های نامولد مستمری که حاکمیت بر مردم ایران تحمیل کرده، مقاله‌ی حاضر نشان می‌دهد که خاویر میلی، این قهرمان اقتصاددانان نولیبرال، در ایران امروز، چه بر سر مردم و اقتصاد آرژانتین آورده و بدیل پیشنهادی جریان راست افراطی ایران در برابر وضع موجود در پی چیست و چه اهدافی را دنبال می‌کند.

«نقد اقتصاد سیاسی»

صدها هزار آرژانتینی در ۲ اکتبر برای دفاع از دانشگاه‌های دولتی و علیه رییس‌جمهور خاویر «اره برقی» میلی به خیابان‌ها ریختند. به گزارش «لاناسیون»، ۲۷۰ هزار نفر در مقابل ساختمان کنگره‌ی ملی حضور داشتند و ده‌ها هزار نفر در بسیاری از شهرهای دیگر به راهپیمایی پرداختند. دانشجویان، معلمان و کارکنان دانشگاهی به همراه کارگران شرکت هواپیمایی دولتی که در برابر خصوصی‌سازی مقاومت می‌کنند، کارمندان دولتی، اتحادیه‌های کارگری، جنبش‌های اجتماعی و احزاب سیاسی به این اعتراضات پیوستند.

از زمان به قدرت رسیدن میلی در دسامبر سال گذشته، او یک «شوک درمانی» نولیبرالی را آغاز کرده که هدف آن کاهش هزینه‌های عمومی، آزادسازی قوانین و کاهش مالیات‌ها برای شرکت‌های بزرگ است، در حالی که هم‌زمان حق اعتراض و

رژیم دست‌راستی خاور میلی در آرژانتین علیه کارگران

اعتصاب را زیر ضرب گرفته است. نتیجه‌ی این سیاست‌ها افزایش فقر و همچنین افزایش مقاومت بوده است.

دو اعتصاب عمومی و چندین روز اعتراضات عظیم برگزار شده است، اما هیچ طرحی برای اتحاد و تشدید مبارزه با هدف سرنگونی میلی و دولت او وجود ندارد. به‌طور شگفت‌انگیزی، رهبری فدراسیون اصلی اتحادیه‌های کارگری، CGT، اعلام آتش‌بس کرده و گفته است که «حوصله‌ی اعتصاب نیست» - اما اعتراضات و اعتصابات جاری نشان می‌دهند که وضعیت برعکس است.

میلی حمله‌ای همه‌جانبه را آغاز می‌کند

میلی، بلافاصله پس از به قدرت رسیدن، حمله‌ای همه‌جانبه را آغاز کرد. پس از دو روز، در ۱۲ دسامبر، وزیر دارایی او، کاپوتو، مجموعه سیاست‌هایی را اعلام کرد که شامل تعلیق تمام پروژه‌های عمومی، مسدود کردن حقوق بازنشستگان و سایر هزینه‌های عمومی، کاهش کمک‌ها به بودجه‌های استانی، کاهش یارانه‌های انرژی و اخراج ده‌ها هزار کارمند دولتی بود. کاهش یارانه‌ها همراه با کاهش ارزش پزو آرژانتین باعث افزایش شدید قیمت‌ها شد.

در ۱۴ دسامبر، پاتریشیا بولریش، وزیر امنیت، «پروتکل نظم عمومی» را معرفی کرد که حق اعتراض را زیر ضرب گرفت، به‌ویژه اعتراضاتی که باعث اختلال در ترافیک می‌شوند، مانند تظاهرات و مسدود کردن جاده‌ها.

سپس در ۲۰ دسامبر، «لایحه‌ی مگا Mega» صادر شد، مجموعه‌ای شامل ۳۶۶ ماده که هدف آن آزادسازی اقتصادی بود. شرکت‌های دولتی باید همانند شرکت‌های خصوصی رفتار کنند، با امکان ورشکستگی، که مسیر را برای خصوصی‌سازی آماده می‌کرد. چندین تغییر در قوانین کار ایجاد شد که پرداخت خسارت در صورت اخراج [کارگر] را کاهش می‌داد. مسدود کردن جاده‌ها، تاکتیک اعتراضی رایج اتحادیه‌ها و جنبش «پیکوئترس»، غیرقانونی شد. حق اعتصاب محدود گردید، به‌طوری که ۷۵٪ از کارکنان باید در روزهای اعتصاب در «خدمات ضروری» مانند آموزش، بهداشت،

حمل‌ونقل و مخابرات در محل کار خود حضور داشته باشند. نظارت بروکنترل اجاره‌ها لغو شد و اکنون اجاره‌ها می‌توانند به دلار تنظیم شوند. سپس در ۲۷ دسامبر، لایحه‌ی به‌اصطلاح «فراگیر» ارائه شد که شامل ۶۶۴ ماده است. این لایحه به رییس‌جمهور قدرت‌های اضطراری برای کنترل اقتصاد اعطا می‌کند، شرکت‌های دولتی را خصوصی می‌کند، اقتصاد را بیشتر آزادسازی می‌کند و حقوق بازنشستگان را کاهش می‌دهد. همچنین شامل «رژیم مشوق‌های سرمایه‌گذاری کلان» است که معافیت‌های مالیاتی گسترده‌ای به شرکت‌هایی که بیش از ۲۰۰ میلیون دلار سرمایه‌گذاری می‌کنند، اعطا می‌کند. این مزایا ممکن است تا ۳۰ سال ادامه یابد و در این مدت هیچ‌گونه اقدامی که به منافع این شرکت‌ها آسیب بزند نمی‌تواند توسط هیچ دولتی اجرا شود. این سیاست‌ها راه را برای سرمایه‌گذاری خارجی بیشتر در استخراج منابع طبیعی و آسیب به محیط زیست باز می‌کند که تنها به نفع تعداد کمی از شرکت‌های بزرگ داخلی خواهد بود. این امر به اعتراضاتی در ماه مه از سوی شرکت‌های کوچک و متوسط منجر شد. این روند مشابه الگوی برخی کشورهای جنوب جهانی است، مانند برزیل همسایه‌ی آرژانتین، که صنایع داخلی نسبتاً قوی داشت، اما اکنون بیشتر بر صادرات کالاها به کشورهای ثروتمند برای رشد اقتصادی خود تکیه می‌کند.

نیروهای بازار سرمایه‌داری، از جمله صندوق بین‌المللی پول، از ویرانی‌های میلی با چشم‌انداز افزایش سود از جیب کارگران و تخریب بخش عمومی، خوشحال شده‌اند. آرژانتین بزرگ‌ترین بدهکار صندوق بین‌المللی پول است و بدهی معوق آن به ۴۳ میلیارد دلار می‌رسد.

افزایش فقر

برای اقتصادی که پیش‌تر در بحران به سر می‌برد، نتیجه‌ی این «شوک درمانی» سقوطی دیگر بود. تولید ناخالص داخلی برای پنج فصل متوالی کاهش یافته است و ۶۵۰ هزار نفر شغل خود را از دست داده‌اند. تعداد افرادی که زیر خط فقر زندگی می‌کنند، در کشوری با ۴۶ میلیون نفر جمعیت، ۵.۳ میلیون نفر افزایش یافته است. دوسوم کودکان در فقر زندگی می‌کنند.

رژیم دست‌راستی خاور میلی در آرژانتین علیه کارگران

قیمت خدمات عمومی مانند انرژی، گاز، آب و حمل‌ونقل بین دسامبر و اوت ۳۷۵٪ افزایش یافته است. در همین مدت، حداقل دستمزد تنها ۶۸٪ افزایش یافته است. در حالی که رشد تورم اخیراً کاهش یافته، ولی تورم کلی در ۱۲ ماه منتهی به اوت همچنان ۲۳۷٪ بوده است.

با این همه، این کاهش قدرت خرید جدید نیست. این کاهش بر روی سال‌ها تورم فزاینده انباشته می‌شود. طبق آمارهای «لا ناسیون»، درآمدهای واقعی در نیمه‌ی اول امسال ۷.۸٪ کاهش یافته است. برای افرادی با درآمد پایین‌تر، این کاهش ۱۴.۸٪ بود. اما اگر به سال ۲۰۱۷ بازگردیم، از زمان به قدرت رسیدن دولت دست‌راستی ماکری، وبعد دولت «چپ میانه» پرونیستی آلبرتو فرناندز و کریستین کیرشنر تا به امروز کاهش درآمد واقعی ۳۳.۲٪ بود (برای افراد با درآمد پایین هم این کاهش ۴۴.۴٪ است).

مقاومت از آغاز

اولین اعتراضات علیه حملات میلی در ۲۰ دسامبر آغاز شد. فشار گسترده از پایین باعث شد که رهبری بوروکراتیک CGT و دو اتحادیه بزرگ دیگر (CTAs) که عمدتاً در بخش دولتی فعال هستند) برای ۲۴ ژانویه یک اعتصاب عمومی اعلام کنند که دولت را مجبور به تعلیق موقت «لایحه‌ی فراگیر» کرد.

سپس، تظاهرات روز جهانی زنان - ۸ مارس - بسیار بزرگ بود. آرژانتین یک جنبش فمینیستی بسیار قوی دارد که به‌طور بین‌المللی به دلیل جنبش «نه حتی یک قتل بیشتر (نی اونا منوس)» علیه خشونت جنسی و مبارزه‌ی گسترده‌ای که حق سقط جنین را در سال ۲۰۲۰ به‌دست آورد، شناخته شده است. علی‌رغم دیدگاه‌های مخالف او با حق انتخاب، و همچنین برنامه‌ریزی روشن میلی، او تا این لحظه جرأت نکرده به حق سقط جنین دست بزند، اما فقر فزاینده و کاهش خدمات عمومی‌اش بیشترین ضربه را به زنان وارد کرده است.

پس از آن، راهپیمایی‌های سالانه در ۲۴ مارس برای گرامیداشت قربانیان دیکتاتوری که در ۱۹۸۳ به پایان رسید، بسیار گسترده بودند و صدها هزار نفر به خیابان‌ها ریختند. موضع دولت در قبال جنایات نظامی‌ها به این اعتراضات دامن زد.

میلی مقیاس جنایات دیکتاتوری را انکار می‌کند، جنایاتی که به «ناپدید شدن» ۳۰ هزار نفر منجر شد. یک گروه از نمایندگان پارلمان حزب میلی با افسران محکوم در زندان‌ها ملاقات و استدلال کردند که آن‌ها باید آزاد شوند یا حکمی ملایم‌تر بگیرند. معاون رییس‌جمهور ویکتوریا ویلارئل نیز در سنا مراسمی برای «قربانیان تروریسم» برگزار و استدلال کرد که فعالان چپ که در زمان دیکتاتوری فعال بودند باید تحت پیگرد قرار گیرند.

نبرد برای آموزش ادامه دارد

بزرگ‌ترین روز اعتراض تا به امروز در ۲۳ آوریل در دفاع از دانشگاه‌های دولتی بود که به دلیل کمبود بودجه در وضعیت اضطراری قرار دارند. بیش از یک میلیون نفر در این روز در ۷۰ شهر به خیابان‌ها ریختند که بسیار بیشتر از آن چیزی بود که پیش‌بینی می‌شد. اراده‌ای قوی برای دفاع از دانشگاه‌های دولتی رایگان که برای جوانان طبقه‌ی کارگر در دسترس باشد وجود دارد.

بودجه‌ی دانشگاه‌ها در سال جاری ۳۰٪ کاهش یافته است. معلمان دانشگاه‌ها ۳۰٪ از قدرت خرید دستمزدهای خود و کارکنان غیرآموزشی ۵۰٪ از قدرت خرید خود را از دست داده‌اند، به طوری که اکثریت کارکنان دانشگاه‌ها زیر خط فقر زندگی می‌کنند. کمک‌هزینه‌ای که دانشجویان دریافت می‌کنند حتی هزینه‌ی کرایه‌ی اتوبوس را هم پوشش نمی‌دهد.

به دنبال این اعتراضات، دولت بودجه‌ی هزینه‌های جاری دانشگاه‌ها را ۲۷۰٪ افزایش داد، اما این فقط شامل هزینه‌های جاری می‌شود و دستمزدها را در بر نمی‌گیرد و تنها ۱۰٪ از بودجه‌ی کل را تشکیل می‌دهد.

در سپتامبر، کنگره لایحه‌ای را تصویب کرد که هم بودجه‌ی دانشگاه‌ها و هم دستمزدها را احیا می‌کند، اما میلی این را وتو کرد و به جای آن یک افزایش دستمزد ناچیز ۶.۸٪ برای باقی‌مانده‌ی سال ارائه داد. هدف اعتراضات ۲ اکتبر آن بود داشت که کنگره را تحت فشار قرار دهد تا وتو را لغو کند. اما در ۹ اکتبر، با فاصله‌ای اندک از

رژیم دست‌راستی خاور میلی در آرژانتین علیه کارگران

چند رأی، و تو توسط مجلس نمایندگان تأیید شد. بلافاصله پس از این تصمیم، اتحادیه‌های کارگری دانشگاه‌ها اعلام اعتصاب کردند و ده‌ها دانشگاه به اشغال دانشجویان درآمد.

هزینه‌ی این لایحه بالا نیست، اما میلی آن را به‌عنوان حمله‌ای به اصول «پولی در بساط نیست» و «کسری باید صفر باشد» خود می‌بیند. همچنین با این اقدام او می‌خواهد یکی از گروه‌های کلیدی مقاومت را هدف قرار بدهد. یک تحلیل‌گر از «لا ناسیون» این را با حمله‌ی ریگان به مبارزه کنترل‌کنندگان ترافیک هوایی و تاجر به معدنچیان در دهه‌ی ۱۹۸۰ مقایسه کرد که در آن زمان با گروه‌های کلیدی از کارگران مبارز روبه‌رو شده و با مغلوب کردن این گروه پیش‌تاز، راه را برای شکست‌های وسیع‌تر طبقه‌ی کارگر در آغاز دوران نولیبرالی باز کردند.

بوروکراسی اتحادیه‌های کارگری در لحظه‌ای حساس آتش‌بس اعلام می‌کند

دولت برسر نسخه‌ی کاهش‌یافته‌ای از «لایحه‌ی فراگیر» مذاکره کرده بود که شمار مواد آن از ۶۶۴ به ۲۳۲ ماده کاهش یافت. شرکت‌های دولتی که قرار بود خصوصی شوند، از ۴۰ به ۸ کاهش یافتند، از جمله شرکت‌هایی که در بخش دولتی باقی می‌مانند، شرکت نفت دولتی YPF، خدمات پستی و شرکت رسانه‌ای دولتی بودند. اما محور اصلی حملات حفظ شد.

این لوایح در مجلس نمایندگان (مجلس سفلی) در فوریه و آوریل تصویب شد و سپس به سنا رفت.

در واکنش، در نهم ماه مه یک اعتصاب عمومی جدید فراخوانده شد. با این حال، پس از اعتصاب، رهبری CGT با دولت اعلام آتش‌بس کرد و گفت که «حوصله‌ی اعتصاب نیست» و از جمله در مورد پیشنهادها برای یک قانون کار جدید وارد یک «گفت‌وگوی نهادی» با دولت شد.

CGT همچنان از اعتراضات حمایت و برای آن‌ها بسیج کرد، اما به‌طور کامل از آن حمایت نکرد. این مسأله به‌وضوح در لحظه‌ای حساس موجب تضعیف این حرکت اعتراضی شد. رأی‌گیری تعیین‌کننده در سنا برای ۱۲ ژوئن برنامه‌ریزی شده بود اما اعتراضات بزرگی هم برگزار شد. اما رهبری CGT حتی پیش از برگزاری رأی‌گیری شروع به تضعیف اعتراضات کرد. این امر باعث شد تا حمله‌ی پلیس راحت‌تر انجام شود که آن‌ها این کار را انجام دادند. بیش از ۳۰ معترض دستگیر شدند که اکثر آن‌ها در راه بازگشت به خانه بودند. پنج نفر هنوز در بازداشت هستند و به «تروریست» بودن و تلاش برای «سرنگونی دولت» متهم شده‌اند و تهدید به حبس‌های طولانی شده‌اند. در نهایت، رأی‌گیری در سنا به تساوی ۳۶-۳۶ رسید و سپس معاون رییس‌جمهور ویلارئل رأی تصمیم‌گیری را به نفع لایحه داد. این نشان می‌دهد که امکان جلوگیری از تصویب لایحه وجود داشت و نقش خیانت‌کارانه‌ی بوروکراسی اتحادیه‌های کارگری را آشکار می‌کند. به‌جای تضعیف مقاومت پس از اعتصاب عمومی ۹ مه، یک برنامه‌ی تشدید اعتراضات، از جمله اعتصابات عمومی طولانی‌تر، می‌توانست موجب کنار گذاشتن کامل لایحه شود.

اعتراضات ادامه دارد

علی‌رغم اعلام آتش‌بس از سوی بوروکراسی اتحادیه‌های کارگری، اعتراضات و اعتصابات زیادی همچنان ادامه دارد. بازنشستگان علیه از دست دادن قدرت خرید اعتراض کرده‌اند که بسیاری از آن‌ها را در فقر شدید قرار داده است. کاهش حقوق بازنشستگان به این معناست که پرداخت سود بدهی‌های دولتی اکنون از حقوق بازنشستگان پیشی گرفته و بزرگ‌ترین بخش هزینه‌ها در بودجه شده است. هزینه‌ی یک قوطی اسپری فلفل که به‌طور مکرر توسط پلیس علیه معترضان استفاده می‌شود، از حداقل حقوق بازنشستگی که بسیاری دریافت می‌کنند، بیشتر است!

رژیم دست‌راستی خاویر میلی در آرژانتین علیه کارگران

کنگره در سپتامبر قانونی را تصویب کرد که حقوق بازنشستگان را تنها ۸.۱٪ افزایش می‌دهد، اما حتی این میزان برای میلی زیاد بود و او دوباره آن را وتو کرد. اعتراضاتی در ۱۱ سپتامبر انجام گرفت، زمانی که رأی‌گیری در مورد لغو وتو انجام شد، دولت موفق شد یک‌سوم آرای لازم برای تأیید وتو را به دست آورد.

کارگران در شرکت هواپیمایی دولتی چندین اعتصاب در سپتامبر برگزار کردند و خواهان افزایش دستمزدها شدند. پاسخ دولت این بود که حمل‌ونقل هوایی را به‌عنوان «خدمت ضروری» اعلام کرد و خواستار حضور ۵۰٪ از کارکنان در زمان اعتصاب شد و دستوری صادر کرد که اجازه‌ی استفاده از کارگران خارجی و حتی هواپیماهای شرکت‌های خارجی برای شکستن اعتصاب را می‌دهد.

شرکت هواپیمایی دولتی در دهه‌ی ۱۹۹۰ خصوصی شد، اما در ۲۰۰۸ مجدداً به مالکیت دولت درآمد. این شرکت یکی از شرکت‌هایی بود که از فهرست خصوصی‌سازی در اوایل امسال حذف شد، اما اکنون برای انتقام‌گیری از کارگران اعتصاب‌کننده، توسط میلی دوباره وارد فهرست شده است.

وزیر امنیت قوانین جدیدی صادر کرده و اعتراض ایستاده و راه‌بندان‌ها که فعالیت شرکت‌های خصوصی را مختل می‌کنند، را ممنوع می‌کند به این ترتیب، سرکوب کارگران افزایش یافته است. دولت همچنین اعلام کرد که هیچ افزایش دستمزدی در بخش دولتی تا پایان سال وجود نخواهد داشت و در بخش خصوصی هم افزایش‌های دستمزد حداکثر ۲٪ در ماه خواهد بود.

در ۱۵ سپتامبر، بودجه‌ی سال آینده ارائه شد که شامل کاهش‌های عظیم در اقلام عمومی بود. این دفعه بار اصلی بر دوش استان‌ها خواهد بود. شورای رؤسای دانشگاه‌های دولتی همچنین هشدار داده است که بودجه‌ی پیشنهادی تنها نیمی از نیاز دانشگاه‌ها را پوشش می‌دهد. بنابراین، مبارزه همچنان ادامه خواهد داشت.

دولت ضعیف

با وجود تمام این یورش‌ها، طبقه‌ی کارگر شکست نخورده است و تمایل به مبارزه وجود دارد. اما هماهنگی از پایین و رهبری مبارزاتی کم است که باعث می‌شود به دلیل نقش بوروکراسی اتحادیه‌های کارگری این مبارزه پاره‌پاره و ضعیف بماند.

دولت میلی قوی نیست. ائتلاف او، «آزادی پیشرفت‌ها»، تنها ۳۹ کرسی از ۲۵۷ کرسی مجلس نمایندگان را دارد. به‌همراه ائتلاف رییس‌جمهور سابق راست‌گرا، ماکری، و برخی نیروهای کوچک‌تر، بلوک دولت تنها ۸۴ کرسی دارد. اصلی‌ترین مخالف دولت بلوک پرونیستی است که ۹۹ کرسی دارد و بلوک چپ (FIT-U) (جبهه‌ی چپ کارگری - اتحاد، ائتلاف احزاب چپ رادیکال) که ۵ کرسی دارد. در سنا، بلوک دولت ۲۴ کرسی از ۷۲ کرسی را دارد.

بنابراین، هر پیشنهادی که میلی بخواهد ارائه دهد باید از طریق مذاکرات صورت گیرد و بسیاری از آن‌ها مسدود یا تعدیل می‌شوند. میلی مجبور شد برخی از پیشنهادهای بلندپروازانه‌اش را حتی برای تشکیل دولت‌اش با ماکری کنار بگذارد یا به تعویق بیندازد، مانند وعده‌هایش برای دلاری کردن اقتصاد و بستن بانک مرکزی. با وجود تمام لفاظی میلی علیه «کاست» احزاب قدیمی، او مجبور شد چهره‌های شناخته‌شده را در موقعیت‌های کلیدی در دولت‌ش وارد کند، مانند لوییس کاپوتو، وزیر دارایی که همان موقعیت را در دولت ماکری داشت و پاتریشیا بولریش، وزیر امنیت که نامزد ماکری برای ریاست‌جمهوری در انتخابات اخیر بود.

دولت برای پیشبرد دستورها از طریق حکم حکومتی راحت‌تر عمل کرده است، زیرا برای لغو آن‌ها نیاز به دوسوم آرا در هر دو مجلس است. تنها حکم حکومتی که تاکنون لغو شده، افزایش عظیم بودجه‌ی سازمان امنیت است. «لایحه‌ی فراگیر» که در دسامبر صادر شد، همچنان در حال اجراست. این لایحه در سنا رد شد، اما هنوز تاریخی برای رأی‌گیری آن در مجلس نمایندگان وجود ندارد.

چگونه دولت بر جا می‌ماند؟

بسیاری از پیشنهادهای میلی به طور کلی مورد حمایت احزاب راست قرار گرفته و بازارها از آن استقبال کرده‌اند.

علاوه بر این، بلوک پرونیست‌ها همیشه در مخالفت خود هماهنگ نیستند. چندین نماینده و فرماندار پرونیست استان‌ها آماده بوده‌اند تا در مورد پیشنهادهای مشخص مذاکره کنند. پرونیست‌ها علیه لایحه جامع و حملات مرکزی دیگر رأی دادند، اما مخالفت آن‌ها عمدتاً به صورت سخنرانی در پارلمان است. آن‌ها علاقه‌ای به بسیج مقاومت واقعی که بتواند دولت را سرنگون کند ندارند. آن‌ها خوشحالند که اجازه دهند دولت برخی از تغییرات ناپسندتری را که خودشان نیز انجام می‌دادند، برای کاهش کسری بودجه و پرداخت بدهی عمومی، مانند زمانی که در دولت قبلی خود بودند، انجام دهد. آن‌ها نمی‌خواهند تحت فشار یک جنبش توده‌ای، در دوران بحران اقتصادی عمیق به قدرت برسند. بنابراین، آن‌ها خوشحالند که ببینند دولت ضربات را می‌خورد و محبوبیت خود را از دست می‌دهد، و تمرکز خود را بر انتخابات پارلمانی ۲۰۲۵ و انتخابات ریاست‌جمهوری ۲۰۲۷ می‌گذارند.

میلی موفق شد در یک جوّ بحران عمومی برای احزاب سیاسی سنتی انتخاب شود. بحران اقتصادی و اجتماعی در طول هر دو دولت راست‌گرا - ماکری و دولت - چپ میانه آلبرتو فرناندز از «سرمایه‌داری با چهره انسانی» عمیق‌تر شده بود. رأی به میلی فراتر از یک اقلیت ارتجاعی بود. او خود را به‌عنوان ضدسیستم معرفی کرد، کسی که قصد دارد اوضاع را بهم بزند و به امتیازات «کاست» پایان دهد. این روند مشابه روند بولسونارو و ترامپ است. و به همان شکل، چیزی که به زودی روشن شد این بود که حملات او به سوی نخبگان نبود، بلکه به‌طور عمده علیه فقرا بود.

با این حال، میلی موفق شده است تا این اواخر پشتیبانی نسبتاً قوی را حفظ کند. بسیاری دیدند که بحران از دولت او شروع نشده و به وعده‌ی موهومی میلی در مورد بحران کوتاه و تند که بزودی اوضاع بهتر خواهد شد، دل بسته بودند. اما با انباشت بحران‌ها و حملات، و تحت تاثیر مبارزه، این وضعیت می‌تواند به‌سرعت تغییر کند. یک نظرسنجی در سپتامبر نشان داد که محبوبیت میلی ۱۵٪ کاهش یافته است.

با این حال، حتی اگر او در انتخابات بعدی شکست بخورد، همچنان یک تهدید خواهد بود و اگر یک بدیل واقعی ساخته نشود، از میان نخواهد رفت. دوباره، می‌توانیم همان روند را با ترامپ، بولسونارو و دیگر چهره‌ها و احزاب راست افراطی در سراسر جهان ببینیم.

واضح است که طبقات حاکم در سراسر جهان خود را با وضعیت بحران‌های فزاینده و در یک زمینه‌ی رقابت فزاینده بین دو بلوک امپریالیستی آمریکا و چین تطبیق می‌دهند. رویارویی مستقیم با طبقه‌ی کارگر اجتناب‌ناپذیر است و احزاب سنتی به طور فزاینده‌ای در بحران هستند. تمایلی به افزایش سرکوب و استفاده از ایده‌های ارتجاعی وجود دارد. به همین دلیل است که سرمایه‌داران آماده‌اند با چهره‌هایی مانند میلی همکاری کنند که آماده‌اند حملات به حقوق طبقه کارگر را پیش ببرند و از یک برنامه‌ی ارتجاعی برای شکست مقاومت استفاده کنند.

ما برای شکست دادن راست افراطی به استراتژی و دستورالعملی برای حملات نیاز داریم

چیزی که میلی را در این وضعیت نجات می‌دهد، کمبود یک بدیل سیاسی واقعی و نقش بوروکراسی اتحادیه‌های کارگری در جلوگیری از یک مبارزه‌ی واقعی برای تغییر وضعیت و سرنگونی دولت است. رهبری پرونیستی اتحادیه‌های کارگری و اپوزیسیون رسمی هیچ بدیل واقعی برای این سیستم ندارند و نمی‌توانند مبارزه را به یک نتیجه‌ی مشخص برسانند.

با این حال، آرژانتین دارای سنتی قوی از مبارزه‌ی اتحادیه‌های کارگری، جوانان، زنان و حرکت‌های اجتماعی است و طبقه‌ی کارگر هنوز آماده و در حال مبارزه است. بلوک چپ FIT-U در انتخابات اخیر پشتیبانی مهمی داشته و بین ۸۰۰ هزار تا ۱.۵ میلیون رأی به دست آورده است. متأسفانه در نتیجه‌ی اختلافات فرقه‌ای بیشتر به عنوان یک جبهه انتخاباتی مؤثر بوده است تا یک نیروی متحد در حرکت‌های اعتراضی. اگر این مشکل حل شود، FIT-U می‌تواند نقش مهمی در اتحاد مبارزات مختلف از

رژیم دست‌راستی خاویر میلی در آرژانتین علیه کارگران

پایین ایفا کند، فشار را بر بوروکراسی اتحادیه‌ها برای پایان دادن به آتش‌بس بیشتر کرده و اعتصاب عمومی جدید را به‌عنوان بخشی از یک برنامه‌ی تشدید مبارزه برای سرنگونی دولت فراخواند. بخش اساسی از این فرآیند ساخت یک چپ سوسیالیستی قوی است که می‌تواند راهی برای کنار گذاشتن این سیستم بهره‌کشی، سرکوب و فقر را نشان بدهد.

[پیوند با متن انگلیسی: این جا](#)

حکمرانی بر هوش مصنوعی به سود منافع همگانی

ماریانا ماتزوکاتو و توماسو والتی

ترجمه‌ی سینا باستانی



هرچند هوش مصنوعی می‌تواند به کل جامعه نفع چشمگیر برساند، اگر دولت‌ها نظاره‌گر منفعل باقی بمانند، احتمالاً عکسش عمل خواهد کرد. خط‌مشی‌گذاران باید الساعه دست به کار شوند تا بوم‌نظام نامتمرکزی برای نوآوری بیروانند که در خدمت خیر عمومی باشد و باید چشمشان را به همه‌ی کج‌راه‌ها بگشایند.

نخست‌وزیر بریتانیا، کی‌پر استارمر، به‌تازگی «برنامه‌ی اقدام برای فرصت‌های هوش مصنوعی» را منتشر کرده است که سرمایه‌گذاری چند میلیارد پوندی دولت در ظرفیت هوش مصنوعی بریتانیا و ۱۴ میلیارد پوندی (معادل ۱۷/۳ میلیارد دلاری) در تعهدات شرکت‌های فناوری را دربر می‌گیرد. هدف اعلامی این برنامه افزایش ۲۰ برابری قدرت رایانش هوش مصنوعی تحت کنترل عمومی تا سال ۲۰۳۰ و گنجاندنش در بخش عمومی برای بهبود خدمات و کاهش هزینه‌ها از طریق خودکارسازی وظایف است.

اما حکمرانی بر هوش مصنوعی در راستای منافع عمومی اقتضا دارد که حکومت از روابط نامتوازن با انحصارات دیجیتال فراتر رود. در وضع فعلی مقامات عمومی معمولاً معاملات پرسود بی‌ساختار و بی‌شرط و شروطی پیش پای شرکت‌های فناوری می‌گذارند. سپس عرصه را خالی می‌کنند تا اینکه بار دیگر برای رفع شکست‌های بازار که به‌ناگزیر از پی‌می‌آید سروکله‌شان پیدا شود. گرچه هوش مصنوعی بالقوه‌ی بالایی برای بهبود زندگی دارد، رویکرد کنونی حکومت‌ها را برای موفقیت مهیا نمی‌کند.

بی‌گمان اقتصاددانان دربارهی معنا و مفهوم هوش مصنوعی برای رشد اقتصادی اختلاف‌نظر دارند. اقتصاددان برنده جایزه نوبل، دارون عجم‌اوغلو، افزون بر هشدارش درباره‌ی آسیب‌های بالقوه‌ی هوش مصنوعی در صورت مدیریت نادرست، تخمین می‌زند که این فناوری خانه‌ی پرش توان تولید را طی دهه‌ی آینده صرفاً سالی ۰/۰۷ درصد افزایش خواهد داد. در مقابل، هواخواهان هوش مصنوعی مانند فیلیپ آگیون و اریک برینیولفسون باور دارند که رشد توان تولید می‌تواند تا ۲۰ برابر بیشتر باشد (آگیون رشد سالانه را ۱.۳ درصد تخمین می‌زند، در حالی که برینیولفسون و همکارانش به امکان افزایش یکباره‌ی ۱۴ درصدی توان تولید در عرض چند ماه اشاره می‌کنند).

در این میان، گروه‌هایی که منافع شخصی دارند پیش‌بینی‌های بی‌پایه و اساسی را وسط می‌اندازند که در مورد ارقام کاذب، نبود شفافیت و اثر «در گردان» نگرانی‌هایی

به بار آورده است. بسیاری از کسانی که وعده و وعید سترگ‌ترین منافع را سر می‌دهند، همان‌هایی‌اند که به بهره‌مندی از سرمایه‌گذاری‌های دولتی در این بخش چشم دوخته‌اند. مثلاً از انتصاب مدیرعامل مایکروسافت بریتانیا به مقام رئیس شورای مشورتی راهبرد صنعتی وزارت کسب‌وکار و تجارت بریتانیا چه برداشتی می‌توان کرد؟

کلید دستیابی به حکمرانی بر هوش مصنوعی این است که آن را نه بخشی شایسته‌ی حمایت کم‌وبیش، بلکه فناوری همه‌منظوره‌ای تلقی کنیم که می‌تواند همه‌ی بخش‌ها را دگرگون کند. این تحولات فناورانه بی‌طرفی ارزشی نخواهند داشت. هم می‌توانند در خدمت منافع عمومی تحقق یابند، هم می‌توانند قدرت انحصارات موجود را بیش از پیش تحکیم کنند. هدایت سکان توسعه و استقرار این فناوری در مسیر مناسب مستلزم آن است که دولت‌ها قسمی بوم‌نظام نوآوری نامتمرکز را بی‌پروا کنند که در خدمت خیر عمومی باشد.

خطمشی‌گذاران باید چشم‌شان را به کج‌راهه‌های بالقوه نیز بگشایند. یکی از خطرهای عمده تحکیم مضاعف پلت‌فرم‌های مسلطی نظیر آمازون و گوگل است که با استفاده از موقعیت درباری خود، «رانت‌های الگوریتمی توجه» را از کاربران استخراج می‌کنند. اگر نظام‌های امروزی هوش مصنوعی به‌درستی حکمرانی نشوند ممکن است همین مسیر را بپیمایند و کارشان به استخراج ارزش نامولد، پولی‌سازی خزنه و بدتر کردن کیفیت اطلاعات برسد. خطمشی‌گذاران مدت مدیدی است که بر این عواقب چشم بسته‌اند.

با این حال حکومت‌ها شاید اکنون وسوسه شوند که گزینه‌ی کوتاه‌مدت ارزان‌تر را انتخاب کنند، یعنی بگذارند غول‌های فناوری داده‌ها را تملک کنند. این کار ممکن است به شرکت‌های جاافتاده در پیشبرد نوآوری کمک کند، اما در عین حال تضمین می‌کند که آنها بتوانند در آینده از قدرت انحصاری خود بهره‌برداری کنند. این خطر در این روزها مدخلیت خاصی دارد، زیرا گلوگاه اصلی در توسعه‌ی هوش مصنوعی، قدرت رایانش ابری است، بازاری که ۶۷ درصدش در اختیار آمازون، گوگل و مایکروسافت است.

هوش مصنوعی کلی کار خوب می‌تواند انجام دهد، با این حال عصای جادویی نیست. باید در بافت راهبرد عمومی سنجیده‌ای توسعه و استقرار یابد. آزادی اقتصادی و آزادی سیاسی عمیقاً درهم‌تنیده‌اند و هیچ‌کدام با قدرت شدیداً متمرکز سر سازگاری ندارند. دولت استارمر برای پرهیز از این مسیر خطرناک باید در رویکردش بازنگرد. دولت به‌جای اینکه اساساً نقش «کارچاق‌کن بازار»^۲ را بازی کند و بعدها برای مقابله با بدترین زیاده‌روی‌های هوش مصنوعی (از دیپ‌فیک‌ها [ویدیوهای حاوی تصاویر دست‌کاری شده] گرفته تا اطلاعات غلط) مداخله نماید، باید از همان آغاز دست به کار شود تا بازار هوش مصنوعی را سروشکل دهد.

این یعنی میلیاردها پوند را خرج آن دسته ابتکارات هوش مصنوعی که تعریف و اهداف مبهمی دارند نکنند، که به‌نظر می‌سد برنامه‌ی هوش مصنوعی استارمر باشد. بودجه‌های عمومی نباید به جیب پایگاه‌های کلان‌مقیاس داده در خارج سرازیر شود، چرا که این خطر را دارد که پول مالیات‌دهندگان را به سمت جیب ثروتمندترین شرکت‌های جهان منحرف کند و کنترل داده‌های بخش عمومی را واگذارد. معامله‌ی خدمات ملی بریتانیا با شرکت پالانتیر نمونه‌ی ناب همان معامله‌ای است که باید از آن پرهیز کرد.

همچنین این خطر وجود دارد که اگر رشد اقتصادی برآمده از هوش مصنوعی، آن‌گونه که وعده داده شده محقق نشود، بریتانیا بماند و کسری عمومی هنگفت‌تر و افتادن زیرساخت‌های حیاتی به‌دستان شرکت‌های خارجی. دیگر اینکه اتکای صرف به سرمایه‌گذاری در هوش مصنوعی برای بهبود خدمات عمومی ممکن است وضع این خدمات را بدتر کند. هوش مصنوعی باید مکمل سرمایه‌گذاری واقعی در ظرفیت‌های بخش عمومی باشد، نه جایگزین آن.

حکومت برای اطمینان از اینکه هوش مصنوعی در خدمت خیر عمومی است باید گام‌های ملموس بردارد. مثلاً حسابرسی‌های اجباری الگوریتمی می‌تواند پرتو افکند بر اینکه چگونه نظام‌های هوش مصنوعی از توجه کاربر پول درمی‌آورد. حکومت باید از اشتباهات گذشته درس بگیرد، مانند وقتی که گذاشت استارت‌آپ «دیپ‌ماینده» را شرکت گوگل تصاحب کند. همان‌طور که سرمایه‌گذار بریتانیایی، یان هوگارت،

خاطرنشان کرده است، اگر حکومت بریتانیا برای حفظ شرکتی مستقل در زمینه‌ی هوش مصنوعی سد راه این معامله می‌شد، شاید وضعیت بهتر می‌بود. حتی اکنون نیز، پیشنهاد لغو این تصرف ارزش ملاحظه دارند.

خطمشی حکومت باید تصدیق کند که شرکت‌های تکنولوژی بزرگ هم‌اکنون هم مقیاس بزرگ و هم منابع دارند، حال آن‌که شرکت‌های کوچک و متوسط برای رشد به حمایت نیاز دارند. تأمین مالی عمومی باید در نقش «سرمایه‌گذار اولیه^۳» ظاهر شود تا این کسب‌وکارها بتوانند بر سوگیری به نفع پیش‌تازان^۴ چیره شوند و ببالند. اولویت دادن به کارآفرینان داخلی و ابتکارات بومی نسبت به شرکت‌های مسلط خارجی امری حیاتی است.

سرانجام این‌که چون پلت‌فرم‌های هوش مصنوعی داده‌ها را از مشترکات دیجیتال (اینترنت) استخراج می‌کنند، از سود اقتصادی بادآورده‌ای بهره‌مند می‌شوند. نتیجه می‌گیریم که برای یاری رساندن به تأمین بودجه‌ی هوش مصنوعی گشوده‌منبع (آپن‌سورس) و نوآوری عمومی باید مالیات بر بادآورده‌ی دیجیتال برقرار کرد. بریتانیا باید بر اساس قسمی چارچوب ارزش عمومی زیرساخت عمومی هوش مصنوعی خود را توسعه دهد و از مدل یورواستاک در اتحادیه‌ی اروپا پیروی کند.

هوش مصنوعی باید کالایی عمومی باشد، نه باجه‌ای که شرکت‌ها با استفاده از آن از مردم عوارض بگیرند. غایت دولت استارمر باید خدمت به منافع عمومی باشد. این یعنی توجه به کل زنجیره‌ی عرضه، از نرم‌افزار و قدرت رایانش گرفته تا تراشه‌ها و اتصال شبکه‌ای. بریتانیا به سرمایه‌گذاری بیشتر در ایجاد، سازماندهی و تجمیع دارایی‌های موجود نیاز دارد (که ضرورتاً قرار نیست کاملاً جای شرکت‌های بزرگ فناوری را بگیرند). این کوشش‌ها باید ذیل چارچوب خطمشی منسجمی هدایت و تأمین مالی شوند که هدفش برپا کردن قسمی بوم‌نظام هوش مصنوعی کارآ و رقابتی است. تنها در این صورت است که می‌توان اطمینان یافت که این تکنولوژی برای جامعه ارزش می‌آفریند و به منافع عمومی خالصانه خدمت می‌کند.

پیوند با متن اصلی: [این جا](#)

^۱ revolving door: به وضعیتی اشاره دارد که در آن شخصی از مقام برجسته‌ی دولتی به موقعیتی در شرکت‌های خصوصی منتقل می‌شود و بالعکس و در این جابه‌جایی نقش لابی‌گر را در بخش عمومی بازی می‌کند. -م.

^۲ market fixer

^۳ investor of first resort

^۴ first-mover bias

مانیفست هوش مصنوعی

شش تزدرباره‌ی هوش مصنوعی

میکائلا نمت

ترجمه‌ی سیاوش سارانی



دیجیتالی‌شدن روزافزون تردیدهایی را این‌جا و آن‌جا برانگیخته و از این‌رو بیش‌ازپیش به مسئله‌ای باب روز تبدیل شده است. این امر به‌ویژه در مورد گزافه‌پردازی‌ها حول موضوع هوش مصنوعی مشهود است؛ موضوعی که از قضا این روزها بار احساسی بسیاری نیز پیدا کرده است. برخی هوش مصنوعی را منجی بشریت می‌دانند، در حالی که برخی دیگر از این در هراس‌اند که کامپیوتر می‌تواند «گو»^۱ بازی کند، اتومبیل‌ها را هدایت کند و یا جایی در یک رستوران رزرو کند. اما این هردو از غلبه‌ی قریب‌الوقوع ماشین‌ها غافل‌اند. این هر دو نگرش برای برآورده‌کردن کاربرد هوش مصنوعی در زمینه‌های نوآورانه‌ی خلاق نامناسب‌اند. آن دسته از کسانی که قصد تفوق بر دیجیتالی‌شدن را دارند، بایستی پیوند سازنده‌ی میان هوش انسانی و هوش ماشینی را مد نظر قرار دهند؛ چراکه ترکیب آن‌ها کارگشایتر از [استفاده‌ی] هریک از آن‌ها به تنهایی است: آینده از آن اتحاد انسان و ماشین است. در نتیجه برای اتخاذ رویکردی آینده‌نگرانه، در وهله‌ی نخست بایستی فراتر از نیست‌انگاری‌های ویران‌شهری و سرمستی‌های ساده‌لوحانه‌ی تکنولوژیکی بدین پرسش پاسخ داده شود که «هوش مصنوعی واقعاً چیست»؟

شش تاز برای مواجهه‌ای کارآمد با هوش مصنوعی

۱- هوش مصنوعی یک افسانه است

شبحی بر فراز اذهان و افکار، بر تصویری آینده‌نگرانه از جامعه و نیز بر گفتمان‌های راهبردی اقتصاد سیر می‌کند؛ شبح هوش مصنوعی. از آینده و با سرعتی فزاینده، شکلی ناشناخته از زندگی به سوی ما در حال خروشیدن است، همچون آرنولد شوارتزنگر در «ترمیناتور». مقصودش ناروشن است و شناختنش دشوار؛ نگرانی‌مان را برانگیخته است. آیا متضمن به‌بندگی گرفتن انسان است یا نابودکردنش به‌طور کامل؟ آیا ما به‌دردنخور می‌شویم؟ آیا ما در آستانه‌ی دورانی هستیم که در آن ماشین‌های «هوشمند» ما را از فلاکت‌های مان، از همه‌ی خواهش‌های انسانی‌مان رهایی می‌بخشند، چنان‌که گویی به‌بستگی کامل بر روی زمین ترتیب داده‌اند؟

هیچ یک از این دو به وقوع نخواهد پیوست. چراکه هر دو پیشاپیش هوش مصنوعی را افسانه‌ای منفک از واقعیت می‌پندارند.

۲- هوش مصنوعی مشتمل بر یک سوءمعنا است

در اصطلاح «هوش مصنوعی» پیشاپیش یک سوءبرداشت نهفته است. این سوءبرداشت مبتنی بر آن چیزی است که نیکلاس لومن^۲ از آن با عنوان «خطای مقوله‌ای»^۳ نام می‌برد. خطای مقوله‌ای زمانی اتفاق می‌افتد که [مثلاً] یک کشاورز تلاش می‌کند سیب‌زمینی سرخ‌شده بکارد. در بازی با کلمات در مورد عبارت «هوش مصنوعی»، ما دو مقوله‌ی کاملاً متفاوت را اشتباه می‌گیریم: [توانایی] حل مسائل استراتژیک که به عنوان هوش تعبیر می‌شود؛ و آگاهی نهفته در توانایی پاسخ‌دادن به پیچیدگی جهان از رهگذر خلاقیت و احساس.

شعور، غریزه، خلق، ادراک، و لمس کردن هریک بخشی از آگاهی را تشکیل می‌دهند. آنها ما را با جهان و با خودمان مرتبط می‌کنند. کامپیوتر می‌تواند «گو» بازی کند، اتومبیل‌ها را هدایت کند، و یا جایی در رستوران رزرو کند؛ اما هیچ‌گاه قادر نخواهد بود که چگونگی آن‌ها را احساس کند. اگر قرار است کامپیوتر به معنایی انسانی «هوشمند» باشد، بایستی گوشت داشته باشد، بیمار شود و میرا باشد. بایستی بتواند رنج و خوشی را حس کند. اما برخورداری از همه‌ی این‌ها یعنی این که [کامپیوتر] دیگر نه یک ماشین، بلکه ارگانیسمی زنده است.

۳- هوش مصنوعی استاد پیش‌بینی است

هوش مصنوعی از این نظر که پیش‌بینی را ارزان می‌کند، در نسبت با امر اقتصادی تعیین‌کننده است و بدین واسطه در زمینه‌های گوناگونی رواج پیدا خواهد کرد. برخلاف «پردازش داده»، هوش مصنوعی نگاه به آینده دارد. هوش مصنوعی قادر است حرکت یک اتومبیل را پیش‌بینی کند و از احتمال برخورد آن بکاهد. هوش مصنوعی می‌تواند میلیون‌ها تصویر را در پی علائم سرطان واریسی کند. هوش مصنوعی قادر است اختلال

در سیستم‌ها و ماشین‌ها را پیش‌بینی کند. هوش مصنوعی می‌تواند نشان دهد که جنگ‌ها چگونه تداوم پیدا می‌کنند و این‌که جریان‌های ترافیکی و [انتقال] کالا در شرایط خاص به چه شکلی توسعه می‌یابند.

این توانایی پیش‌بینی، توسعه‌ی سیستم‌های پیچیده را آسان‌تر می‌کند. سیستم‌های هوش مصنوعی می‌توانند به روان‌شدن ترافیک، بهینه‌سازی چرخه‌ی مواد اولیه و بهبود اساسی جریان تولید در یک کارخانه کمک کنند. هوش مصنوعی روندهای تغییر را بهینه و توسعه‌ی آینده‌نگرانه‌ی شهرها و نیز محافظت از سلامت میلیون‌ها نفر را تسهیل می‌کند. سیستم‌های هوش مصنوعی همچون تلسکوپ‌هایی هستند که از رهگذر آن‌ها می‌توان نسبت به امور قابل‌محاسبه شناخت بهتری پیدا کرد؛ نه کمتر و نه بیشتر.

۴- هوش مصنوعی موجب تعالی هوش و همدلی انسانی می‌شود

درحالی‌که هوش مصنوعی پیش‌بینی‌های هرچه‌بهتری را به ما ارائه می‌دهد، هم‌زمان این چالش را نیز پیش روی ما می‌گذارد تا معیارهای مان نسبت به آینده را بهبود بخشیم. بحران رسانه‌های اجتماعی نشان می‌دهد توسعه‌ی کارآمدی الگوریتم‌ها [به‌تنهایی] کافی نیست. افزایش کامیابی در ارتباطات انسانی پیامدهای جانبی منفی قابل‌توجهی نیز به همراه دارد. ارتباط انسانی معطوف به اعتماد، تعامل و حوصله است. صورت‌گرفتن ارتباطات انسانی منحصراً ذیل افزایش واکنش‌ها و بالابردن جذابیت‌ها، سلطه و آزار روحی را موجب خواهد شد.

هوش مصنوعی تنها زمانی می‌تواند واقعاً «هوشمند» باشد که مبتنی بر مقاصد و معانی انسانی برساخته شود. این‌که چه چیزی باید تولید شود، چه اشکالی از تحرک و ارتباطات برای آینده معنادار هستند، همیشه به زمینه‌ی تجربیات انسانی بستگی دارد. سلامتی و بیماری تابع تجربه‌ی سوپژکتیو هستند و بدین معنا، درمان نیز همواره یک فرآیند اجتماعی است. مقاصد از این دست، فراتر از منطق ماشینی‌اند. آنها محصول فرهنگ انسانی، آگاهی و ابراز همدلی هستند. هوش مصنوعی واداران می‌کند تا

ارزش‌های خویش را بازتعریف کنیم و بفهمیم که تجربه، معنا و دانش واقعاً چه معنایی دارند.

۵- هوش مصنوعی دگرگون‌گر مشاغل است نه نابودگر آن‌ها

هوش مصنوعی باعث شده انجام آن دست از فعالیت‌های انسانی که یکنواخت و تکراری‌اند، دیگر ضرورتی نداشته باشند. بنابراین در مسیر تداوم همان روندی‌ست که پیشاپیش در جامعه‌ی صنعتی آغاز شده بود. این روند نه به‌شکلی خطی و کمی، آن‌چنان‌که تحت‌عنوان «دریغ‌داشتن جایگاه‌های شغلی» تلقی می‌شود، بلکه به‌شکل گذار دائمی فعالیت‌ها از غیرخلاقانه به خلاقانه، از منزوی به ارتباطی، رخ خواهد داد. این امر البته موجد استرس در جامعه است؛ اما همچنین آزادسازی امکان‌هایی که پیش‌تر ذیل روتین‌ها مغفول مانده بودند را موجب می‌شود.

بسیاری از مشاغل، حتی آن‌گاهی که مبتنی بر روندهایی بسیار یکنواختند، عوامل انسانی را نیز آشکارا یا به‌طور ضمنی شامل می‌شوند. پرستاران از بیماران فقط «مراقبت» نمی‌کنند، بلکه با آن‌ها ارتباط برقرار می‌کنند. متصدیان میخانه صرفاً نوشیدنی عرضه نمی‌کنند، بلکه به «روابطی روحی» جامعه‌ی عمل می‌پوشانند. روزنامه‌نگاران فقط اطلاعات تولید نمی‌کنند، بلکه تفاسیری انسانی برمی‌سازند. [بنابراین] از رهگذر سیستم‌های هوش مصنوعی، امکان تجمیع دانش و متعاقباً فضایی برای عملی‌کردن همدلی انسانی عارض می‌شود. [درنهایت این‌که] هوش مصنوعی طیف‌های شغلی را به سمت پیچیدگی بیشتر سوق می‌دهد.

بدین‌واسطه بسیاری از مشاغل سنتی که ممکن است در معرض خطر «تیلوریسم»^۴ قرار گیرند، به منشأ و اصل خود بازمی‌گردند: پزشکان حالا دوباره می‌توانند به جای صرفاً خدمت‌کردن، شفا دهند. روزنامه‌نگاران می‌توانند به‌جای تولید سیل اطلاعات، دوباره روشنگری کنند. پرستاران می‌توانند به‌جای صرفاً مدیریت بیماران، دوباره به همدلی اشتغال داشته باشند. پیشه‌وران می‌توانند به‌جای صرفاً سرهم‌کردن، دوباره با دست خلق کنند. معامله‌گران قادرند به‌جای محاسبه، دوباره معامله را پیشه گیرند.

اصل تمایز^۵ در عین حال، بستر فعالیت‌های جدید بی‌شماری را فراهم می‌کند: میانجی‌ها و مجریان،^۶ متصل‌کنندگان و کیوریتورها،^۷ مربیان و راهبران زندگی،^۸ مدیران ترافیک و راهبران سلامت، مراقبت‌گران ذهن-آگاهی^۹ و طراحان زیبایی. تعداد این مشاغل از تعداد فعالیت‌های جامعه صنعتی فراروی خواهد کرد و امکان آزادسازی خلاقیت انسانی را فراهم می‌کنند.

این همه البته مستلزم بهره‌برداری هوشمندانه از هوش مصنوعی و نیز خودآگاهی سالم انسانی است. دیر یا زود، این امر رهایی از یوغ کار مزدی صنعتی با تمام محدودیت‌های کارکردی‌اش را برای ما ممکن خواهد کرد.

۶- هوش مصنوعی پرسش از آزادی را بازطرح می‌کند

انسان‌ها اغلب تمایل دارند مسئولیت خود را به مراجع بالاتری واگذار کنند. هرچه زندگی برای‌مان راحت‌تر جلوه می‌کند، بیشتر به فریفته‌شدن گرایش پیدا می‌کنیم. همانا این امر متضمن جذبه‌ی ترسناک هوش مصنوعی نیز هست؛ یعنی خواهش ناآگاهانه‌ی ما برای تبدیل‌شدن به بخشی از یک ماشین.

درواقع، هوش مصنوعی امکانی مضاعف را برای همه‌ی انواع راهبردهای سلطه‌فراهم می‌کند. ابزارهای جدید و قدرتمندی در اختیار کنترل سیاسی و یوغ رسانه‌ای قرار می‌گیرد. اما هم‌زمانی که چیزی از منظر کنترل‌گری کارا است، برای عصیان و نافرمانی نیز مناسبت پیدا می‌کند. همچنین آزادی- به‌عنوان توانایی افزودن چیزی از خود به جهان- از رهگذر هوش مصنوعی تقویت خواهد شد. رابطه‌ی تعارض‌آمیز میان امر دیجیتال و امر انسانی خود متضمن توسعه‌ی روح و توانایی انسانی و تکامل‌شان به سطوحی جدید است؛ که خود، از طرفی روابط قدرت و تنش‌هایی نو به بار می‌آورد و از طرف دیگر، به خودآگاهی جدیدی منجر می‌شوند. ما جز خودِ ماشینی درون‌مان، چیزی برای از دست‌دادن نداریم. و درمقابل، آنچه به دست می‌آوریم باز-فراچنگ‌آوری جهانی انسانی است.

پیوند با منبع اصلی:

<https://www.horx.com/schluesstexte/das-ki-manifest>

^۱ بازی گو (Go) یک بازی استراتژیک چینی است که نیاز به تفکر عمیق و پیش‌بینی دارد.

^۲ نیکلاس لومان جامعه‌شناس آلمانی برجسته‌ای بود که در قرن بیستم نظریه سیستم‌های اجتماعی را توسعه داد. او جامعه را به عنوان یک سیستم پیچیده ارتباطی تحلیل می‌کرد و با رویکردی نوآورانه به مطالعه‌ی نهادها و ساختارهای اجتماعی پرداخت.

^۳ Kategorienfehler

خطای مقوله‌ای (Category Error) در فلسفه و منطق، اشتباهی است که در آن دو مقوله یا مفهوم بنیادی متفاوت با هم اشتباه گرفته می‌شوند.

گیلبرت رایل، فیلسوف تحلیلی، آن را به‌عنوان خطای منطقی در طبقه‌بندی و مقایسه‌ی پدیده‌ها تعریف کرده است.

^۴ تیلوریسم یک رویکرد مدیریتی و سازماندهی کار است که توسط فردریک تیلور در اوایل قرن بیستم مطرح شد. این رویکرد بر تفکیک دقیق وظایف، استانداردسازی فرآیندهای کاری و افزایش کارایی تولید تمرکز دارد. هدف اصلی آن تبدیل کار به یک فرآیند مکانیکی و حداکثر کردن بهره‌وری با کم‌ترین هزینه‌ی انسانی است. در عمل، تیلوریسم کارگران را به بخشی از ماشین تولید تبدیل می‌کند و خلاقیت و ابتکار فردی را محدود می‌سازد.

^۵ اصل تمایز به فرآیند تفکیک، تنوع‌بخشی و ایجاد تمایزات در یک سیستم یا مجموعه اشاره دارد. این اصل بر ظهور تفاوت‌ها، تخصصی‌سازی و پیچیده‌تر شدن ساختارها تمرکز دارد. در حوزه‌های مختلف مانند جامعه‌شناسی، اقتصاد و مدیریت، این اصل به‌معنای ایجاد تنوع، تفکیک وظایف و پیدایش زیرمجموعه‌های جدید است که منجر به افزایش کارآمدی و خلاقیت می‌شود.

^۶ اصل تمایز به فرآیند تفکیک، تنوع‌بخشی و ایجاد تمایزات در یک سیستم یا مجموعه اشاره دارد. این اصل بر ظهور تفاوت‌ها، تخصصی‌سازی و پیچیده‌تر شدن ساختارها تمرکز دارد. در حوزه‌های مختلف مانند جامعه‌شناسی، اقتصاد و مدیریت، این اصل به معنای ایجاد تنوع، تفکیک وظایف و پیدایش زیرمجموعه‌های جدید است که منجر به افزایش کارآمدی و خلاقیت می‌شود.

^۷ Konnektoren und Kuratoren

متخصصانی که اطلاعات، داده‌ها و منابع مختلف را به هم پیوند می‌زنند، کیوریتورها محتوا را انتخاب، سازماندهی و تفسیر می‌کنند.

^۸ Coaches und Lebensbegleiter

مشاورانی که به افراد در جهت رشد شخصی، حرفه‌ای و روانی کمک می‌کنند. آنها راهنمایی و پشتیبانی جامع برای بهبود کیفیت زندگی ارائه می‌دهند

^۹ (Achtsamkeits-Agenten)

مراقبت‌گران متخصصانی هستند که در زمینه افزایش آگاهی و توجه آگاهانه (mindfulness) فعالیت می‌کنند. وظایف آن‌ها شامل کمک به افراد برای کاهش استرس، آموزش تکنیک‌های ذهن‌آگاهی، ایجاد تعادل در زندگی مدرن و... است

فراسوی کلیشه‌های جنسی و جنسیت‌زده

درباره‌ی هم‌ریشگی زن‌ستیزی و همجنس‌گرایی‌ستیزی^۱

هایده مغیثی



به‌مناسبت ۸ مارس روز جهانی زن



وجود روابط عاشقانه و جنسی میان دو زن یا دو مرد، واقعیتی انکارناپذیر است. تاریخ پژوهان نشانه‌های بسیاری از همجنس‌گرایی و به‌قول سیروس شمیسا شاهدبازی و غلام‌بارگی را به‌عنوان عملی زشت در آثار مذهبی قبل از اسلام، از جمله در فتاوی و آرای مغان زرتشتی نیز یافته‌اند.^۲ روایات بسیار دیگری، به‌ویژه در اشعار شعرای نامدار گذشته‌ی ایران و آثار به‌جا مانده از دوران‌های نزدیک‌تر مثلاً در دوران قاجار، گواه وجود تمایلات همجنس‌خواهانه و عشق رمانتیک به جوانانِ خوش‌سیما است. توجه به همجنس‌خواهی زنان (در زبان شرع «مساحقه») و نیز سختگیری نسبت به زنان همجنس‌گرا تا دوران اخیر کم‌تر از مردان بوده‌اند.^۳ به گمان من علت عمده‌ی آن این است که روابط همجنس‌گرایی زنان به اندازه‌ی همجنس‌گرایی مردان برای جامعه‌ی مرد-محور و ستایشگر مردی و مردانگی تهدیدکننده نبوده، چرا که نه مانع از استفاده‌ی جنسی مردان از زنان بوده و نه استفاده از توان باروری زنان برای تولیدمثل و تداوم نسل را به‌خطر می‌انداخته است. در حقیقت روایات در مورد همجنس‌گرایی در میان زنانِ شوهردار یا ازدواج‌ظاهری و تن دادن زنان به رابطه‌ی دگرجنسیتی به‌خاطر فشارهای خانوادگی و اجتماعی کم نیستند. وجود عشق به هم‌جنس در میان زنان، از جمله در کتاب ژانت آفاری، سیاست جنسی در ایران مدرن، نیز مستند شده است.^۴

سرشماری بلدیه تهران در سال ۱۳۰۱ شمسی (۱۹۲۲) در بخش مربوط به «مشاغل غیرمجاز»، از جمله دزدِ جیب‌بر، دزدِ خانه‌بر، قمارباز، زنِ خودفروش و دلالِ لواط، آمارهای جالب و گاه مضحکی از همجنس «بازان» ارائه می‌دهد: مثلاً همجنس‌گرایان تحتِ عناوین «افراد متمایل به پسر» (۲۵٪ در هر هزار نفر) و «همجنس نگه‌دار» (۵٪)، همین‌طور، «مرد بیمار جنسی» ۶ در هر هزار نفر، «هم‌میلی میان زنان و دختران» ۱.۵٪ و «هم‌میلی میان پسران» ۲٪ ذکر شده است. در سر فصل «معلولین و ناقص‌العضوها»، مثل دیوانه، آبله‌رو، کچل و کله‌طاس، کور و.... تعداد افراد «خنثی» ۶ مرد و ۵ زن، جمعاً ۱۱ نفر ذکر شده. خنثی کسی بوده که بنا به تعریف نه مرد کامل و نه زن کامل بوده و از هر آلت ناقصِ آن‌را داشته. البته هیچ توضیحی داده نشده که بلدیه تهران چگونه این آمار را جمع‌آوری کرده است!^۵

در کتاب شش جلدی جعفر شهری، تاریخ اجتماعی تهران در قرن سیزدهم (که عیناً این آثارها را آورده) نیز جابه‌جا از رواج روابط جنسی مردان با مردان در تهران در اوایل قرن گذشته تحت عنوان «بچه‌بازی»، «پسربازی» و «نشانده» یاد شده‌است. مثلاً شهری می‌نویسد که «از کاسبکار و اداری و قشونی و نظمیه‌چی و تاجر و نوکر باب دولتی و ملتی هرکس پسری را به نامی نگاه داشته یا (نشانیده) متکفل مخارجش گردیده... قبحی هم نداشت که آن‌را به‌طور علنی داشته باشد به او یا آنها افتخار کند.»^۶ یا در روزنامه‌ی *خاطرات اعتمادالسلطنه*، مترجم ناصرالدین شاه، می‌خوانیم که میرزا علی‌اصغر خان امین‌السلطان، وزیر اعظم (نخست‌وزیر) آشکارا همجنس‌گرا یا دوجنس‌گرا بوده به‌طوری‌که معشوق‌اش، عزیزخان را در سفر دوم ناصرالدین به اروپا همراه داشته، و اعتمادالسلطنه می‌نویسد «شب‌ها عزیزخان در یک اطاق با امین‌السلطان می‌خوابد»، و مأمورین روس صورت زیبایی این جوان را که دیدند تصور نمودند او زن است. اعتمادالسلطنه از این بی‌پروایی به‌عنوان اولین رسوایی در خاک خارجه یاد می‌کند. (ص ۶۴۰)

اعتبار نوشته‌ی جعفر شهری و آمار و تقسیم‌بندی بلدیه هرچه باشد، تا حدود زیادی دریچه‌ای بر باورهای ارزشی و اخلاقی حاکم درباره‌ی همجنس‌گرایی و جنسیت در جامعه‌ی پیشامدرن ایران است. با این حال به‌سختی می‌توان این ادعا را پذیرفت که غیراخلاقی و ناپسند دانستن هم‌جنس‌خواهی و روابط جنسی همجنس‌گرایانه تا پیش از ظهور مدرنیته‌ی ایرانی، رفتار جنسی رایج و جاافتاده بوده، و غیراخلاقی و ناپسند شدن آن در میان مردم حاصل ارتباط با اروپا بوده است.^۷ چنین دیدگاهی به این نکته توجه نمی‌کند که نادیده گرفتن یا چشم‌پوشی از روابط عاشقانه‌ی جنسی بین مردان (والبته همیشه مردان) به معنی پذیرش حق انتخاب فردی در عشق‌ورزی و نوع رابطه‌ی جنسی نبوده است. به عبارت دیگر این مدارا امتیازی خاص اشراف، متمکین و طبقات پیرامونی آنان بوده که مانند هر امتیاز به‌ناحق کسب شده‌ی دیگر، به برکت ثروت، مقام و پشتیبانی خانوادگی، از کنجکاو، مداخله و آزار دیگران مصون بوده است. بنابراین در نحوه‌ی برخورد با همجنس‌گرایی و همجنس‌گرایان، باید امتیاز طبقاتی و رابطه‌ی

قدرت یا سوءاستفاده از قدرت را، در نظر داشت. طبقات فرودست نه از چنین حقی و نه از چنان آسودگی و آزادی برخوردار بوده‌اند.

نوع و تکثر گرایش جنسی و سلیقه‌ی جنسی در فرهنگ مسلط ایرانی، چه فرهنگ عامه و چه فرهنگ ریاکارانه‌ی نخبگان، جزئی از حقوق فردی و حق و اختیار فرد بر بدن خودش شناخته نشده و هنوز هم نمی‌شود. در حقیقت همجنس‌گرایی به‌عنوان رفتار اجتماعی نامطلوب و عمل غیراخلاقی، که اساساً ریشه در باورها و آرای مذهبی دارد، به شریعت‌مداران اختیار می‌دهد تا با جرم‌انگاری همجنس‌گرایی، و با تکیه بر قوانین فقهی، حق داوری درباره‌ی رفتار اخلاقی و اجتماعی افراد و تعقیب و تنبیه همجنس‌گرایان و سایر اقلیت‌های جنسی را داشته باشند. آنها با نسبت دادن کنجکاوی و مداخله در رفتارها و انتخاب‌های فردی به‌عنوان وظیفه‌ای دینی (امر به معروف و نهی از منکر)، مشوق مزاحمت سایر شهروندان برای افراد هم‌جنس‌خواه و هر که متفاوت با خود می‌بینند می‌شوند. پس همجنس‌گرایی‌ستیزی (هموفوبیا) و تحقیر همجنس‌خواهان، و رواج عناوین تحقیرآمیز در فرهنگ کوچه و بازار عامیت داشته و کماکان به درجاتی و در مناطق جغرافیایی مختلف وجود دارد. در فرهنگ عامه‌ی ایران اغلب همجنس‌گرایی با جنایت تجاوز به کودکان که در عنوان «بچه‌باز» نشان داده می‌شود، همسان است. یادآوری بعضی از جوک‌های زشت و حتی خشن در این مورد، و تفاوت برداشت جامعه از فاعل و مفعول در این روابط ضرورتی ندارد. به‌علاوه این نوع رابطه‌ی جنسی، اگر نه همیشه، اما معمولاً بین مردان بالغ و پسران نوجوان بوده و نشان از وجود رابطه‌ی قدرت یا سوءاستفاده از قدرت را دارد که نمی‌تواند پذیرش یا طبیعی تلقی کردن همجنس‌پسندی در جامعه را از آن استنتاج کرد.

با این حال، به‌رغم تمامی حساسیت‌های فرهنگی و هراس و ممنوعیت‌هایی که نسبت به هر گونه اشاره به سکس، روابط سکسی، اخلاقیات جنسی و اندام‌های جنسی در جامعه وجود دارد، می‌توان ادعا کرد که در دو دهه‌ی گذشته دگرگونی مهمی در بینش بخش‌هایی از جامعه به اقلیت‌های جنسی صورت گرفته است. افزایش دسترسی ایرانیان، از جمله فعالان حقوق همجنس‌گرایان به رسانه‌های الکترونیکی و آگاهی از جنبش‌های سیاسی و اجتماعی و عدالت‌جویانه‌ی فمینیستی، و تحولات حقوقی و

اجتماعی در زمینه‌ی جنبش دفاع و احترام به گرایش جنسی و سلیقه‌ی جنسی افراد؛ و آگاهی از مباحث سازمان‌های بین‌المللی حقوق بشر به این مسئله، در این دگرگونی‌ها نقش داشته‌اند. برکنار از فعالان خارج از کشور در این عرصه و انتشارات و آگاهی‌رسانی آن‌ها، نکته‌ی قابل توجه در این است که به‌رغم تزریق مداوم انواع منکرات و ممنوعیت‌ها به فرهنگ و روابط اجتماعی-سیاسی، ما شاهد تابوشکنی‌های حتی بیشتر و رادیکال‌تری در این عرصه در ایران هستیم.

از دیگر دلایلی که طرح شده، نرمش حاکمیت در مواردی از جمله تصویب جراحی تغییر جنسیت، ایجاد کمیسیون‌های خاص پزشکی برای این منظور و توجه بعضی از روحانیون به افراد دو جنسیتی و تراجنسیتی است. البته این یادآوری ضروری است که عمل تغییر جنسیت از سال‌های دهه‌ی ۱۳۳۰ شمسی و به‌طور فزاینده‌ای در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی با رعایت یک سری مقررات اداری و پزشکی (که در کتاب خواندنی افسانه نجم‌آبادی به تفصیل ذکر شده است)^۸ در ایران انجام می‌گرفته و در مطبوعات نیز همراه با چاشنی طنز گزارش می‌شده است. اما به باور شادی امین این امر به معنی برخورداری این شهروندان از حق زندگی بدون تبعیض، بدون خشونت و بدون تحقیر نبوده است. امین با استناد به گفت‌وگوهای‌اش با گروهی از این افراد، بر اجبار افراد ترنس یا دو جنسیتی به انجام هورمون‌تراپی یا عمل تغییر جنسیت تکیه دارد. بنابراین انجام جراحی تغییر جنسیت در ایران را پایان محرومیت‌های حقوقی و اجتماعی و تبعیض و تحقیر نسبت به هم‌جنس‌خواهان و ترنس‌ها در ایران نمی‌داند.^۹ او دقت لازم علمی در فرایند تشخیص و تأییدیه گرفتن از کمیته‌ی اداری پزشکی برای تصویب عمل تغییر جنسیت، و این ادعا که عمل جراحی فقط در مورد افراد ترنس انجام شود و نه هم‌جنس‌گرایان -- که به معنی تغییر اجباری جنسی است -- را مورد پرسش قرار می‌دهد. استدلال این است که در شرایطی که هم‌جنس‌گرایی، شیطان‌صفتی پنداشته می‌شود و فرد هم‌جنس‌پسند منحرف اخلاقی و مستوجب شدیدترین مجازات است، شاید پذیرش ترنس بودن به‌عنوان بیماری قابل درمان، امکانات بیشتر یا آزادی عمل بیشتری به هم‌جنس‌گرایان می‌دهد تا با تعریف خود به‌عنوان ترنس سکشوال و ورود به پروسه‌ی تغییر جنسیت و کسب مدارک رسمی هویت جنسی، از تهدید و تعقیب و

«محرومیت از آزادی، تهدید، ضرب و شتم، آزار جنسی، تجاوز به عنف و قتل» مصون بماند.^{۱۰} این انتخاب برای اجتناب از برچسب «سیاسی» خوردن، در شرایط فرهنگی و سیاسی که همجنس‌گرایی جرم و ترنس‌سکشوال بودن بیماری فیزیکی و روحی شناخته شده و می‌تواند جان افراد را به خطر بیندازد قابل‌درک است. اما این استراتژی به هر حال انتخابی سیاسی است و می‌تواند پذیرش و حتی مشارکت خود-خوارشمارانه در نظام اخلاقی - مذهبی و گفتمانی باشد که تراجنسیتی و همجنس‌گرایی را بیماری قابل‌علاج و عمل تغییر جنسیت را درمان آن می‌شناسد.

بدون تردید عناصری از دلایلی که ذکر شد در افزایش توجه به همجنس‌گرایی تعیین‌کننده بوده است. ادعای من اما این است که مطالبه‌گری پیگیرانه و شجاعانه‌ی زنان در تغییر نسبی بینش اجتماعی و سیاسی نسبت به همجنس‌گرایی، حداقل در میان اقشاری از جامعه، تأثیرگذار بوده است. به این معنا که مقاومت زنان در برابر تبعیضات و بی‌عدالتی‌های مبتنی بر جنسیت و باورهای زن‌ستیز به کاهش مشروعیت نظام سیاسی مسلط از سویی، و گسترش تفکر تغییرطلب و افزایش اشکال دیگر مقاومت در برابر استبداد انجامیده و به تدریج تابوها یا محرّمات جنسیتی و اخلاقی مردسالارانه‌ی مذهبی، از آن جمله تعصبات علیه همجنس‌گرایی را نیز تا حدودی تضعیف کرده است. در این زمینه، توجه به ریشه‌های مشترک همجنس‌گرایی‌ستیزی یا هموفوبیا با جنسیت‌گرایی یا سکسیسم، برای درک مسئله و ضرورت مبارزه‌ی مشترک برای کسب حق برخورداری بدون تبعیض از امکانات جامعه ضروری است. در حقیقت نقطه‌ی اشتراک هر دو نوع تعصب، یا بیزاری یا تنفر، وجود روابط قدرت و بینش نهادی‌شده‌ی مردسالاری است. این روابط در طول تاریخ، با پشتیبانی پاسداران شرع و اشاعه‌ی باورهای خرافی، با واسطگی خانواده، سنت‌ها، آموزش رسمی، و وسایل ارتباط جمعی و قانون، انتظارات فرهنگی و اجتماعی مربوط به زنانگی و مردانگی تولید و بازتولید شده است. به‌طبع، آن‌که قدرت سیاسی و اقتصادی برتر دارد، در کنش‌ها و واکنش‌های روزمره، زن و زنانگی را در مقایسه با مرد و مردانگی کم‌ارزش ارزیابی می‌کند و تفاوت بدنی زن و مرد را به‌عنوان دلیل موجه نابرابری ارزش و قدرت اجتماعی دو جنس ارائه می‌دهد.

روشن است که تحولات مثبت اقتصادی و اجتماعی، آموزش و آگاهی‌های فرهنگی و سیاسی در جوامع دموکراتیک، هم اهمیت توان فیزیکی و هم سکسیسم یا جنسیت‌گرایی را با چالش جدی روبرو کرده است. اما در جوامع غیردموکراتیک که همسانی یا به رنگ جماعت بودن ترویج می‌شود و تفاوت، از هر نوع، ناپسند و تهدیدکننده است، به‌خصوص اگر امر قدسی با امر سیاسی همراه یا بر آن مسلط باشد، عبور از محدودیت‌ها یا حریم‌های فرهنگی و قانونی جنسیت با مقاومت به‌مراتب دشوارتری روبرو می‌شود. نقش‌های جنسیتی و امتیازات جنسیت‌محور و کلیشه‌های رفتاری در همه‌ی عرصه‌های زندگی خصوصی و اجتماعی، در خانواده، در بازار کار و سایر عرصه‌ها نیز به‌وضوح بیشتر وجود دارد، و عبور از آنها خلاف طبیعت و برهم‌زننده‌ی نظم اجتماعی شمرده می‌شود. در فرهنگی که به قول فاطمه مرنیسی، زن در گفتمان حقوقی موجودی تماماً فیزیکی و منحصرأ بدن، شناخته می‌شود و حاکمان دائماً در دغدغه‌ی ابداع مکانیسم‌هایی برای کنترل جنسیت و رفتار جنسی زنان هستند، طبعاً ارزش‌های زنانه پست‌تر شمرده می‌شود. پس تنفر شدیدتر نسبت به مرد همجنس‌گرا یا مبدل‌پوش که تصور می‌شود گرایش‌ها، عواطف و رفتار یا بدن زنانه دارد به این دلیل است که او نشانه‌های فیزیکی گرایش‌ها و عواطفی را دارد که متعلق به جنس پست‌تر، یعنی زن است. او با انتخاب جنسی خود به گروه بیولوژیک و جماعت فرهنگی و سیاسی خود پشت کرده و ارزش‌های اخلاقی و فرهنگی را که بر نقش‌های متفاوت و حقوق متفاوت زن و مرد تکیه دارد، و برای بقای انسانی لازم شمرده می‌شود، یعنی کل سیستم ارزشی، فکری و جنسی و اعتقادی نظام جنسیتی -- را مورد تهدید قرار داده، به نشانه‌ها و امتیازات مردانگی پشت کرده و پیوستگی و همبستگی مردانه را تهدید می‌کند. رواج عناوین تحقیرآمیز برای همجنس‌گرایان مرد در ایران و شوخی‌ها و جوک‌های زشت و حتی خشن و تفاوت برداشت جامعه، حتی قانون از فاعل و مفعول در این روابط، به‌خوبی ارتباط هموفوبیا و سکسیسم را نشان می‌دهد. همین تصورات فرهنگی مردستانه درباره‌ی زنانگی و مردانگی که درک از جنسیت یا سکسوالیته، و باورها و ارزش‌های اخلاقی و هنجارها و انتخاب‌های جنسی و ترس‌ها و ممنوعیت‌های جنسیتی را شکل می‌دهد وضعیت اجتماعی زنان را نیز تعیین می‌کند. این باورها چنان ریشه دارند که

زن بودن و زنیّت را ابتلایی می‌پندارد که باید از آن پرهیز کرد. از همین رو «زن‌صفت بودن» بدترین توهینی است که می‌توان به یک مرد روا داشت. اجبار افراد ترنس یا دوجنسیتی (و شاید همجنس‌گرایان به دلایلی که پیش‌تر با اشاره به پژوهش شادی امین ذکر شد) به انجام هورمون‌تراپی یا عمل تغییر جنسیت، نیز در همین رابطه قابل‌درک است. فرد همجنس‌گرا در این نظام فرهنگی و قانونی یا محکوم به پنهان کردن خواسته‌های عاطفی و جنسی خود است و یا به‌عنوان متمدن و بزهکار تنبیه می‌شود.^{۱۱}

امروزه تخمین زده می‌شود اقلیت‌های جنسی حداقل ۵ تا ۱۰ درصد کل جمعیت جهان را تشکیل می‌دهند و انتخاب شخصی این جمعیت عظیم حداقل در ۷۰ کشور جهان با اهرم‌های فشار، یا شدیدترین مجازات، بستری کردن در بیمارستان‌های روانی، جراحی اجباری تغییر جنسیت، عقیم‌سازی و تحقیر و توهین، و در ۶ کشور، از جمله ایران، با مجازات مرگ مواجه است. هموفوبیا، تحقیر و گاهی خشونت فیزیکی علیه همجنس‌خواهان حتی در کشورهایی که این انتخاب شخصی قانوناً جرم نیست نیز زندگی را در تمام عرصه‌ها، از محل اقامت گرفته تا محل کار و آموزش، دشوار می‌کند. مثلاً در ایالت انتاریو در کانادا، بر اساس آمار، نزدیک به ۵۰٪ درصد جمعیت کسانی که دست به خودکشی می‌زنند اقلیت‌های جنسی، از جمله بچه‌هایی هستند که به‌خاطر هویت جنسی‌شان در مدرسه مورد فشار و آزار قرار می‌گیرند.^{۱۲} به همین سبب، مجلس قانون‌گذاری انتاریو در ۲۰۱۶ هر نوع تراپی برای تغییر جنسیت بچه‌های زیر ۱۸ ساله‌ی لژیین، گی، دوجنسیتی، تراجنسیتی، و کویر را ممنوع کرد.

به‌رحال در یکی دو دهه‌ی گذشته، تحول بینشی و رفتاری در جوامع دموکراتیک به دگرگونی‌های قانونی و سیاسی در جهت به رسمیت شناختن تنوع و تکثر‌گرایی جنسی و سلیقه‌ی جنسی و حق انتخاب فردی انجامیده است. تا آن‌جا که پذیرش قانونی ازدواج با همجنس که از سال ۲۰۰۵ در کانادا پذیرفته شد در بسیاری کشورهای دیگر نیز پذیرفته شده یا در جریان است. این روال مثبت در جهت تأیید حق انتخاب فردی نشان می‌دهد که وجود دموکراسی سیاسی و برابری حقوقی و قانونی شهروندی، یا به‌قولی «داشتن حق حق‌طلبی» تا چه حد برای طرح و تحقق مطالبات فرهنگی و

اجتماعی و حقوقی برای گروه‌های محروم از حقوق شهروندی، از جمله اقلیت‌های جنسی که از فرصت‌ها، امکانات و حقوق و احترام برابر در جامعه برخوردار نیستند، اهمیت دارد.

دموکراسی جنسیتی که آزادی انتخاب هویت جنسی و شریک جنسی را نیز دربر می‌گیرد به نهادینه شدن اصل احترام به حقوق فردی و گسترش مدارای فرهنگی و اخلاقی نیاز دارد. این خود به آموزش مستمر سیاسی و فرهنگی جامعه وابسته است که بدون تحول نظام سیاسی - مذهبی - امنیتی، استقرار دموکراسی و آزادی‌های فردی ممکن نیست. به گمان من، در این نیاز مبرم و دورنمای سیاسی، همه‌ی جنبش‌های آزادی‌خواهانه و عدالت‌جویانه، جنبش زنان، جنبش جوانان، جنبش کارگران، جنبش اقلیت‌های قومی و مذهبی و سایر جنبش‌ها با جنبش اقلیت‌های جنسی شریک‌اند. بی‌شک استراتژی سیاسی هر جنبش اجتماعی باید در مضمون یا زمینه‌ی سیاسی و فرهنگی و با توجه به محدودیت‌های ذهنی و زمانی و مبرم‌ترین نیازهای جنبش ارزیابی شود. هر حرکت سیاسی از جانب هر گروه اجتماعی عدالت‌خواه که بتواند تمامیت‌خواهی حاکم را حتی یک قدم به عقب براند، مثبت است و از این‌رو باید از حمایت فعالانه‌ی سایر جنبش‌های عدالت‌جویانه برخوردار شود. بی‌آن‌که فعالان جنبش برای بقای خود انتظارات و گفتمان‌شان را به سطح تفکر و ارزش‌های حاکم تقلیل دهند، یا گرفتار این توهم خودبینانه شوند که راه دست یافتن آنان به عدالت موردنظر جدا از راه سایر جنبش‌های گوناگون اجتماعی و سیاسی است، یا اولویت بیشتری دارد. نکته‌ی آخر این که دموکراسی جنسیتی که آزادی انتخاب هویت جنسی و نوع رابطه‌ی جنسی را نیز دربر می‌گیرد، با اصل احترام به حقوق فردی و مدارای فرهنگی و اخلاقی و عدم تبعیض در همه‌ی عرصه‌ها هم‌پیوند است، اصلی که از اصول اساسی حقوق بشر و در ماده‌ی دوم اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر نیز تصریح شده است.

^۱ مقاله‌ی حاضر بر اساس دو سخنرانی پیشین نگارنده در این زمینه تهیه شده است.

^۲ نگاه کنید به مقاله‌ی کوتاه سیروس شمیسا 'غلامبارگی در ایران باستان' در مجله‌ی ایران‌نامه، سال ۲۷، شماره ۴، ۲۰۱۲-۱۳۹۱

^۳ در شهریور ۱۴۰۱ دادگاه انقلاب ارومیه زهرا صدیقی همدانی و الهام چوبدار را به جرم فساد فی‌الارض از طریق ترویج همجنس‌گرایی به اعدام محکوم کرد. چند ماه بعد با تلاش فعالان حقوق همجنس‌گرایان و اعتراض‌های جهانی حکم لغو و هردو زن با سپردن وثیقه آزاد شدند

^۴ Janet Afary, Sexual Politics in Modern Iran, Cambridge University Press, 2009, p. 15.

^۵ جعفر شهری، تاریخ اجتماعی تهران در قرن سیزدهم، زندگی، کسب‌وکار، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ دوم ۱۳۶۹.

^۶ جعفر شهری، ص ۵۳۶-۵۳۷

^۷ نگاه کنید از جمله به مقاله آنا قریشیان در مجله ایران‌نامه سال ۲۷ شماره ۴ (۲۰۱۲-۱۳۹۱)

^۸ نگاه کنید به کتاب افسانه نجم آبادی *Professing Selves, Transsexuality and Same*

Sex Desire in Contemporary Iran, Duke University Press, 2014, ص ۲۱۳

^۹ نگاه کنید به کتاب شادی امین، جنسیت ایکس: تجربه‌ی همجنس‌گرایان و ترانس‌جندرها در ایران، نشر سازمان عدالت برای ایران، ۲۰۱۶

^{۱۰} جنسیت ایکس، ص ۶۸

^{۱۱} در قانون مجازات اسلامی، رابطه‌ی جنسی رضایتمندانه بین دو فرد بالغ و همجنس، با عناوین «لواط» برای مردان و «مساحقه» برای زنان جرم‌انگاری شده، و مجازات‌هایی از شلاق تا اعدام برای آن در نظر گرفته شده است. در گزارش منتشر شده‌ی سازمان ملل متحد در پایان سال ۲۰۲۰، تخمین زده شده از سال ۱۳۵۷، بیش از چهار هزار تن به جرم هم‌جنس‌گرایی اعدام شده‌اند.

<https://iranwire.com/fa/rngyn-khmn-yrn/121445>

^{۱۲} *Toronto Star*, Saturday, June 6 A10

هما دارایی؛ حجابی که در آتش سوخت

حمید نامجو



به مناسبت ۸ مارس روز جهانی زن



«خم شد و یک چهارلیتری تینر از جلوی در برداشت. از مغازه‌ها فاصله گرفت. رفت روی سکویی بتنی که توی پیاده‌رو گذاشته بودند. همه ایستاده و نگاهش می‌کردند. در چهارلیتری تینر را باز کرد و آن را روی سرش خالی کرد و به دقت به همه جای لباسش پاشید. فندک توی دستش بود. آن را قبلاً از جیب مانتو بیرون آورده بود. فندک را زد و بی تأمل آن را به لباسش نزدیک کرد. تمام تن و بدنش یکپارچه آتش شد. از شدت گرما خم شد و از سکو به زمین افتاد و شروع کرد به جیغ کشیدن. شعله‌ها از لباسش بالا رفتند و صورتش را در میان گرفتند. خودش را به آسفالت می‌مالید. یک گلوله‌ی بزرگ آتش بود که به این طرف و آن طرف می‌غلتید. می‌سوخت و از این سوختن گویی لذت می‌برد. می‌سوخت و نعره می‌کشید. نعره‌هایی که دل آدم را از جا می‌کند. همه با هول و ترس نگاه می‌کردند. اما چون زن بود و برهنه بود هیچ‌کس برای خاموش کردن آتش قدم جلو نگذاشت. از ترس گناه یا مجازات؟ سوخت و نعره کشید. صدایش به تدریج بهم‌تر می‌شد. دیگر نعره نبود. خرناس موجودی سلاخی شده بود. شعله‌ی آتش تارهای حنجره‌اش را سوزانده بود. خرناس‌ها کم‌کم آرام‌تر و بافاصله می‌آمد. صاحب مغازه‌ی رنگ‌فروشی گیج و مستأصل بود. انگار چیزی به‌ذهنش رسید. پرید و از مغازه کیسول آتش‌نشانی را آورد. ضامنش را کشید و دسته آن را فشار داد. پودری سپیدرنگ بر روی توده‌ای که درحال سوختن بود پاشید. مدت‌ها بود که مینا دیگر تقلائی نمی‌کرد. بیهوش شده بود. آتش خاموش شد و دود سپیدرنگی از آن توده‌ی سیاه برخاست. از آن موهای پریشان چیزی باقی نمانده بود و دیگر نمی‌توانست مردی را به‌جهنم بفرستد. پوست جمجمه جمع شده و مویرگهای خونی بر روی آن شیار زده بودند. مردم هم‌چنان تماشا می‌کردند. هیچ‌کس جرأت نزدیک شدن نداشت. گویی می‌ترسیدند این توده‌ی گوشت جزغاله‌شده دست‌شان را بسوزاند. مدتی بعد آمبولانس رسید. چند نفر پیاده شدند و این توده‌ی سیاه درهم‌پیچیده را روی

هما دارابی و حجابی که در آتش سوخت

برانکار گذاشتند. مینا هنوز زنده بود. صدای خس‌خس وحشتناک از سینه‌اش برمی‌خاست. مثل خرخر پلنگی زخمی که به دام افتاده باشد. وقتی در آمبولانس را بستند خس‌خس سینه‌اش قطع شد. آمبولانس جیغ‌کشان دور شد و تماشاچیان بی‌صدا پراکنده شدند.»

این صحنه‌ی آخر داستانی^۱ است که خودسوزی «هما دارابی» را روایت می‌کند. هما دارابی در ۳ اسفند ۱۳۷۲ و نزدیک به سی سال پیش از جنبش «زن، زندگی، آزادی» در اعتراض به حجاب اجباری و سیاست‌های زن‌ستیزانه‌ی حکومت، در میدان تجریش تهران اقدام به خودسوزی کرد و جان باخت.

هما دارابی پزشک، روان‌پزشک، استاد دانشگاه و فعال سیاسی بود. او در سال ۱۳۱۸ در تهران متولد شد و در دهه‌ی ۵۰ خورشیدی به‌عنوان یکی از چهره‌های برجسته‌ی علمی و دانشگاهی در ایران شناخته می‌شد. هما دارابی در دانشکده‌ی پزشکی دانشگاه تهران پذیرفته شد. در دوره دانشجویی به حزب ملت ایران پیوست و همراه با پروانه فروهر از نخستین زنانی بود که سازمان زنان جبهه ملی را تشکیل دادند. غیر از این روابط دوستانه‌ای با «پروانه و داریوش فروهر» از رهبران «حزب ملت ایران» داشت. هما دختری پرشور و باهوش بود. او یکی از دانشجویانی بود که بعد از آتش‌زدن ماشین «دکتر منوچهر اقبال» در محوطه‌ی دانشگاه تهران توسط ساواک به‌عنوان مظنون بازداشت شد. همادارابی در آن زمان بیست و یک ساله بود.

«... من با همه‌شون می‌جنگم. رسواشون می‌کنم. تو هم خوب منو می‌شناسی. من با قوی‌تر از اینها در افتادم و تسلیم نشدم. اونم وقتی فقط به دختر جوون بیست و یک ساله بودم.»

آتش‌زدن اتومبیل دکتر اقبال در داخل دانشگاه تهران در واقع واکنش دانشجویان به سیاست‌های او در دوران نخست‌وزیری و به‌خصوص تقلب گسترده‌ی دولت در انتخابات «مجلس شورای ملی» بود. آن هم در شرایطی که روند انتخابات به‌شدت

توسط «علی امینی» و جبهه‌ی ملی زیر ذره‌بین بود. منوچهر اقبال پزشکی بود که به‌دلیل معالجه‌ی رضاشاه در سفرش به «فریمان» مورد عنایت ملکوکانه قرار گرفت و به‌سرعت راه ترقی را پیدا کرد. او بارها وزیر بهداشتی، وزیر فرهنگ، استاندار و یک‌بار هم وزیر کشور شد تا این‌که از خرداد ماه ۱۳۳۵ به وزارت دربار رسید. در فروردین ۱۳۳۶ بعد از استعفای حسین علاء نخست وزیر شد. صدارت او که تا تابستان ۱۳۳۹ طول کشید، طولانی‌ترین مدت صدارت از شهریور ۱۳۲۰ تا آن تاریخ بود. منوچهر اقبال در تیر و مرداد ۱۳۳۹ انتخابات مجلس شورای ملی را برگزار کرد. اما میزان تقلب حزب او یعنی «حزب ملیون» در آن انتخابات چنان آشکار و وقیحانه بود که کار به رسوایی کشید و شاه مجبور شد انتخابات را باطل اعلام کند و خود اقبال نیز از نخست‌وزیری استعفا داد. اقدامات او در دوران صدارت از جمله تشکیل ساواک، سلب اختیارات سازمان برنامه و بودجه و تقلب در انتخابات و به‌خصوص برخورد‌های تفرعن‌آمیز او با نمایندگان مجلس به پشتوانه‌ی حمایت‌های شاه، خشم مردم و دانشجویان را برانگیخت. انتصاب او به ریاست دانشگاه تهران بعد از نخست‌وزیری و البته سیاست‌های جانشین او یعنی «جعفر شریف امامی» جو دانشگاه را ملتهب ساخته بود. تا این‌که در روز ۶ اسفندماه ۱۳۳۹ وقتی با اتومبیلش به دانشگاه رسید و برای درمان دندانش به دانشکده‌ی دندانپزشکی رفت دانشجویان اتومبیل او را در محوطه‌ی دانشگاه آتش زدند.

هما دارابی بعد از فارغ‌التحصیلی در ایران برای گرفتن تخصص در رشته‌ی روانپزشکی و در ادامه روانپزشکی کودکان به آمریکا رفت. او در دوران تحصیل در آمریکا نیز در «کنفدراسیون دانشجویان ایرانی خارج از کشور» به فعالیت‌های خود علیه ساواک و حکومت شاه ادامه داد.

مسعود گفت: «راستش اون سال هم مثل همین الان بود. هر جا خبری بود تورو دعوت می‌کردن که بری حرف بزنی و علیه شاه و ساواک مصاحبه کنی. هر جا عکسی از تظاهرات بچه‌های کنفدراسیون بود تو توی صف اول بودی. و من می‌ترسیدم دیگه هیچوقت نتونیم به ایران برگردیم»

هما دارابی و حجابی که در آتش سوخت

هما دارابی و همسرش در سال ۵۴ به ایران بازگشتند. هردو برای آموزش در دانشگاه درخواست داده بودند و درخواست‌شان پذیرفته شده بود. بدیهی است فعالیت‌های هما دارابی توسط ساواک شناسایی و تعقیب می‌شد. اما بازگشت به ایران به معنای در دسترس بودن بود.

«به مهرآباد هم که رسیدیم دل توی دلم نبود. مطمئن باش اگر در یک موقعیت دیگه بودی و نه متخصص روانکاوی کودکان همونجا بازداشتت میکردن. برای اینکه تو آهسته‌آهسته تبدیل شده بودی به یه آدم نشان‌دار» مینا خندید و گفت «بگو گاو پیشونی سفید دیگه. روت نمی‌شه؟» مسعود هم لبخند زد گفت «واقعاً اصطلاح درستش همینه. اما اون زمان یه قاعده رو رعایت می‌کردن. بچه‌های کنفدراسیون وقت اومدن به ایران دستگیر نمی‌شدن. بلکه موقع برگشتن توی فرودگاه جلوشونو می‌گرفتن. حالا اما به کسی که بخواد بره کاری ندارن. دوست ندارن تو برگردی. میدونن که مردم به سر و صدای آدم‌های اونطرف گوش نمی‌دن. اونا هم یواش یواش فراموش میشن و میرن و تموم میشن.»

هما دارابی ضمن تدریس در دانشگاه در بیمارستان کودکان نیز به کودکانی که مشکلات روانی داشتند رسیدگی و درباره‌ی بیماری‌های روحی روانی شایع در بین کودکان تحقیق می‌کرد. او یکی از پزشکان و روانپزشکان برجسته‌ی کشور بود. درعین حال روابطش با «حزب ایران» و با فروهرها نیز نزدیک‌تر و عمیق‌تر می‌شد. با آغاز تحولات سال ۵۷ روح تازه‌ای در کالبد هما دمیده شد. او در دوران انقلاب به دلایل تجربیات طولانی‌اش در فعالیت‌های سیاسی و راه‌اندازی اعتصابات و اعتراضات در واقع در هر اتفاقی پیش‌قدم بود.

«وقتی زمان شاه همه‌ی این‌ها توی سوراخ هاشون قایم شده بودن و استخاره می‌گرفتن، من جلوی صد تا دکتر درباره‌ی حقوق زنان و برابری زن و مرد حرف می‌زدم و بعدش اتاق به اتاق می‌رفتم تا از دکترها برای اعتصاب محدود امضا جمع کنم. یادت رفته که خودت روزی ده‌بار می‌گفتی مینا واقعاً به شجاعتت افتخار می‌کنم؟ ما به تظاهرات می‌رفتیم.»

ما گلوله می خوریم. ما گلوله خورده‌ها را جراحی می‌کردیم. و برای این‌که دست سربازهای حکومت نظامی نیفتن توی بایگانی بیمارستان از شون مراقبت می‌کردیم. ما تا سربازها می‌ریختن تو بیمارستان داد و فریاد راه می‌انداختیم که بیمارستان جای سرباز و بگیر و ببند نیست. بیرون بایستند هر وقت مظنون‌تان از بیمارستان مرخص شد دستگیرش کنید.»

پیروزی انقلاب رؤیایی بود که سال‌ها در انتظار تحقق آن جنگیده بود. بخش مهم این رؤیا برای هما استیفای حقوق زنان بود. اما هنوز دوهفته از پیروزی انقلاب نگذشته بود که حکمی به شدت زن‌ستیزانه از طرف رهبران مذهبی صادر شد و دولت را مجبور به اجرای آن حکم کرد. در این حکم به دولت ابلاغ شده بود که زنان را بدون روسری و بدون حجاب به ادارات و به بیمارستان‌ها راه ندهید. حکمی که همانند چهار حکم دیگری که در بهمن و اسفند ۵۷ صادر شد در واقع سنگ‌بنای حکومت اسلامی را گذاشت. این احکام به اصطلاح همان خشت کجی بود که شرایط امروز ایران و تاریخ ۴۶ سال گذشته‌اش را رقم زد.

هما دارایی همانند بسیاری از زنان آگاه آن روز صدور چنین حکمی را برنتابید و تصمیم گرفت بر علیه آن به خیابان بیاید. این اولین تظاهرات خودجوش زنان در سال ۵۷ بود که در نهایت در سال ۱۴۰۱ به ثمر نشست. زنان در تجمعی در مقابل نخست‌وزیری به حکم ابلاغ شده اعتراض کردند و در همان زمان گروه‌های فشار برای سرکوب زنان بسیج شدند و چماق‌های خود را با شعار «یا روسری یا توسری» بر سر زنان کوبیدند.

«یادت رفته شاید؟ حتماً یادت رفته. یادت رفته که من دخترها و نرس‌ها و پرستارها را جمع کردم و بردم توی خیابون. رفتیم جلوی نخست‌وزیری که ما حجاب اجباری نمی‌خوایم. خوبه که عکسش هنوز هم توی روزنامه‌ها هست. بعد یه مشت رجاله قداره‌بند رو جمع کردن تا به مادر و خواهر خودشون، به دخترها و زن‌های تحصیل‌کرده که چشم دیدنشون رو نداشتن بگن یا روسری یا توسری. مسعود! من از این «یا» متنفر بودم. هنوز هم هستم. حالا تو به من میگی رعایت کنم. چی رو

هما دارایی و حجابی که در آتش سوخت

رعایت کنم . توسری را؟ من نمی‌خوام روسری سرم باشه. چه حقی دارند

مردها که به من و امثال من بگن این یا اون؟»

متأسفانه در آن زمان سازمان‌ها و احزاب سیاسی که تصور می‌کردند در آن روزهای خاص وظیفه‌ی همگان صیانت از انقلاب است در مقابل این حکم غیرانسانی و به‌شدت ظالمانه واکنشی نشان ندادند. حتی در مواردی تعدادی از این زنان را رفاصه‌ها، کارگران جنسی یا اعضای خانواده‌ی وابستگان حکومت پهلوی نظیر ساواکی‌ها، کارچاق‌کن‌ها و نظامیان مخالف انقلاب اعلام کردند که بسیار بی‌رحمانه بود. در حالی که اغلب آنان زنان تحصیل‌کرده، پرستاران و پزشکانی مثل هما دارایی بودند.

از سال ۵۸ به بعد به تدریج احکام محدودکننده‌ی آزادی زنان بیش‌تر و بیش‌تر و قیده‌ها محکم‌تر شد. هدف حاکمیت پس‌زدن زنان از حوزه‌ی فعالیت‌های اجتماعی بود. در ارتش و در ادارات گروه‌های پاک‌سازی تشکیل شد و اکثریت زنان را پاک‌سازی و یا در بهترین حالت بازنشسته و بازخرید کردند. حکومت تصور می‌کرد با زدن قیده‌های بیشتر و قوانین محدودکننده‌تر از جمله حجاب اجباری می‌تواند زنان را خانه‌نشین کند. هر زنی که این محدودیت‌های ظالمانه را بر نمی‌تابید حق کار کردن را از دست می‌داد، حتی اگر پزشک یا مهندسی متخصص بود. برای حکومت دانش یا تخصص زنان محلی از اعراب نداشت. زنان فقط در شرایطی می‌توانستند عهده‌دار شغلی شوند که ایمان و باور خود به حکومت دینی را اثبات کنند. بسیاری از مشاغل زنانه و مردانه شد. از آن بدتر این که بعد از انقلاب فرهنگی و باز شدن دانشگاه‌ها با تصمیمی مواجه شدند که در تاریخ سابقه نداشت. و آن دخترانه و پسرانه کردن علم بود. دختران نمی‌توانستند در رشته‌های معدن، مکانیک، عمران و اغلب رشته‌های مهندسی درس بخوانند و در رشته‌هایی نظیر پرستاری و پزشکی با پسرها در یک کلاس بنشینند. اساتید زن فقط به زنان درس می‌دادند.

هما دارایی با آن سابقه‌ی مبارزاتی و با آن شخصیت شورشی مدام با افراد و نهادهای حراستی درگیر بود و این امر تمام انرژی و حواس او را مشغول می‌کرد. بارها با رییس دانشگاه، رییس بیمارستان، حراست و افرادی که برای چاپلوسی به دیگران توصیه یا تحکم می‌کردند درگیر بود. علی‌رغم آن که بسیاری از همکاران و مسئولان دانشگاه و

بیمارستان، از هم کلاسی‌های قدیمی او بودند اما نمی‌خواستند رشد و ترقی خود را درگیر حمایت از او کنند. با آن‌که به‌شدت به دانش و تخصص او نیازمند بودند.

«البته پرونده‌ی مینا نسبت به سایر پزشکان برگ بیشتری داشت. مخالفت با حجاب اجباری در محل کار و تحریک دیگران به مقاومت منفی در برابر دستورات و بخشنامه‌هایی که از طرف وزارت خانه، مدیریت بیمارستان، کمیته‌ی انضباطی و حراست بیمارستان صادر می‌شد در پرونده‌ی او یک‌به‌یک ثبت شده بود. علاوه بر آن شرکت در تظاهرات علیه حجاب اجباری در مقابل دفتر نخست‌وزیری در اسفند ۵۷ و عکسی که از او در روزنامه‌های آن موقع چاپ شده بود نیز بخشی از این پرونده بود.»

به‌هرحال به‌تدریج و در دهه‌ی شصت ابتدا او را از دانشگاه اخراج کردند. بعد مانع ورودش به بیمارستان شدند در حالی که می‌دانستند دوره‌ی درمان بیماری‌های روانی طولانی است و کودکان بیمار از اخراج او بیشترین صدمه را می‌بینند، اما این وضعیت متوقف نشد. زیرا هما دارایی دست از مبارزه برنداشته بود. در قدم بعدی شماره‌ی نظام پزشکی و حق طبابت را نیز از او گرفته و مطبش را تعطیل کردند. این اقدامات منجر به خانه‌نشینی یکی از بهترین متخصصان بیماری‌های کودکان شد آن‌هم برای هما دارایی که به کارش و به کودکان معصوم عشق می‌ورزید. محرومیت او از طبابت ضربه‌ی بزرگی بود و عملاً اعصاب و روح و روان او را به‌هم‌ریخت.

«...وقتی به خانه رسید و ماجراهای آن روز را مرور کرد خیلی عصبانی شد. روح و روانش آزرده شده بود. آخر به چه کسی می‌توان گفت که یک استاد دانشگاه و پزشک بیمارستان را به این علت که گاهی روسری‌اش کوتاه بوده و چند تار مویش دیده شده، از کارش اخراج کرده‌اند. آن هم او را که در آن دانشگاه جایگزین نداشت. علاوه بر آن آدمی دلسوز بود و از هیچ کمکی به بیماران و دانشجویانش دریغ نمی‌کرد. از اینکه چنین تخته‌بندش کرده بودند می‌خواست منفجر شود. نمی‌توانست آرام بماند. هی توی آشپزخانه قدم زد و به خودش و به این کشور و اداره‌کنندگان بدوبیراه گفت. یک لحظه می‌نشست و دوباره مثل

فراز جا می‌پرید. بالاخره هم برخاست چند آرام‌بخش قوی پیدا کرد و با

یک لیوان آب قورت داد. چند دقیقه بعد روی کانا په خوابش برد.»

حکومت‌های خودکامه چیزی جز اطاعت محض را بر نمی‌تابند. به چالش کشیدن اراده‌ی حکومت و تحریک به نافرمانی، صرف‌نظر از دلایل آن، گناهی نابخشونی است. اخراج از دانشگاه کافی نبود تا قطع ریشه‌های این گیاه هرز و لجوج پیش رفت. فشار آن قدر باید زیاد شود که طرف مطیع و منقاد گردد. نمی‌شود رهايش کرد تا برای خودش زندگی کند. به همین دلیل مجازات شخص نافرمان باید تا هرکجا که ممکن است ادامه پیدا کند. منقاد کردن خود او تنها هدف نیست باید تبدیل به درس عبرت برای دیگران نیز بشود.

با لغو شماره‌ی نظام پزشکی و بستن مطب فشارهای روانی شدت گرفت. همسرش به او پیشنهاد داد که از ایران بروند. مثل بسیاری از پزشکان و متخصصان که عطای زندگی در خانه و در میهن را به لقای احکام قرون وسطایی حکومت و فشار روزافزون بر زنان بخشیدند و راهی دیار غربت شدند. اما هما دارایی درس خوانده بود که به هموطنانش خدمت کند. وقتی به هزاران کودکی که به کمک او نیاز داشتند فکر می‌کرد نمی‌توانست چنین راحت همه‌ی آنها را پشت سر گذاشته و برای نجات زندگی شخصی خودش مهاجرت کند. علاوه بر آن او برای شکست دیکتاتوری زحمت کشیده بود، بازداشت شده بود. به تظاهرات رفته بود و برای آزادی جنگیده بود. او هم مثل خیلی از کنش‌گران سیاسی خودش را حق می‌دانست. او برای خودش از آن پیروزی سهمی قائل بود. او به وضعیتی که برایش ساخته بودند اعتراض داشت.

«من می‌خوام بمونم و تا آخرش برم. دیگه چیزی برای از دست دادن

ندارم. هستم همین جا.» مدتی سکوت کرد و انگار ناگهان چیزی به یادش

آمده باشد گفت راستش وقتی فکر که می‌کنم می‌بینم حق داری. چون

درکی از وضعیت من و زنده‌ی دیگه نداری. هیچ مردی نداره. نمی‌تونید

داشته باشید. فقط در صورتی حس منو درک می‌کنی که به مدت حتی به

هفته مجبور کن منو سرت کنی و بری سرکار. بعد هم بهت بگن ما

داریم از تو حفاظت می‌کنیم. فقط وقتی درک می‌کنی که به زنی که

نمی‌دونی کی هست و از کجا اومده هی بهت اشاره کنه که چند تا تار مویت را که نافرمانی کرده و از زیر مقنعه سرک کشیده با زور بنشونی سر جاش. تا به وقت چشم مردی بهت نیافته و تحریک نشه. فقط وقتی می فهمی که بهت تذکر بدن که به بیمار افسرده و بیزار از زندگی لبخند نزنی حتی اگه مثل بیمارهای من بچه‌های بی‌گناه باشن. بچه‌هایی که روحشون داره زیر فشار تحکم و حماقت بزرگسالان له می‌شه و از خودشون و از دیگران بیزارن. تو حال من رو درک نمی‌کنی. هم‌چنان‌که هیچ مردی توی این خراب شده حال هیچ زنی رو درک نمی‌کنه. در این جمله‌ی آخر صدایش شکست. مسعود برگشت و نگاهش کرد و دید که صورتش خیس شده. دستش را دراز کرد و جعبه‌ی دستمال را جلوی رویش گرفت تا صورت خیس‌اش را پاک کند.»

هما دارایی تسلیم نشد و هنگامی که تمام توش و توانش را برای این مبارزه‌ی جان‌فرسا از دست داد فرسودن روح و روانش شدت گرفت. اکنون تنها چیزی که هنوز صاحب آن بود جان عزیزش بود و او با در دست گرفتن آن به خیابان آمد و در یکی از شلوغ‌ترین میادین تهران ایستاد و در اعتراض به زن‌ستیزی حکومت، خودش را در ملاءعام به آتش کشید. همان‌طور که اشاره شد این واقعه در روز سه‌شنبه سوم اسفندماه ۱۳۷۲ اتفاق افتاد. او بدون حجاب اجباری به خیابان آمد. برخی از به‌قول احمد شاملو «تماشائیان» بی‌خبر از آنچه در ذهن و قلب او می‌گذشت و بی‌توجه به آنچه او به آن اعتراض داشت متلک‌پرانی را آغاز کردند.

«حالا او سر چهار راه ایستاده بود و نگاه پراز کینه و تحقیر مردان را بر روی خودش حس می‌کرد و متلک‌های سخیفی که زیر لب می‌پرانندند. «آقا انقلاب شده؟»، «مثل این که اعلی‌حضرت برگشته؟»، «زنیکه با این موهای پریشان و سر و وضعش خجالت نمی‌کشه؟»، «خدارا شکر که مانتو پوشیدن اجباریه وگرنه چه چیزها که نمی‌دیدیم.»

اما او بی‌اعتنا به لیچارهای مشت‌ی رجاله، خدنگ و استوار قدم برداشت. گویی می‌دانست آنچه امروز خواهد کرد بذری است که در چند سال بعد به درختی تناور بدل

میشود و حکومت را وادار به تسلیم خواهد کرد. او موفق شد آن تابو را بشکند و پرچم مبارزه‌ی زنان علیه حجاب اجباری را بر زمین بکوبد. روزنامه‌ها و سازمان‌های سیاسی عامدانه از پخش این خبر خودداری کردند. فقط روزنامه‌ی کیهان در روز بعد خبر کوتاهی در مورد خودسوزی زنی «پریشان احوال» در میدان تجریش منتشر کرد. بی‌آن که علت آن را ذکر کند. رسانه‌های فارسی‌زبان خارج از کشور نیز از کنار این خبر و این اقدام متهورانه گذشتند. تنها در چند نشریه‌ی خارجی مثل «نیویورک تایمز» و «لس‌آنجلس تایمز» این خبر را به‌عنوان نشانه‌ای از فشارهای حکومت بر زنان منتشر کردند.

این اقدام او نیاز به بیانیه نداشت. گذشته‌ی او، مدارج علمی و تخصصی او و پرونده‌اش در حراست دانشگاه و کمیته‌ی انضباطی و دلایل اخراجش از دانشگاه، از بیمارستان و از کار طبابت روشن‌ترین بیانیه‌ای بود که می‌توانست بنویسد یا بخواند. هما دارایی در صفحات تاریخ بعد از انقلاب و در تاریخ خونین مبارزه علیه زن‌ستیزی و حجاب اجباری تبدیل به ستاره‌ای یگانه شد که تا ابد خواهد درخشید. یادش گرامی باد.

^۱ «مینا در آتش»، نوشته‌ی حمید نامجو، نشر روناک . ۱۴۰۰

رابطه‌ی دولت و زنان در ایران از منظر اقتصاد سیاسی فمینیستی

پریسا شکورزاده



به مناسبت ۸ مارس روز جهانی زن



مقدمه

این متن متمرکز است بر دینامیک‌های بازتولید اجتماعی در سه دهه‌ی اخیر در ایران، اما با تأکید تعمدی بر نقش دولت. با توجه به این که مفهوم بازتولید اجتماعی می‌تواند چشم‌انداز مناسبی برای سنجش رابطه‌ی دولت و زنان در اختیار ما قرار دهد، در این جا تحلیل من از این رابطه عمدتاً به نقد اقتصاد سیاسی دولت در عرصه‌ی بازتولید اجتماعی خواهد پرداخت. بر این اساس، ابتدا برای ورود به بحث، مروری کوتاه خواهیم کرد بر شیوه‌های بازتولید اجتماعی و نهادهای دخیل در آن به‌طور کلی، و شیوه‌ی مرکب و بحرانی بازتولید اجتماعی در ایران. و در گام بعد به نقد اقتصاد سیاسی دولت می‌پردازم تا چگونگی بحرانی شدن بازتولید اجتماعی در ایران در پی سیاست‌های اقتصادی و اجتماعی دولت را نشان دهم. در این بخش به عقب‌گرد دولت از بازتولید اجتماعی و واگذاری آن به نهاد بازار و نهاد خانواده و تبعات این سیاست برای زنان خواهیم پرداخت. در نهایت اشاره‌ای هم خواهیم داشت به واکنش‌های فردی و جمعی‌ای که تاکنون به این بحران صورت گرفته است.

۱. شیوه‌ی مرکب بحرانی بازتولید اجتماعی

همان‌طور که می‌دانیم، در جوامع گذشته، شبکه‌های اجتماعی حمایت‌گر سنتی، که مبتنی بر پیوندهای خانوادگی، خویشاوندی، محلی، قومی و طایفه‌ای بودند، همراه زنان در خانواده‌ی گسترده، نقش اصلی را در بازتولید اجتماعی بازی می‌کردند. اما در جوامع مدرن با تزلزل یا فروپاشی این شبکه‌های سنتی، نهادهای دیگری مانند دولت و جامعه‌ی مدنی — شامل بازار — هم مبادرت به تأمین این خدمات کرده‌اند. هرچند، در تمام دوره‌های حیات سرمایه‌داری، کم یا بیش، بخش وسیعی از فعالیت‌های بازتولید اجتماعی در خانواده‌ها انجام شده است و به‌واسطه‌ی سرکوب تاریخی و منقادسازی، همواره زنان مسئول انجام این فعالیت‌ها به شکل رایگان بوده‌اند.

دولت‌ها براساس شرایط و نیازهای مراحل مختلف سرمایه‌داری، با کم و کیف متفاوتی به ایفای نقش در خدمات مراقبت و بازتولید نیروی کار می‌پردازند. در واقع به

موازات تضاد کار و سرمایه و نزاع‌های تاریخی مرتبط با آن، در اقتصاد سرمایه‌داری، فرایند بازتولید اجتماعی همواره در تضاد با فرایند انباشت سرمایه بوده است و نهاد دولت در این تنش میان تمایل سرمایه به به‌حداکثررسانی سود و انباشت و در سوی دیگر تمایل نیروی کار به بالاتر بردن کیفیت زندگی، نقش پررنگی را بازی می‌کند. برنامه‌ریزی‌های کلان اقتصادی و سیاست‌گذاری‌های اجتماعی دولت‌ها در حقیقت در سازماندهی بازتولید اجتماعی و تعیین شرایط آن تعیین‌کننده‌اند.

اما ظهور نولیبرالیسم در عصر حاضر را می‌توان نقطه‌ای بر پایان حضور فعال دولت‌ها در عرصه‌ی بازتولید اجتماعی و کناره‌گیری هرچه بیش‌تر آنها از این عرصه دانست. ایدئولوژی نولیبرال با تأکید بر مسئولیت شخصی افراد در بازتولید اجتماعی و خصوصی‌سازی مراقبت، در واگذاری این فعالیت‌ها به بازار و خانواده یاری‌رسان دولت‌های نولیبرال بوده است. این عقب‌گرد دولت‌های نولیبرال از برعهده گرفتن مسئولیت بازتولید اجتماعی و خصوصی‌سازی این خدمات از سویی به معنای برجسته شدن نقش نهاد بازار در این عرصه و تبدیل بسیاری از خدمات مراقبتی به کالاهای قابل خرید و فروش در بازار است و از سوی دیگر مساوی است با رها کردن خانواده‌ها در تأمین بسیاری از نیازهای بازتولیدی خود و در حقیقت تحمیل آن به زنان.

اما علاوه بر نهاد خانواده، نهاد دولت و نهاد بازار، همواره بدیل دیگر بازگرداندن وظایف بازتولیدی به خود اجتماعات و سازماندهی جمعی بازتولید اجتماعی بوده است که جوامع به درجات مختلف آن را تجربه کرده‌اند. اما پس از تسلط شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری این گزینه هرگز نتوانسته است به شیوه‌ی اصلی بازتولید اجتماعی مبدل شود و اغلب تجربیات محدود و زودگذری از آنها وجود دارد. برای نمونه شبکه‌های مدرن حمایتی و نهادهای اجتماعی غیربازاری مانند سازمان‌های مردم‌نهاد غیردولتی، مدارس خودگردان، تعاونی‌ها، مؤسسات خیریه‌ای برای نگهداری از سالمندان یا کم‌توانان، پزشکان داوطلب، آشپزخانه‌های اشتراکی، مهدکودک‌های محلی، شوراهای خودگردان و ... می‌توانند عهده‌دار برخی از مسئولیت‌های بازتولید اجتماعی باشند. گسترش شیوه‌ی اجتماعی‌سازی و جمعی‌سازی بازتولید اجتماعی، که مبتنی بر ساخت امکان‌های اشتراکی بازتولیدی بیرون از کنترل دولت و بازار و فراتر از واحد محدود

خانواده است، راه سومی است که دوگانه‌ی بازگشت به دولت رفاه و خانواده‌ی متکی بر مزدِ مرد یا اتکا به بازار آزاد را نفی می‌کند و در عوض بر اجتماع، خودآیینی و همیاری اجتماعی تکیه می‌کند.

در جوامع مختلف و در دوره‌های مختلف همواره ترکیبی از این شیوه‌های بازتولیدی، هر بار با غلبه‌ی یک شیوه‌ی خاص، اجرا شده است. درباره‌ی جامعه‌ی امروز ایران هرگز قادر نخواهیم بود از یک شیوه‌ی مسلط و یکسان در تمام پهنه‌ی جغرافیایی سخن بگوییم و در واقع با ترکیبی بحرانی از این شیوه‌ها مواجه‌ایم. یعنی با ناتوانی یا ناکارایی نهادهای خانواده، دولت، بازار و شبکه‌های سنتی و مدرن در تأمین نیازهای بازتولیدی اجتماعی که در سال‌های اخیر به شکل بحران‌های درهم‌تنیده خود را نشان داده و تبدیل به تهدیدی جدی برای حیات جمعی شده است. بدین ترتیب امروزه بحران بازتولید اجتماعی در سطحی گسترده و به شکل بحران آموزش، بحران سلامت، بهداشت و درمان، بحران بازنشستگی، بحران محیط زیست و بحران مراقبت به‌طور کلی خود را نشان می‌دهد.

۲. نقد اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی ایران در سه دهه‌ی اخیر در سپهر بازتولید اجتماعی

اکنون می‌خواهم بر این بحران در سپهر بازتولید اجتماعی و چگونگی بروز آن تمرکز کنم. با این پیش‌فرض که بازیگر اصلی در سازماندهی این عرصه در ایران دولت‌ها هستند و نه هیچ عاملیت تعیین‌کننده‌ی دیگری، گرچه همواره مقاومت‌ها وجود دارند. درباره‌ی بحران بازتولید اجتماعی در نسبت با دولت می‌توانیم در سطح تحلیل، بر دو دسته سیاست‌گذاری‌های دولت که در امتداد یکدیگرند، توجه کنیم. بر این اساس، بحران بازتولید اجتماعی از سویی معلول سیاست‌هایی در حوزه‌های کلان اقتصادی و به‌ویژه در ساحت تولید است که شکل‌دهنده‌ی مناسبات طبقاتی‌اند و نحوه‌ی بازتولید نیروی کار را دچار اختلال می‌کنند و از سوی دیگر معلول سیاست‌گذاری‌هایی است

که مستقیماً در عرصه‌ی بازتولیدی انجام می‌شود و در جهت خصوصی‌سازی و کالایی‌سازی آن عمل می‌کنند. در حقیقت نوعی هماهنگی و مطابقت میان سیاست‌های اقتصادی دولت در ساحت تولید اقتصادی و سیاست‌های اجتماعی‌اش در ساحت بازتولید اجتماعی قابل مشاهده است.

الف) سیاست‌های اقتصادی

از آغاز برنامه‌های «تعدیل ساختاری» و اجرای بسیاری از توصیه‌های سیاستی صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی از اواخر دهه‌ی ۱۳۶۰ و ادامه‌ی آن‌ها تا چهارمین برنامه‌ی توسعه و سپس اجرای «طرح تحول اقتصادی» و «هدف‌مندسازی یارانه‌ها» در دولت‌های نهم و دهم و استمرار این سیاست‌های اقتصادی در دولت‌های بعدی، سیاست‌های نولیبرالی در سرلوحه‌ی برنامه‌های اقتصادی حاکمیت قرار داشته است. اجرای سیاست‌های نولیبرالی، در نحوه‌ی بازتوزیع درآمد و تخصیص منابع و نحوه‌ی تنظیم قواعد بازاری توسط دولت‌ها در سه دهه‌ی گذشته در تغییر مناسبات طبقاتی به نفع طبقات فرادست و به زیان طبقه‌ی فرودست و به عبارت دیگر، تنظیم رابطه‌ی فرایند انباشت سرمایه و فرایند بازتولید اجتماعی به نفع فرایند انباشت تعیین‌کننده بوده است.

در وهله‌ی اول، تکوین طبقه‌ی جدید فرادست و انباشت سرمایه از طریق فرایند دائمی اختصاصی‌سازی و غارت «ثروت مشترک»، سلب مالکیت و تصاحب امر مشترک ممکن شده است؛ این فرایند که دامنه‌ی گسترده‌ای دارد، از خصوصی‌سازی منابع مشترک مانند کوه و جنگل و دریا و معادن و زمین‌ها تا حصارکشی و ستادن حق بر فضاهای عمومی شهری مثل پیاده‌روها، پارک‌ها و دیگر اماکن عمومی را دربر می‌گیرد و با تصاحب این دارایی‌های مشاع، تصاحب و انباشت سرمایه را برای طبقه‌ی فرادست فراهم می‌کند. در دولت‌های مختلف در دوران حاکمیت جمهوری اسلامی این تصاحب و انباشت با ابزارها و به اشکال مختلف و در مواردی به شکل قهرآمیز پیگیری شده است و در هر دوره توانسته است بدون مانع و با موفقیت در جهت منافع افراد و گروه‌های خاص عمل کند. علاوه بر تصاحب مشترکات، با واگذاری امتیازات و منابع مالی (مثل

اعتبارات بانکی و ارز دولتی)، بنگاه‌های اقتصادی و دارایی‌های عمومی (مثل مخابرات، صنایع، راه‌آهن و ...) به بخش خصوصی یا شبه‌خصوصی برخوردار از رانتِ نزدیکی به حلقه‌های قدرت، سلب مالکیت و انباشت سرمایه صورت گرفته است. (برای مثال تحت عنوان مولدسازی بخش دولتی).

در وهله‌ی دوم، در بازار نیروی کار، میان طبقات فرادست در نقش کارفرما — چه دولت باشد چه بخش خصوصی چه بخش فرادولتی — و طبقات فرودست در نقش نیروی کار، این بازآرایی مناسبات طبقاتی به نفع طبقات فرادست صورت می‌گیرد و فرایند بازتولید اجتماعی تحت تأثیر به‌حداکثرسانی سود و انباشت سرمایه‌ی این طبقه دچار اختلال می‌شود. از جمله با تعدیل نیروهای انسانی تحت قانون کوچک‌سازی دولت و واگذاری فعالیت‌های اجرایی به بخش غیردولتی، ظهور شرکت‌های پیمانکاری تأمین نیروی انسانی، تغییر قوانین کار و بیرون گذاشتن بخش‌های وسیعی از نیروی کار از شمول قانون کار، مثل کارگران کارگاه‌های کوچک، تعیین حداقل دستمزد به ضرر کارگران و در نتیجه کاهش دستمزدهای واقعی و ارزان‌سازی نیروی کار، عدم انعقاد قرارداد کاری و یا انعقاد قراردادهایی بسیار موقتی، ممانعت از تشکیل و فعالیت تشکل‌های مستقل کارگری و

بدین ترتیب، اجرای سیاست‌های اقتصادی مذکور در تنظیم مناسبات طبقاتی توسط دولت و بازآرایی طبقاتی به نفع طبقه‌ی فرادست تضاد میان فرایند انباشت سرمایه و فرایند بازتولید اجتماعی را به ضرر بازتولید نیروی کار تنظیم می‌کند. از آنجایی که در اقتصاد سرمایه‌داری، مزد و دیگر درآمدهای پولی درون‌دادهای بازتولید اجتماعی را فراهم می‌کنند و معیشت و بقای نیروی کار متکی به دسترسی به مزد و دیگر درآمدها و عایدی‌هاست، ارزان‌سازی نیروی کار به نفع سرمایه به معنای ایجاد بحران در بازتولید نیروی کار است. به بیان ساده‌تر، برقراری سیاست‌های اقتصادی دولت در ساحت تولید به تضعیف هرچه بیش‌تر اغلب گروه‌های مزدو حقوق‌گیر و ناکافی بودن مزد کارگر منتهی شده است که در نتیجه‌ی آن این گروه‌ها برای بازتولید خود و نسل بعدی نیروی کار با شرایطی بحرانی روبرو هستند. از این‌رو، در چنین شرایطی،

سیاست‌گذاری اجتماعی و رفاهی دولت، سیاست‌های بازتوزیعی و نقش دولت در حمایت از بازتولید اجتماعی اهمیتی مضاعف می‌یابد.

اما خواهیم دید که نتیجه‌ی سیاست‌گذاری‌های مستقیم دولت در حوزه‌ی بازتولیدی در ادامه‌ی سیاست‌های کلان اقتصادی بحران‌زایش، چیزی جز تشدید سلسله‌مراتب جنسیتی، کنترل زنان و ستم علیه آنها نبوده است. غلبه‌ی فرایندهای دائمی غارت و تصاحب و مناسبات طبقاتی تضعیف‌کننده‌ی طبقه‌ی فرودست و گسترش روزافزون زندگی‌های بی‌ثبات علاوه‌بر تأثیر آشکار و مستقیم بر زنان به عنوان افراد مزد و حقوق‌بگیر که همواره نسبت به همکاران مرد گسترده‌تر است، در خارج از عرصه‌ی تولید نیز موجب ستم و تبعیض علیه زنان است. اختلال در بازتولید طبقه‌ی فرودست تحت تأثیر سیاست‌گذاری‌های اقتصادی دولت، بازتولید نیروی کار را به شکل کار رایگان نامولد ارزش هرچه بیش‌تر بر دوش زنان می‌گذارد و به تحکیم موقعیت فرودست زنان و تقویت پدرسالاری می‌انجامد.

ب) سیاست‌های اجتماعی

شیوه‌های به کار گرفته شده توسط دولت‌ها در سه دهه‌ی اخیر در سازماندهی ساحت بازتولید اجتماعی، سیاست‌گذاری‌های اجتماعی و رفاهی، قانون‌گذاری‌ها و بودجه‌بندی‌ها و تمهیدات اقتصادی‌شان برای تأمین بودجه‌ی خدمات اجتماعی حاکی از عقب‌نشینی دولت‌ها از نقش‌آفرینی در این حوزه و شانه خالی کردن هرچه بیش‌تر از این مسئولیت است. نظام حاکم برای تأمین سایر هزینه‌هایش و در جهت اهداف کلان‌تر سیاسی، اقتصادی و بین‌المللی‌اش، تا جایی که بتواند از جیب خدمات اجتماعی و رفاهی برداشت می‌کند و می‌کوشد از شر این بار اضافی در حوزه‌ی آموزش و پرورش، بهداشت و درمان، مسکن، تفریح، بیمه‌های اجتماعی و دیگر خدمات اجتماعی خلاص شود. دولت با کاستن از تعهدات رفاهی و خدمات عمومی، انحلال یا تغییر در کارکرد، اهداف و عملکرد نهادهای رفاهی و اجتماعی حمایتی (برای مثال نگاه کنید به بنیاد مستضعفان، کمیته‌ی امداد، بنیاد شهید و سازمان بهزیستی)، تصویب قوانین جدید، کاستن از بخشی از بودجه که تعهدات رفاهی را دنبال می‌کند، حذف یارانه‌ها،

مقررات‌زدایی‌ها، واگذاری، برون‌سپاری و خصوصی‌سازی بخش‌های دولتی و ... در جهت این رفع مسئولیت‌ها عمل می‌کنند. نمونه‌های متعددی از این اقدامات دولت را در سال‌های اخیر شاهد بوده‌ایم که اگر بخواهیم نام ببریم فهرستی طویل خواهد شد. از جمله‌ی آنهاست تصویب اصلاحات قانون بازنشستگی، مقررات‌زدایی گسترده از بازار زمین و مسکن، خارج کردن بخش بزرگی از خدمات درمانی و دارویی از پوشش بیمه، عدم تأمین اعتبار برای بیمه‌ی سلامت و تضعیف روبه‌روز آن، یا در حوزه‌ی آموزش با وجود تأکید اصل سی‌ام قانون اساسی بر آموزش و پرورش رایگان همگانی، شاهد مسئولیت‌زدایی دولت‌ها از تأمین مالی آموزش همگانی و واگذاری آن به جامعه هستیم که طبقاتی شدن آموزش و بی‌عدالتی آموزشی حاصل آن است. علاوه‌بر بر رشد مدارس غیرانتفاعی و خصوصی‌سازی آموزش، در دولت یازدهم حتی سیاست درآمدزایی آموزش و پرورش هم پیش گرفته می‌شود (با تغییر کاربری دادن و تجاری‌سازی مدارس دولتی). دولت‌های مختلف بعد از جنگ صراحتاً خصوصی‌سازی آموزش و پرورش و بهداشت را دنبال کردند و با پولی‌سازی خدمات به درآمدزایی از آنها دست می‌زنند.

می‌توان پیش‌بینی کرد که همزمان با عقب‌نشینی از برعهده‌گرفتن تعهدات بازتولید اجتماعی، دولت‌ها به دنبال واگذاری این خدمات به نهاد دیگری باشند. در واقع دولت‌ها در این سه دهه کوشیده‌اند این خدمات را یا با کالایی‌سازی به بازار واگذار کنند و یا با رایگان‌سازی آنها را به نهاد خانواده بازگردانند و در عمل شاهد ترکیبی از هر دو روش بوده‌ایم.

● کالایی‌سازی

چنان‌که دیدیم، از اقدامات دولت‌ها در سه دهه‌ی اخیر تلاش برای خصوصی‌سازی، کالایی‌سازی و واگذاری خدمات بازتولید اجتماعی برای فروش در بازار بوده است. بدین ترتیب بخشی از خدمات مراقبتی به کالاهایی قابل عرضه در بازار تبدیل شده‌اند که باید در بازار مثل کفش و لباس آنها را خرید. با کالایی‌سازی سپهر بازتولید اجتماعی، خانوارها برای تأمین نیازهای بازتولیدی خود ناچار به خرید این خدمات در بازار هستند. رشد هرچه بیشتر مدارس غیرانتفاعی، بیمارستان‌های خصوصی، مراکز خصوصی

مراقبت از سالمندان، استفاده از کمک‌کاران خانگی، پرستاران خانگی کودکان، کم‌توانان، بیماران و سالمندان و ... همگی حاکی از این روند است. دولت با عدم سرمایه‌گذاری در بخش‌های مراقبتی به علت سودآور ندانستن این خدمات، قادر به عرضه‌ی خدمات کافی و باکیفیت نبوده و زمینه‌ی رشد بازاری آنها را فراهم می‌کند. از سوی دیگر، تقویت نقش بازار در خدمات مراقبتی و کناره‌گیری دولت از ارائه‌ی خدمات آموزش و پرورش و بهداشت و امثالهم این عرصه را تحت منطبق سودآوری بازار قرار می‌دهد. فاجعه‌آمیزترین نتیجه‌ی این بازاری شدن را در حوزه‌ی بهداشت و درمان می‌توانیم ببینیم که بیمار به‌مثابه منبع کسب سود دیده می‌شود.

به عبارت دیگر دولت به این نتیجه می‌رسد که نه‌تنها سرمایه‌گذاری در ساحت بازتولید به‌صرفه نیست و نوعی هزینه‌ی اضافی است، بلکه باید این عرصه را به عرصه‌ی درآمدزایی و انباشت سرمایه تبدیل کند. این هدف هم با «کالایی‌سازی» خدمات بازتولیدی و هم از طریق «مالی‌سازی» بازتولید متحقق می‌شود. یعنی افراد ناچارند خدمات آموزش، سلامت و درمان، مسکن، بازنشستگی و ... را همچون کالا در بازار خریداری کنند، و از آنجایی که میزان مزد و حقوق دریافتی این مزد و حقوق‌بگیران به دلایل فوق‌الذکر برای خرید این خدمات کفایت نمی‌کند، آنها ناگزیرند به دریافت وام از بانک‌ها و صندوق‌های مالی. بدین ترتیب شاهدیم که حوزه‌ی بازتولید اجتماعی با تحمیل «بدهی» نیز به عرصه‌ی انباشت سرمایه تبدیل شده است.

البته در این شیوه، خدمات بازتولیدی تنها در دسترس خانواده‌هایی قرار می‌گیرد که از توان مالی خرید این خدمات برخوردارند و به عنوان تقاضاکننده می‌توانند در بازار ظاهر شوند و یا با دریافت وام‌ها و اعتبارات خرد به‌طور موقت در بازار حضور بیابند. اما خانواده‌های فرودست به دلیل ناتوانی از تخصیص بخشی از درآمد خانوار به خرید خدمات مراقبتی یا ناتوانی از اخذ یا بازپرداخت وام، با بیرون ماندن از بازار، عدم دسترسی به خدمات و در نهایت بحران حادث‌تر بازتولید اجتماعی مواجه هستند.

● رایگان‌سازی

سیاست‌گذاری‌های اقتصادی و اجتماعی دولت و شانه خالی کردنش از تعهدات اجتماعی موجب شده است که مسئولیت بازتولید اجتماعی علاوه بر کالایی شدن، بر

عهده‌ی خانواده‌ها و به‌طور دقیق‌تر زنان گذاشته شود. به‌ویژه خانواده‌های طبقات فرودست برای بقای افراد خود ناگزیر از برعهده گرفتن این وظایف هستند. ایدئولوژی مردسالاری و فرودست‌سازی تاریخی زنان در همراهی با این شرایط، زنان را در جایگاه متولی بازتولید افراد خانواده قرار داده است و دولت برای یافتن جایگزین خود و بهره‌گیری از خدمات رایگان بازتولید اجتماعی هرچه بیشتر بر این نقش‌های جنسیتی تأکید می‌ورزد. اتکای دولت به نظام خانواده برای بازتولید نیروی کار با هدف کاستن از هزینه‌های خود، مستلزم سیاست‌های ویژه جنسیتی است که غالباً تحت پوشش الزامات فرهنگی و مذهبی ارائه می‌شوند. از جمله اقدامات دولت در این راستا عبارت است از: سخت‌گیرانه کردن و گسترش دامنه‌ی قوانین ممنوعیت سقط جنین (سیاست‌هایی مثل جرم‌انگاری سقط جنین و پیگرد قانونی زنان باردار از عیان‌ترین شیوه‌های حاکمیت در سلب مالکیت از بدن زنان و کنترل دولت بر سکسوالیته‌ی آنهاست)، سیاست‌های تشویقی فرزندآوری، بیرون کردن زنان از بازار کار، تشویق به دور کاری و کاهش ساعت کاری زنان شاغل (برای نمونه می‌توان به «طرح جامع جمعیت و تعالی خانواده» با هدف افزایش جمعیت اشاره کرد)، سهمیه‌های جنسیتی در کنکور دانشگاه‌ها و استخدام برای کاهش ورود زنان به بازار کار، در حوزه‌ی بهداشت و درمان تشویق درمان‌های سنتی و خانگی برای کاستن از بار سیستم پزشکی و ... که همگی مستقیم و یا غیرمستقیم علیه زنان است و راه‌حل را در کنترل زنان و بازگرداندن آنها به نقش‌های جنسیتی می‌بیند.

در نتیجه‌ی سیاست‌های دولت در ساحت تولید و بازتولید، زنان ناگزیرند ساعات طولانی‌تری را به کار خانگی بدون مزدی اختصاص دهند که کار غیرمولد ارزش تلقی می‌شود. قرار دادن وظایف بازتولید اجتماعی بر دوش زنان از سویی به معنای یافتن مسئولی برای انجام این کار ضروری و تحقق آن است و از سوی دیگر از آن‌جایی که با پشتوانه‌های ایدئولوژیک و مردسالارانه به عنوان کار عاطفی و مراقبتی غیرمادی در نظر گرفته می‌شود، کار بازتولیدی رایگان و بدون ایجاد هزینه برای دولت یا سرمایه‌دار انجام می‌شود. این در حالی است که به فقیرسازی زنان و پدیده‌ی زنانه‌شدن فقر منجر می‌شود. بنابراین «خانه‌داری» زنان در حین استخراج کار رایگان و استثمار زنان و

تبدیل آنها به منبع رایگان و پایان‌ناپذیر انباشت سرمایه، آنها را در موقعیت فرودست‌تر قرار می‌دهد و اقدام به اهلی‌سازی و کنترل بدن زنان و خشونت علیه آنها می‌کند. البته باید توجه کنیم که زنان در خانواده‌های فرودست تنها قادر به انجام بخشی از وظایف بازتولیدی هستند و خانه‌داری و عدم‌اشتغال زنان اغلب نمی‌تواند گزینه‌ی ممکن‌تری در این طبقات باشد. از این‌رو هم‌زمان با ورود هرچه بیشتر زنان به بازار کار با امتناع دولت از ارائه‌ی حمایت‌های اجتماعی و رفاهی و افزایش مسئولیت‌های بازتولیدی زنان روبرو هستیم. در واقع با توجه به وضعیت اقتصادی و معیشتی این خانواده‌ها و غیاب دولت در امر بازتولید خانواده‌های فرودست همواره با مشکل بازتولید خود مواجه هستند که خواهیم دید چه راه‌حلهایی را بدین منظور به کار می‌گیرند.

۳. از واکنش‌های فردی تا عاملیت‌های جمعی

در آخر باید ببینیم سیاست‌گذاری‌های کلان اقتصادی و رویکرد دولت نسبت به بازتولید اجتماعی و تلاشش برای واگذاری آن به بازار یا خانواده‌ها چه تبعاتی در جامعه دارد و چه واکنش‌هایی را در سطح جامعه و در میان زنان برمی‌انگیزد. به نظر می‌رسد این سیاست‌گذاری‌ها در میان طبقات فرادست واکنش‌چندانی بر نمی‌انگیزد و این طبقات نه‌تنها به‌راحتی به خرید خدمات در بازار دست می‌زنند، بلکه برای ایجاد تمایزات طبقاتی به رقابت موجود در این بازار به عنوان مصرف‌کننده دامن می‌زنند. اما در میان اکثریت جامعه که کمتر امکان خرید این خدمات را در بازار دارند و اغلب دچار بحران در این ساحت هستند، واکنش‌های متعددی بروز می‌کند.

با شخصی شدن بازتولید اجتماعی در میان این طبقات، زنان که در دوراهی برعهده گرفتن بازتولید اعضای خانواده یا حضور در ساحت تولید و بازار کار قرار گرفته‌اند، ناچار به انتخاب یکی از این راه‌حل‌ها هستند. یا تن ندادن به نقش‌ها و کناره‌گیری از نقش‌های همسری، مادری و فرزند‌ی که این انتخاب خود را در کاهش نرخ تولد، کاهش نرخ ازدواج، افزایش نرخ طلاق و افزایش تعداد کم‌توانان و سالمندان رهاشده نشان می‌دهد و یا زنان برای غلبه بر این شکاف مراقبتی ممکن است حضور خود در ساحت تولیدی را متوقف یا با شیوه‌های دیگری در آن شرکت کنند. از جمله با رها کردن شغل، گرفتن

کار پاره‌وقت یا کارهای در منزل (از کارهای با مهارت کمتر مثل بسته‌بندی و آماده کردن مواد غذایی تا قالی‌بافی و خیاطی و ...) به عبارت دیگر حضور زنان در اشتغال غیررسمی و تن دادن آنها به کارهای موقت، بی‌ثبات و کم‌مزد را که است شمار شدید آنها را رقم می‌زند، باید در پیوند با شکاف مراقبت و عقب‌نشینی دولت از برعهده‌گرفتن وظایف بازتولیدی مورد توجه قرار داد..

در نهایت، واکنش‌ها به بحران بازتولید اجتماعی می‌تواند فراتر از جستجوی شخصی برای یافتن راه‌حل بحران رفته و موجب بروز اعتراضات جمعی شود. این اعتراضات فعال هم در میدان‌های متنوع بازتولید اجتماعی رخ می‌دهد، مثل اعتراضات صنفی و متشکل کارگران، معلمان، پرستاران، بازنشستگان و ... و هم می‌تواند تبدیل به مسئله‌ی جمعی اکثریتی از جامعه شود که به شکل انفجاری و غیرمتشکل بروز می‌یابند. چنان که در خیزش‌های دی ۹۶، آبان ۹۸، اعتراضات آب و جنبش زن، زندگی، آزادی شاهد آن بودیم. در حقیقت در مقابل این بحران‌زایی داریم و همراه با خشونت دولت در عرصه‌ی بازتولید اجتماعی راه‌حل‌های فردی و مقاومت‌های خرد نمی‌توانند راهگشا باشند و با تعهد به این دریافت که «شخصی سیاسی است» و شکل دادن به عملیات‌های جمعی است که هم مقاومت در برابر این سیل بی‌ثبات‌سازی زندگی و هم ایجاد شیوه‌های بدیل بازتولید ممکن می‌شود.

بدهی، خشونت اقتصادی و دستور کار فمینیستی

کورینا رودریگز انریکز



ترجمه‌ی شکیبا رحمانی



ILLUSTRATIONS BY HANNA BARCZYK

مقدمه

مسئله‌ی بدهی به‌طور فزاینده‌ای در دستورکار جنبش‌های فمینیستی آمریکای لاتین قرار گرفته است. این امر با گسترش فمینیسم در کشورهای مختلف منطقه طی پنج سال اخیر و نیز ادغام تدریجی مباحث اقتصادی در برنامه‌های پژوهشی، فعالیت‌های کنشگرانه و دستورکارهای حمایتی این جنبش‌ها همزمان بوده است.

امروزه، این موضوع به دلیل از سرگیری فرآیندهای بدهکارشدن، هم در سطح ملی و هم در سطح خانگی، اهمیتی دوچندان یافته است. در این مقاله، این مسئله با تکیه بر مفهوم «خشونت اقتصادی» تحلیل می‌شود و بدهکاری به‌مثابه شکلی از این خشونت در نظر گرفته می‌شود.^۱

مفهوم خشونت اقتصادی از این رو حائز اهمیت است که به ما نشان می‌دهد خشونت پدرسالارانه ریشه در واقعیت‌های مادی دارد و ناشی از منطق عملکرد سرمایه‌داری مالی جهانی است. این مفهوم، ما را قادر می‌سازد تا پیوندی بین فرآیندهای اقتصاد کلان و شرایط زندگی مادی و اشکال گوناگون خشونت (خشونت جسمی، روانی، جنسی، کاری و مالی) برقرار کنیم. به این ترتیب، می‌توان ماهیت جمعی خشونت را نیز تشخیص داد و از مفهوم محدود خشونت جنسیتی و تصویر کلیشه‌ای قربانی فراتر رفت (Gago, 2019). درک این ماهیت نظام‌مند و مشترک از خشونت، امکان هماهنگی و انسجام در مقاومت را فراهم می‌سازد.^۲

بعلاوه، نگاه به نظام اقتصادی به‌عنوان نظامی خشونت‌بار، به ما کمک می‌کند تا دریابیم که اثرات آن چگونه بر جسم افراد سنگینی می‌کند و به شکلی عمیق و ریشه‌ای تجربه می‌شود. این تجربه در استثمار مضاعف نیروی کار، چه مزدبگیر و چه بی‌مزد، در شرایط زندگی به‌طور فزاینده‌ای ناپایدار، در وضعیت نامناسب بهداشتی که خدمات عمومی ناکافی قادر به درمان آن نیستند، و در معیشت‌هایی که به دلیل فعالیت‌های کشاورزی تجاری، استخراج معادن و سایر اشکال بهره‌کشی از منابع انسانی، غیرقابل دسترس شده‌اند، خود را نشان می‌دهد.

مفهوم «بدن-سرزمین» که توسط زنان جوامع بومی ابداع شده، به خوبی این تأثیر را خلاصه می‌کند و به ما نشان می‌دهد که چگونه بهره‌کشی از سرزمین‌ها (زمین) «به معنای تجاوز به جسم تک‌افراد و جسم جمعی از طریق سلب مالکیت است» (Gago, 2019: 90).^۳ بنابراین، نه تنها بدن‌های فردی در یک بدن جمعی به هم مرتبط می‌شوند، بلکه بر پیوند ناگسستنی جسم انسان با سرزمین‌هایی که در آن زندگی می‌کند نیز تأکید می‌شود.

کالارو و گاگو در پیشنهاد خود برای رویکردی فمینیستی به مسئله‌ی بدهی، به درستی بر لزوم بررسی رابطه‌ی بین بدهکاری و خشونت پدرسالارانه تأکید می‌کنند (Cavallero and Gago, 2019). آنها خاطر نشان می‌کنند که امور مالی که اغلب به عنوان امری انتزاعی مطرح می‌شوند، در زندگی افراد، به ویژه در بدن‌های زنان، شکلی کاملاً مشخص به خود می‌گیرند. «بدهی، تنها چیزی است که هنگامی که می‌خواهیم "نه" بگوییم، مانع ما می‌شود... ما را به روابط خشونت‌آمیز آینده پیوند می‌دهد... ما را مجبور به ادامه‌ی روابط از هم گسیخته می‌کند... استقلال اقتصادی را سلب می‌کند» (ص ۱۶). با وجود این، بدهی گاهی می‌تواند امکانی برای حرکت و تغییر شرایط فراهم کند. برای نمونه، مهاجرت برای یافتن شرایط بهتر (حتی مهاجرت برای فرار از خشونت) یا شروع یک کسب‌وکار مستقل. «بدهی، چه به عنوان عاملی برای تثبیت و چه به عنوان فرصتی برای حرکت، توانایی شغلی آینده را مورد بهره‌کشی قرار می‌دهد؛ شخص را مجبور به پذیرش هر نوع شغلی به دلیل تعهدات مالی از پیش تعیین شده می‌کند... به این معنا، ابزاری مؤثر برای استثمار است» (ص ۱۶).

خشونت ناشی از بدهی به اشکال گوناگونی بروز می‌کند که همگی جنبه‌ی انضباطی دارند. با وجود این، هرگونه تلاش برای تحمیل انضباط، با مقاومت روبرو می‌شود. مقاومت فمینیستی در برابر بدهی به‌طور پیوسته در حال رشد و استحکام است و شیوه‌های جدیدی برای کنشگری می‌یابد.

منطق اقتصادی خشونت پدرسالارانه

سرمایه‌داری به‌عنوان یک نظام اقتصادی و اجتماعی، از طریق فرآیندی خشونت‌بار، یعنی فرآیند «انباشت بدوی» که مارکس در تحلیل خود از دوران پیش از انقلاب صنعتی در اروپا مطرح کرد، تثبیت و تحکیم می‌شود. همانطور که سن (Sen) به‌روشنی توضیح می‌دهد، شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر به معنای پایان ناگزیر حقوق دیرینه‌ی استفاده از زمین و سایر منابع معیشتی و حتی امنیتی بود که نظام فئودالی فراهم می‌کرد (Sen, 2014). سلب مالکیت گسترده و هم‌زمان، ایجاد مالکیت خصوصی، جمعیت عظیمی را از زمین و امنیت محروم کرد و آنان را ناگزیر ساخت که به سختی‌های انضباط صنعتی تن دهند.

تفسیر فمینیستی این گذار از فئودالیسم به سرمایه‌داری که توسط فدریچی ارائه شده، نشان می‌دهد که چگونه در این فرآیند، بدن زنان، به ویژه بدن زنانی که «مرتد» شناخته می‌شدند (زن مرتد، شفادهنده، همسر نافرمان، زنی که جرأت زندگی مستقل را داشت؛ به بیان دیگر، زن ساحره)، آماج خشونت‌های خاصی قرار گرفت (Federici, 2010). این اشکال خشونت، این «حالت جنگ دائمی علیه زنان»، در هر مرحله‌ی جدید از انباشت بدوی، تکرار، تجدید و به‌روز می‌شود.^۴

فرآیندهای خشونت‌آمیز از همان ابتدا بخشی جدایی‌ناپذیر از سرمایه‌داری بوده‌اند: انباشت ثروت و امتیازات در دست گروه‌های اقلیت، که به شکلی نظام‌مند نابرابری را بازتولید می‌کند؛ سلب مالکیت سرزمین‌ها و منابع معیشتی؛ مهاجرت‌های اجباری به دلایل سیاسی، مذهبی یا اقتصادی؛ نزاع‌های مسلحانه؛ و تخریب سیستماتیک کوه‌ی زمین.

تحمیل نولیبرالیسم از دهه‌ی ۱۹۹۰ میلادی، خشونت سرمایه‌داری را با ویژگی‌های خاصی همراه ساخت؛ به گونه‌ای که این خشونت، اراده‌ی خود را از طریق قوای سرکوبگر (اعم از دولتی، شبه‌دولتی یا خصوصی) یا از طریق سازوکار بدهی، به پیش می‌برد.

بدهی‌های دولتی، کشورهای جنوب جهانی را به دام برنامه‌های تعدیل ساختاری کشاند. این برنامه‌ها، فرآیندهای گسترده‌ی خصوصی‌سازی خدمات عمومی و شرکت‌های دولتی را (با شدت و ضعف متفاوت در کشورهای مختلف) به اجرا درآوردند

که به کالایی‌سازی زندگی روزمره منجر شد. در گذشته، دسترسی به بسیاری از کالاها و خدمات به‌عنوان یک حق شناخته می‌شد، اما اکنون، دسترسی به آنها به قدرت خرید افراد وابسته است.

همچنین، در چارچوب این برنامه‌ها، اصلاحات مربوط به انعطاف‌پذیری روابط کار، پیشرفت چشمگیری داشت که به تضعیف تضمین حقوق و ناپایدارتر شدن اشکال قراردادی، سطوح دستمزد و پوشش‌های حمایتی منجر شد. در همین راستا، اصلاحات نهادهای اصلی اجتماعی، مانند سیستم‌های تأمین اجتماعی، دامنه‌ی پوشش این سیستم‌ها و کیفیت خدمات ارائه شده را کاهش داد و زندگی، چه در زمان حال و چه در آینده را ناپایدارتر ساخت.

در دهه‌ی ۱۹۹۰، آمریکای لاتین شاهد آغاز تثبیت بُعد استخراجی نولیبرالیسم بود. فرآیندهای آزادسازی و گشایش تجاری و مالی، ورود و خروج سرمایه‌های فراملی را تسهیل کرد و زمینه را برای مالکیت خارجی بر منابع طبیعی فراهم آورد. در همین دوره بود که کشاورزی تجاری (با محوریت شرکت‌های چندملیتی) و صنایع استخراجی جایگاه خود را تثبیت کردند. این الگو در قرن جدید، با ظهور استراتژی توسعه‌ای مبتنی بر «نواستخراج‌گرایی» - که حتی توسط دولت‌های به‌اصطلاح «پیشرو»ی منطقه نیز ترویج می‌شد- تقویت شد و مشارکت رو به افزایش سرمایه‌گذاری‌های چینی در این بخش را نیز دربرگرفت (Svampa, 2019).

بدهی نیز در این فرآیند سلب مالکیت، نقشی کلیدی ایفا می‌کند. به گفته‌ی ساسن، دو عامل به‌صورت هماهنگ عمل می‌کنند. نخست، بدهی‌های دولتی که دولت‌ها را تضعیف و انعطاف‌پذیری قوانین و مقررات را - که ورود و خروج سرمایه را تسهیل می‌کند- بر آنها تحمیل می‌کند و در عین حال، امکان اعمال سیاست‌های فعال از سوی دولت‌ها برای حمایت از فعالیت‌های تولیدکنندگان کوچک کشاورزی یا اقتصادهای منطقه‌ای را محدود می‌سازد. به این ترتیب، عامل دوم وارد عمل می‌شود، زیرا به تدریج و به شکلی مستمر، زمینه‌ای حاصلخیز برای تصاحب (از طریق مالکیت یا بهره‌برداری) قطعات بزرگ زمین توسط شرکت‌های فراملیتی فراهم می‌گردد. «تخریب تدریجی اقتصادهای سنتی در مناطق روستایی، زمینه‌ی لازم را برای برخی از نیازهای جدید

سرمایه‌داری پیشرفته، به‌ویژه زمین برای کشاورزی صنعتی و دسترسی به آب، فلزات و مواد معدنی، فراهم ساخت» (Sassen, 2015: 104).

بدهکاری به‌عنوان سازوکاری برای اعمال انضباط و سلب مالکیت، در سطح خرد نیز عمل می‌کند. تولیدکنندگان خرد روستایی که از سوی دولت‌ها (که گرفتار محدودیت‌های مالی خود هستند) نادیده گرفته می‌شوند، اغلب برای حل مشکلات مالی، برداشت‌های ناموفق و پیامدهای ناشی از رویدادهای اقلیمی، مجبور به دریافت وام‌های بانکی می‌شوند. سپس، آنها قادر به بازپرداخت بدهی‌های خود از محل درآمدشان نیستند و در نتیجه، مجبور به فروش یا اجاره‌ی زمین‌های خود می‌شوند. گستردگی این پدیده، خرید و فروش‌های کلان زمین را توجیه می‌کند.

پارادایم استخراجی تنها به مناطق روستایی یا استخراج منابع طبیعی محدود نمی‌شود. در مناطق شهری و حومه‌ای نیز، فرآیند استخراجی روبه‌رشدی در جریان است که از سوداگری املاک تغذیه می‌کند و نتیجه‌ی آن، جابجایی جمعیت‌های کم‌برخوردار، اخراج و افزایش ارزش اجاره‌ی خانه‌هاست. بعلاوه، گاگو و مزادرا (Gago and Mezzadra, 2017) در مفهوم «استخراجی گسترده‌ی» خود نشان می‌دهند که مرزهای استخراج از سرزمین‌های فیزیکی فراتر رفته و قلمروهای مجازی استخراج داده‌ها و اطلاعات و نیز اقتصادهای خانگی را - که از طریق استخراج مالی مورد سلب مالکیت قرار می‌گیرند (Cavallero and Gago, 2019) - در بر می‌گیرد. بنابراین، بدهی، سازوکاری خشونت‌آمیز برای استخراج و بهره‌کشی است.

پایداری بدهی یا پایداری زندگی؟

دیدگاه‌های غالب بر این نکته تأکید دارند که کشورها و خانوارها باید بدهی‌های خود را بپردازند. این دیدگاه که جنبه‌ای اخلاقی دارد، بر این فرض استوار است که عدم بازپرداخت بدهی می‌تواند به وضعیت‌های آشفته‌ای منجر شود که پیامدهای مخربی برای کشورها و خانوارها در پی خواهد داشت. با این حال، این روایت به دلایل گوناگون قابل نقد است. نخست آن‌که، ریشه‌های بدهکاری را پنهان می‌کند؛ ریشه‌هایی که می‌توانند - با استفاده از منطق خودشان - به اندازه‌ی عدم بازپرداخت بدهی، غیراخلاقی

باشند. دوم، شرایط تحمیل شده توسط بدهی و هزینه‌ی بازپرداخت آن، می‌تواند با حق هر انسانی برای داشتن یک زندگی شایسته، در تضاد باشد. یا به عبارت دیگر، هزینه‌ی اجتماعی و اقتصادی بازپرداخت بدهی غیرقابل بازپرداخت چقدر است؟ سوم، هزینه‌ی عدم بازپرداخت بدهی نامحدود نیست و حتی ممکن است چندان هم بالا نباشد، به‌ویژه اگر بازارها «حافظه‌ی کوتاه‌مدت» داشته باشند یا به قول معروف، «بدهی را به سرعت فراموش کنند»؛ اتفاقی که اغلب در صورت ایجاد فرصت‌های تجاری جدید رخ می‌دهد. آشکار ساختن ابعاد فرآیندهایی که بحران‌های مکرر بدهی بسیاری از کشورهای جنوب را تبیین می‌کنند، می‌تواند به این اندیشه کمک کند. روایت رایج، دلیل این بحران‌ها را سوءمدیریت اقتصاد کلان، عملکرد ضعیف اقتصاد، ناکارآمدی مدیریت دولتی و مشکلات فساد می‌داند. در حالی که می‌پذیریم برخی از این عوامل، به درجات مختلف، می‌توانند در واقع بخشی از عوامل تعیین‌کننده‌ی باشند که کشورها را به افزایش بدهی‌های حاکمیتی خود سوق می‌دهند، دیدگاه بدیل، امکان شناخت ریشه‌های نظام‌مند این فرآیندها را برای ما فراهم می‌کند.

در این زمینه، سه عامل را می‌توان به‌عنوان عوامل مؤثر در پویای سرمایه‌داری مالی جهانی و توجیه‌کننده‌ی نقش کلیدی بدهی در شرایط کنونی برشمرد. نخستین عامل، فرآیند روبه‌رشد مالی‌سازی. منطبق مالی، که با هدف کسب سودهای کوتاه‌مدت تقویت می‌شود، امروزه حاکم بر فرآیند تصمیم‌گیری اقتصادی است. در واقع، شرکت‌ها، به‌ویژه شرکت‌های بزرگ فراملیتی، سود خود را بیشتر از سرمایه‌گذاری‌های مالی و نه سرمایه‌گذاری در اقتصاد واقعی، کسب می‌کنند. بنابراین، نیاز دائمی به نوآوری مالی^۵ وجود دارد که شامل ایجاد دارایی‌های مالی پیچیده و به‌طور فزاینده‌ای ناملموس می‌شود و به نوبه‌ی خود، جستجوی بازارهای جدید برای محصولات مالی را به دنبال دارد.^۶ از منظر فمینیستی، این فرآیند با توسعه‌ی اخیر به اصطلاح «اوراق قرضه‌ی جنسیتی»^۷ به اوج خود رسیده است. همزمان، فرآیندهای مقررات‌زدایی از قوانین مالی در سطح ملی، گردش روان‌تر پول را امکان‌پذیر می‌سازد، اما در عین حال، آن را مبهم‌تر نیز می‌کند. در این شرایط، قدرت شرکت‌ها افزایش می‌یابد.

دومین عامل، و همگام با افزایش قدرت شرکت‌ها، بودجه‌ی دولت‌ها کاهش می‌یابد. رقابت برای کاهش استانداردهای مالیاتی به‌عنوان سازوکاری دولتی برای جذب سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی، و به‌ویژه، سوءاستفاده‌های مالیاتی رایج توسط شرکت‌ها، توانایی دولت‌ها در جمع‌آوری منابع مالی را کاهش می‌دهد.^۸ کاهش بودجه‌ی دولت، دو پیامد دارد که امکان اولویت‌دهی و تضمین پایداری زندگی (یا دست‌کم مجموعه‌ای اولیه از حقوق بشر) را با چالش مواجه می‌کند. نخست، دولت‌ها تلاش می‌کنند با ارائه‌ی مزایا/تسویق‌های مالی، سرمایه‌ی خصوصی را جذب کنند و به این ترتیب، بخش خصوصی حاکمیت جهانی را به دست گرفته و اولویت‌های دستورکار توسعه را تعیین می‌کند.^۹ دوم، دولت‌ها به‌طور فزاینده‌ای در تأمین مالی سیاست‌های عمومی محدود می‌شوند و در نتیجه، ارائه‌ی عمومی کالاها و خدماتی را که برای بازتولید اجتماعی حیاتی هستند، متوقف می‌کنند. سومین پیامد کاهش بودجه‌ی دولت، افزایش میزان بدهی آن است.

سومین عامل، و در پیوند با موارد مطرح شده، به دلیل کوچک شدن نقش دولت، زندگی به‌طور فزاینده‌ای جنبه‌ی تجاری (و مالی) پیدا می‌کند. کالاها و خدماتی که دیگر توسط دولت ارائه نمی‌شوند، باید از طریق بازار تهیه شوند. از آنجا که این امر در شرایطی رخ می‌دهد که بازار کار و شرایط شغلی ناپایدار شده و حقوق و دستمزدها به‌طور روبه‌رشدی کاهش یافته است (چه از نظر سهم در تولید ناخالص داخلی و چه از نظر قدرت خرید)، خانوارها نه فقط برای تهیه‌ی کالاهای بادوام یا اقلام لوکس، بلکه صرفاً برای ادامه‌ی حیات، مجبور به روی آوردن به بدهی می‌شوند.

به همین دلیل، خانوارهای کم‌درآمد به بازاری جذاب برای مؤسسات مالی رسمی (و نیز سازوکارهای گوناگون گردش غیررسمی پول) تبدیل شده‌اند. حتی سیاست‌های رفاه اجتماعی نیز در این پدیده نقش دارند، زیرا این سیاست‌ها خود به توزیع وام می‌پردازند (در این میان، می‌توان به تجربیات متعدد سیاست‌های اجتماعی با هدف تسهیل «شمول مالی» اشاره کرد) یا به‌عنوان وثیقه‌ای برای بدهی خانوارها عمل می‌کنند.^{۱۰}

شکی نیست که تقابل بین «پایداری بدهی» و «پایداری زندگی» به‌وضوح در احیای الگوی ریاضت اقتصادی خود را نشان می‌دهد. اورتیز و کامینز تحلیل جامعی از اقدامات ریاضتی اجرا شده یا برنامه‌ریزی شده در سطح جهان بین سال‌های ۲۰۲۲ تا ۲۰۲۵ ارائه می‌دهند (Ortiz and Cummins, 2022). آنها اشاره می‌کنند که بر اساس پیش‌بینی‌های صندوق بین‌المللی پول (IMF)، کاهش هزینه‌های عمومی در ۱۴۳ کشور پیش‌بینی می‌شود که ۸۵ درصد از جمعیت جهان را تحت تأثیر قرار خواهد داد. کشورهای جنوب جهانی، بیشترین آسیب را متحمل خواهند شد و کاهش هزینه‌ها تا ۳.۵ درصد از تولید ناخالص داخلی آنها تخمین زده می‌شود. بیش از نیمی از کشورهای بررسی شده، کاهش‌هایی را اعمال خواهند کرد که سطح هزینه‌های عمومی آنها را به پایین‌تر از سطح پیش از همه‌گیری خواهد رساند.

اقدامات ریاضتی بررسی شده، تأثیرات اجتماعی مستقیمی دارند و به‌ویژه زنان را به شکل قابل توجهی تحت تأثیر قرار می‌دهند: (۱) منطقی‌سازی برنامه‌های رفاه اجتماعی (که بسیاری از آنها با حضور پررنگ زنان اداره می‌شوند)؛ (۲) کاهش حقوق و دستمزد در مشاغل دولتی (که به‌ویژه در رده‌های پایین‌تر، زنانه‌ترند)؛ (۳) خصوصی‌سازی شرکت‌ها و خدمات عمومی و نیز ترویج مشارکت‌های دولتی-خصوصی؛ (۴) انعطاف‌پذیری بازار کار؛ (۵) اصلاحات نظام تأمین اجتماعی (که اغلب دسترسی به مزایای تأمین اجتماعی را برای افرادی که سوابق پرداختی ضعیف‌تری دارند، محدود می‌کند، که زنان در این گروه حضور پررنگی دارند)؛ و (۶) کاهش هزینه‌های آموزش و بهداشت (که عمدتاً زنان را به دلیل نقش آنها در مراقبت از اعضای خانواده تحت تأثیر قرار می‌دهد، و نیز به این دلیل که نیروی کار این بخش‌ها بیشتر از زنان تشکیل شده است).

دولت آرژانتین که در سال ۲۰۲۲ توافق‌نامه‌ی جدیدی را با صندوق بین‌المللی پول امضا کرد (و بدین ترتیب، بدهی به ارث رسیده از دولت ماکری را تأیید و مشروعیت بخشید)، نیز تحت فشار سیاست‌های ریاضتی قرار دارد که تأثیر آن به‌وضوح در بودجه‌های اخیر قابل مشاهده است.^{۱۱} برای نمونه، بر اساس گزارش‌های دفتر بودجه‌ی آرژانتین، سرمایه‌گذاری عمومی در سال ۲۰۲۲ به میزان ۳۸.۳ درصد کاهش یافته

است. همچنین، دولت ملی در سال ۲۰۲۲، ۳۳ درصد منابع کم‌تری را به‌صورت واقعی، در مقایسه با سال قبل، به استان‌ها و شهرداری‌ها اختصاص داده است. انتظار می‌رود این امر، بودجه‌های استانی و شهرداری‌ها و در نتیجه، ارائه‌ی خدمات آموزشی و بهداشتی غیرمتمرکز در این سطوح را تحت تأثیر قرار دهد. هزینه‌های مربوط به نظام بازنشستگی (مهم‌ترین بخش از هزینه‌های عمومی اجتماعی) از ۸ درصد تولید ناخالص داخلی در سال ۲۰۲۱ به ۷.۷ درصد در سال ۲۰۲۲ کاهش یافته و ۱.۹ درصد کم‌تر از سال ۲۰۱۷ بوده است.

از آنجا که بودجه‌ی دولت ملی آرژانتین از روش بودجه‌بندی پاسخگو به جنسیت (GRB) بهره می‌برد،^{۱۲} می‌توان به‌طور خاص بررسی کرد که این سیاست‌های ریاضتی چگونه بر ردیف‌های بودجه‌ای که هدفشان کاهش نابرابری‌های جنسیتی است، تأثیر می‌گذارد. انجمن مدنی برای برابری و عدالت^{۱۳} (ACIJ, 2022)، در همین راستا، نکاتی را در مورد بودجه‌ی ۲۰۲۳ مطرح می‌کند:

کاهش ۶.۸ درصدی واقعی در مقایسه با سال ۲۰۲۲ در مزایای تأمین اجتماعی پرداختی از طریق طرح «شمول پیش‌بینی» (برنامه‌ی شمول بازنشستگی که عمدتاً مورد استفاده‌ی زنان است) و کاهش ۸.۸ درصدی حقوق بازنشستگی غیرمشارکتی برای مادران دارای هفت فرزند یا بیشتر؛^۲ کاهش ۱۱.۵ درصدی واقعی در کمک هزینه‌ی جهانی کودک^{۱۴} و کمک هزینه‌ی جهانی بارداری^{۱۵} و کاهش ۳۲ درصدی در کارت غذا^{۱۶} (واریزهای نقدی برای خرید غذا)؛^۳ کاهش ۱۹ درصدی در ردیف بودجه‌ی مربوط به اجرای برنامه‌ی انتقال نقدی هدفمند برای فرزندان قربانیان خشونت جنسیتی؛^۴ کاهش ۴۵.۵ درصدی واقعی در ردیف‌های بودجه‌ای که برنامه‌ی آموزش اوایل کودکی «سال‌های نخستین» را تأمین مالی می‌کنند؛^۵ کاهش ۳۷.۲ درصدی بودجه‌ی مربوط به حمایت از قربانیان خشونت جنسیتی.

سیاست‌های ریاضتی دولت آرژانتین خود را در کاهش تعداد دریافت‌کنندگان برنامه‌ی اصلی رفاهی کار، موسوم به «پوتنسیار تراخو»^{۱۷} نیز نشان می‌دهد. این کاهش، با کمپینی از خشونت نمادین (از سوی بخش‌هایی از دولت، اپوزیسیون و رسانه‌های گروهی مسلط) علیه دریافت‌کنندگان این برنامه (و به‌طور کلی برنامه‌های رفاهی انتقال

نقدی، که عمدتاً زنان را شامل می‌شوند) همراه است. این افراد، علاوه بر اتهام فساد (به دلیل دریافت این مزایا در برخی موارد بدون رعایت کامل شرایط لازم)، بیشتر به تنبلی و زندگی انگلی از بودجه‌ی دولت متهم می‌شوند (این چرخش گفتمانی، مزایای عظیم دریافتی توسط سرمایه‌های متمرکز و بخش‌های پردرآمد جامعه از طریق پول‌شویی مالیاتی، امتیازات ویژه در سیاست نرخ ارز، معافیت‌های مالیاتی و غیره را پنهان می‌کند). به منظور تبیین برنامه‌ی «پوتنسیار تراخو» به عنوان نمونه‌ای از خشونت اقتصادی ناشی از سیاست‌های تعدیل - که تأثیر آن بر زنان به مراتب بیشتر از مردان است - ذکر این نکته ضروری است که این برنامه در حال حاضر بیش از ۱ میلیون دریافت‌کننده دارد که ۶۳ درصد آنها زن، و عمدتاً زن جوان هستند (۸۳ درصد بین ۱۸ تا ۴۵ سال سن دارند) و بیشترشان سطح تحصیلات پایینی دارند (۶۶ درصد دوران متوسطه را به پایان نرسانده‌اند). تقریباً نیمی از دریافت‌کنندگان، با فعالیت در آشپزخانه‌ها و غذاخوری‌های محلی - یعنی با ایفای نقشی حیاتی در بازتولید اجتماعی اقشار فرودست (همان‌طور که در دوران همه‌گیری به خوبی نمایان شد) - شرایط لازم برای دریافت این کمک‌هزینه را برآورده می‌کنند. فعالیت‌های کوچک کشاورزی نیز به منظور تضمین امنیت غذایی، رایج است.

به گفته‌ی گیوسا زوآزوا، این برنامه، علی‌رغم نقشی که در حمایت از درآمد آسیب‌پذیرترین اقشار جامعه و نیز نقش کلیدی آن در بازتولید اجتماعی این بخش‌ها ایفا می‌کند، از سال ۲۰۲۱ مورد انتقاد و کاهش بودجه قرار گرفته است (Giosa, 2022). در اکتبر ۲۰۲۱، وزیر وقت توسعه‌ی اجتماعی، قصد خود را برای تعلیق ثبت‌نام در این برنامه و تبدیل آن به ابزاری برای تشویق اشتغال مزدی رسمی (هرچند هیچ‌گاه نحوه‌ی انجام آن را توضیح نداد) ابراز کرد. در ژوئن ۲۰۲۲، معاون رئیس‌جمهور آرژانتین، مدیریت این برنامه، به‌ویژه نقش سازمان‌های اجتماعی به‌عنوان واسطه بین دولت و دریافت‌کنندگان کمک‌ها را مورد انتقاد قرار داد. در اوت ۲۰۲۲، دولت اعلام کرد که دریافت‌کنندگان این کمک‌ها را مورد ممیزی قرار خواهد داد؛ اقدامی که با استقبال بخش‌های سیاسی و رسانه‌ای محافظه‌کار - که از روایت بحث‌برانگیز شایسته‌سالاری دفاع می‌کنند - روبرو شد. در اوایل دسامبر ۲۰۲۲،

کمک‌هزینه‌ی ۲۰ هزار نفر از دریافت‌کنندگان این برنامه قطع شد. در نهایت، شرایط تعدیل اقتصادی و کاهش بودجه‌ی اختصاص‌یافته به این نوع برنامه‌ها، به دلیل قطع کمک‌ها یا تأخیر در پرداخت آنها، به وضعیت زندگی دریافت‌کنندگان آسیب می‌زند، این در حالی است که روایت خشونت‌آمیزی ترویج می‌شود که این افراد را به سوءاستفاده از بودجه‌ی عمومی متهم می‌کند و نقشی را که بسیاری از آنها در جاهایی که دولت ناتوان است (تأمین غذا، مراقبت و زیرساخت‌های اولیه‌ی اجتماعی در محله‌های فقیرنشین) ایفا می‌کنند، نادیده می‌گیرد.

ناتوانی روزافزون سازوکارهای دولتی در تأمین درآمد و بازتولید اجتماعی، خانوارها را به افزایش مبادلات بازاری سوق می‌دهد و از آنجا که منابع درآمدی کافی در اختیار ندارند، ناگزیر به بدهکاری می‌شوند.^{۱۸} به این ترتیب، رابطه‌ی مستقیم بین بدهی دولتی و بدهی خانگی نمایان می‌شود. بدهی، هم ابزاری برای انضباط دولت‌هاست و هم برای خانوارها.

در نهایت، مقوله‌ی «پایداری بدهی»، چگونگی تحقق تعهدات مربوط به کسری بودجه (که همواره از طریق کاهش هزینه‌ها با اولویت‌بندی‌های مشکوک و نه از طریق تمرکز بر بخش‌هایی که به‌طور سیستماتیک از پرداخت مالیات سر باز می‌زنند و بودجه‌ی دولت را تخریب می‌کنند، دنبال می‌شود) به نوعی خشونت اقتصادی تبدیل می‌شود که پایداری زندگی را به خطر می‌اندازد.

مقاومت فمینیستی در برابر بدهی

بستر گسترش جنبش فمینیستی، زمینه را برای شکل‌گیری مقاومت در برابر بدهی از منظری که هدفش به چالش کشیدن خشونت هم از نوع سرمایه‌دارانه و هم از نوع پدرسالارانه است، فراهم کرده است. همانطور که گاگو توضیح می‌دهد، «ظهور فمینیسم توده‌ای بوده که بررسی انواع گوناگون خشونت به‌مثابه شبکه‌ای درهم‌تنیده را امکان‌پذیر ساخته است (و امکان‌پذیر می‌سازد)» (Gago, 2019: 84). این مرحله از فعالیت فمینیستی، در بسیج‌های توده‌ای ژوئن ۲۰۱۵ و با شعار «نه حتی یک قتل دیگر: ما

خود را زنده می‌خواهیم»^{۱۹} - که دقیقاً واکنشی به یکی از وحشیانه‌ترین اشکال خشونت علیه زنان، یعنی قتل‌های زنانه بود - شکل گرفت.

این مطالبه - مبنی بر اینکه دولت مسئول خشونت علیه زنان است و می‌تواند با اتخاذ سیاست‌های فعال در جهت ریشه‌کن کردن تمام اشکال خشونت، این وضعیت را تغییر دهد - بعدها به «موج سبز» یا همان جنبش فمینیستی که به‌طور گسترده برای قانونی شدن سقط جنین مبارزه کرد (و در نهایت در اواخر سال ۲۰۲۰ به پیروزی رسید)، پیوند خورد.

در همین بستر کنشگری است که اقداماتی نشان می‌دهد چگونه مسائل اقتصادی، و به‌ویژه مسئله‌ی بدهی، به دغدغه‌های جنبش فمینیستی راه یافته است. به گفته‌ی کاولرو و گاگو، در تاریخ ۲ ژوئن ۲۰۱۷، کنش اعتراضی در مقابل بانک مرکزی جمهوری آرژانتین برگزار شد و در جریان آن، تراکت‌هایی توزیع و مانیفستی با عنوان «ما خود را زنده، آزاد و بدون بدهی می‌خواهیم» قرائت شد (Cavallero and Gago, 2019). این مانیفست، درک سیستمی از فرآیندهای بدهکاری را تبیین می‌کرد و بدهی‌های خصوصی، خانگی و خانوادگی را به‌عنوان یک مسئله‌ی فمینیستی در کانون توجه بحث‌های عمومی قرار داد.

این رویکرد کنشگرانه به مسئله‌ی بدهی، پویایی انتزاعی مالی را در پیوند با زندگی روزمره، اشکال گوناگون خشونت (خشونت خانگی و خشونت نهادی) و سازوکارهای موجود برای استثمار نیروی کار (که می‌توان آنها را به‌عنوان اشکالی از خشونت نیز در نظر گرفت) به چالش می‌کشد. این رویکرد، در شعاری که هر ساله در اعتصاب‌های فمینیستی در تاریخ ۸ مارس تکرار می‌شود، به‌خوبی خلاصه شده است: «این بدهی از آن خود ماست»^{۲۰}.

کنشگری علیه خشونت اقتصادی و بدهی، عرصه‌های گوناگونی را دربر می‌گیرد. این کنشگری، به‌وضوح در بخشی از فعالیت‌های اتحادیه‌های کارگری فمینیستی نمود پیدا می‌کند. همچنین، با سایر جنبش‌های اجتماعی جهانی در مقاومت علیه گروه ۲۰ (G20) و سازمان تجارت جهانی و در خود این سازمان‌ها، هماهنگ می‌شود.^{۲۱} گفتمان رایج در مورد «شمول مالی» به‌عنوان یک فرصت مورد نقد قرار می‌گیرد^{۲۲} و

استراتژی‌های جنسیتی ریاکارانه‌ی مؤسسات مالی بین‌المللی به چالش کشیده می‌شود.^{۲۳}

در همین حال، مقاومت فمینیستی در برابر بدهی، به کنش‌های مشخصی تبدیل می‌شود. کنشگران، رویکرد نافرمانی در برابر نظام مالی اتخاذ می‌کنند و نافرمانی را ترویج می‌دهند. برای نمونه، «امور مالی فمینیستی» در قالب وام‌های ارائه‌شده توسط سازمان‌های اجتماعی اجرا می‌شود، این وام‌ها از طریق تجربه‌های «امور مالی اخلاقی»^{۲۴} تأمین می‌شوند، به شیوه‌های پس‌انداز جمعی (مانند مورد پاساناکو^{۲۵} در جامعه‌ی بولیوی) تغییر شکل می‌دهند و برای مقاومت در برابر تخلیه‌ی خانه‌ها به دلیل بدهی‌های غیرقابل بازپرداخت یا برای پیشنهاد مقررات جدید در بازار اجاره، سازماندهی می‌شوند.^{۲۶}

در نهایت، مقاومت فمینیستی در برابر بدهی، به شکل‌گیری سازمان‌های جمعی منجر می‌شود، ریشه‌های نظام‌مند بدهکاری را برملا می‌سازد، خشونت اقتصادی را آشکار می‌کند و علیه آنچه به‌عنوان «حقیقت» جا افتاده است، فراخوان قیام می‌دهد. نظام مالی را می‌توان مورد پرسش، چالش و دگرگونی قرار داد و این امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است.

پیوند با منبع اصلی:

https://bristoluniversitypressdigital.com/edcollchap-0a/book/9781529237290/ch002.xml?tab_body=pdf

^۱ نویسندگان در این‌جا مفهوم خشونت اقتصادی را که توسط سانتیلانا اورتیز و همکاران Santillana (Ortiz et al, 2021) توسعه یافته، به کار می‌گیرد.

^۲ این حرکت به ما امکان می‌دهد «کلمه‌ای سیاسی ابداع کنیم که نه تنها خشونت علیه بدن زنان را گزارش می‌کند، بلکه بحث در مورد سایر بدن‌های زنانه را نیز باز می‌کند، و حتی فراتر از آن، از یک تعریف منحصر به فرد از خشونت (که همیشه خانگی و درون خانواده است، و بنابراین محدود) فراتر

می‌رود تا آن را در رابطه با ایده‌ای از خشونت اقتصادی، نهادی، کارگری، استعماری و غیره درک کنیم» (Gago, 2019: 62).

^۳ برای کسب اطلاعات بیشتر در مورد تبارشناسی مفهوم بدن-سرزمین، به اولوا مراجعه کنید (Ulloa, 2021).

^۴ گاگو چهار صحنه از خشونت را شناسایی می‌کند که بازتابی از استمرار و به‌روزرسانی این «جنگ علیه زنان» هستند (Gago, 2019):

۱. تشدید خشونت در فضای خانه، ناشی از فروپاشی جایگاه مردِ نان‌آور در ساختار قدرت خانوادگی؛

۲- ظهور اشکال تازه‌ای از خشونت در محله‌های مردمی، هم‌زمان با گسترش اقتصادهای غیرقانونی؛

۳- غارت زمین و منابع مشترک توسط سرمایه‌های فراملی؛

۴- همگام‌سازی استثمار و استخراج ارزش از طریق مالی‌سازی حیات اجتماعی.

^۵ نمونه‌ای از این که امروزه در دستور کار جهانی توسعه غالب است، فرآیندهای تبدیل به اوراق بهادار است که بازده مورد انتظار سرمایه‌گذاری‌ها از حوزه‌ی تأمین مالی توسعه را به دارایی‌های مالی تبدیل می‌کند. این امر با فرآیندهایی مرتبط است که به دنبال پوشش ریسک تأمین مالی بخش خصوصی هستند و در انجمن‌های دولتی-خصوصی بسیار رایج است. برای کسب اطلاعات بیشتر در مورد این فرآیندها، به گابور (Gabor, 2019) مراجعه کنید.

^۶ به این ترتیب، بخش مالی شروع به پیشروی در بخش‌های اجتماعی می‌کند که در گذشته آنها را نادیده می‌گرفت، اما اکنون آنها را به‌عنوان بازارهای جدید در نظر می‌گیرد. این امر به‌وضوح در مورد ابزارهای وام با مبالغ کم که در بخش‌های مردمی گسترش می‌یابند، صادق است. برای درک این فرآیند و ویژگی‌های خاص آن، به کوالرو (Cavallero, 2021) مراجعه کنید.

^۷ فصل ۱۹ اثر بوهاسلاوسکی و لاوریناس در این کتاب را ببینید (Bohoslavsky and Lavinias, 2017). [منظور از اوراق قرضه‌ی جنسیتی اوراقی است که هدف از انتشار آن ارتقا و توانمندسازی و برابری زنان اعلام می‌شود].

^۸ کوپهام و جانسکی نظام‌بندی از برآوردهای موجود را ارائه می‌دهند که برای کشورهای در حال توسعه از ۷۷ میلیارد دلار آمریکا تا ۲۴۰ میلیارد دلار آمریکا با توجه به زبان‌های مالیات بر درآمد شرکت‌ها متغیر است (Cobham and Jansky, 2020).

^۹ برای کسب اطلاعات بیشتر در مورد این ایده‌ی تصرفی دولتی‌ها و دستور کار توسعه، به رودریگز انریکز مراجعه کنید (Rodríguez Enríquez, 2021).

^{۱۰} لاوناس این ایده را به تفصیل در مطالعه‌ی خود پیرامون فرآیندهای مالی‌سازی سیاست‌های اجتماعی، با تمرکز ویژه بر مورد برزیل، شرح می‌دهد (Lavinás, 2017).

^{۱۱} داده‌ها به صورت آنلاین در <https://www.economia.gob.ar/onp/ejecucion/2022#aif> در دسترس هستند.

^{۱۲} اگرچه بودجه‌بندی پاسخگو به جنسیت (GRB) گامی رو به جلو محسوب می‌شود، باید توجه داشت که این صرفاً گامی نخست است و به شناسایی ردیف‌های بودجه‌ای محدود می‌شود که می‌توانند تأثیر مثبتی بر وضعیت زنان و سایر گروه‌های اجتماعی داشته باشند، یا به کاهش نابرابری‌های جنسیتی کمک کنند. در آینده، انتظار می‌رود که تحلیل بودجه از منظر فمینیستی، به فرآیندی گسترده‌تر و یکپارچه‌تر تبدیل شود که به‌طور جامع، هم سیاست‌های هزینه‌ای و هم سیاست‌های اقتصاد کلان (از جمله بدهی) را تحلیل کند، استراتژی‌های کمی و کیفی را با هم ترکیب کند و تأثیر واقعی سیاست‌های عمومی بر شرایط و کیفیت زندگی مردم را بررسی و ارزیابی کند.

^{۱۳} *Asociación Civil por la Igualdad y la Justicia*

^{۱۴} *Asignación Universal por Hijo, AUH*

^{۱۵} *Asignación Universal por Embarazo, AUE*

^{۱۶} *Tarjeta Alimentar*

^{۱۷} *Potenciar Trabajo*

^{۱۸} پارتنیو یافته‌های یک پروژه را که به‌طور ویژه رابطه‌ی میان بدهی، کار و مراقبت را در بخش‌های کم‌درآمد آرژانتین بررسی کرده است، سیستماتیک کرده و بر تجربه‌ی زنان تأکید می‌کند. در اینجا، پیامدهای رابطه‌ی بین بدهی عمومی و بدهی خانگی به‌صورت عینی و ملموس قابل مشاهده است (Partenio, 2022).

^{۱۹} Not even one more dead: We want ourselves alive

^{۲۰} The debt is owed to us

^{۲۱} در این زمینه، شماره‌ی ژوئیه‌ی ۲۰۱۸ نشریه‌ی *Development Alternatives with Women for a New Era (DAWN) Informa* را ببینید که اقدامات و دیدگاه‌های ارائه‌شده در برابر اجلاس سازمان تجارت جهانی که در پایان سال ۲۰۱۷ در بوینوس آیرس برگزار شد را به‌خوبی خلاصه کرده است: <https://dawnnet.org/publication/dawn-informa-junio-2018/>

^{۲۲} در این مورد، پست ورونیکا گاگو و لوسی کوالرو از ماه مه ۲۰۱۸ در *کارتوگرافی* را ببینید: <https://studiquestionecriminale.wordpress.com/2021/05/26/los-movimientos-y-las-deudas-veronica-gago-y-luci-cavabello/>

^{۲۳} در این مورد، السون و رودریگز انریکز (Elson and Rodríguez Enríquez, 2021) و همچنین مانیفست امضا شده توسط بیش از ۱۰۰ سازمان فمینیستی که استراتژی جنسیتی صندوق بین‌المللی پول را رد می‌کند، ببینید:

<https://www.campaignofcampaigns.com/index.php/en/our->

[work/actions/354-rejection-of-international-monetary-fund-s-strategy-toward-mainstreaming-gender-2](#)

^{۲۴} برای کسب اطلاعات بیشتر در مورد پارادایم مالی اخلاقی، به دی لا کروز (De la Cruz, 2014) مراجعه فرمایید.

^{۲۵} Pasanaku

^{۲۶} فدریچی و همکاران مجموعه‌ای از تجربیات مقاومت در برابر بدهکاری را گردآوری کرده‌اند (Federici et al, 2021).

منابع

- Asociación Civil por la Igualdad y la Justicia - ACIJ. (2022). *Género en el Proyecto 2023*. Buenos Aires: ACIJ.
- Cavallero, L. (2021). *La deuda como dispositivo de violencia financiera en las economías populares feminizadas* (PhD thesis). University of Buenos Aires.
- Cavallero, L., & Gago, V. (2019). *Una lectura feminista de la deuda*. Buenos Aires: Fundación Rosa Luxemburgo.
- Cobham, A., & Jansky, P. (2020). *Estimating illicit financial flows: A critical guide to the data, methodologies and findings*. New York: Oxford University Press.
- De la Cruz, C. (2014). Una lectura feminista sobre el carácter político y el poder emancipador de las finanzas éticas. In Y. Jubeto Ruiz, M. Larrañaga, C. Carrasco Bengoa, M. Leon Trujillo, Y. Herrero López, & C. de la Cruz Ayuso (Eds.), *Sostenibilidad de la vida: Aportaciones desde la economía solidaria, feminista y ecológica* (pp. 81–96). Bilbao: Red de Economía Solidaria and Alternativa Euskadi.
- Elson, D., & Rodríguez Enríquez, C. (2021). Del dicho al hecho: La narrativa de género del FMI y los derechos humanos de las mujeres. *Derechos en Acción*, 6(18), 275–310.

-
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Federici, S., Cavallero, L., & Gago, V. (2021). *¿Quién le debe a quién?: Ensayos transnacionales de desobediencia financiera*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Gabor, D. (2019). *Securitization for sustainability: Does it help achieve the SDGs?* Washington: Heinrich Boell Stiftung North America.
- Gago, V. (2019). *La potencia feminista: O el deseo de cambiarlo todo*. Buenos Aires: Tinta y Limón.
- Gago, V., & Mezzadra, S. (2017). A critique of the extractive operations of capital: Toward an expanded concept of extractivism. *Rethinking Marxism*, 29(4), 574–591.
- Giosa Zuazúa, N. (2022). ¿Victimarias o víctimas? El conflicto con el programa potenciar trabajo. *Coyunturas. La política en disputa* [online]. December. Available from: https://coyunturas.com.ar/victimarias-o-victimas-el-conflicto-con-el-programa-potenciar-trabajo/?utm_source=newsletter&utm_campaign=68430-Lanzamiento+COYUNTURAS&utm_medium=email
- Lavinás, L. (2017). *The takeover of social policy by financialization: The Brazilian paradox*. New York: Palgrave Macmillan.
- Ortiz, I., & Cummins, M. (2022). *End austerity: A global report on budget cuts and harmful social reforms in 2022–2025*. London: Action Aid.
- Partenio, F. (2022). *Deudas, cuidados y vulnerabilidad: El caso de las mujeres de hogares de clases populares en la Argentina*. Buenos Aires: CEPAL.

-
- Rodríguez Enríquez, C. (2021). Corporate accountability and women's human rights: An analytical approach to public-private partnerships (PPPs) (DAWN's Discussion Paper #31, February).
 - Santillana Ortíz, A., Partenio, F., & Rodríguez Enríquez, C. (2021). *Si nuestras vidas no valen, entonces produzcan sin nosotras: Reflexiones feministas sobre la violencia económica*. Buenos Aires: Fundación Rosa Luxemburgo.
 - Sassen, S. (2015). *Expulsiones: Brutalidad y complejidad en la economía global*. Buenos Aires: Katz Editores.
 - Sen, G. (2014). Reconsiderando la acumulación originaria. In G. Sen & M. Durano (Eds.), *Refundando los contratos sociales: Feministas en un mundo feroz* (pp. 139–142). London: Zed Books.
 - Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. Wetzlar: Calas.
 - Ulloa, A. (2021). Repolitizar la vida, defender los cuerpos-territorios y colectivizar las acciones desde los feminismos indígenas. *Ecología Política*, 61, 38–48.

گریه بدون اشک

کولبران زن کورد و مرگ سیاست

جنسیتی دولت در ایران

احمد محمدپور و آسو جواهری

ترجمه‌ی دی‌آکو کوردستانی



چکیده

این مقاله به واشکافی درهم‌پیچیدگی امر استعماری، قلمرویت و مرگ‌سیاست^۱ (نکروبولتیک) جنسیتی دولت در ایران می‌پردازد و سعی دارد روشن کند که چگونه این نوع سیاست، زندگی زنان کولبر مرزهای شرق کوردستان (روژهلات) را شکل می‌دهد. ما با بهره‌گیری از مفهوم «مرگ‌سیاست» آشیل امبیه،^۲ کولبری را همچون کارِ مرگ، مفهوم‌سازی می‌کنیم که از طریق اقدامات انضباطی-مرگ، مجازات جمعی یکسان را بر زنان کورد تحمیل کرده و بدین ترتیب آنان را در معرض شرایط خطیر و مرگبار همیشگی قرار داده است. مرگ‌سیاست کولبری زنان کورد، مشخص می‌کند چگونه - دقیقاً مانند معنای زندگی (در زیست‌سیاست) - معنای مرگ نیز خلق شده و از طریق عناصر بدنمند کردن، مدیریت می‌شود: هم بدن کسی که می‌کشد و هم بدن کسی که نشان کشته‌شدن یا کشتن بر او نهاده شده است. ما با ۱۳ نفر از زنان کولبری که در چند سال گذشته در شرق کوردستان درگیر کار کولبری بوده‌اند مصاحبه کرده‌ایم. مقاله‌ی ما با برجسته کردن جنبه‌ی جنسیتی کولبری، تجربه‌ی زنان کولبر را آن‌چنان‌که در «جهانِ مرگ» روی می‌دهد، تئوریزه کرده است: جهانِ مرگی که جان زنان کولبر در آن به طور مداوم، از سوی آپاراتوس دولتی مرگ، تهدید شده و صدایش توسط رژیم «حقیقت» مردسالار، خفه می‌شود. تحلیل ما گونه‌ای از خشونت دولتی را آشکار می‌کند که بیان جنسیتی «سوژه‌های استعمارزده» را به روشنی نشان می‌دهد. کلیدواژه‌ها: استعمار، مرگ‌جهان، کولبران زن، ایران، مرگ‌سیاست، مخاطره، روژهلات

کمردردم غیر قابل تحمله و نمی‌دونم تا کی می‌تونم به این کار ادامه بدم. همه‌ی پولی که با کولبری (بارکشی در مرز) جمع کردم برای معالجه‌ی سرطان شوهرم خرج شد، ولی باز هم کافی نبود. من خونه و هر چی داشتیمو فروختم؛ فرش‌ها، یخچال، لباس‌ها و هر چیز دیگه‌ای رو و همه‌ی پولشونو در بیمارستان‌های تهران خرج کردم. آخرش، جنازه‌ی شوهرمو تحویلیم دادن. من مجبور بودم دوباره کولبری کنم تا خرج زندگی بچه‌هامو بدم و با وحشی‌گری بی‌رحمانه و کشته‌شدن توسط عجم‌ها (گشت مرزبانی) روبرو بشم.

(یک زن کولبر کورد)

۱. مقدمه

کولبری، اصطلاحی در زبان کوردی است و منظور از آن، نوعی کار مرزی خاص در شرق کوردستان (معروف به روژهلالت) است و در مناطقی که اصطلاحاً «مرزهای» ایران با عراق و ترکیه خوانده می‌شود، انجام می‌شود (تصویر شماره ۱). این شغل عبارت است از حمل کالا بر شانه یا پشت و عبور دادن آن از مرزهای کوهستانی. این در حالی است که شرایط بسیار سخت و خشنی در آن‌جا برقرار است و قانون نیز هیچ‌گونه حمایتی از افراد کولبر نمی‌کند. منظور ما از روژهلالت، عنوان کوردی شرق کوردستان است که اکنون تحت حاکمیت دولت ایران قرار دارد و قصد نداریم تحمیل استعماری دانش غیربومی و حذف تاریخ کوردستان را (در زمینه عنوان این منطقه) بپذیریم. کوردستان شامل چهار استان ایران است: آذربایجان غربی، سمنجان (استان کوردستان)، کرمانشاه و ایلام.^۳ ماهیت سیاسی سرشماری‌ها در ایران و عدم تمایل دولت به انتشار اطلاعات دقیق در مورد پس‌زمینه‌های قومی/زبانی مردم، باعث می‌شود که تنها بتوان تخمین‌هایی غیررسمی از جمعیت کنونی مردمان فلات ایران به دست داد؛ با وجود این، باور بر این است که جمعیت کوردهای شرق کوردستان در حدود ۱۰ تا ۱۲ میلیون نفر باشد. روژهلالت کوردستان به کوهستان‌های سربه‌فلک‌کشیده و آب و هوای معتدل و مطبوعش در فصل بهار، تابستان و پاییز معروف است. این منطقه باران فراوان داشته و از لحاظ منابع آبی و جنگل‌ها بسیار غنی است. اما سیاست‌های دولتی طی یکصد سال گذشته برای تضعیف اقتصادی و سرکوب سیاسی کوردها، روژهلالت را بدل به

منطقه‌ای امنیتی کرده که از همه‌ی زیرساخت‌های حیاتی و سرمایه‌گذاری‌های لازم، محروم است. هم در دوران حکومت پهلوی (۱۳۰۴-۱۳۵۷) و هم جمهوری اسلامی ایران (از این به بعد به اختصار: ج.ا.ا) کوردها شاهد مصادره‌ی اراضی و غارت منابع خود بوده‌اند و دسترسی‌شان به سرمایه و تحرک آموزشی به شدت محدود گردیده است. گذشته از این، زیر سلطه‌ی مرگ‌سیاست پارتی/شيعی ایرانی، نوعی استعمار داخلی بر کوردها حاکم شده که توانشان برای بقای اقتصادی را از بین برده است (Mohammadpour, 2023a).

کولبری پدیده‌ای است محصول سیاست‌های سیاسی، اقتصادی و امنیتی ج.ا.ا در روزگارت؛ سیاست‌هایی که مردم کورد را به حاشیه رانده و سرکوب نموده است. شاید کولبرها شناسنامه‌ی ایرانی در جیب داشته باشند، اما در واقع از هر گونه حقوق قانونی یا حمایتی دیگر، محروم‌اند و هر لحظه ممکن است توسط نیروهای دولتی هدف قرار بگیرند (نک: Soleimani & Mohammadpour, 2020). حقوق کولبرها، چنانکه وصفش آمد، محدود است؛ البته این وضعیت، آیینه‌ی تمام‌نمای حیات سیاسی کوردها در ایران است که همزمان هم در محدوده‌ی قانون و هم خارج از آن قرار دارند. کولبری نیز دقیقاً مثل حیات کوردی است و بازنمایی دقیقی از «تبعیض دولتی» را در آن می‌بینیم (Mohammadpour, 2023a)؛ موقعیتی که دولت ایران مدعی وجود شرایط اضطراری در آنجاست و به بهانه‌ی حفظ منافع عمومی، به‌ویژه حفظ امنیت مرزها و مبارزه با «دشمنانش»،^۴ قانون را در آنجا به حالت تعلیق درآورده است. زندگی یک کولبر، دقیقاً مانند زیستن در شرایط غیرعادی «پنهان شدن و گریختن» است؛ یعنی حیات کولبر وابسته به سطح چابکی و میزان توانایی‌اش است و ناچار است خود را با این قوانین خشن، خودسرانه و متغیر دولت وفق دهد.

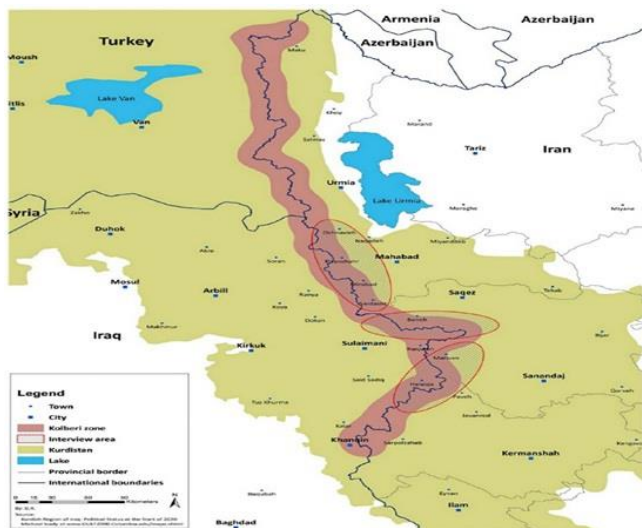
خشونت دولتی علیه کولبرها به صورت روزمره، سیستماتیک و وحشیانه ادامه دارد. به‌طور مثال بر اساس آمار ماهانه‌ی ارائه شده از تلفات کولبرها که توسط سازمان حقوق بشری هنگاو منتشر می‌شود، تنها از ماه ژانویه تا ژوئیه سال ۲۰۲۴، ۲۴۴ کولبر از شرق کوردستان جان خود را از دست داده یا صدمه دیده‌اند. از بین این تعداد ۴۷ نفر بر اثر شلیک مستقیم، کشته و ۱۹۷ نفر نیز زخمی شده‌اند.^۵ (نک: جدول شماره ۱) همچنین

سازمان حقوق بشری هانا گزارش داده در نیمه‌ی اول سال ۲۰۲۴ بیش از ۳۸۲ شهروند کورد دستگیر شده‌اند که ۱۹ نفر از آنان زن بوده‌اند. علاوه بر این‌ها، تعداد ۵۷ نفر نیز اعدام شده و ۲۷۱ کولبر و کاسبکار کورد کشته یا زخمی گشته‌اند؛ طی همین دوره ۸ نفر هم بر اثر انفجار مین‌های زمینی کشته یا زخمی شده‌اند.^۶

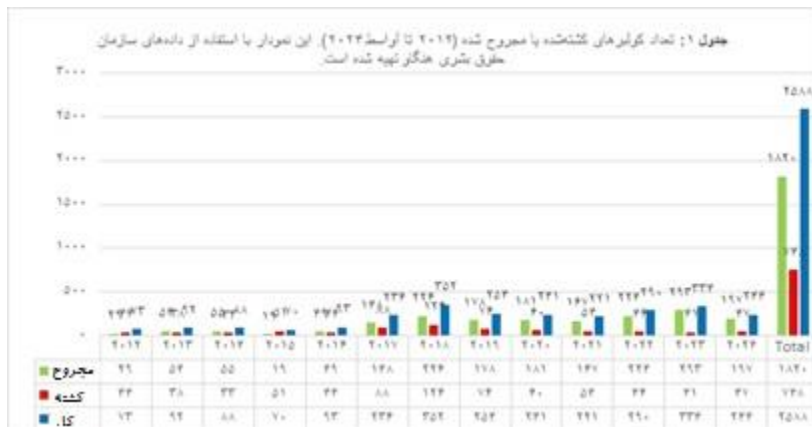
در ایران ادبیات علمی درباره‌ی کوردها هنوز از جانب جریان اصلی علوم اجتماعی آنچنان که باید و شاید مورد توجه قرار نگرفته است. سیاست دولتی ایران برای کنترل پژوهش‌ها در مورد جامعه‌ی کوردی (و دیگر ملت‌های اقلیت‌سازی شده غیر فارس) و رویکرد دولت‌گرای تولید دانش در ایران، به طور سیستماتیک سرکوب‌های ساختاری علیه غیرفارس‌ها و عموماً کوردها را انکار کرده یا منحرف می‌سازد. در این راستا، کم‌ترین توجه مبذول زنان کولبر کورد شده است، در حالی که آنان متحمل بیشترین رنج‌ها می‌شوند، زیرا بزرگ‌ترین قربانیانی هستند که در بین آپاراتوس سرکوب دولتی و رژیم پدرسالار حقیقت گرفتار مانده‌اند، اما درد و رنج‌های منحصر به فرد آنان نادیده گرفته می‌شود.

تصویر ۱: جغرافیای کولبری در مرز ایران-عراق. (منبع: مرادی و همکاران،

۲۰۲۲)



پژوهش‌ها در مورد کولبری، به‌ویژه زنان کولبر، بسیار نادر بوده و محدود به ادبیات خاکستری یا پوشش رسانه‌های سطحی است. در دنیای غرب، این نوع مناطق مرزی تا حد زیادی برای عموم پژوهشگران خارجی هم ناشناخته می‌ماند، چه رسد به این که در حوزه کاری مردم‌شناسان قرار گیرد. بیشتر پژوهش‌های کنونی در باب کولبری نیز سعی دارند پیچیدگی‌های قومی/مذهبی و زبانی دخیل در این پدیده را نادیده بگیرند و غالباً آن را معضلی صرفاً اقتصادی معرفی می‌کنند. کولبرها غالباً افرادی غیرعادی، درمانده و فاقد عاملیت نمایش داده می‌شوند که از سر نیاز مبرم به بقا، به سوی این شغل خطرناک سوق داده شده‌اند. به‌طور مثال موسی عنبری و سیروان عبده‌زاده (۲۰۲۰) فقر اقتصادی و فقدان درآمد جایگزین را از عوامل اصلی ظهور پدیده‌ی کولبری معرفی کرده‌اند. کاوه سلیمی و شفیعه قدرتی (۲۰۲۰) نیز کولبری را محصول تبعیض اقتصادی سیستماتیک علیه کوردها دانسته‌اند. اما این مطالعات، به‌حاشیه‌راندن پیوسته‌ی این مردمان از لحاظ اقتصادی و تلاش دولت برای آسیمیله کردن آن‌ها را نادیده گرفته‌اند. با این حال مطالعات قوم‌نگاری صورت گرفته، همچون مطالعات احمد محمدپور و کمال سلیمانی (۲۰۲۰)، سانان مرادی و همکاران (۲۰۲۲) و یسری آل‌احمد (۲۰۲۳) درک عمیق‌تری از جنبه‌ی دینامیکی و مکانیکی پدیده‌ی کولبری ارائه می‌کنند و نشان می‌دهند که چگونه سیاست‌های دولتی استعمار داخلی اثرات ویرانگری بر حیات کوردها داشته است. به‌طور مثال محمدپور (۲۰۲۳a) نشان داده است که چطور دولت با استفاده‌ی مداوم از خشونت مرگبار و با تحمیل وضعیت استثنایی دائمی و اشغال زندگی روزمره، منطقه‌ی روزه‌لالت را تبدیل به «جهان مرگی با فهرستی بلندبالا از راه‌های مردن» تبدیل کرده است.



ما در این مقاله زندگی و کار زنان کولبر کورد را با استفاده از مفهوم مرگ‌سیاست آشیل امبمبه (Mbembe, 2003, 2019) و به روش پژوهشی کیفی قوم‌نگاری بررسی کرده‌ایم. نحوه‌ی کار مرگ‌قدرت necropower چنین است که حیات را در معرض قدرت مرگ قرار می‌دهد و افراد را ناچار می‌کند به نحوی زندگی کنند که انگار مرده‌اند. این امر منجر به خلق «مرگ‌جهان‌هایی» می‌شود: اشکالی بدیع و خاص از هستی اجتماعی که جمعیت فراوان حاضر در آن، در شرایطی به حیات خود ادامه می‌دهند که انگار به سطح مردگان زنده تقلیل یافته‌اند (ص ۴۰). این تغییر پارادایم، بر نقش پیچیده و درهم‌تنیده‌ی حیات، مرگ و فضا در دوران مدرن تأکید دارد (Geller, ۲۰۲۱).

مرگ‌سیاست کولبری، مشخص می‌کند که چگونه دولت ایران از طریق تدوین و اجرای تکنولوژی‌های مخاطره، اقتدار حاکمیتی خود را برای حذف کوردها اعمال می‌کند؛ مردمانی که دولت آن‌ها را مخالف، قاچاقچی یا تهدیدی برای امنیت ملی و تمامیت ارضی خود قلمداد می‌کند. این مفهوم تأکید دارد بر این که کولبرها را به سطح وجود (اگزیستانس) محض [بدون هیچ‌گونه حقوق دیگری] تقلیل دهد؛ وجودی که بتوان آن را بدون هیچ بازتاب و تصدیقی، از میان برد؛ چنان که کولبری در این باره می‌گفت: «اونا می‌تونن بهت شلیک کنند و در روز روشن مثل یک حیوان بکشنت؛ کسی هم اهمیتی نمی‌ده.» بنابراین مرگ‌سیاست، نهاده‌ها و سیاست‌هایی را مشخص می‌کند که مرگ را عادی‌سازی کرده و حیات کوردهای ایران را عمیقاً تحت تأثیر قرار می‌دهند؛ ملتی که

از لحاظ قومی، زبانی و مذهبی، از جامعه‌ی غالب متمایز هستند. به کارگیری رویکرد قوم‌نگارانه ما را قادر می‌سازد که تجربه‌ی زیسته‌ی زنان کولبر کورد را واکاوی کنیم؛ کولبرانی که بار خشونت دولتی را در امتداد (اصطلاحاً) مرز ایران و عراق به دوش می‌کنند. این در حالی است که دولت ایران، تجسم سیاسی افراطی اخلاق اجتماعی پدرسالار در مواجهه با زنان کولبر نیز هست. همچنین در ادامه بررسی خواهیم کرد که چگونه دولت، کوردستان شرقی (که در کوردی روژه‌لات خوانده می‌شود) را منطقه‌ای مرزی عنوان می‌کند و هدفش از این کار، تبدیل آن به ناحیه‌ای است که تنها از طریق اعمال همیشگی خشونت علیه زنان و مردانش، قابل اداره است. ج.ا از طریق کاربرد «استراتژی امنیتی‌سازی» و با معرفی وطن کوردها با عنوان منطقه مرزی، می‌خواهد درک خود از کوردها به عنوان «دیگری» (نک: Mazzara, ۲۰۱۹) را پنهان سازد (نک: Wright, ۲۰۱۱; dos Ventos Lopes Heimer, ۲۰۲۲; Mohammadpour, ۲۰۲۳).

ما با الهام از امبمبه، مرگ‌سیاست را «کارِ مرگ» می‌تعریف می‌کنیم (Mbembe, ۲۰۱۹: p. ۶۷) که زنان و مردان کورد را نه تنها از طریق قدرت انضباطی (مثل انکار زبانی و تحریم اقتصادی آن‌ها)، بلکه از راه اعمال تکنیک‌هایی برای محکوم کردنشان به زیستن در یک مرگ‌جهان، به صورت فردی و جمعی مجازات می‌کند؛ این مرگ‌جهان همان اشکال پرمخاطره‌ی حیات، مثل کولبری، است. مرگ‌سیاست زنان کولبر کورد، مفهوم بسیار مهمی است، زیرا همچنان که امبمبه می‌گوید معنای مرگ نیز دقیقاً مثل معنای زندگی (در زیست‌سیاست) از طریق عناصر بدن‌مند کردن، تجسم می‌یابد: بدن کسی که می‌کشد و بدن کسی که هدف مرگ قرار می‌گیرد و نحوه‌ی این جریان (نک: Mbembe, ۲۰۰۳, ۲۰۱۷, ۲۰۱۹). پس نحوه‌ی ترکیب زیست‌سیاست با مرگ‌سیاست اینگونه است که حاکمیت با توجیه مرگِ او در واقع کشتنِ دیگری‌ها، جان دیگران را حفظ می‌کند (نک: Adams, ۲۰۱۷; Haskaj, ۲۰۱۸; Quinan & Thiele, ۲۰۱۹; Rouse, ۲۰۲۱). مرگ‌سیاست دولت ایران از طریق تولید، ترویج و عادی‌سازی مقولاتی همچون «تجزیه‌طلبان کورد» و «غائله‌ی کوردها» و تحقیر فرهنگ کوردی با عناوینی مثل «قبیله‌ای» و «محلّی»، سیستمی نژادپرستانه را بنا کرده که سلطه‌ی فارسی/شیعی را

نهادینه می‌کند و امتیاز حاکمیتی فارسی/شیعی را تداوم می‌بخشد و با این کار، سلطه و برتری فارس‌ها را تقویت و تداوم می‌بخشد.

کوردها در ایران به‌طور تاریخی در برابر قدرت‌های انضباطی و زیستی آسیمیله‌گر دولت مقاومت کرده‌اند و به همین دلیل مَهرِ ناسازگار و تجزیه‌طلب بر آن‌ها زده شده است؛ به همین دلیل در معرض تکنولوژی‌های مرگ‌سیاست مرگ قرار گرفته‌اند (نک: Spade, ۲۰۱۵; Verghese, ۲۰۲۱). دامنه‌ی این نوع سیاست، از زبان‌کشی تا اعدام‌های فراقانونی را شامل می‌شود. در چنین بافتاری، مطالعه‌ی زنان کولبر کورد، تصویری تکان‌دهنده به دست می‌دهد از این‌که چگونه دولت ایران با به‌کارگیری موازین مرگ‌سیاست، تعیین می‌کند چه کسانی زنده بمانند و چه کسانی بمیرند و نیز کدام گروه‌ها بایستی بیش از همه در معرض چنین سیاست‌هایی قرار بگیرند. زنان بیش از مردان در معرض خطر این آپاراتوس دولتی و شرایط پرمخاطره‌ای قرار می‌گیرند که دولت بر آن‌ها تحمیل می‌کند. این شرایط شامل آسیب‌های بدنی، مرگ به دلیل حمل بارهای سنگین در فواصل طولانی، قرار گرفتن در شرایط سخت آب‌وهوایی، هدف قرار گرفتن توسط نیروهای مرزبانی و خشونت‌های جنسی می‌شود که البته صرفاً به این‌ها هم محدود نیست. این مخاطرات توسط طبیعت استثنایی منطقه‌ای که اصطلاحاً مرزی خوانده می‌شود، تشدید می‌گردد؛ منطقه‌ای که کوردها می‌بینند سرزمین‌شان تقسیم گردیده و هویت‌شان از هر طرف امنیتی‌سازی شده است. بنابراین تجارب زنان کولبر را می‌توان همچون چشم‌گشودن در «مرگ‌جهان» درک کرد و فهمید: [این مرگ‌جهان] قلمروی است که در آن، حیات و «تجارب مرگ‌شان» عمیقاً توسط نیروهای مرگ‌سیاست تعیین می‌شود (نک: Rodríguez-Madera, & Padilla, ۲۰۲۱; Threadcraft, ۲۰۲۳; Wright, ۲۰۲۳).

۲. از سیاستِ زندگی به سیاستِ مرگ

مرگ‌سیاست - مفهومی که از مفهوم زیست‌سیاست فوکو برگرفته شده است - اخیراً در مباحث دانشگاهی و پژوهشی، به‌ویژه هنگام مطالعه در مورد گروه‌های به حاشیه‌رانده بر اساس قومیت، مذهب و جنسیت، در جهان غیر غربی، مثل آمریکای

لاتین و فلسطین، بسیار مورد توجه قرار گرفته است (Emerson, ۲۰۲۱; Chakraborty, ۲۰۱۹; Quinan & Thiele, ۲۰۱۴; Haritaworn et al., ۲۰۱۹; Gressgård, ۲۰۱۹; Zhuravleva, & Valencia, ۲۰۱۷; Threadcraft, ۲۰۱۳; Snorton & Jin, ۲۰۲۳; Westbrook, ۲۰۲۳). برای درک بهتر مفهوم مرگ‌سیاست، ابتدا به‌طور مختصر مفهوم زیست‌سیاست فوکو را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

فوکو (۱۹۷۸، ۲۰۰۳) زیست‌سیاست biopolitics را قدرتی مثبت بر حیات تعریف کرده که می‌تواند همزمان قدرتی مرگ‌آفرین نیز باشد. بر اساس نظرات فوکو، از قرن هفدهم به بعد، قدرت گرفتن حیات به تدریج جای خود را به قدرت پرورش یا منع زندگی از طریق «مدیریت حساب شده‌ی حیات» داده است (Foucault, ۱۹۷۸, p. ۱۴۰). وی در ادامه توضیح می‌دهد که علاوه بر آن، زیست‌قدرت شامل نوعی قدرت نیز هست که کل جمعیت را در معرض مرگ قرار می‌دهد. درک فوکو از زیست‌قدرت مبتنی بر تجربیات هولناک رژیم‌های نازیستی و استالینیستی است: «دو دولت کشتار»ی که حذف گروه‌های بزرگ جمعیتی را به نام حفظ و ابقای ملت، مردم یا یک طبقه‌ی اجتماعی، توجیه می‌کردند (نک: Adams, ۲۰۱۷; Arnason, ۲۰۱۲; Campbell & Sitzer, ۲۰۱۳; Cisney & Morar, ۲۰۱۶).

نژاد و نژادپرستی در رویکرد فوکو نسبت به زیست‌قدرت، مفاهیمی محوری هستند؛ این مفاهیم همچون ابزاری سیاسی در دستان حاکمیت هستند تا تقسیماتی بیولوژیک بین گونه‌های انسانی ایجاد کرده و دلایلی ظاهراً عقلانی برای نابودسازی «فرو دست‌ها» و «ناهنجارها» – که او آن را «نسل‌کشی استعمار» می‌نامید – ارائه نماید (نک: Dean, ۲۰۱۰; Esposito, ۲۰۰۸; Lemke, ۲۰۱۹). فوکو تأکید دارد که زیست‌قدرت و قدرت انضباطی دو روی یک سکه – یعنی قدرت حاکمیتی – هستند (نک: Murray, ۲۰۰۳; Norris, ۲۰۰۵; Takács, ۲۰۱۷)، همان‌حق قدیمی حاکمیت – برای گرفتن زندگی یا اجازه دادن به تداوم آن – به‌طور کامل جایگزین نشده است، بلکه توسط «حق جدید» تکمیل شده است و مشخصه‌ی آن، «وادار کردن» به زیستن و «دادن حق مرگ» است، البته «صرفاً تا یک حد مشخص» (Clough & Willse et al., ۲۰۱۱, p. ۲۳۳). سیاست آناتومیکی بدن یا قدرت انضباطی و اعمال زیست‌قدرت بر جمعیت، با هم در ارتباطند.

در حالی که قدرت زیست‌سیاست «زندگی را اداره می‌کند» (Foucault, ۱۹۷۸, p. ۱۳۸)، یعنی هدف آن، «بهینه‌سازی» حیات مردم یا تمرکز بر قلمرو است (Foucault, ۱۹۷۸, p. ۱۳۹)، قدرت انضباطی می‌خواهد (از طریق اماکن انضباطی، مثل مدارس، زندان‌ها و بیمارستان‌ها) «بدن‌هایی مطیع» را پرورش دهد که می‌توان آن‌ها را «به انقیاد کشید، به کار گرفت، تغییر داد یا بهبود بخشید» (Foucault, ۱۹۷۸, p. ۱۳۶).

آگامبن (۱۹۹۸)، امبمه (۲۰۰۳، ۲۰۱۹) و باتلر (۲۰۰۴، ۲۰۰۹) ایده‌ی زیست‌قدرت فوکو را بسط داده و به ترتیب مفاهیم «ومو ساچر»، «مرگ‌سیاست» و «نامنی»^۷ را مطرح کردند. آگامبن (۱۹۹۸، ص ۱۴۲) می‌نویسد: «حاکم کسی است که درباره‌ی ارزش داشتن یا نداشتن زندگی تصمیم می‌گیرد.» پس این دولت است که به کشتن یا پرورش زندگی و یا اجازه ندادن به تداوم آن تصمیم می‌گیرد؛ یعنی در چنین شرایطی «سیستم ارزش‌گذاری دولت» حکم می‌کند جان چه کسی اهمیت دارد و چه کسی به اندازه‌ی کافی مهم نیست و [مثل شیئی دورریختنی] «می‌توان آن را دور انداخت.» او فراتر رفته و می‌گوید قدرت حاکم تنها توانایی اعطای حقوق را ندارد، بلکه می‌تواند «حیات محض»^۸ را هم اجبار نماید؛ وجودی محض که مستثنی و غیر خودی شده، ولی هنوز به نحوی متناقض، خودی محسوب می‌شود تا این‌که توسط خشونت حاکم پرت شده و دور ریخته شود (نک: Norris, ۲۰۰۵; Rabinow & Rose, ۲۰۰۶; Skorzak, ۲۰۱۹). در باب مفهوم وضعیت استثنایی پیش از این گفتیم (نک: Swiffen, ۲۰۱۲: ۳۵۱p. که نوعی اگزستانس/زندگی (وجود) است که (حیات در آن) به حداقل حیوانی تنزل یافته و با اعمال سیاست [دیگری‌سازی به دلیل] «تفاوت»، از فرهنگ و سیاست بیرون انداخته و مستثنی شده و به حالت تعلیق همیشگی درآمده است (نک: Clough & Willse, ۲۰۱۱: p. ۳۴).

مرگ‌سیاست امبمه (۲۰۱۹-۲۰۲۰) نیز عناصری از فوکو، آگامبن و رویکرد استعمارزدایی فانون را به خدمت می‌گیرد تا مفهوم پیچیده‌تری از زیست‌قدرت را در بافتار سیاسی نولیبرالی ارائه کند؛ بافتاری که حق قدرت حاکم بر «مرگ» را در رأس امور سیاسی قرار دهد (نک: Mbembe & Shread, ۲۰۲۰). امبمه رابطه‌ی بنیادین بین زیست‌قدرت، وضعیت استثنایی و مرگ را از لحاظ کیفیت فضایی و بیولوژیک

مرگ‌سیاست در پیکربندی‌های استعماری معاصر توضیح می‌دهد (نک: Braidotti, ۲۰۰۷; Takács, ۲۰۲۱; Bose, ۲۰۱۷). امبمه از فوکو و تا حدودی آگامبن انتقاد می‌کند که چرا رویکردی اروپامحور را اتخاذ کرده‌اند؛ رویکردی که نتوانسته به اندازه‌ی کافی دینامیسم پیچیده‌ی قدرت حاکم را در بافتارهای غیرغربی (مثل ایران)، رمزگشایی کند؛ جایی که زیست‌سیاست در میان ماتریس درهم‌تنیده‌ی زبان، مذهب و هویت جریان دارد (نک: Vaughan-Williams, & Peoples, ۲۰۱۵, pp. ۷۳-۷۴). همچنین آن طور که باید و شاید به اشکال منحصربه‌فرد و روزمره‌ی مقاومت نمی‌پردازد (نک: Butler, ۲۰۰۴; Skorzak, ۲۰۱۹). به‌طور مثال، کمال سلیمانی و احمد محمدپور (۲۰۲۳) در مطالعه‌ی خود در مورد خشونت دولتی، دلیل می‌آورند که نظریه‌ی فوکو در باب زیست‌قدرت قادر نیست به‌طور کامل اعمال تبعیض‌های زبانی، مذهبی، قومی و جنسیتی در دولت‌ملتهایی همچون ایران و ترکیه (یا در نسل‌کشی کوردها در دهه‌ی ۱۹۸۰ در عراق) در تلاش برای یکدست‌سازی جمعیت را تبیین نماید. آن‌ها بر این باورند این مشکل تا حدودی به دلیل نگاه بیش از حد ساده‌انگارانه فوکو به «جامعه» است؛ نگاهی که هویتی واحد و یکدست را پیش‌فرض گرفته و نوعی ناسیونالیسم روش‌شناختی را می‌پذیرد (نک: Brubaker, ۱۹۹۲; Chernilo, ۲۰۰۷; Billig, ۱۹۹۵).

مدل مرگ‌سیاست امبمه در باب حکومتداری، مفاهیم مرگ و مردن را در دوران نوامپراتوری و نواستعماری لحاظ می‌کند (نک: Han, ۲۰۱۹; Mbembe, ۲۰۱۷)؛ جایی که جوامع اقلیت‌سازی شده و آسیب‌پذیر، مثل کوردها، به زیستن در وضعیت مخاطره‌آمیز و مرگ‌جهان‌هایی مثل کولبری، سوق داده می‌شوند. این وضعیت‌های پرمخاطره، تکنولوژی‌های ویرانگری قلمداد می‌شوند که دارای عناصر حسی و بدنی مشهود هستند (Mbembe, ۲۰۰۳, p. ۳۴). امبمه (۲۰۰۳، ص ۴۰) می‌گوید این مرگ‌جهان‌ها اشکال جدید و منحصربه‌فرد وجود (اگزستانس) اجتماعی هستند که در آن جمعیت‌های کثیری تحت شرایط زندگی در چهارچوب مرگ، قرار گرفته‌اند. این تغییر نگرش به‌ظاهر جزئی، معنی مهمی برای مطالعه‌ی کوردها دارد؛ زیرا زمینه‌ای را برجسته می‌کند که در آن زندگی، مرگ و قدرت در مستمره‌های جدیدی همچون کوردستان و فلسطین درهم تنیده می‌شوند.

گریه بدون اشک

تصویر ۲: یک زن کولبر کورد. منبع: این تصویر از آرشیو Kolbernews گرفته شده است، به آدرس: <https://kolbarnews.com/>



تصویر ۳: زنان کولبر کورد حاضر در مرز. این عکس توسط ایمان فاتحی گرفته شده است (۲۹ فوریه ۲۰۲۰)، آژانس مهنیوز. این تصویر را از این آدرس اخذ

کرده‌ایم: <https://shorturl.at/UH۴۷p>



مرگ سیاست را می‌توان با خشونت جنسیتی نیز پیوند داد (نک: Chakkour, ۲۰۱۵; Islekel, ۲۰۲۲) و آن عبارت است از نوعی سرکوب که «مرگ جهان‌هایی» را خلق می‌کند و در آن‌ها بدن‌های مشخصی - مثل بدن کوردها و زنان کورد - ممکن است بمیرند یا هر لحظه کشته شوند. این دیدگاه نظری باعث می‌شود پیچیدگی روش‌هایی را که دولت ایران در مورد زنان کورد به کار می‌برد بهتر درک کنیم؛ روش‌هایی که آن‌ها را به وضعیت‌های مخاطره‌آمیز در زندگی، یعنی کولبری، سوق می‌دهد و از این طریق وضعیت «مردگان زنده» را بر آن‌ها تحمیل می‌نماید (نک: Mbembe, ۲۰۱۹: ۹۲p). درست است که این شغل، بیشتر مردانه است، اما در سال‌های اخیر بسیاری از زنان کورد برای حمایت [مالی] از خانواده‌هایشان به‌ناچار در این کار پرمخاطره و طاقت‌فرسا درگیر شده‌اند (نک: تصاویر ۲ و ۳). تهدیداتی که متوجه کولبرها - به‌ویژه زنان کولبر - است شامل مواردی همچون آسیب‌دیدگی‌های شدید یا مرگ بر اثر حمل بارهای سنگین و خطر دستگیر شدن یا هدف تیر قرار گرفتن توسط نیروهای مرزبانی است. پرداختن زنان کورد به شغل کولبری، آن‌ها را در مسائلی چندوجهی مثل جنسیت و سکشوالیته در بافتار گفتمان استعماری داخل ایران نیز درگیر می‌کند. زنان کولبر به

دلیل رواج هنجارها و گرایش‌های مردسالارانه در جامعه، ممکن است مسائلی همچون آزار کلامی، خشونت بدنی و دیگر اشکال بدرفتاری را تجربه کنند؛ اما این فرهنگ مردسالار باعث می‌شود آن‌ها مایل نباشند آشکارا اعتراض کنند یا موارد خشونت یا تهدید را گزارش نمایند. از این رو، تجربه‌ی زنان کولبر را می‌توان «مرگ‌جهانی» تصور کرد که زندگی این افراد در آن به طور مداوم در معرض خطر است و به‌طور همزمان با سرکوب رژیم‌های قومی/مذهبی و فرهنگی مردسالار روبرو است. تحلیل ما نوعی خشونت را آشکار می‌کند که متوجه تجارب جنسیتی «سوژه‌های استعمارزده» - در اینجا کولبران زن - است. (نک: Gressgård, ۲۰۱۹; Grosfoguel et al., ۲۰۱۵).

۳: تاریخی‌سازی مرگ‌سیاست قومی/مذهبی در ایران

این گفتمان مرگ‌سیاست دولتی در ایران، ریشه در باستان‌شناسی ملی‌گرایی پارسی در باب دانش و درک آن از مردم/مردم‌بودگی Demos/peoplehood دارد (Mohammadpour & Soleimani, ۲۰۲۲). اساس اندیشگی این باستان‌شناسی بر اعتلای معرفتی و فراتاریخی زبان فارسی قرار دارد؛ یعنی نوعی ترجیح‌گزینی بخشی از گذشته و حذف هر آنچه بومی است. مبنای تجلیل و تقدیس زبان فارسی به‌مثابه زبان تمدنی و «به‌هنجار» بر تفسیری نژادپرستانه از گذشته‌ی پیشااسلامی ایران است که در سده‌ی نوزدهم و اوایل سده‌ی بیستم به میدان آمد. این متفکران اولیه که به‌شدت تحت تأثیر پژوهش‌های شرق‌شناسانی همچون گوبینیو و ارنست رنان در مورد نژاد آریایی بودند، گذشته‌ی پیشااسلامی ایران را همچون عصر طلایی عظمت «ملی» تجلیل می‌کردند؛ گذشته‌ای [پاک] که نفوذ اعراب و دیگر غیرآریایی‌ها آن را لکه‌دار نموده بود (نک: Matin-Asgari, ۲۰۱۸; Zia-Ebrahimi, ۲۰۱۶). در دوران بین دو جنگ جهانی اول و دوم (۱۹۱۶-۱۹۲۵) گروهی از نخبگان ایرانی که به حلقه‌ی برلین مشهور شدند شروع به تدوین و انتشار روایتی واحد و ازلی از هویت ایرانی کردند که اساس آن بر شاخص‌هایی همچون زبان فارسی و مذهب شیعه بود و پارس‌ها را تنها مؤلفان تاریخ ایران معرفی می‌کرد.

در دوره‌ی پهلوی رویکرد نازی‌ها به نظریه‌ی آریایی‌ها تبدیل به ایدئولوژی حکومتی شد. رضاشاه مدعی شد ایران و آلمان دارای عناصر مشترک و هویت نژاد آریایی هستند و از این رو روابط اقتصادی و دیپلماتیک با هیتلر برقرار کرد (نک: Jenkins, ۱۹۳۷: ۲۰۱۶; Katouzian, ۱۹۸۱: p. ۱۳۴). هدف پروژه‌ی ملی‌گرایی پهلوی این بود که با تکیه بر استانداردهای زبان و فرهنگ، هویت‌های غیرفارسی را به‌طور کامل ریشه‌کن نموده و هویت را به گونه‌ای بازتعریف کند که با مفهوم فارسی‌محور «هویت ملی» و شعار «یک ملت، یک زبان و یک کشور» مطابقت داشته باشد (نک: Cronin, ۲۰۰۳: Matin; Asgari, -; ۲۰۲۱).

مورخان دولتی و باستان‌شناسان هم مایحتاج تاریخی برای مرتبط ساختن زبان فارسی با قوم پارس را که ادعا می‌شد از «نژاد برتر آریایی» هستند فراهم آوردند (نک: Mohammadpour, ۲۰۲۳, ۲۰۲۴b). رضاشاه که مشتاقانه پیگیر باورهای آریایی‌گرایانه بود با جرم‌انگاری استفاده از دیگر زبان‌های غیرفارسی و اعلام این‌که آن‌ها صرفاً لهجه‌هایی از زبان فارسی، به‌عنوان زبان میانجی «ملت» هستند، سعی می‌کرد آن‌ها را ریشه‌کن سازد. او تمام هویت‌های غیرفارسی‌زبان را «قبیله» معرفی می‌نمود: واژه‌ای که نشان از عقب‌ماندگی و بربریت کسانی داشت که مخالف «آریایی‌گرایی برتر» دولتی بودند (نک: Mohammadpour & Soleimani, ۲۰۱۹; Motadel, ۲۰۱۴). سیاست‌های آمرانه‌ی او بر پایه‌ی نوعی نژادپرستی نهادی بنا شده بود و اعمال این سیاست، به دلیل شیفتگی او به گذشته‌ی بازسازی‌شده بود که ایران را همچون یک ملت واحد و یکدست معرفی می‌کرد که به نحوی اسطوره‌ای با «میراث آریایی» پیوند داشت. بنابراین «امنیتی‌سازی» هویت‌های غیرفارسی، ستون فقرات پیکار دولتی ایران برای انکار تفاوت‌ها را تشکیل می‌داد. محمود افشار که یکی از شخصیت‌های پیشرو ملی‌گرایی ایرانی و بنیانگذار ایدئولوژی «پان ایرانیسم» است، این استدلال را چنین آشکارا بیان و انشا کرده است:

«مقصود ما از وحدت ملی ایران، وحدت سیاسی، اخلاقی و اجتماعی مردمی است که در حدود امروز مملکت ایران اقامت دارند. این بیان شامل دو مفهوم دیگر است که عبارت از حفظ استقلال سیاسی و تمامیت ارضی

ایران باشد. اما منظور از کامل کردن وحدت ملی این است که در تمام مملکت زبان فارسی عمومیت یابد، اختلافات محلی از حیث لباس، اخلاق و غیره محو شود و ملوک‌الطوایفی کاملاً از میان برود، گرد و لر و قشقای و عرب و ترک و ترکمن و غیره با هم فرقی نداشته، هریک به لباسی ملبس و به زبانی متکلم نباشند ... به عقیده‌ی ما تا در ایران وحدت ملی از حیث زبان، اخلاق، لباس و غیره حاصل نشود هر لحظه برای استقلال سیاسی و تمامیت ارضی ما احتمال خطر می‌باشد.» (Afshar, 1925: 5)

قوم غالب در اینجا نیز مثل رفتار استعمارگران اروپایی با مردم بومی کشورهای تحت استعمارشان، نظامی استعماری را بنا کردند که تلاش می‌کرد جوامع غیرفارس را آسیمیله کند تا «وضع طبیعی امور» را برقرار نماید (نک: Matin-Asgari, 2021). در سراسر دوران حکومت پهلوی و ج.ا، برای تعریف حاکمیت مشروع و مدیریت مردم، از زبان و هویت فارسی استفاده شده است. در ایران مفاهیمی چون استعمار داخلی و مرگ‌سیاست از جنبه‌های مختلف کاملاً درهم تنیده‌اند؛ چنانکه این دو مشخص می‌کنند چگونه میراث استعماری، مفاهیم سلسله‌مراتبی ارزش بشر را شکل می‌دهند و مرگ‌جهان‌هایی را برای جمعیت‌های به حاشیه‌رانده شده خلق می‌کنند. برخی از اقدامات استعماری داخلی دولت ایران عبارتند از: به‌کارگیری نیروی نظامی در جهت سرکوب مطالبات کوردها برای کسب حقوق قومی/مذهبی‌شان، اقدامات فراقانونی علیه کوردها و آسیمیلاسیون اجباری و سیستماتیک توسعه‌زداپانه علیه اقتصاد روژهلات (نک: Roy, 2016).

تصادفی نیست که کوردستان (و بلوچستان) دارای بالاترین نرخ بیکاری و اعدام در مقایسه با سایر ملل اقلیت در ایران هستند. به‌طور مثال پروژه‌های انتقال آب و دیگر منابع معدنی روژهلات به مناطق غیرکورد، اقتصاد داخلی روژهلات را کاملاً فلج کرده است. هدف از این کار آن است که در صورتی که کوردها سرکشی و مقاومت کردند، آن‌ها را سرجایشان نشانده و با سرکوب اقتصادی و سیاسی مجازات نمایند. در این گفتمان استعماری، سوژه‌ی فارس به گونه‌ای طراحی شده که در نقش طبیعی مفروض خود ظاهر شود و آن هم عبارت است از دفاع از یکپارچگی سرزمینی. در عین حال غیر

فارس‌ها - که ذاتاً قبیله‌ای و محلی درک می‌شوند - تهدیدی داخلی برای این یکپارچگی خیالی انگاشته می‌شوند (Mohammadpour & Soleimani, ۲۰۱۹). این گفتمان نکرئوپولیتیکی، نوعی رژیم حقیقت را خلق کرده که نقش آن، عادی‌سازی رسمیت پارس‌ها و حاکمیت انحصاری جامعه‌ی آن‌ها و - به اصطلاح توماس هانسن و فین ستیوات (۲۰۰۶) - «حق ویژه» و «عاملیت تاریخی» آن‌ها برای اعمال قدرت و سلطه بر مردمان غیر حاکم است.

امنیتی‌سازی و ساکت‌نمودن زبان‌ها و هویت‌های غیرفارسی از ۱۹۷۹ به بعد، یعنی در دوره ج.ا. بسیار افزایش یافته است. ماده ۱۵ قانون اساسی ج.ا. اعلام می‌کند که «زبان و خط رسمی و مشترک مردم ایران، فارسی است. اسناد و مکاتبات و متون رسمی و کتب درسی باید با این زبان و خط باشد. اما استفاده از زبان‌های محلی و قومی در مطبوعات و رسانه‌های گروهی و تدریس ادبیات آن‌ها در مدارس، در کنار زبان فارسی آزاد است». بنابراین تبعیض دولتی علیه غیر فارسی‌ها در قانون اساسی مورد تأیید و تحکیم قرار گرفته است تا جایی که وزیر ارشاد ج.ا. ایران اعلام کرد اگر سیاست‌هایی فرهنگی که برای حمایت از زبان و ادبیات فارسی به کار گرفته می‌شوند، نتواند به نحو احسن به وظیفه خود عمل کند، این وزارتخانه برای دفاع از زبان «ملت» به نیروی پلیس متوسل خواهد شد.^۹

تفسیری خاص از تشیع به‌عنوان یک نوع ملی‌گرایی مذهبی که ریشه در دولت صفوی دارد نیز [نظام] مرگ‌قدرت ج.ا. را تقویت می‌کند. قانون اساسی ج.ا. مذهب تشیع اسلامی را مذهب رسمی همه‌ی ایرانیان اعلام می‌کند و مشخصاً می‌گوید «دین رسمی ایران، اسلام و مذهب جعفری اثناعشری است. این اصل تا ابد به صورت غیر قابل تغییر باقی می‌ماند» (ماده ۱۲ قانون اساسی ایران). این ماده تبعیض ساختاری و نهادی علیه جامعه‌ی مسلمانان سنی، مثل عرب‌ها، ترکمن‌ها، بلوچ‌ها و کوردها را مسجل کرده است. مفهوم مرگ‌سیاست در مورد اعمال قدرت سیاسی و اجتماعی است برای تعیین این‌که چه کسی اجازه دارد زنده بماند و چه کسی باید بمیرد. مرگ‌قدرت مذهبی ایران، گفتمان مذهبی و آپاراتوس انضباطی خود را برای اداره و کنترل حیات مذهبی کوردها نیز به کار می‌برد. مرگ‌سیاست مذهبی، خود را در دیگری‌سازی و مجرم‌انگاری

اقلیت‌های مذهبی، به‌ویژه در وضعیت‌های استثنائی، نمایان می‌کند. ج.ا.ا. مناسبت‌های مذهبی را در نواحی کوردنشین تحت نظارت دارد تا چیزی را که تمایلات توطئه‌گرانه آن‌ها علیه نظام اسلامی می‌نامد، کنترل و خنثی نماید. دولت از طریق نهادهای امنیتی مثل مرکز بزرگ اسلامی، خودش انتخاب می‌کند که چه کسانی امام جماعت شهرهای سنی‌نشین باشند و خطبه‌های نماز جمعه و جماعت را ایراد نمایند.^{۱۰}

زنان کورد اولین قربانیان اعمال مرگ‌سیاست مذهبی حکومت ج.ا.ا. هستند. هم‌زمان با اینکه ج.ا.ا. حجاب اجباری را بر همه زنان در ایران تحمیل می‌کند، زنان کورد درگیر خشونت جنسیتی بسیار پیچیده‌تری هستند که بسیار فراتر از اعمال قوانین دولتی بر بدن‌هایشان است. بدن زنان کورد در معرض فرایند مذهبی و سیاسی گسترده‌تری قرار دارد؛ فرایندی که موقعیت و بهزیستی آن‌ها را به صورت مادی و بدنمند، شکل داده و محدود می‌نماید. سرکوب جنسیتی زنان کورد با هویت مذهبی و زبانی‌شان در هم تنیده است و این امر آن‌ها را در معرض به‌کارگیری چندجانبه خشونت مرگ‌سیاست ناشی از تبعیض زبانی و مذهبی نیز قرار می‌دهد (Mohammadpour, ۲۰۲۴b). به عنوان مثال وظیفه‌ی هسته‌ی گزینش که یکی از زیرمجموعه‌های نهادهای امنیتی است این است که متقاضیان برای مشاغل رسمی و دانشجویان خواهان تحصیل در مؤسسات آموزش عالی را بر اساس شاخص‌های مذهبی غربالگری نماید؛ در این بین زنان کورد غالباً برای اشتغال در موقعیت‌های دولتی، تحصیلی و رسمی پذیرفته نمی‌شوند، البته نه صرفاً به دلیل مسئله‌ی حجاب، بلکه به بهانه‌ی هویت مذهبی‌شان همچون مسلمانان سنی مذهب نیز مورد تبعیض قرار گرفته و مردود می‌شوند. از این رو ناچار می‌شوند برای اثبات وفاداریشان به نظام، در بسیج خواهران عضو شوند که شاخه‌ای از بسیج^{۱۱} است. بسیج در ۴۰ سال گذشته در نهادهای گوناگون شاخه‌های مختلفی برای زنان ایجاد کرده است. بعدها اسم بسیج اسلامی خواهران به سازمان بسیج جامعه‌ی زنان تغییر یافت و دامنه‌ی فعالیت‌هایش را به قدری گسترش داد که همه‌ی گروه‌های سنی زنان را در بر می‌گرفت. حتی این سازمان، شاخه‌ای به نام سازمان بسیج کودکان^{۱۲} را ایجاد کرد که وظیفه‌ی آن، پرورش نسلی نو است که به ج.ا.ا. وفادار باشد (Golkar, ۲۰۱۵: ۴۵). طبق گزارش‌های دولتی تنها در مساجد استان کوردستان حدود ۶۰۰ مرکز

فرهنگی فعال هستند که سی مورد از آن‌ها صرفاً به زنان اختصاص دارد. مسئولان دولتی سال ۲۰۱۶ اعلام کردند که ۱۷۸۰۰۰ نفر از زنان کورد در بسیج اسلامی خواهران ثبت نام و سازماندهی شده‌اند.^{۱۳} به خاطر مرگ سیاست مذهبی‌ای که ج.ا.ا اتخاذ نموده است، زنان کوردی که تصمیم بگیرند در سازمان‌های امنیتی دولتی مشارکت نکنند غالباً هنگام پذیرش در دانشگاه‌ها یا کسب موقعیت‌های رسمی و تحصیلی کلیدی با موانعی روبرو می‌شوند. این محدودیت‌ها به طور خاص فرصت‌های تحصیلی، اجتماعی و اقتصادی را هدف گرفته و از این طریق آن‌ها را از تحرک اجتماعی محروم می‌کند.

گفتمان ملی‌گرایی ایرانی چه در دوران پهلوی و چه ج.ا.ا حس شهروندبودن برای مردم غیر فارس و غیر شیعه را غیر ممکن کرده است. هر دو سیستم با مبنای قرارداد حاکمیت بر زبان و مذهب، مردم را به دو گروه حاکم و غیر حاکم تقسیم کرده‌اند (نک: Hansen & Stepputat, ۲۰۰۹). بنابراین اگر کوردها، شاخصه‌های فرهنگی خود را نشان دهند تبدیل به سوژه‌های غیر شهروندی - یا به زبان و اصطلاح آگامبن، تبدیل به اومو ساچرهایی - می‌شوند که می‌توان در خارج از دایره قانون آن‌ها را کشت یا شکنجه داد (Agamben, ۱۹۹۸, ۲۰۰۵). انکار حقوق مردمان غیرفارس/غیر شیعه در قانون اساسی ج.ا.ا، آن‌ها را تبدیل به اهدافی مناسب برای «آتش به‌اختیاران» می‌کند که بر این اساس عاملان دولتی و مأموران نظارتی بدون نیاز به مشورت مافوق یا مسئولان مربوطه، می‌توانند هرگاه اراده کردند بر اساس آموزه‌های دولت عمل کنند و آن‌ها را هدف قرار دهند. اصطلاح محاربه یا جنگ علیه خدا تجلی همان مرگ‌قدرت ج.ا.ا است که جرمی است مستحق مجازات مرگ. ج.ا.ا صفات الهی را به خود نسبت می‌دهد و عملکردهای خود را اعمال «نظام مقدس اسلامی» می‌خواند (Soleimani & Mohammadpour, ۲۰۲۳) و بدین ترتیب اعلان می‌کند که حاکمیت آن باید همچون حاکمیت خدا مورد اطاعت قرار گیرد. کوردها به دلیل تعلق نداشتن به زبان و مذهب «بر حق و درست»، به راحتی برچسب «دشمنان دولت» خورده و در این مقوله دسته‌بندی می‌شوند؛ به همین دلیل بدل به آشکارترین و موجه‌ترین سوژه‌هایی می‌شوند که ایدئولوژی سیاسی - قضایی/زیستی/مرگ ج.ا.ا می‌تواند آن‌ها را هدف قرار دهد.

همچنان که امبمبه می‌گوید مکانیسم‌های مرگ و خشونت‌ی که برای حذف بدن سوژه‌های تحت سلطه به کار گرفته می‌شوند به‌گونه‌ای تعریف می‌شوند که انگار دیگری‌ای وجود دارد که باید بدو حمله کرد و او را برچید (Mbembe, ۲۰۱۹: p. ۹۲). کشتن در این معنا تنها محدود به قتل انسان نیست، بلکه شامل «هر نوع قتل غیرمستقیم نیز می‌شود؛ یعنی واقعیاتی مثل قرار دادن دیگری در معرض مرگ، افزودن بر ریسک مرگ برای برخی گروه‌ها یا به طور ساده، مرگ سیاسی، تبعید، طرد و مواردی از این قبیل را هم شامل می‌شود» (Foucault, ۲۰۰۳: p. ۲۵۶). یکی از نمونه‌های تکان‌دهنده‌ی انسانیت‌زدایی از زنان کورد را می‌توان در پرونده‌ی زینب جلالیان مشاهده کرد؛ او به اتهام «محرابه» در سال ۲۰۰۸ در یک دادگاه فرمایشی چند دقیقه‌ای به اعدام محکوم شد. البته بعداً حکم اعدام وی در سال ۲۰۱۱ به حبس ابد تقلیل یافت. علی‌رغم این که او از بیماری‌های گوناگون رنج می‌برد از خدمات درمانی محروم شده و در تمام ۱۴ سالی که تاکنون از زندانی‌شدنش می‌گذرد حتی یک روز مرخصی هم دریافت نکرده است. مورد دیگر، دستگیری و زندانی کردن مژگان کاووسی^{۱۴} است: معلم زن زبان کوردی که با اتهام «افساد فی الارض» روبرو شده است. دستگیری مژگان جنبه‌ی دیگری از ایدئولوژی دولتی حکومت ایران را آشکار نمود و ثابت کرد در این گفتمان، تدریس زبان کوردی یا هر زبانی غیر از «زبان ملی»، «اشاعه‌ی فساد در زمین» محسوب گردیده و مجازات آن اعدام خواهد بود.

در صد سال گذشته دولت ملی و نخبگان آن از طریق بکارگیری ارتش و رژیم دولتی تولید دانش، در تلاش بوده‌اند تا نوعی پروژه‌ی استعمار داخلی را پیش ببرند (نک: Matin-Asgari, ۲۰۲۱) که هدف آن، حذف و از میان بردن تنوع قومی/مذهبی و زبانی در ایران است. در واقع هدف این است که فرهنگ‌های غیر فارسی را کاملاً محدود کرده و در صورت مقاومت، آن‌ها را از طریق سرکوب سیاسی و به حاشیه راندن از لحاظ اقتصادی، مجازات نمایند. طی صد سال گذشته دولت فارسی/شیعی و طبقه‌ی حاکم آن، نوعی رژیم حقیقت داخلی خلق کرده‌اند تا سلطه [همه‌جانبه] پارسی را تأمین کرده و امتیاز انحصاری آن برای حکومت را توجیه نمایند. این وضعیت به دولت امکان می‌دهد تا درست شبیه مدل حاکمیت استعمارهای مقیم در گذشته، راهبرد حذف تفاوت‌ها را

اعمال نمایند. این شرایط بر وضعیت‌های استعماری داخلی نظیر ایران نیز تطابق دارد؛ جایی که رویکرد، جهان‌بینی و پژوهش‌های گروه قومی حاکم، دانش محسوب شده و برای توجیه و برقرار ماندن ساختارهای اجتماعی ناعادلانه‌ی موجود، مورد استفاده قرار می‌گیرند (Tuck & Wayne Yang, ۲۰۱۲: ۲). فضا و وضعیت استعمار داخلی ایران ذاتاً نژادپرستانه است (نک: Rawls & Duck, ۲۰۲۰) یعنی - طبق واژگان امبمبه - «دولت توزیع مرگ را به گونه‌ای مدیریت می‌کند که بتواند کارکردهای مرگبار خود را به اجرا درآورد». انگیزه و اساس مرگ‌سیاست ج.ا.ا بر دسته‌بندی جمعیت بر مقولاتی از پیش طراحی شده از نظام سلسله‌مراتبی استوار است که امتیاز شهروندان واقعی را به جامعه‌ی فارسی/ شیعی بخشیده و هویت‌ها و تواریخ جوامع غیر فارسی/ شیعی، در مقابل آن تعریف می‌شوند.

در سایه‌ی گفتمان مرگ‌سیاست دولت ایران، حیات کوردها به نوعی وجود داشتن محض که تنها ارزش سیاسی و بیولوژیک دارد تقلیل یافته است. این وضعیت در مورد کولبرها کاملاً عینیت یافته است: کسانی که حیات‌شان به اشیائی دورریختنی تقلیل پیدا کرده و از وضعیت هستی‌شناختی به‌عنوان انسان، تهی شده و به‌زور به چهارچوبی سیاسی/اقتصادی پرتاب و در آن گرفتار گشته‌اند. بایستی تأکید کرد که سوژه‌زدایی از کوردها و مجبور کردن آن‌ها به پذیرش مرگ از طریق تحمیل کار پرخطری مثل کولبری بر ایشان را تنها به عنوان یک عمل سیاسی نمی‌توان فهمید، بلکه باید آن را کنشی فضامند درک کرد که در آن دولت هم قلمرو جغرافیایی و هم بدن کوردها را به طور همزمان اشغال می‌کند. چنانکه در اینجا مشاهده شد مرگ‌قدرت و اومو ساچر، فضایی نسبی و مشترک را خلق می‌کند که توسط یک قدرت نامتقارن توپولوژیک فراهم آمده است؛ این قدرت با توپوگرافی قدرتی که از لحاظ جغرافیایی عینیت دارد، درهم تنیده است. این سلطه‌ی فضایی و سیاسی به‌وضوح در رفتار دولت با روژهلات که آیین‌های استعمار داخلی است، مشاهده شده و از طریق نابرابری‌های ساختاری ایجاد شده توسط ایدئولوژی تک‌قومی/مذهبی دولت ایران، به وقوع پیوسته است. (Mohammadpour, ۲۰۲۳a; Soleimani & Mohammadpour, ۲۰۲۰; Soleimani, ۲۰۲۰ Mohammadpour, ۲۰۲۰) نشان داده‌اند که وضعیت سیاسی ایران و قدرت انضباطی

ج.ا، موضوع جامعه‌ی غیر حاکم کوردی را به موضوعی امنیتی تبدیل کرده‌اند و باعث رشد پدیده‌ی کولبری شده‌اند. استان‌های کوردنشین آذربایجان غربی، کوردستان، کرمانشاه و ایلام به طور مداوم بالاترین آمار بیکاری، توسعه‌نیافتگی و فقر را ثبت کرده‌اند (نک: جدول ۲). این استان‌ها دارای نرخ پایین باسوادی و نرخ بالای مهاجرت نیروی کار هستند. در سال ۲۰۲۲ نرخ بیکاری در افراد بین ۱۵ تا ۲۴ سال در کوردستان حدود ۴۲.۱٪ بود؛ در مقابل نرخ بیکاری ملی عدد ۱۹.۲٪ را نشان می‌داد. نرخ باسوادی در بین زنان این استان‌ها هم در سال ۲۰۱۵ پایینتر از نرخ میانگین ملی بود.

پژوهشگران کورد، آلان حسنیان و منصور سهرابی (۲۰۲۲) بهره‌کشی دولتی ایران از منابع طبیعی مناطق کوردی و کار طاقت‌فرسا را به‌مثابه «مدیریت استعماری دولت ایران» تعبیر کرده‌اند. بردن منابع آبی و معدنی از کوردستان به سمت مناطق دیگر ایران، در جهت منافع مرکز نشینان و نخبگان حاکم است، در حالی که روژه‌لات از لحاظ اقتصادی همچنان توسعه‌نیافته باقی خواهد ماند. دولت منابعی مثل سنگ آهن، قلع و طلا و ذخایر نفتی جنگل‌های انبوه کوردستان را استخراج و بهره‌برداری نموده است، اما این مناطق را همچنان از لحاظ اقتصادی، محروم باقی گذاشته است. جدای از این‌ها منابع آبی را نیز به سمت مرکز منحرف کرده است؛ عملی که منجر به تخریب شدید محیط زیست کوردستان می‌شود و بر سلامت عمومی، کشاورزی، تنوع زیستی و اقلیم کوردستان تأثیر مخرب می‌گذارد. به طور مثال سد داریان که در سال ۲۰۱۸ تکمیل شد، آب رودخانه سیروان کوردستان را جهت آشامیدن و آبیاری به مرکز ایران انتقال می‌دهد. این بهره‌کشی وسیع، کوردها را ناچار به مهاجرت به استان‌های مرکزی و صنعتی کشور کرده که به نوبه‌ی خود موجب بالا رفتن آمار مشاغل غیررسمی شده است. در سال ۲۰۲۱ مرکز آمار ایران گزارش داد که ۵۹.۲٪ نیروی کار از ۱۵ سال به بالا در مشاغل غیررسمی حضور دارند که همین آمار در مورد زنان رقم ۶۳.۴٪ را نشان می‌داد. خانواده‌های کورد اغلب در مشاغلی مثل باربری، ساخت‌وساز، خیاطی، مغازه‌داری، بافندگی چرم‌دوزی، باغبانی، کشاورزی، خانه‌داری و مراقبت از کودکان مورد بهره‌کشی قرار می‌گیرند بدون آن‌که از خدماتی مثل حمایت درمانی، بیمه یا قراردادهایی از این دست بهره‌مند باشند. کارگران کورد، اکثریت افراد حاضر در بخش باربری و مشاغل کم‌درآمد در تهران را تشکیل می‌دهند. ستار پروین و همکاران (۲۰۱۴)

در مطالعه‌ای در مورد تجارب روزانه کارگران در میادین میوه و تره‌بار تهران، دریافتند که این کارگران با مشکلاتی از قبیل دستمزدهای کم، دوری از خانواده، فقدان وقت آزاد و فقدان اتحادیه‌های کارگری رنج می‌برند. آن‌ها همچنین با رفتار تحقیرآمیز شهروندان و خریداران، سوء تغذیه و فشارهای روانی و بدنی شدید مواجه هستند. شرایط کار در باغ‌ها و کارخانه‌های آجرپزی در مرکز ایران بسیار سخت و غیرانسانی است. کارگران کارخانه‌های آجرپزی بیشتر زنان و کودکان هستند. آن‌ها به تعداد آجرهایی که روزانه تولید می‌کنند دستمزد می‌گیرند. همه‌ی اعضای خانواده تمام هفت روز هفته را برای ساعت‌های طولانی از سپیده‌دم تا تاریکی مطلق شب، کار می‌کنند بدون توجه به سن و سال، جنسیت یا وضعیت بدنی و سلامتی‌شان. سمیرا، یک کولبر ۳۵ ساله داستان خود را این‌طور برایمان روایت می‌کند:

«من در زندگی سختی‌های زیادی کشیده‌ام. سال‌های سال مثل خدمتکار و تمیزکار خانه کار کرده‌ام، اما دست کم تنها مجبور بودم از خودم مراقبت کنم. ولی الان به‌عنوان یک بیوه حتی بیشتر از قبل هم باید تلاش کنم. هیچ کار و شغلی در منطقه‌ی ما وجود ندارد، پس مجبورم دو بار در هفته بنزین به مرز ببرم. خودم را مثل یک مرد نشان می‌دهم تا امنیتم به خطر نیفتد و هویتم را مخفی کنم. من می‌دانم زنان جوانی که کولبری می‌کنند بسیار رنج می‌کشند. تنها چند نفر از دوستان نزدیکم می‌دانند من چکار می‌کنم. پدر و مادرم خبر ندارند. من می‌خواهم از بچه‌هایم مراقبت کنم و زندگی بهتری برایشان تأمین کنم.»

جدول شماره ۲: نرخ بیکاری زنان ۱۰ سال به بالا در کوردستان (۲۰۱۶-۲۰۲۰).

	2016		2017		2018		2019		2020	
	Rate	Rank	Rate	Rank	Rate	Rank	Rate	Rank	Rate	Rank
کل کشور	20.7	xx	19.8	xx	18.9	xx	17.5	xx	15.6	xx
آذربایجان غربی	8.2	31	15.2	22	15.9	17	11.1	27	9.4	27
کردستان	25.8	6	22.5	9	21.5	8	19.9	8	16.7	12
کرمانشاه	23.9	9	25.8	4	21.7	7	19.9	9	18.9	8
ایلام	22	14	22	11	21.4	9	17.4	16	14.4	19

۴. روش تحقیق

اطلاعات این مقاله طی سه ماه کار میدانی حضوری و مجازی در مورد زنان کورد حاضر در مشاغل مرزی روژهلات جمع‌آوری شده است. ما با ۱۳ زن کورد مصاحبه کردیم که مستقیماً در کار کولبری در سال‌های اخیر درگیر بوده‌اند و زندگی‌شان به شدت تحت تأثیر این شغل پرخطر بوده است. بایستی تأکید کنیم که به خاطر طبیعت امنیتی این شغل، پیدا کردن زنانی که مایل به به اشتراک گذاشتن تجربیات‌شان باشند کار بسیار سختی است. بنابراین هدف این پژوهش، تعمیم یافته‌هایش نیست، بلکه می‌خواهد واقعیات خاص و تجارب منحصر به فرد زنان کورد درگیر در کولبری را ارائه کرده و روشن سازد. برای اطمینان از تنوع و وسعت نمونه، مشارکت‌کنندگان را از ۶ شهر مختلفی که کولبری در آن‌ها رایج است، یعنی سردشت، مهاباد، بانه، مریوان و پاوه، برگزیدیم. به منظور حفظ هویت و امنیت مشارکت‌کنندگان، اطلاعات خصوصی مهم و اسامی واقعی آن‌ها را به صورت ناشناس درآوردیم.

هویت کوردی ما همراه با ارتباطات شخصی و حرفه‌ای گسترده‌مان با روژهلات - که از طریق پروژه‌های گذشته و درگیری مداوم ما با جامعه‌ی کوردی توسعه یافته است - نقش مهمی در موفقیت‌مان در دسترسی به مشارکت‌کنندگان داشت. این ارتباط سطحی از اعتماد، درک متقابل و تعهد مشترک را فراهم آورده بود که برای توفیق در پژوهش‌مان بسیار حیاتی بود. یکی از نویسندگان مقاله یک قوم‌نگار خانم بود که مصاحبه‌ها را انجام می‌داد. هویت شخصی وی [به‌مثابه یک زن کورد] و درگیری طولانی‌مدت او با این موضوع، در ایجاد رابطه‌ی خوب با مشارکت‌کنندگان در مصاحبه، بسیار مؤثر بود؛ این وضعیت باعث می‌شد مصاحبه‌شوندگان در به اشتراک گذاشتن تجارب و رویکردهای خود احساس راحتی بیشتری کنند. ما موارد ذیل را مورد بررسی قرار دادیم: پیشینه‌ی زندگی آن‌ها، شرایطی که آن‌ها را به سمت کولبری کشانده بود، ماهیت تجارب آن‌ها، مدت زمان اشتغال‌شان به این کار و هر نوع روایت دیگری که مایل بودند به اشتراک بگذارند.

در طی این فرایند مشارکت‌کنندگان مشتاق بودند تجربیات خود را به اشتراک بگذارند و از پژوهش ما برای شکستن سکوت و رساندن صدای خود استفاده کنند. ما

داستان زندگی این کولبران زن را در قالب نقل قول، بینش‌های تحلیلی و بیاناتی در مورد تجربه‌ی زیسته، در پژوهش خود گنجانده‌ایم، البته تنها برخی نقل‌قول‌ها را در یافته‌ها ترجمه کرده و آورده‌ایم. یافته‌ها را هم به صورت موضوعی و گفتمانی در بخشی از فرایند تکرار و بازگشت در عین مطالعه و پس از آن مورد تجزیه و تحلیل قرار داده‌ایم. به‌علاوه یکی از نویسندگان ما مستقیماً در این شغل مشارکت کرد تا درک بهتری از تجارب زیسته، احساسات و مصایبی که متوجه زنان کولبر می‌شوند داشته باشیم. داده‌های ما با مشاهدات مشارکت‌کنندگان و تحلیل داده‌های ثانویه از وبسایت سمن‌های مرتبط و دیگر منابع رسانه‌ای غنای بیشتری یافت. همچنین استفاده زیادی از داده‌ها و گزارش‌های سایت هه‌نگاو، یکی از رسانه‌های خبری فعال حقوق بشری (<https://hengaw.net/en>) و کولبرنیوز (<https://kolbarnews.com>) کردیم؛ دو رسانه‌ای که برای ثبت و انتشار اخبار، رویدادها و وقایع مرتبط با کولبرهای کورد، بسیار مفید و کاربردی هستند. بعداً مشخص شد که داده‌های موجود در دسترس عموم از سمن‌ها، منابع قابل اطمینان و ارزشمندی برای مطالعه ما هستند.

۵: فضای جنسیتی‌شده و نمایش بدنی مرگ سیاست

کولبری بارزترین نمونه‌ی وضعیت کار در کوردستان و نشان‌دهنده‌ی ماهیت و میزان سختی‌های موجود در روش کوردها برای گذران زندگی تحت حاکمیت دولت ایران است (نک: Mohammadpour, ۲۰۲۳a; Moradi et al., ۲۰۲۲ & Soleimani; Mohammadpour, ۲۰۲۰). تحلیل رفتن زودرس بدن و بیماری‌های مزمنی مثل آرتروز، شکستگی استخوان، بروز صدماتی در ستون فقرات و دیسک کمر در بین کولبران، به‌ویژه زنان کولبر، رایج است. این مشکلات و مخاطرات، روزمرگی و تدریجی بودن منظره مرگ در روزها را نشان می‌دهند؛ مسائلی که روزها را به یک «مرگ‌جهان» تبدیل نموده‌اند (نک: Ferrándiz & Robben, ۲۰۱۵; Mbembe, ۲۰۱۹). فاطمه یک زن ۶۰ ساله است که از ۱۷ سال پیش که شوهرش فوت کرده است، مشغول کولبری است. او به‌جای کولبری هیچ شغل دیگری در جامعه سراغ ندارد که گذران زندگی را از راه آن تأمین کند. از پارسال که مچ پایش در مسیر کولبری پیچ خورده و آسیب دید، هنوز

هم مچ پایش ورم کرده و ملتهب است، اما چاره‌ای جز تحمل درد آن ندارد. دختر فاطمه نیز اخیراً شوهرش را از دست داده است و ناچار است به دخترش نیز کمک کند. او می‌گوید: «اگر کولبری نکنم چطور می‌تونم زنده بمانم و به دخترم کمک کنم طاقت بیاورد».

صدمات بدنی و مرگ، بخشی از طبیعت این شغل غیرانسانی است. همچنان که امبیه (۲۰۱۹) و فوکو (نک: Dean, ۲۰۱۰; Haskaj, ۲۰۱۸) به ما می‌گویند حاکمیت برای اینکه در دنیای زندگان نفوذ کنند ناچار است خود را مشهود و عینی سازد. بدون قابل رؤیت کردن مرگ، نفوذ و حضور ترسناک حاکمیت محو خواهد شد. فوکو اظهار می‌دارد که «مشهود بودن»، به‌طور همزمان عینیت، یادآوری، تداوم و کنترل را ممکن می‌کند (نک: Cisney & Morar, ۲۰۱۶; Lemke, ۲۰۱۹; Murray, ۲۰۰۳). به همین ترتیب دولت ایران از نگاه خیره برای مشهود کردن مرگ استفاده می‌کند. همچنان که یک کولبر زن می‌گوید «آنها همه جا هستند و هیچ جا نیستند، زیر هر تخته سنگی، پشت هر بوته‌ای. شما هرگز فکرش را هم نمی‌کنید کی تیر می‌خورید.» امرسون نیز (۲۰۱۹، ص ۲۰) قاطعانه بیان می‌دارد: «اقتدار نگاه خیره در سیاست مرگ، موضوعی محوری است» زیرا از طریق همین نگاه است که مردگان زنده، اینچنین باز شناخته می‌شوند. این نگاه خیره‌ی قدرت انضباطی ج.ا.ا را قادر می‌سازد بدون آن که دیده شود، ببیند (Emerson, ۲۰۱۹, p. ۲۰۵)؛ همچنان که یکی دیگر از زنان کولبر نیز می‌گوید:

«وقتی در تاریکی نصف شب با باری سنگین بر پشت راه می‌ریم در هر قدمی که بر می‌داریم احساس می‌کنیم یک عجم پشت بوته یا درختی کمین کرده است. ما حتی از سایه‌های خودمان هم می‌ترسیم. انگار همه‌ی درختان تبدیل به عجم‌ها شده‌اند. با هر صدای کوچکی هزار بار می‌میریم و زنده می‌شویم.»

مدیریت بدن کوردها توسط دولت - به‌ویژه بدن زنان - از طریق در معرض خطر و خشونت قرار دادن روزمره‌ی آنان را تنها می‌توان در گفتمان مرگ‌سیاست ایرانی تبیین کرد؛ گفتمانی که چهارچوب‌های سیاسی و قانونی را مشخص می‌کند که چه کسانی همچون شهروند ارزش مراقبت دارند و چه کسانی چنین ارزشی ندارند. کولبری نشانگر این میل مرگ‌سیاست و تحمیل مجازات بر کوردهای غیرحاکم به صورت

دسته‌جمعی است، زیرا آن‌ها سیاست پارس‌ی/شیعه‌سازی دولت را نپذیرفته‌اند. ویژگی‌های بدنی/فیزیکی چنین مجازاتی - از قتل گرفته تا سلب حقوق قانونی از آن‌ها - دلالت بر تسخیر بدن‌های کوردها دارد. بنابراین مرگ و صدمات بدنی، ابزاری هستند برای تولید دانش و رام کردن این بدن‌های «نامتمدن» و نامتناسب. مرئی‌سازی مجازات کوردها همچون آیینی سیاسی کار می‌کند که توسط آن «حاکمیت صدمه‌دیده، بازسازی (قانونی) می‌شود» (Foucault, ۱۹۷۷: p. ۴۸). همچنان که فوکو می‌گوید حاکمیت برای بازسازی قدرت خود مجازات را در انظار عمومی و به علنی‌ترین شکل ممکن اجرا می‌کند تا مجدداً جلوی چشم شورشیان و مجرمان مانند «ورود پادشاه به شهری فتح‌شده»^{۱۵} شکست‌ناپذیر بودن خود را به نمایش بگذارد (Foucault, ۱۹۷۷: p. ۴۸, Durkheim; ۱۸۹۳). [در اینجا] مفاهیمی همچون زیست‌سیاست، مرگ و نگاه خیره با هم ترکیب می‌شوند تا حیات را مدیریت کنند (Foucault, ۱۹۷۸: pp. ۲۳-۳۵). به عنوان مثال جسد ابوبکر مولانیا^{۱۶} از شهر ماکو ۷۰ روز پس از مرگش پیدا شد. این پنهان‌کاری اجساد، به صورت عمدی بوده تا ترس را در جامعه تزریق کنند و با این کار محدوده‌ای دوسویه بین مرگ و زندگی بنا نهند. بنابراین نگاه خیره، معنایی هنجاری و دستوری را - بسیار فراتر از فوریت آن - در خود دارد که قدرت مدیریتی مرگ-زیستی-سیاسی تولید مرگ و غیاب را دوباره گوشزد می‌کند. فرایند مرگ و کشتار کولبرها که توسط دولت مدیریت می‌شود برخی ادعاهای دانش و نوعی جهان‌بینی را می‌آفریند که نهادهای دولت مدعی انحصار بر آن‌ها هستند. دولت یک موقعیت ممتاز را برای خود قائل می‌شود که می‌تواند وضعیت‌های انسانی را حذف کند و از اجساد برای رساندن پیام مرگ بهره می‌گیرد.

عینیت‌بخشی به مرگ یا آسیب بدنی در ارائه اثربخشی و فوریت مجازات و تحمل سلطه‌ی حاکم کاربرد زیادی دارد. کیفیت بصری آسیب جسمانی که از مرگ قطعی با شلیک مستقیم گرفته تا ایجاد آسیب دائمی (مثل فلج کردن و کور کردن) را شامل می‌شود، تصاویری هستند که حضور همه‌جانبه‌ی نگاه خیره‌ی حاکمیت را عملاً اثبات می‌کند. این نوع تصاویر مثل چراغ هشدار برای کوردها هستند تا هرگز خود را در ورای دسترسی حاکمیت احساس نکنند و این‌که دولت می‌تواند هر لحظه و هر جا

حاضر و ناظر باشد. این مرگ پیام‌ها مثل «انگشت اشاره‌گر» با نمایش‌های بصری همراه هستند تا مرگ را تبیین کنند (Emerson, ۲۰۱۹: p. ۲۳). بدن‌های بازداشت، زخمی یا کشته‌شده‌ی کولبرها غالباً در دسترس دولت هستند تا اطمینان حاصل کند که بقیه‌ی بدن‌های زنده کوردها مطابق استانداردهای نژادپرستانه، سیاسی و گفتمانی آن عمل خواهند کرد. فاطمه توضیح می‌دهد که چگونه دولت در درونی‌ترین لایه‌های وجودی آن‌ها نفوذ می‌کند:

«شوهرم وقتی داشت از دست گشت‌های دولتی فرار می‌کرد از بلندی سقوط کرد و کمرش شکست و قطع نخاع شد. بیمارستان‌ها دستور گرفته‌اند که کولبرها را درمان نکنند. ما حتی از رفتن به بیمارستان می‌ترسیم، چون اونجا به جای درمان، دستگیر و بازجویی‌مان می‌کنند. شوهرم سال‌هاست که فلج شده و در بستر افتاده است. ما حتی جرأت نداریم بگوییم او به خاطر کولبری به این روز افتاده است.»

وضعیت مردگان زنده به میانجیگری قدرت نهادی [بر کوردها] تحمیل می‌شود؛ قدرتی که انضباط را اعمال کرده و استاندارد را به اجرا درمی‌آورد. بنابراین هر مورد مرگ، آسیب‌دیدگی یا زخمی شدن کولبرها را باید نوعی کنش انضباطی دید که بر بدن‌هایشان اعمال می‌شود. بوژانه^{۱۷} توضیح می‌دهد پس از این‌که شوهرش دچار یک حادثه وحشتناک شد، زندگی‌شان به شدت تغییر کرد و نابود شد. شوهرش پس از این‌که از کوه سقوط کرد مهره‌های پشتش شکست و شانه‌اش از جا در رفت. او نه هیچ بیمه‌ای داشت و نه مستمری معلولیتی، نه پس‌اندازی و نه حمایتی. بوژانه وقتی مجبور به جایگزینی شغل شوهرش به‌عنوان کولبر شد، تنها ۳۰ سال سن داشت و ناچار بود بارهای سنگین را از مرز عبور دهد. او ۵ سال این شغل طاقت‌فرسا را تحمل کرد. او اکنون تنها ۳۵ سال دارد، اما زانوهایش به شدت آسیب دیده‌اند. بوژانه احساس می‌کند در دام زندگی کولبری گیر افتاده است. او ماهانه کمتر از ۲ میلیون تومان درآمد دارد (۳۵ دلار) که به‌زحمت کفاف زندگی فقیرانه‌شان را می‌دهد. او دست‌کم به یکی دو روز استراحت نیاز دارد تا زخم‌هایش التیام یابند و وقتی به خانه رسید توانش را باز بیابد. او می‌گوید:

«کولبری یعنی در جهنم زندگی کنی؛ بدبختی است؛ یا گلوله می‌خوری یا از کوه پرت می‌شی؛ اگر هم زنده بمانی بالاخره فلج می‌شی؛ اینجا در کوردستان دولت هیچ محدودیتی برای کشتن ندارد؛ آن‌ها با خیال راحت می‌کشند. شما می‌تونید مرگ را همه جا ببینید، بو بکشید و لمس کنید.»

همچنان که از داستان بوژانه می‌توان دید بصری کردن مرگ در روژه‌لات، از جلوه‌های قلمروی و مادی مرگ‌قدرت قابل تفکیک نیستند؛ چیزی که مهر «نابه‌نچار» بر بدن کوردها زده و آن‌ها را مرزبندی کرده است و این کار باعث شده آن‌ها تحت کنترل و بازنمایی مجدد باشند. خشونت جنسیتی به‌طور ساختاری در باستان‌شناسی مرگ‌سیاست دولت ایران نهفته است که اساس و توان (باز)پیکربندی خاص خشونت مرزی علیه زنان کولبر را بدان می‌بخشد (نک: Mbembe, ۲۰۰۳; Quijano, ۲۰۰۰; Wright, ۲۰۱۱).

۶: گوشت (بدن)، مرز و حدود هستی

تجارب زنان کولبر در کوردستان مشخص می‌کند که چگونه استعمار و مرگ‌سیاست در آن چه اصطلاحاً «مناطق مرزی» خوانده می‌شود، بر بدن‌ها تأثیر می‌گذارد (نک: Mbembe, ۲۰۰۱; dos Ventos Lopes Heimer, ۲۰۲۲). کوردستان سرزمین اجدادی کوردهاست؛ سرزمینی که به‌اجبار تکه‌پاره شده و بین چهار کشور ایران، عراق، ترکیه و سوریه تقسیم شده است. آنچه در اینجا «منطقه‌ی مرزی» خوانده می‌شود برای کوردها برنامه‌ای استعماری است که عمر آن به کم‌تر از صد سال پیش بر می‌گردد. علی‌رغم تجزیه‌ی فیزیکی کوردستان، هنوز هم کوردها کوردستان را وطن یکپارچه مادری یا همان نیشتمان می‌خوانند (طرفه آن‌که این واژه نامی است زنانه). مفهوم مرگ‌قدرت اممبه به کمک ما می‌آید تا بررسی کنیم چگونه فضاها، مرگ، خصوصاً در مناطق حاشیه‌ای، مثل مناطق مرزی و نواحی محل سکونت مردمان بومی و سرزمین‌هایی که دارای منابع غنی هستند، خلق می‌شوند. روژه‌لات نمونه‌ی کاملی از سرزمین وفور و فراوانی است که اکنون تبدیل به سرزمین فقر و فلاکت شده است.

سرزمین مرزی روژه‌لات نقش مهمی در سیاست‌های بیوپولتیک دولتی دارد، زیرا همچون زمینه‌ای توپو-تکنولوژیک عمل می‌کند (نک: Padilla & Rodríguez-Madera,

۲۰۲۱، Wright، ۲۰۱۱) که بدن کولبرانی که از این فضا عبور می‌کنند را به عاملان متنوع قدرت، کنترل، استثنا و کاربرد پیوند می‌دهد. این تکنولوژی منتج به «مرزبندی روزمره»ی حیات کوردها شده است. در یک روز عادی در روژه‌لات صدها کولبر مرد و زن پیر و جوان به سمت مرز روانه می‌شوند به فضایی که گشت‌های متعدد دولتی آن‌ها را احاطه کرده‌اند در حالی که آن‌ها اصطلاحاً آتش به اختیار هستند و [هر لحظه و به هر چیزی یا هر کسی که بخواهند می‌توانند تیراندازی کنند. عبارت مناسب «حیات سیاسی بدن‌های مرده»^{۱۸} در مورد اروپای شرقی و اتحاد جماهیر شوروی سابق از کاترین وردری،^{۱۹} (Verdery، ۱۹۹۹: p. ۳) بینش ارزشمندی را برای فهم پیچیدگی تجارب روزمره مرگ‌سیاست در روژه‌لات به ما می‌بخشد.

مطالعه‌ی وردری در باب آن‌چه «رژه‌ی اجساد» می‌نامد مستلزم «توسل به نمادگرایی سیاسی است؛ یعنی توجه به باورها و مناسک مرگ، مثل ایده‌هایی در مورد این‌که تشییع جنازه مناسب، شامل چه چیزهایی است» (Verdery، ۱۹۹۹: p. ۴). این مفهوم یادآور زنان کولبری است که مجبور به پیاده‌روی به سمت این منطقه‌ی خطر تحمل شده و قریب‌الوقوع هستند؛ جایی که «وضع طبیعی [غیر انسانی] قطعی»^{۲۰} (Agamben، ۱۹۹۸: p. ۱۶۶) بر فضا و زمان حاکم است و سوژه‌های قانونی خود را به زیست محض، تقلیل می‌دهد. آن‌ها برای این‌که از خودشان محافظت کنند و جنسیت خود را پنهان نمایند، مانند مردان لباس می‌پوشند و برای پوشاندن صورت‌هایشان در مقابل سرما و خشونت جنسی احتمالی یا هر نوع تبعیضی، سر و صورت‌هایشان را نیز می‌پوشانند (نک: تصویر شماره ۳). مریم، یکی از مصاحبه‌شوندگان، که پس از جدا شدن از شوهر معتادش، مراقبت از دخترش را نیز بر عهده دارد، می‌گوید:

«من با برادرانم به کوه می‌رم. سر و صورتم رو طوری می‌پوشونم که کسی متوجه نشه من زنم. مجبورم از دخترم مراقبت کنم و هیچ چاره‌ی دیگری ندارم. در این ۸ سالی که به عنوان کولبری کار کرده‌ام زنان زیادی رو تو این کار دیده‌ام؛ بیشتر ما تنها اتفاقی متوجه همکاران زنون شده‌ایم، چون همه‌ی ما سعی می‌کنیم خودمون رو بپوشونیم؛ البته تنها به خاطر ترس از مردان نیست، بلکه از انجام دادن این شغل غیرانسانی شرم داریم.»

کولبران زن در صورتی که مورد حمله یا گلوله قرار بگیرند، شانس اندکی برای فرار و نجات جانشان دارند. یک زن کولبر رفتن خود به مرز برای کولبری را «شتاب به سوی مرگ» توصیف می‌کند:

«دقیقاً انگار به قتلگاه می‌ری؛ ما عادت کرده‌ایم به شنیدن صدای گلوله؛ اونا تیراندازی می‌کنند تا ما را بترسانند یا به قتل برسانند. کی اهمیت می‌ده؟ آن‌ها صدها نفر از ما را کشته‌اند؛ ما هیچ جایی و هیچ کسی رو نداریم که بهش پناه ببریم. هر بار که به کولبری می‌رم، صدها نفر رو می‌بینم که منتظر بار هستند تا به قتلگاه برن.»

امبمه (۲۰۰۳، pp. ۲۲-۲۵) استعاره‌ی اردوگاه آگامبن (Agamben، ۲۰۰۸) را برای اشاره به مستعمره‌های نوین به کار می‌برد که به نظر او این اردوگاه‌ها، مکان‌هایی هستند که زیست‌قدرت، وضعیت استثنایی و حالت محاصره، همگی گرد هم می‌آیند تا اراده‌ی حاکمیت را تحقق بخشند. او نیز همسو با قانون استدلال می‌کند (Mbembe، ۲۰۰۳، pp. ۲۵-۲۷) اشغالگری توسط استعمار، روابط فضایی جدیدی را خلق می‌کند که در این روابط، انسان‌ها همچون بخش‌هایی مجزا تفکیک شده و استعمارشدگان به «منطقه‌ی سومی بین سوژگی و ابژگی» اختصاص داده می‌شوند (Mbembe، ۲۰۰۳، p. ۲۶). در این مورد خاص، استفاده از اصطلاح «اردوگاه» برای تبیین وضعیت کوردها کاملاً موجه و به‌جا است، زیرا در این‌جا نیز قدرت حاکم دیگر لازم نمی‌بیند خود را به تصمیم بر اساس استثنا محدود کند؛ اساس این استثنا بر این است که یک گروه خاص جمعیتی، به‌مثابه تهدید داخلی اعلام شوند.

کاربرد وضعیت استثنایی در کوردستان، به‌ویژه از انقلاب ۱۳۵۷ به این طرف، هرگز نه موقت بوده و نه محدود. رهبر انقلاب ۵۷ بلافاصله پس از رسیدنش کوردها را همچون کسانی که شایسته "خشم مسلمانان" هستند مستثنی کرد و در پی آن جنگ مقدس (جهاد) - که در ادبیات دولتی فتح کوردستان خوانده می‌شد - را بر کوردستان تحمیل کرد و بدین ترتیب وضعیت استثنایی در کوردستان تبدیل به یک هنجار و وضعیت عادی شد. با وجود گذشت سال‌ها، چنین نگرشی نسبت به کوردستان صرفاً شدیدتر شده است، به نحوی که وضعیت استثنایی باید همچنان به‌عنوان یک هنجار باقی بماند تا اینکه کوردها کاملاً آسیمیله شوند. همچنان که محمد بروجردی، یکی از فرماندهان

سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، گفته است «فتح کوردستان ناقص خواهد ماند، مگر این که قلوب و اذهان کوردها هم فتح شود» (نک، Soleimani & Mohammadpour، ۲۰۲۳). آپاراتوس مرگ‌سیاست دولت ایران مرزها را همچون تکنولوژی یا سلاحی برای تخریب به کار می‌برد؛ همچون قفس بزرگی که حیات کوردها را مدیریت کند (Mohammadpour، ۲۰۲۳a). عینیت تحمیل و اجبار مرزی، که شامل به‌کارگیری نمایش‌های بصری و غیربصری قدرت برای اداره، تنظیم و مجازات بدن کوردها است، نمونه‌ی بارز بکارگیری مجدد مرگ‌قدرت در مناطق کوردنشین است. این وضعیت می‌تواند شامل مواردی باشد از قبیل استفاده از فنس‌های متصل به برق در مناطق ممنوعه، ایست بازرسی‌های متعدد و موانع فیزیکی دیگر همراه با استفاده نیروهای نظامی و پلیس برای اعمال سیاست‌های مرزی. جدیدترین نمونه‌ی آن (۱۸on May، ۲۰۲۳) محاصره ۲۴۰ نفر از کولبران در منطقه مرزی تته [بین اورامان تخت و نودشه] به مدت دو روز بدون اجازه‌ی دسترسی به آب و غذا است.^{۲۱} دولت سعی دارد طوری وانمود کند که این منطقه را تنها با خشونت عینی روزمره می‌توان مدیریت کرد. ج.ا.ا. با اعمال این استراتژی امنیتی می‌خواهد «دیگری‌بودگی عینی» کوردها را در گفتمان یکپارچگی قلمروی و ملی خودش در باب ملت، پنهان کند (See Mazzara، ۲۰۱۹).

دولت و کارگزاران و نمایندگان مختلفش، اقداماتی زیست‌سیاستی در این قلمرو اعمال می‌کنند تا قدرت و سلطه‌ی خود را بر بدن کولبرهایی که از این سرزمین‌های مشخص‌شده عبور می‌کنند، حک کنند. مرز در اینجا فقط یک خط قلمروی ترسیم شده بین دو کشور نیست، بلکه یک ابزار محاسبه‌ی بیوپولتیکی نیز هست که موقعیت و بُرد ژئوپلیتیکی (بیوپولتیک) حاکمیت را معین می‌کند؛ همچنان که مریم نیز در این مورد تجربه‌ی خود را چنین بیان می‌کند:

«کار ما پر از خطرات و سختی‌هاست؛ من هیچ وقت نمی‌دونم فردا زنده خواهم ماند یا نه. من در این راه با خطرات بسیار زیادی روبرو شده‌ام، مثل پرتگاه‌ها، صخره‌های تیز، استخوان‌های شکسته و سرمای طاقت‌فرسا. بسیاری از کولبرها در اثر سرمازدگی انگشت‌هایشان را از دست داده‌اند یا با رفتن روی مین، دست و پاهایشان قطع شده است. عجم‌ها (گشت‌های دولتی) هیچ خطراتی برای توقف به ما نمی‌دهند؛ بلافاصله به ما شلیک می‌کنند. من خودم

شاهد بودم یکی از کولبرهای سالخورده افتاد و او را به بیمارستان بردند. تمام بدنم زخم و خراش است. آرتروز گرفته‌ام؛ دکتر می‌گویی زانوهای من ۴۰ ساله، به اندازه یک پیرزن ۸۰ ساله فرسوده شده‌اند. همه‌ی این‌ها به خاطر این مسیره‌های پرخطر و بارهای سنگین است. مرتب قرص می‌خورم تا بتوانم سر پا بایستم و راه برم.»

در حالی که مدت زیادی است این منطقه تحت تحریم اقتصادی است، با این حال حتی طبق استانداردهای خود ج.ا.ا. از یک نظام قضایی/سیاسی متعادل نیز بی‌بهره است. بدن کوردها که از لحاظ قومی/مذهبی «نامتناسب» پنداشته می‌شود، تحت سلطه‌ی رژیم‌های زیستی/انضباطی قدرت و حاکمیت فارسی/شیعی و اشکال منحصربه‌فرد و خودسرانه‌ی مجازات قرار گرفته است. این‌ها در حالی است که دولت به گونه‌ای متناقض کوردها را مرزبان می‌خواند؛ یعنی محافظان «مرزهای وطن».

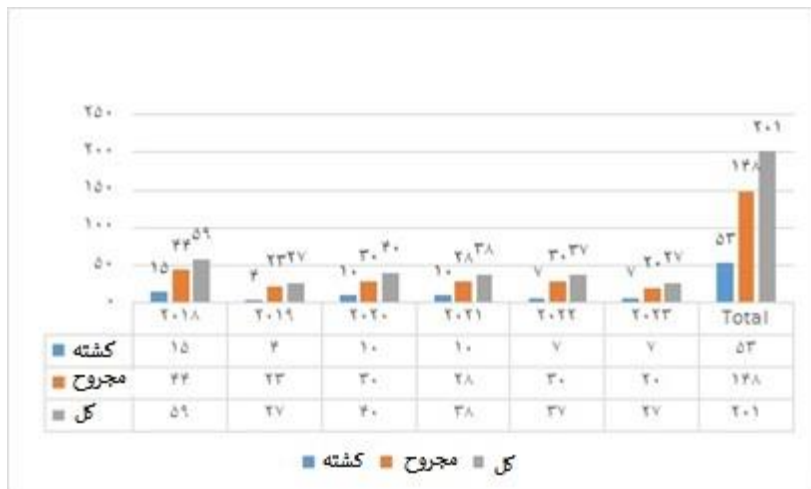
اگر ما حاکمیت دولتی را از لحاظ مرگ‌قدرت، یا قدرت تصمیم‌گیری حاکمیت دربار‌ی مرگ و زندگی در یک طیف فضا-زمانی مشخص و مستثنی تعریف کنیم (Agamben, ۱۹۹۸: ۸; Mbembe, ۲۰۰۳; Robben, ۲۰۱۸)، پس هر دو موضوع قلمروی بودن زندگی و سلطه‌ی کامل بر قلمرو ملی را می‌توان در گسترش فضایی حاکمیت مشاهده کرد و آن طور که امبمبه استدلال می‌کند، فضا - در اینجا مناطق مرزی روژه‌لات - «ماده‌ی خام حاکمیت و خشونت‌ی که با خود دارد» را فراهم می‌کند (۲۰۰۳: ۲۶).

منطقه‌ی روژه‌لات مملو از عوامل نظامی و امنیتی متعدد است و توسط آنان مدیریت می‌شود؛ هرکدام از آن‌ها نیز سیاست‌های و اقدامات خاص خود را اعمال می‌کنند که به صورت روزمره تغییر می‌یابند. این موضوع، مرزهای حاکم و تجارب اشغال حیات روزمره در سرزمین‌های مرزی را مبهم‌تر کرده است. نیروهای متعدد نظامی و امنیتی، مناطق مرزی را به بخش‌ها و تکه‌هایی تقسیم کرده‌اند که هر کدام توسط نیروی دولتی خاصی اداره می‌شود. در واقع سرزمین مرزی هم به صورت یک کل و هم جزء جزء مدیریت می‌شود. [نتایج] اقدامات دولت سرکوبگر را می‌توان در حفره‌های فراگیر فرهنگی، سیاسی و زیست‌محیطی کالبد کوردستان به چشم دید. به‌طور مثال سرزمین مرزی روژه‌لات را ۱۶ میلیون مین زمینی فرا گرفته که از دوران

جنگ ایران/عراق باقی مانده‌اند (نک: جدول شماره ۳). البته مین‌های بیشتری را هم برای امنیتی‌ترکردن منطقه، به‌ویژه در مسیر عبور کولبرها، کاشته‌اند. ثریا برای ما تعریف می‌کند که چگونه در حین کولبری نزدیک بود پا روی مین گذاشته و منفجر شود.

«یک روز زمستانی که برف هم می‌آمد من بایستی از مرز عبور می‌کردم تا حسابم را از خریدار عراقی بگیرم. بچه‌هام التماس کردند نرم، اما من گفتم چیزی نداریم و از وقت اجاره‌مون هم گذشته است. از میان برف‌های سنگین عبور کردم. با گشت‌های مرزبانی روبرو شدم و ازشون خواهش کردم بارم را نگیرند، اما اونا اجازه ندادند عبور کنم. ناچار کمی برگشتم و از مسیر دیگری رفتم که خیلی خطرناک بود و همه ازش اجتناب می‌کردند. من در طوفان و برف با یک کولبر مرد برخورد کردم. او بهم هشدار داد که جلوتر نروم چون خطر بهمن و حمله حیوانات وحشی وجود دارد. گفتم من پول لازم دارم و ناچارم بروم. به زحمت چند قدم دیگر رفتم که یک مین زمینی را دیدم تنها چند سانتیمتر با پاهایم فاصله داشت. هنوز هم باورم نمی‌شه و نمی‌دانم چطور تونستم اون مین زمینی را در آخرین لحظه ببینم پا روش نزارم.»

جدول شماره ۳: تعداد قربانیان مین‌های زمینی در روژهلات (۲۰۱۸-۲۰۲۳)



توجه: این نمودار با اطلاعات به دست آمده از سازمان حقوق بشری ههنگاو طراحی شده است.

رژیم‌هایی که در چهارچوب غیرقانونی‌سازی و امنیتی‌سازی کار می‌کنند، تعاملات و عملکردها را مخاطره‌آمیز و پراسیب می‌کنند تا «فضا» را برای انواع استثمار مهیا نمایند (see De Genova, ۲۰۱۶, ۲۰۲۲). کوردستان به عنوان یک سرزمین مرزی، نمونه نوعی اردوگاه مرگ‌سیاست است که از مشخصات آن، وجود یک رژیم نظارت پیوسته، فعالیت‌های فراقانونی و اعمال مجازات بدنی بی‌نهایت است. امنیتی‌سازی روژهلات و توسعه‌زدایی اقتصادی از آن (نک: Roy, ۲۰۱۶) منجر به تحدید یا حفظ سوژه‌های کورد «نشان‌دار» و «دورریختنی» در آنجا شده که مدام در مقابل حاکمیت مقاومت می‌کنند. کوردها که در مرز ساکن هستند، نمونه‌ی آشکاری هستند از اینکه چگونه هویت با زندگی در مرز درهم تنیده می‌شود. اصطلاحاتی مثل *مرزبان* و *مرزنشین* نمایانگر این دوگانگی هستند. در حالی که واژه‌ی *مرزبان* در اصطلاح دولتی آن، به معنای پاسداران ملت در مرزها است، واژه‌ی *مرزنشین* (کسانی که لب مرزها زندگی می‌کنند) موقعیت جغرافیایی آن‌ها را در ذهن متبادر می‌سازد و [با این حساب] به نوعی در برابر ملت، مقصر محسوب می‌شوند. لازم به ذکر است این اصطلاح که توسط دولت به عنوان نوعی تکنولوژی قدرت نرم برای اداره کردن یا در غیر این صورت، «ناامن کردن» مرزها به کار گرفته می‌شود، نقش گفتمانی گسترده‌ای در بافتار [سیاسی] ایران دارد. از این رو مشخص می‌شود که مفهوم اردوگاه آگامبن، هم به عنوان استعاره و هم واقعیت زندگی در روژهلات، می‌تواند روشن‌گر باشد. آگامبن (۱۹۹۸, ۲۰۰۵, ۲۰۰۸) توضیح می‌دهد که اردوگاه را نمی‌توان تنها به مرزهای فیزیکی و قلمروی آن محدود کرد، بلکه بایستی آن را مثل یک ماتریس ارتباطی قدرت، خشونت و کاربرد بدن‌ها دید که فضای مرز هم آن را تحرک می‌بخشد و هم در معرض مرگ قرار می‌دهد. روژهلات در این زمینه تنها یک مرز جغرافیایی برای تبعیض و مستثناسازی نیست؛ بلکه مکانی هستی‌شناختی را تشکیل می‌دهد که در آن قدرت حاکم، زندگی و مرگ را تحمیل می‌کند و مدام مرزهایش را هم تغییر می‌دهد. این ابهام درونی هم برای افراد و هم محیط‌های درون یا مجاور آن، یک جو ناامنی و مخاطره می‌آفریند که تهدیدی قریب‌الوقوع تلقی می‌شود.

کوردهایی که نزدیک مرزها زندگی می‌کنند این حس نامطمئن بودن دائمی را در زندگی روزانه و حتی در اطراف خود نیز تجربه می‌کنند. یک زن کورد این ترس و نگرانی خود به خاطر امنیت فرزندان را این‌گونه با ما مطرح می‌کند: «من همیشه در مورد بچه‌هایم که در بیرون، خصوصاً در حاشیه روستا، بازی می‌کنند، نگرانم. افراد زیادی در اینجا بر اثر انفجار مواد منفجره یا مین‌های زمینی زخمی یا کشته شده‌اند.» در اکتبر سال ۲۰۲۳ هفت کودک که در حوالی روستای نشکاش نزدیک میوان مشغول بازی بودند بر اثر انفجار مین زخمی شدند.^{۲۲} در ماه آوریل ۲۰۲۳ نیز دو کودک ۹ و ۱۱ ساله بر اثر انفجار مین زمینی در حوالی پایگاهی نظامی در روستای سراب قامیش در استان کوردستان (سنندج) به شدت زخمی شدند.^{۲۳}

۷: بدن‌های مقاومت‌کننده و محدودیت‌های حاکمیت

آگامبن به ما می‌گوید منطقه‌ی مرزی، فضای ظرفیت‌های بالقوه است؛ جایی که امکان‌های جدید و اشکال متنوع هستومندی می‌تواند ظهور یابد. او منطقه‌ی مرزی را جایگاه مقاومت می‌بیند که افراد و گروه‌ها در آن می‌توانند ساختارهای قدرت مستقر را به چالش کشیده و راه‌های جدید هستی را خلق نمایند. باتلر (۲۰۰۴) نیز مفهوم اردوگاه آگامبن را بسط می‌دهد، از این قرار که مخاطره‌آمیزبودن را مبنایی هستی‌شناختی می‌بیند، نه صرفاً موضوع شرایط قانونی. او برخلاف آگامبن آسیب‌پذیر بودن را امری توانمندساز و مولد می‌شمارد. رویکرد او نسبت به فضا مند بودن اردوگاه/اردوگاه-زندگی در پی آن است که ظرفیت‌ها و مسیرهای حیات را در فضاهای پرگردد هم‌آیی سیاسی، فرهنگی، اخلاقی و مؤثر اردوگاه بازیابی کند. به عبارت دیگر، بودن در وضعیت مخاطره و خشونت، مقاومت می‌آفریند. وقتی سیاست‌های مرگ، به‌قدری زندگی را بی‌اهمیت می‌کند که انگار ارزش سوگواری ندارد، خود بقا تبدیل به کنش مقاومت می‌شود. این موضوع به‌طور خاص در مورد کوردها صدق می‌کند که با وجود اعمال سیاست‌های مرگبار حاکمیت که فرهنگ و هویت آن‌ها را هدف قرار داده، باز هم محکم و مقاوم ایستاده‌اند. کولبری برای بسیاری از کولبرها صرفاً روشی برای درآوردن «تکه‌نانی» بر سر سفره خانواده نیست، بلکه نوعی کنش مقاومت است تا امید

حاکمیت برای ناچار کردن آن‌ها به پذیرش یا تسلیم یا زیستن در مرگ‌جهان^{۲۴} را ناامید کنند؛ همچنان که خانمی می‌گوید:

«این‌جا وطن من است، جایی که به آن تعلق دارم و ریشه‌هایم در آن فرو رفته است؛ خانواده‌ام اینجا است، جایی که در آن گریه می‌کنم و می‌خندم؛ کجا می‌توانم بروم و چرا باید فرار کنم؟ وطن من ناموس من است؛ آن‌ها نمی‌توانند مرا به زانو درآورند.»

نظریه‌ی «زندگی پرمخاطره» باتلر (Butler, 2004, p. 20) هم امکان‌عاملیت و هم بازآفرینی حیات دورریختنی – حتی زمانی که به نظر می‌رسد مرگ اجتناب‌ناپذیر است – را فراهم می‌آورد. سرنوشت کولبرها راهی به انفعال ندارد؛ بلکه بالعکس، کار سخت آن‌ها را می‌توان به نوعی دریافت که امکان مقاومت، خلق شرایط، فرصت‌ها و بزنگاه‌های جدیدی را برای درهم‌شکستن قواعد و قوانین حاکمیت فراهم می‌کند. این مقاومت را می‌توان در تشییع جنازه‌ی فرهاد به چشم دید: یک کودک کولبر ۱۳ ساله که در سرما و زیر برف‌های کوهستان در حین کولبری یخ زد و جان داد. جسد فرهاد پس از ۴ روز جستجو توسط همراهان و دوستانش پیدا شد؛ کسانی که مانند خود او و بسیاری از والدین دیگر به قلب کوهستان زدند تا در برابر نیروهای مرگ مقاومت کنند و کنترل حیات خود را از دست سیاست مرگ گرفته و خود به دست گیرند.^{۲۵}

نمونه‌ای دیگر از این دست، داستان مقاومت آمینه است که نور دیگری بر روشن کردن مرگ‌سیاست کولبری می‌تاباند. آمینه زنی ۶۵ ساله است که بیش از ۲۰ سال است کولبری می‌کند. هنگامی توسط نیروهای مرزبانی دستگیر شد علی‌رغم نگرانی شدید برای از دست دادن بار و ضرر مالی، محکم ایستاد و به جای تسلیم شدن، سعی کرد با خنده و متقاعد کردن نیروها، از توقیف اموال و خشونت احتمالی نسبت به خود جلوگیری کند. او تعریف می‌کند که به آن‌ها گفت: «شما از خودتون خجالت نمی‌کشید؟ شما اینجوری تربیت شده‌اید؟ شما وجدان دارید و حرمت یک پسرزن حالپتان است؟ دیگه چه چیزی رو می‌خواید از ما بگیرید و ببرید؟»

نمونه‌ی دیگر هم داستان خدیجه است که نشان‌دهنده‌ی شجاعت و عزم راسخ کولبرهاست. خدیجه یک زن بیوه‌ی ۴۰ ساله است که شوهرش دو سال پیش در خشونت‌های مرزی کشته شده است. او هم داستان خود را اینگونه تعریف می‌کند:

«در دادگاه بهم گفتند این موضوع [قتل شوهرش] را با غرامت مالی تصفیه می‌کنیم. اما من از گرفتن آن خودداری کردم. من می‌خواستم قاتل شوهرم محاکمه و بازخواست شود. من کولبری می‌کنم، اما صرفاً به خاطر این نیست که چاره دیگری ندارم، بلکه نمی‌گذارم تنها راه بقای ما را از ما بگیرند. من هرگز التماس نخواهم کرد! تا زمانی که زنده هستم، کار خواهم کرد. یا در کوه‌ها جان خواهم داد، یا آن‌ها من را خواهند کشت؛ اگر این کار را از دست بدهیم، همه چیز را باخته‌ایم. من با زدن به کوه و کمر امرار معاش می‌کنم و حالا آن‌ها می‌خواهند این را از ما بگیرند؛ هرگز اجازه نخواهیم داد!»

هاوژین، یکی دیگر از کولبرهایی که همراه با شوهرش کولبری می‌کند، کولبری را راهی برای مقاومت در برابر رنجی که دچارش شده‌اند، توصیف می‌کند. هاوژین ۳۵ ساله و مادر سه کودک است که ۵ سال است به شغل کولبری می‌پردازد. او می‌گوید:

«خب، ما می‌دونستیم که نمی‌تونیم گذشته و دنیا را عوض کنیم، اما می‌تونستیم خودمونو تغییر بدیم؛ به همین دلیل تا جایی که ممکنه پیش می‌ریم و به خاطر رنج و درد پا پس نمی‌کشیم. به همین خاطر ما هم مثل بقیه کولبری رو برای ادامه‌ی زندگی انتخاب کردیم. این دومین سال است که من و شوهرم در مرزهای مختلف بین ایران و عراق کار می‌کنیم؛ شوهرم بارهای سنگین‌تری رو حمل می‌کنه، اما من در مقایسه با اون بارهای سبک‌تری رو می‌برم. ما از این راه امرار معاش می‌کنیم. در این مسیرهای خطرناک و پرحادثه، من همه جور آدمی رو دیده‌ام: از تحصیلکرده گرفته تا پیر و کهنسال. ما هیچ انتخاب دیگری نداریم. اونا نمی‌خوان تسلیم شن. نمی‌خوان بشکنن و توسط این رژیم وحشی از پا در بیان. اونا می‌خوان ما بمیریم، ولی ما برای زنده‌موندن مبارزه می‌کنیم. ما همگی بار زندگی‌مونو حمل می‌کنیم در حالی که گذران زندگی کم‌مونو خم کرده. به همین دلیل که از کار کردن عار ندارم و در همه‌ی پستی و بلندی‌های کوهستان به امید فردایی بهتر برای خودم، شوهرم، بچه‌هایم و همه کوردها به راهم ادامه میدم.»

همچنان که باتلر می‌گوید ویژگی خاص مقاومت مرگ‌سیاست در مشارکت کنش‌ها است؛ به‌ویژه وقتی بیانگر هدفی جمعی است که ساختارهای غیرمعمول را به چالش

می‌کشد (Butler, 2004, p. 139). همان‌طور که آمینه و خدیجه اشاره کردند: وقتی کسی زندگی بهتری می‌خواهد، این زندگی تنها از راه همراهی و همزیستی با دیگران حاصل خواهد شد. این کنش‌های مقاومتی، حتی در موقعیت‌های سخت و خطرناک هم فرم‌های اجتماعی نوینی را خلق می‌کنند. زنان کولبر با همدیگر برنامه می‌ریزند و کنش انجام می‌دهند تا «نظم کنونی امور» را برهم زده و نظم جدیدی را رقم بزنند و برای این کار گاهی حرکت می‌کنند یا می‌ایستند و گاهی هم با هم جمع می‌شوند (Butler, 2004, p. 140). بیشتر زنان کولبر سرپرست خانواده هستند. برخی از آن‌ها با شوهرانشان کار می‌کنند: دستمزد زنان کولبر به مراتب کمتر از مردان است؛ البته به صورت عرفی زنان در مشاغل رسمی هم بسیار کم‌تر از مردان حقوق می‌گیرند. در یک جامعه سنتی که زن معادل جنس دوم است و در موقعیتی که خود کولبری، نوعی مقاومت در برابر کنترل حیات است، زنان کولبر در مقابل این نابرابری در دستمزد سکوت نخواهند کرد، همچنان که چندین بار تاکنون برای اعتراض به دستمزد پایین‌شان اعتصاب کرده‌اند و در نهایت کارفرمایان که غالباً دلالتان هستند را مجبور به افزایش دستمزد کرده‌اند.

باتلر و امبمبه می‌گویند که این مردگان زنده تا زمانی زنده خواهند ماند که در مقابل انقیاد خود، مقاومت کنند و برای امکان نشان دادن خود و داشتن صدایی در فضای عمومی مبارزه نمایند (p. 20; Mbembe, 2003; Butler, 2004, p. 40). این حضور، اعلام‌گر است و نشان می‌دهد که آن‌ها را نمی‌توان به سکوت واداشت، بلکه همچنان مدعی و مطالبه‌گر هستند. بدن زنان کولبر، وجود (اگزیستانس) آن‌ها را تأیید کرده و گویای آن است که نمی‌توان آن‌ها را به آسانی حذف کرد. قرار گرفتن بدن آن‌ها در چنین موقعیت‌هایی، به حاکمیت می‌فهماند که نمی‌توان به آسانی بر زندگی آن‌ها مسلط شد یا اینکه آن‌ها را از میدان به در کرد.

۸. سخن پایانی

در این مطالعه بررسی کردیم که چگونه رژیم ایران مرگ‌سیاست را بر بدن زنان کولبر کورد اعمال می‌کند تا حاکمیت زیستی/قلمروی خود را بیان و تأیید نماید. مرگ‌سیاست «نهایت ابراز قدرت حاکمیت» را مورد تأکید قرار می‌دهد که همان قدرت

«مطیع کردن» مردمان خاصی نسبت به مرگ، آسیب یا رهاشدگی است (Mbembe, 2003: p. 161). به نظر ما مرز بین ایران و عراق، جایگاه خشونت مرگ‌سیاست است؛ جایی که بدن زنان نشان «قلمروهای ضمیمه‌شده‌ی مستثنی» خورده است (dos Ventos Lopes Heimer, 2022: p. 21). منطقه‌ی مرزی، تنها یک ناحیه‌ی جغرافیایی نیست، بلکه نوعی تکنولوژی جدید حکومت‌کردن است که حیات کوردها را در محدوده‌های زمانی و مکانی تنظیم کرده و مجدداً به کار می‌گیرد. سیاست دولتی ایران برای تغییر و تبدیل منطقه‌ی مرزی به منطقه‌ای امنیتی که دائماً وضعیت استثنایی در آن برقرار باشد، نشان‌دهنده‌ی موارد ذیل است: حرکت از زیست‌قدرت به سمت مرگ‌سیاست و از قدرت به سوی [تحت نظارت] نگه‌داشتن یا کشتن به هدف حفظ یا ایجاد قدرت بر یک جمعیت خاص (نک: Foucault 1976/1990)؛ به‌علاوه برای اعمال قدرت بر زندگی یا نابود کردن یا انکار نمودنش، بدون توجه به کارآمدی سیاسی آن (نک: Mbembe, 2003). در جریان تبدیل منطقه‌ی مرزی به یک محدوده‌ی سیاسی - اقتصادی، دولت از لحاظ جغرافیایی حیات کولبرها و ویژگی‌های بیولوژیک آن را تحریم کرده و آن‌ها را تحت نظارت، کنترل و اعمال [قانون] شدید قرار داده است.

کولبری نماد مشهودترین و غیرانسانی‌ترین جلوه‌های مخاطرات دولت‌ساخته اقتصادی در کوردستان است که مستقیماً ریشه در نوعی دینامیک قومی/نژادی دارد که حیات و محیط کوردها را شکل می‌دهد. مخاطره‌آمیزی این شکل غیرانسانی کار، محصول نوعی سرکوب ملی/نهادی است که بیش از هر چیز در بدن‌های خمیده، درهم‌شکسته و خسته‌ی کولبرها، هم در زیر بار هستی [یا آگزیستانس]شان و بارهایی که بر پشت‌شان دارند، مشهود است. علاوه بر این، آنان مدام در این خطر قرار دارند که مورد اصابت گلوله قرار گیرند یا این‌که پا بر روی مین‌های پراکنده و نامشخص بگذارند. بدن آن‌ها جایگاه نمایش بصری سرکوب هویت‌شان همچون یک گروه قومی/زبانی «نادرست» است؛ کسانی که آدمی‌زاد محسوب نشده و همچون یک انسان مورد توجه قرار نمی‌گیرند. سطح خطرات جسمانی‌ای که متوجه کارگران مرزی کورد - به‌ویژه زنان کولبر - است نشان‌دهنده‌ی ابژه‌سازی از آن‌هاست؛ امری که با غیرعادی معرفی

کردن آنان در گفتمان قومی/نژادی حاکم و امنیتی‌سازی همیشگی «دیگری» آن، توجیه می‌شود.

کولبران زن، به‌خاطر تجربه‌ی اشکال متنوع سرکوب، موقعیت حاشیه‌ای استثنائی‌ای در ایران دارند. آن‌ها همچون اعضای طبقه‌ی فرو دست جامعه، از لحاظ اقتصادی، در فقر نگه داشته شده‌اند و همزمان از لحاظ سیاسی و فرهنگی نیز در مقام اقلیتی کورد و غیر شیعه، تحت تبعیض قرار دارند. تجارب آن‌ها مشخص می‌کند چگونه جنسیت، قومیت، مذهب و وضعیت طبقاتیشان، آن‌ها را از وضعیت شهروندی خلع نموده و زندگیشان را در چشم ساختار قدرت حاکم، بی‌اهمیت ساخته است. به‌علاوه آن‌ها محدود به چهارچوب همان «قوانین رسمی» هستند که آنان را از فرصت‌های مادی محروم ساخته و در معرض خشونت و نابودی قرار داده است. باتلر (۲۰۱۲) استدلال می‌کند که آن‌ها سوژه‌های غیرقابل سوگواری هستند که زندگی و مرگ‌شان برای «دیگرانی» که از دست‌دادن آن‌ها برایشان اهمیتی ندارد، نامرئی است. اقدامات قانونی و تحریم‌هایی که بر کولبرها تحمیل می‌شود، این تصور را تقویت می‌کند که زندگی آن‌ها رها شده و محکوم به مرگ هستند.

در این مطالعه ما همچنین مفهوم «اردوگاه» را مطرح کردیم: هم به‌عنوان استعاره و هم نوعی قدرت حاکم که به شیوه‌ی حذف و طرد فراگیر، خارج از چهارچوب قانون عمل می‌کند (نک: Agamben, 1998). در مورد کولبران کورد، مرز شبیه اردوگاهی است که در آن‌جا قدرت تشخیص و تمییز بین امر قانونی و غیر قانونی، شهروند و غیر شهروند و دوست و دشمن، دچار ابهام شده و عملاً از بین می‌رود. به‌علاوه همچون فضایی توپوگرافیک نیز عمل می‌کند که همزمان هم حضور و هم غیاب دیگری کورد را عادی‌سازی می‌کند. به عبارت دیگر، مرز به مثابه شیوه‌ای از تحدید و مرزبندی به یک رژیم توپوگرافیک نیرومند انقیاد بدل می‌شود که مرگ و انشقاق را با استثنا از مجازات بر یک سری بدن‌های معین اعمال می‌کند. خود وجود این بدن‌ها، فراهم آورنده ماده خام برای حاکمیت است تا قوانین خود را بر آن‌ها حک کند [اعمال کند].

در نهایت ما خشونت مرگ‌سیاست علیه زنان کورد را در بافتار استعمار داخلی دولت ایران مفصل‌بندی کردیم که از زمان تأسیس خود در سال ۱۹۲۵ تا کنون، «دیگری» قومی خود را خلق و خفه کرده است. مرگ‌قدرت دولتی ایران به طور تاریخی کوردها

را به انقیاد کشیده و اشکال متعدد خشونت بر اساس تفاوت‌های قومی، زبانی، مذهبی و جنسیتی، بر آن‌ها اعمال کرده است. این خشونت از لحاظ گفتمانی به وضعیت «دشمن» [پنداشتن کوردها] در پیوند است. دولت کوردها را سوژه‌های آسیمیله‌ناپذیر و سرسختی می‌داند که همین امر اقدامات حکومت را برای نگهداشتن روزگارت در وضعیت استثنایی دائمی، توجیه می‌کند. این اصطلاح، بیانگر تداوم درک شرق‌شناسانه دولت از نژاد و نظریه‌ی نژاد آریایی است که اساس معرفت‌شناسی و حاکمیت آن را فراهم می‌آورد. نژادپرستی پیش‌شرط حق‌کشتن است، چون در جمعیت متنوع آن نظامی سلسله‌مراتبی را ایجاد می‌کند که در آن یکی از گروه‌ها، حاکم و دیگران سرکوب، اقلیت‌سازی یا حذف می‌شوند. در این معنا ما تلاش کردیم نشان دهیم چگونه گروه‌ها و افراد خاصی خارج از چهارچوب قانون حذف می‌شوند، به حالت وجود داشتن محض تقلیل داده شده، در معرض خطر قرار داده شده یا اینکه به حال خود رها می‌شوند تا از بین بروند.

تقدیر و تشکر

ما نویسندگان این مقاله تشکر و قدردانی خود را نسبت به پنج نفر از بازبینی‌کنندگان ناشناس ابراز می‌کنیم که ملاحظات ارزشمند و پیشنهادهای سازنده‌ی خود را در دوره بازبینی در اختیار ما قرار دادند. بازخوردهای آن‌ها کیفیت کار را به نحو پشیمگیری ارتقا بخشید. همچنین سپاس و قدردانی عمیق خود را نسبت به تیم سرپرستی ویراستاری، به ویژه پروفیسور مریم الدوساری و پروفیسور ناتالیا ورشینینا به خاطر راهنمایی‌ها و حمایت‌هایشان در طول فرایند بازبینی اعلام می‌کنیم. همچنین جا دارد تشکر و سپاس ویژه خود را نسبت به پروفیسور *ان راولز* و محمد صالح ابراز کنیم که نظرات عمیق و دقیقی را در مورد نسخه‌های اولیه این مقاله اعلام کردند. ما به طور ویژه از پروفیسور ان راولز تشکر می‌کنیم که قرائت متن نهایی را برعهده گرفتند. دست آخر اعلام می‌کنیم این پژوهش تحت حمایت شورای تحقیقات دانشگاه بنتلی (BRC) انجام شده است.

پیوند با متن انگلیسی مقاله

<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/gwao.13184>

¹ Necro-politics

² Achille Mbembe

^۳ البته قطعاً کوردها در دیگر استان‌های ایران هم زندگی می‌کنند، اما تأکید بر این چهار استان به دلیل داشتن اکثریت کورد و واقع بودن در مرز است که این مقاله به آن می‌پردازد. م

^۴ این وضعیت قانونی و غیرقانونی شبیه همان استراتژی‌ای است که ایالات متحده علیه هر دوی سیاه‌پوستان آمریکایی و آنچه مهاجران غیر قانونی می‌خواند به کار می‌گیرد. آمریکایی‌های آفریقایی‌تبار بیشترین شباهت را به کولبران دارند. آن‌ها همیشه آنجا بوده‌اند و کشور را ساخته‌اند. اما قوانین مواد مخدر و سیستم عدالت کیفری آنها را مجرم می‌شمارد و از رأی دادن محرومشان می‌سازد.

⁵ <https://hengaw.net/en/news/۱۲/۲۰۲۲/hengaw-organizations-yearly-report-on-human-rights-violations-in-iraniankurdistan۲۰۲۲->

⁶ <https://shorturl.at/oAyY۴>.

⁷ Precarity

⁸ Bare life

^۹ نگاه کنید به <https://www.iranintl.com/202203082969>

^{۱۰} لازم به ذکر است که امام جماعت‌ها ضرورتاً مرد هستند و نوعاً - دست کم در ظاهر - همراستا با حکومتند. این مدل مردم‌محور از مذهبی‌بودن هم، در حوزه‌ی مذهبی وسیع‌تری، در سرکوب جنسیتی دولت مشارکت دارد.

^{۱۱} سازمانی شبه‌نظامی در ایران که سال ۱۹۸۰ تأسیس شد.

^{۱۲} نگاه کنید به: <https://www.bbc.com/persian/iran-61578486>

¹³ <https://shorturl.at/rtOR۲>

¹⁴ <https://www.en-hrana.org/mojgan-kavousi-faced-alleged-charge-of-spreading-corruption-on-earth/>.

^{۱۵} لازم به ذکر است بیشتر مفاهیم فوکو در مورد قدرت، قدرت-دانش و عینیت انضباط از مفاهیم دورکیم برگرفته شده‌اند و فوکو از این لحاظ که چرا نام دورکیم را در این موارد ذکر نکرده است، همواره در معرض انتقاد بوده است.

¹⁶ <http://archive.fo/۳۸ZUN>.

¹⁷ <https://www.kurdpress.com/news/> - گزارشی-تکان-دهنده-از-مصائب-زنان-کولبر-در-.

ارتفاعات-کردستان/ ۵۱۱۰

¹⁸ the political lives of dead bodies

¹⁹ Katherine Verdery

²⁰ Absolute conditio inhumana

²¹ [https://www.youtube.com/watch?v=۸QdS-](https://www.youtube.com/watch?v=۸QdS-b۵tnWA&feature=youtu.be)

[b۵tnWA&feature=youtu.be.](https://www.youtube.com/watch?v=۸QdS-b۵tnWA&feature=youtu.be)

²² [https://kurdistanhumanrights.org/en/landmine-tragedies-in-irans-kurdistan-region-an-untold-story/.edu.](https://kurdistanhumanrights.org/en/landmine-tragedies-in-irans-kurdistan-region-an-untold-story/.edu)

²³ [https://hengaw.net/en/news/۰۴/۲۰۲۳/two-children-from-sanandaj-were-severely-injured-due-to-a-landmineexplosion.](https://hengaw.net/en/news/۰۴/۲۰۲۳/two-children-from-sanandaj-were-severely-injured-due-to-a-landmineexplosion)

^{۲۴} این موضوع در مورد آمریکایی‌های افریقایی‌تبار و آنچه W.Du Bois از اصطلاح آگاهی مضاعف مراد می‌کرد نیز صدق می‌کند؛ یعنی هنگامی که سرکوب شدید باعث ایجاد اتحاد در بین سرکوب‌شدگان می‌شود و داغ ننگ بدل به امری اتحادآفرین می‌شود.

²⁵ [https://www.akhbar-rooz.com/۳۰/۰۹/۱۳۹۸/۱۵۷۸۳/.](https://www.akhbar-rooz.com/۳۰/۰۹/۱۳۹۸/۱۵۷۸۳/)

منابع

- Adams, Rachel. 2017. "Michel Foucault: Biopolitics and Biopower. Critical Legal Thinking." [https://criticallegalthinking.com/2017/05/10/michel-foucault-biopolitics-biopower/.](https://criticallegalthinking.com/2017/05/10/michel-foucault-biopolitics-biopower/)
- Afshar, M. 1925. *Our Ideal: Iran's National Unity*. Tehran: Ayandeh.
- Agamben, Gorgio. 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford University Press.
- Agamben, Gorgio. 2005. *State of Exception*. Trans. Attel K. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Agamben, Gorgio. 2008. "The Camp as the 'Nomos' of the Modern." In *Violence, Identity, and Self-Determination*, edited by H. de Vries and S. Weber, 106–18. Stanford University Press.
- AleAhmad, Yosra. 2023. "We Are Both Women and Kurd: An Intersectional Analysis of Female Kolbars Challenges in Iranian Kurdistan Amid the COVID Crisis." *Gender, Work and Organization* 28(S2): 1–18. [https://doi.org/10.1111/gwao.12975.](https://doi.org/10.1111/gwao.12975)

-
- Anbari, Mousa, and Sirwan Abdezadeh. 2020. "Social Construction of Kolbari Phenomenon in the Border Areas of Western Iran (Exploring the Critical Life World of Local Activists in Baneh County)." *Community Development (Rural and Urban)* 12(1): 153–85. <https://doi.org/10.22059/jrd.2020.305267.668564>.
- Arnason, Gardar. 2012. "Biopower (Foucault)." In *Encyclopedia of Applied Ethics*, edited by R. Chadwick. 2nd ed., 305–12. Academic Press.
- Billig, Michael. 1995. *Banal Nationalism*. London: SAGE Publications.
- Blauner, Robert. 1972. *Racial Oppression in America*. Harper and Row.
- Bose, Anuja. 2021. "Necropolitics." *Contemporary Political Theory* 20(2): 172–5. <https://doi.org/10.1057/s41296-02000438-w>.
- Braidotti, Rosi. 2007. "Bio-Power and Necro-Politics." *Hefte fur Gegenwartskunst* 13(2): 18–231.
- Brubaker, Rogers. 1992. *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Harvard University Press.
- Butler, Judith. 2004. *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. Verso.
- Butler, Judith. 2009. *Frames of War: When Is Life Grievable?* Verso Books.
- Butler, Judith. 2012. "Precarious Life, Vulnerability, and the Ethics of Cohabitation." *Journal of Speculative Philosophy* 26(2): 134–51. <https://doi.org/10.5325/jspecphil.26.2.0134>.
- Campbell, Timothy, and Adam Sitze. 2013. *Biopolitics: A Reader*. Durham, NC: Duke University Press.
- Chakkour, Soukaina. 2015. *Speaking Near Necropolitics: Sovereignty, Geopolitics of Death and Sexual Difference*. Master's thesis. Utrecht University.

-
- Chakraborty, Debadrita. 2021. "The "Living Dead" Within "Death-worlds": Gender Crisis and Covid-19 in India." *Gender, Work and Organization* 28(S1): 3–18. <https://doi.org/10.1111/gwao.12585>.
- Chernilo, Daniel. 2007. *A Social Theory of the Nation-State: The Political Forms of Modernity Beyond Methodological Nationalism*. Abingdon: Routledge.
- Cisney, Vernon, and Nicolae Morar. 2016. *Biopower: Foucault and Beyond*. University of Chicago Press.
- Clough, Patricia Ticineto, and Craig Willse. 2011. *Beyond Biopolitics: Essays on the Governance of Life and Death*. Duke University Press.
- Cronin, Stephanie. 2003. *The Making of Modern Iran State and Society Under Riza Shah, 1921–1941*. London: Routledge.
- Dean, Mitchell. 2010. *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*. SAGE Publications.
- De Genova, Nicholas. 2016. "The 'European' Question: Migration, Race, and Post-Coloniality in 'Europe'." In *An Anthology of Migration and Social Transformation*, edited by A. Amelina, K. Horvath and B. Meeus. Cham: Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-23666-7_22.
- De Genova, Nicholas. 2022. "Viral Borders: Migration, Deceleration, and the Re-Bordering of Mobility During the COVID19 Pandemic." *Communication, Culture and Critique* 15(2): 139–56. <https://doi.org/10.1093/ccc/tcac009>.
- Durkheim, Emile. 1893. *The Division of Labor in Society, Translated by George Simpson*. New York: Free Press.
- Emerson, Guy R. 2019. *Necropolitics: Living Death in Mexico*. Palgrave Macmillan.
- Esposito, Roberto. 2008. *Bios: Biopolitics and Philosophy*. University of Minnesota Press.

-
- Ferrándiz, Francisco, and Antonius C. G. M. Robben. 2015. *Necropolitics: Mass Graves and Exhumations in the Age of Human Rights*. University of Pennsylvania Press.
- Foucault, Michel. 1977. *Discipline and Punish*. New York: Vintage Books.
- Foucault, Michel. 1978. *The History of Sexuality: Volume 1: An Introduction*. Pantheon Books.
- Foucault, Michel. 2003. *Society Must Be Defended: Lectures at the College de France, 1975–1976*. New York: Picador.
- Geller, Pamela. 2021. “What Is Necropolitics?” In *Theorizing Bioarchaeology*, edited by P. L. Geller, 87–116. Springer Nature. https://doi.org/10.1007/978-3-030-70704-0_5.
- Golkar, S. 2015. *Captive Society: The Basij Militia and Social Control in Iran*. Woodrow Wilson Center Press / Columbia University.
- Gressgård, Randi. 2019. “The Racialized Death-Politics of Urban Resilience Governance.” *Social Identities* 25(1): 11–26. <https://doi.org/10.1080/13504630.2017.1418605>.
- Grosfoguel, Ramon, Laura Oso, and Anastasia Christou. 2015. “‘Racism’, Intersectionality, and Migration Studies: Framing Some Theoretical Reflections.” *Identities: Global Studies in Power and Culture* 22(6): 635–52. <https://doi.org/10.1080/1070289X.2014.950974>.
- Han, Sam. 2019. *Life in an Uncertain Era*. Routledge.
- Hansen, Thomas Blom, and Finn Stepputat. 2006. “Sovereignty Revisited.” *Annual Review of Anthropology* 35(1): 295–315. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.35.081705.123317>.
- Hansen, T. B. and F. Stepputat. 2009. *Sovereign Bodies: Citizens, Migrants, and States in the Postcolonial World*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Haritaworn, Jin, Adi Kuntsman, and Silvia Posocco. 2014. *Queer Necropolitics*. Routledge.

-
- Haskaj, Fatmir. 2018. "From Biopower to Necroeconomies: Neoliberalism, Biopower and Death Economies." *Philosophy and Social Criticism* 44(10): 1148–68. <https://doi.org/10.1177/0191453718772596>.
- Hassaniyan, Allan, and Mansour Sohrabi. 2022. "Colonial Management of Iranian Kurdistan; With Emphasis on Water Resources." *Journal of World-Systems Research* 28(2): 1–29. <https://doi.org/10.5195/jwsr.2022.1081>.
- Haugaard, Mark. 2022. "Foucault and Power: A Critique and Rethorization." *Critical Review* 34(3–4): 341–71. <https://doi.org/10.1080/08913811.2022.2133803>.
- Hechter, Michael. 1975. *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development 1536–1966*. Routledge and Kegan Paul.
- Islekel, Ege Selin. 2022. "Gender in Necropolitics: Race, Sexuality, and Gendered Death." *Philosophy Compass* 17(5): e12827. <https://doi.org/10.1111/phc3.12827>.
- Jenkins, Jennifer. 2016. "Iran in the Nazi New Order, 1933–1941." *Iranian Studies* 49(5): 727–51. <https://doi.org/10.1080/00210862.2016.1217636>.
- Katouzian, H. 1981. *The Political Economy of Modern Iran: Despotism and Pseudo-modernism, 1926–1979*. 1st ed. Palgrave Macmillan.
- Lemke, Thomas. 2019. *Critique of Political Reason: Foucault's Analysis of Modern Governmentality*. Verso Books.
- Lopes Heimer, Rosa dos Ventos. 2022. "Bodies as Territories of Exception: The Coloniality and Gendered Necropolitics of State and Intimate Border Violence Against Migrant Women in England." *Ethnic and Racial Studies* 46(7): 1378–406. <https://doi.org/10.1080/01419870.2022.2144750>.
- Matin-Asgari, Afshin. 2018. *Both Eastern and Western: An Intellectual History of Iranian Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.

-
- Matin-Asgari, Afshin. 2021. "The Making of Iran's Illiberal Nation-State (1921–1926)." In *Mapping the Role of Intellectuals in Iranian Modern and Contemporary History*, edited by Ramin Jahanbegloo, 191–216. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Mazzara, Federica. 2019. *Reframing Migration: Lampedusa, Border Spectacle and Aesthetics of Subversion*. Peter Lang.
- Mbembe, Achille. 2001. *On the Postcolony*. University of California Press.
- Mbembe Achille (2003). "Necropolitics." *Public Culture* 15(1): 11–40. <https://doi.org/10.1215/08992363-15-1-11>
- Mbembe, Achille. 2017. *Critique of Black Reason*. Duke University Press.
- Mbembe, Achille. 2017b. *The Age of Humanism Is Ending*. Mail and Guardian. <https://mg.co.za/article/2016-12-22-00-theage-of-humanism-is-ending/>.
- Mbembe, Achille. 2019. *Necropolitics*. Duke University Press.
- Mbembe, Achille, and Carolyn Shread. 2020. "The Universal Right to Breathe." *Critical Inquiry* 47(S2): S58–62. <https://doi.org/10.1086/711437>
- Mohammadpour, Ahmad, and Kamal Soleimani. 2019. "Interrogating the Tribal: The Aporia of 'Tribalism' in the Sociological Study of the Middle East." *British Journal of Sociology* 70(5): 1799–824.
- Mohammadpour, Ahmad, and Kamal Soleimani. 2020. "'Minoritisation' of the Other: The Iranian Ethno-Theocratic State's Assimilatory Strategies." *Postcolonial Studies* 24(1): 40–62.
- Mohammadpour, Ahmad, and Kamal Soleimani. 2022. "Silencing the Past: Persian Archaeology, Race, Ethnicity, and Language." *Current Anthropology* 63(2): 185–210.
- Mohammadpour, Ahmad. 2023a. "Blood for Bread: Necro-Labor, Nonsovereign Bodies, and the State of Exception in

-
- Rojhelat.” *American Anthropologist* 126(1): 120–34.
<https://doi.org/10.1111/aman.13941>.
- Mohammadpour, Ahmad. 2023b. “Persian Orientalism: Raciolinguistic Ideologies and the Construction of ‘Iranianness’.” *Nations and Nationalism*.
<https://doi.org/10.1111/nana.12990>.
- Mohammadpour, Ahmad. 2024a. “The Invention of Iran: From ‘Iranianness’ to ‘Persianness’.” *Asian Studies Review*.
<https://doi.org/10.1080/10357823.2024.2355110>.
- Mohammadpour, Ahmad. 2024b. “Decolonizing Voices from Rojhelat: Gender-Othering, Ethnic Erasure, and the Politics of Intersectionality in Iran.” *Critical Sociology* 50(1): 85–106.
<https://doi.org/10.1177/08969205231176051>.
- Moradi, Sanan, Adam C. Morse, Alexander B. Murphy, Delaram Pakru, and Shehabad H. 2022. “Geographies of Precarity and Violence in the Kurdish Kolberi Underground Economy.” *Political Geography* 95: 102562.
<https://doi.org/10.1016/j.polgeo.2021.102562>.
- Motadel, David. 2014. “Iran and the Aryan Myth.” In *Perceptions of Iran: History, Myths and Nationalism from Medieval Persia to the Islamic Republic*. *International Library of Iranian Studies*, edited by A. M. Ansari, Vol. 37, 119–45. I.B. Tauris. <https://doi.org/10.5040/9780755611621.ch-008>.
- Murray, Stuart J. 2003. “Myth as critique? Review of Michel Foucault’s *Society must be defended: Lectures at the Collège de France, 1975–1976* [Review of the book *Society must be defended*: by M. Foucault and D. Macey].” In *Qui Parle*, Vol. 13, 203–21. Springer.
- Norris, Andrew. 2005. *Politics, Metaphysics, and Death: Essays on Giorgio Agamben’s Homo Sacer*. Duke University Press.
- Padilla, Mark, and Sheilla Rodríguez-Madera. 2021. “Embodiment, Gender Transitioning, and Necropolitics Among Transwomen in Puerto Rico.” *Current Anthropology* 62(S23): S115–26. <https://doi.org/10.1086/711621>.

Parvin, Sattar, Abdul Hussein Kalantari, and Mohammad Rahim Safari. 2014. "Everyday Experiences of Fruit and Vegetable Market Workers in Tehran (With Emphasis on Social Pathologies)." *Social Work Research Quarterly* 1(2014). <https://doi.org/10.22054/rjsw.2015.636>.

[org/10.22054/rjsw.2015.636](https://doi.org/10.22054/rjsw.2015.636).

Peoples, Columba, and Nick Vaughan-Williams. 2015. *Critical Security Studies: An Introduction*. 2nd ed. Routledge.

Quijano, A. 2000. "Coloniality of Power, Eurocentrism and Latin America." *Nepantla: Views From South* 1(3): 533–80.

Quinan, Christine, and Kathrin Thiele. 2019. "Biopolitics, Necropolitics, Cosmopolitics—Feminist and Queer Interventions: An Introduction." *Journal of Gender Studies* 29(1): 1–8. <https://doi.org/10.1080/09589236.2020.1693173>.

Quinan, Christine, and Kathrin Thiele. 2021. *Biopolitics, Necropolitics, Cosmopolitics: Feminist and Queer Interventions*. Routledge.

Rabinow, Paul, and Nikolas Rose. 2006. "Biopower Today." *BioSocieties* 1(2): 195–217. <https://doi.org/10.1017/S1745855206040014>.

Rawls, Anne Warfield. 1996. "Durkheim's Epistemology: The Neglected Argument." *American Journal of Sociology* 102(2): 430–82. <https://doi.org/10.1086/230952>.

Rawls, A. W., and W. Duck. 2020. *Tacit Racism*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Robben, Antonius C. G. M. 2018. *A Companion to the Anthropology of Death*. Wiley.

Rouse, Carolyn M. 2021. "Necropolitics versus Biopolitics: Spatialization, White Privilege, and Visibility during a Pandemic." *Cultural Anthropology* 36(3): 360–7. <https://doi.org/10.14506/ca36.3.03>.

Roy, Sara. 2016. *The Gaza Strip: The Political Economy of De-development*. 3rd ed. Institute for Palestine Studies.

Salimi, Kaveh, and Shafia Ghodrati. 2020. "Semantic Reconstruction of Kolbari, Qualitative Study of Informal Kolbars of Saqez City [Persian]." *Social Work Research Journal* 7(23): 175–215. <https://doi.org/10.22054/rjsw.2021.58365.467>.

Skorzak, Jonas. 2019. "Resisting Necropolitics: Reconceptualizing Agency in Mbembé and Agamben." *E-International Relations*. <https://www.e-ir.info/2019/08/21/resisting-necropolitics-reconceptualizing-agency-in-mbembe-andagamben/>.

Snorton, Riley, and Haritaworn Jin. 2013. "Trans Necropolitics: A Transnational Reflection on Violence, Death, and the Trans of Color Afterlife." In *The Transgender Studies Reader*, edited by S. Stryker and A. Z. Aizura, 66–76. Routledge.

Soleimani, Kamal, and Ahmad Mohammadpour. 2020. "Life and Labor on the Internal Colonial Edge and the Political Economy of Kolberi in Rojhelat." *British Journal of Sociology* 71(4): 741–60.

Soleimani, Kamal, and Ahmad Mohammadpour. 2023. "The Everydayness of Spectacle Violence Under the Islamic Republic: 'Fire at Will.'" *Security Dialogue* 54(3): 231–51. <https://doi.org/10.1177/09670106231156694>.

Spade, Dean. 2015. *Normal Life: Administrative Violence, Critical Trans Politics, and the Limits of Law*. Duke University Press.

Swiffen, Amy. 2012. "Derrida Contra Agamben: Sovereignty, Biopower, History." *Societies* 2(4): 345–56. <https://doi.org/10.3390/soc2040345>.

Takács, Ádám. 2017. "Biopolitics and Biopower: The Foucauldian Approach and its Contemporary Relevance." In *Bioethics and Biopolitics*, edited by A. Muzur and H.-M.

-
- Sass, 3–15. Springer Nature. https://doi.org/10.1007/978-3-319-662497_1.
- Threadcraft, Shatema. 2017. “North American Necropolitics and Gender: On #BlackLivesMatter and Black Femicide.” *South Atlantic Quarterly* 116(3): 553–79. <https://doi.org/10.1215/00382876-3961483>.
- Threadcraft, Shatema. 2023. “North American Necropolitics and Gender: On Black Lives Matter and Black Femicide.” In *The Routledge International Handbook on Femicide and Feminicide*, edited by M. Corradi, S. Marcuello-Servós, S. Weil and R. Naudi. Routledge.
- Tuck, Eve, and K. Wayne Yang. 2012. “Decolonization Is Not a Metaphor.” *Decolonization: Indigeneity, Education and Society* 1(1): 1–40.
- Valencia, Sayak, and Olga Arnaiz Zhuravleva. 2019. “Necropolitics, Postmortem/Transmortem Politics, and Transfeminisms in the Sexual Economies of Death.” *TSQ: Transgender Studies Quarterly* 6(2): 180–94. <https://doi.org/10.1215/23289252-7348468>.
- Verdery, Kathrine. 1999. *The Political Lives of Dead Bodies: Reburial and Postsocialist Change*. Columbia University Press.
- Vergheese, Namrata. 2021. “What Is Necropolitics? The Political Calculation of Life and Death.” *The Politic*. <https://www.teenvogue.com/story/what-is-necropolitics>.
- Westbrook, Laurel. 2023. “The Matrix of Violence: Intersectionality and Necropolitics in the Murder of Transgender People in the United States, 1990–2019.” *Gender and Society* 37(3): 413–46. <https://doi.org/10.1177/08912432231171172>.
- Wright, Melissa W. 2011. “Necropolitics, Narcopolitics, and Femicide: Gendered Violence on the Mexico-U.S. Border.” *Signs* 36(3): 707–31. <https://doi.org/10.1086/657496>.

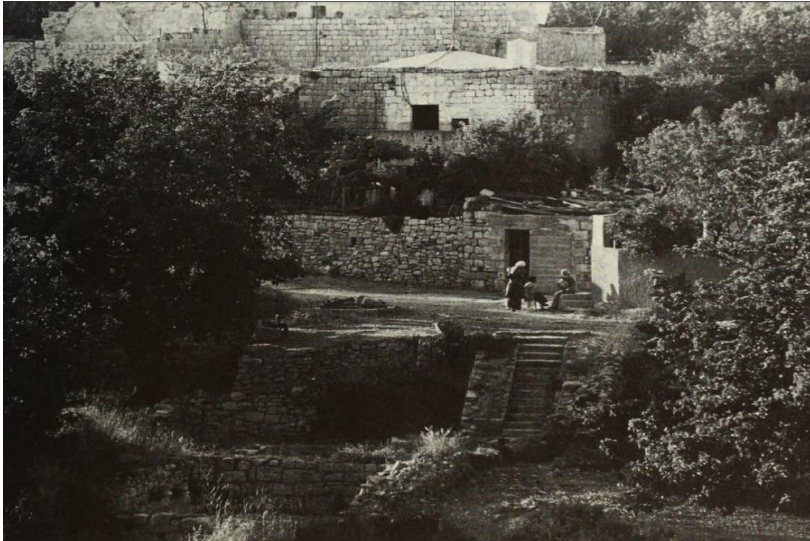
Zia-Ebrahimi, Reza. 2016. *The Emergence of Iranian Nationalism: Race and the Politics of Dislocation*. New York: Columbia University Press.

در جست‌وجوی «زندگی» از دست‌رفته

سیاست زندگی در برابر مرگ سیاست^۱

علی هداوند





قطعه‌ی اول

در بالا تصویری اتفاقی از یک لحظه از زندگی روزمره‌ی مردمانی ناشناخته را مشاهده می‌کنیم، تصویری خنثی، بدون هیچ‌گونه دلالت‌گری خاصی. در فاصله‌ای دور تعدادی آدم به چشم می‌خورند، که بی‌خبر از حضور عکاس، گویی مشغول گفت‌وگو هستند، عکس با لنز واید گرفته شده، احتمالاً بدین منظور که میزانسن را تا جای ممکن به شکلی تمام‌وکمال نشان دهد: علف‌ها و خاروخاشاک پایین تصویر؛ درختان انبوه و دربرگیرنده‌ی طرفین چپ و راستِ کادر؛ حضور لایه‌لایه‌ی تراس‌ها، راه‌پله‌ها و چینه‌ها در خانه‌های دوردست و تیر برقی که در عمیق‌ترین قسمت میدان دید قرار دارد و سیم‌هایی موازی و منظم از آن عبور کرده‌اند، همگی در خدمت ساخت این تصویر کلی هستند.

عکس را ژان مور، عکاس سوئیسی، در سال ۱۹۷۹ در روستایی حوالی رام‌الله و نابلس ثبت کرده تا حدود بیست‌سال بعد، ادوارد سعید قطعاتی درخشان در حاشیه‌اش بنویسد و اثری مشترک به نام «فراتر از واپسین آسمان» خلق کنند.

علی‌رغم تصویر به‌ظاهر تصادفی و خالی از اهمیت بالا، ادوارد سعید کیفیتی ویژه در آن تشخیص می‌دهد، به تعبیر والتر بنیامین گویی سوژه‌ی عکاس، یک لحظه از درخششی ابدی را ثبت و آن را از پیوستار تاریخ برکنده و بدین اعتبار جاودانه کرده است. (بنیامین، ۱۳۸۹) این لحظه و رای هر تأمل آگاهانه و بر فراز هر شکلی از نظام دانایی، گفتمانی یا ایدئولوژیک قرار گرفته و سعید عنصری موندولوژیک در آن می‌یابد؛ به این معنا که تصویر را مشحون و لبریز از نیرویی تشخیص می‌دهد که وی را به درون مدار خود می‌کشاند. این تصویر موندگونه، گویی جهان و زندگی‌هایی را در درون خود حبس کرده که تنها به شیوه‌ای پروستی می‌توان آن را بازیابی کرد. او می‌نویسد: «این عکس به‌خوبی احساس ما را پس از بُردن از دنیایی که تا خرخره در ایدئولوژی‌ها فرورفته بیان می‌کند [...] و برای من یادمانی شخصی، متبلور، و پروست‌وار از فلسطین است». (سعید، ۱۳۸۲: ص ۷۰)

سعید در این تصویر جزئیاتی واضح می‌بیند که به‌سختی برای هر بیننده‌ای قابل‌دیدن است، برای مثال در گوشه‌ی چپ عکس کودکی را تشخیص می‌دهد که به تماشای آن سه آدم بزرگ در گوشه‌ی راست نشسته است. آیا واقعاً آن زائده‌ی مهمم در تصویر «کودک» است؟ یا آیا سعید هذیانی شده؟ نمی‌دانیم، اما واقعیت ثبت‌شده چندان هم اهمیتی ندارد. به میانجی دیدن کودک در تصویر، مهم شیوه‌ی پروستی سعید در تداعی خاطرات کودکی‌اش است، دورانی که سعید شش ساله بود، یعنی شش سال قبل از روز نکه (۱۹۴۸)، روزی که قریب به هشتصد هزار نفر یا به عبارتی هشتاد درصد از جمعیت مردم عرب از سرزمین خودشان رانده شدند، روزی که به لطف «دولت مردم یهود» بزرگ‌ترین سلب مالکیت تاریخ شکل گرفت و مالکیت یهودی‌ها بر سرزمین فلسطین را از کم‌تر از ۷ درصد به ۷۷ درصد ارتقا داد و عامدانه از تعیین مرزهای قلمروی دولت خود سر باز زد تا بتواند در افقی بلندمدت این عدد را به ۱۰۰ برساند. (رشید خالدی، ۲۰۲۰؛ ادوارد سعید، ۱۳۸۲) برای سعید خاطره‌ای تداعی‌شده که راه بر سلسله

تداعی‌های دیگر می‌برد، خاطراتی که کیفیتی حسّی-تصویری^۲ دارند و مدام تصویرها و خاطرات بیشتری را برانگیخته می‌کند. همه‌ی این خاطرات سرشتی دوگانه دارند: از یک‌سو حس امنیت، استمرار زندگی و سرشاری و از سوی دیگر حس جدایی، تنهایی و هراس را برانگیخته می‌کند. در تداعی مربوط به شش سالگی، سعید خانه‌شان را در رام‌الله به یاد می‌آورد [همان مکانی که عکسِ مدنظر گرفته شده] زمانی که پدرش بیمار بود، به یاد می‌آورد که پدر دائماً در خود فرو می‌رفته و مدام سیگار می‌کشیده، همان ایام را به خاطر می‌آورد که مادرش لاُبد برای دور کردن کودکش از این فضای یأس‌آور او را به دیدن نمایشی می‌برد: در میان پرده‌ی دوم، سعید به قصد رفتن به دستشویی^۳ سالن را ترک می‌کند، اما هنگام برگشت به سالن، مأمور انتظامات به دلیلی نامشخص از ورودش جلوگیری می‌کند. فضایی که تا چندی پیش برایش آشنا و دلپذیر بود به ناگهان غریبه می‌شود، شکافی میان زندگی گرم و امن خانواده پدید می‌آید و بی‌درنگ محل نمایش را ترک می‌کنند، اما پیش از رفتن، از شیشه‌ی در سالن، در نقطه‌ای دور از صحنه و میزانشن، نگاهی به اجزای نمایش در حال اجرا می‌اندازد که اکنون چونان تصویرِ تلسکوپیِ چهره‌هایی کوچک در فضایی بُریده و تکه‌پاره می‌نماید. موضع نگریستنی که ساختار و توپولوژی‌اش مشابه همین عکسی‌ست که ژان مور گرفته، موضع نگریستنی که سعی می‌کنیم در این جُستار اتخاذ کنیم.

به نظر می‌رسد که خاطرات ذکر شده و چند خاطره‌ی دیگر که در ادامه تداعی می‌شود، با وضوحی غیرعادی^۴ پردازش، و به شکلی ناآگاه و غیرارادی گزینش شده‌اند؛ گویی این خاطرات تحت تأثیر عواطف و دلمشغولی‌های سعید در دوره‌ی فعالیت فکری و سیاسی‌اش علیه وضع موجود به صحنه آمده است. گویی این نه کلیتِ یکپارچه و منسجمِ خودِ رویداد، بلکه جزئیاتیِ کثیر در رابطه با این رویداد است که اهمیت پیدا می‌کند. سعید تگه‌ای از تجربه‌ی ناب گم‌شده را باز یافته است. خاطرات کودکی و بیش از آن، تحشیه‌اش بر عکس مذکور، هذب‌ان‌آلود و تاحدی پارانوئید می‌شود تا جایی که قابِ اُبژکتیو و عکاسانه‌ی واقعاً موجود را پس می‌زند و به حقیقتی که از دیدرسِ ما خارج است گواهی می‌دهد.

سعید به عکس برمی‌گردد، به نسبتِ میانِ کودکِ مفروض و آن سه بزرگسال، همچنین به نیروهایی رجوع می‌کند که خارج از قاب قرار دارند، به جوهر و حقیقتی تاریخی که این تصویر، صرفاً بروزی از آن است. او می‌نویسد: «به نظر می‌آید راهِ کوتاهِ قرارگرفته میانِ کودک - غرق در دنیای خاموش و خصوصیِ خود - و سه نفر دیگر که غرق در دنیای عمومی بزرگسالان، کار و زندگی گروهی هستند، یادمان‌های شخصی و واقعیت‌های اجتماعی امروز را به یکدیگر پیوند می‌دهد. با این همه، آن راه، فضایی خالی و به‌دقت نگهداری شده است، پوشیده از شن، سنگ‌ریزه و علف. تمامی نیروی عکس، حرکت از درختانِ سمتِ چپ به درختانِ سمتِ راست است، از دنیای آشکارِ زندگی خانگی (پله‌ها، خانه‌ها، تراس) به سوی دنیای قدرت و اتوریته که در ورای عکس قرار دارد و به چشم نمی‌آید [...] این عکس تصویری است از پریشانی‌های ناپیدای آینده، و بار دیگر من از ناپایداری، شکنندگی و جابه‌جاییِ آسانِ زندگیِ فلسطینی دل‌آزرده می‌شوم. اما در برابر این حُزن، حرکتی دیگر، احساسی دیگر، از میان شکاف‌هایی که در دیوارِ دو ساختمان موجود است، قد برمی‌افزاید؛ شکاف‌هایی که از اندرونی غنی و خنک حکایت دارد، که بیگانگان اجازه‌ی ورود به آن را ندارند. بیایید پا به درون بگذاریم» (سعید، ۱۳۸۲: ص ۷۲ و ۷۳).

قطعه‌ی دوم

پس، بیایید پا به درون بگذاریم و سعی کنیم از دل شکافِ مذکور راهی بجوییم، راهی به بیرون. آن‌گونه که آلیس عزم بیرون رفتن از «سرزمین عجایب» را داشت. آن‌گاه، آلیس خطاب به گربه‌ی چشایر گفت: «لطفاً به من نشان بدهید که برای بیرون رفتن از این‌جا کدام سمت را در پیش بگیرم؟ گربه گفت: البته بستگی دارد به جایی که میل دارید بروید. آلیس گفت: برایم یکسان است. گربه گفت: در این صورت هر راهی را در پیش بگیرید مهم نیست. آلیس به‌عنوان توضیح افزود: به شرط این‌که به جایی برسیم. گربه گفت: آهان! شما مطمئن هستید که به جایی می‌رسید، البته اگر مدتی راه بروید» (کارول: ۱۳۵۰، ص ۹۰ و ۹۱).

می‌دانیم که برخلاف مفروضات علمِ دقیقه، در کاوش روانِ انسان و جامعه با هیچ ابژه‌ی یکپارچه و پدیداری سروکار نداریم و به همین اعتبار نیز خبری از سوژه‌ی مفروضِ دانش^۴ و مسلط و آگاه به امور وجود ندارد، پس می‌توان گفت که هیچ «واقعیتی» به معنای علمی آن وجود ندارد، ما تنها با تغییر جایگاه نگرستن، لغزش‌ها و سُریدن‌های کلامی و معنایی، و قسمی کژنگری می‌توانیم به درکی از حقیقتِ تکینه و نه عام برسیم، حقیقتی که البته برکشیدنی و برساختنی است. (لکان: ۱۹۹۸) به همین اعتبار قصد داریم از طریق قیاس^۵ و همجواری^۶ یا ساخت استعاره^۷ و مجاز مرسل^۸، از سدِ سانسورِ تحمیل شده بر دانش فایق آیییم و سعی کنیم به حقیقتِ تاریخی^۹ مستور در لفافه‌ی نظام‌های دانش-ایدئولوژیِ مسلط دست یابیم. اگر ایدئولوژی‌های مسلط، روایتی یکدست‌شده ارائه می‌دهند، ما در این متن به قطعه‌هایی پراکنده می‌پردازیم؛ و با فرم نگارش فرگمنتال و لاجرم آمیخته به آزمون و خطا، می‌خواهیم نیرو و توانی درون‌ماندگار به نام «خواست زندگی» را در مقابل «مرگ‌سیاست» حاکم حجم و فرم بدهیم، فربه‌اش کنیم و آن را در هندسه‌ی دانش انتقادی جاگذاری کنیم. از این‌رو از قطعه به جای کل؛ از پارادکس به جای دکسا؛ از هذیان به جای عقل سلیم؛ از سیاست رادیکال به جای رئال پالتیکس و در نهایت از جهان‌گرایی^{۱۰} به جای دولت‌گرایی سخن خواهیم گفت.

از سویی دیگر مضمون این جستار حول و حوش یادمان، حافظه‌ی غیرارادی^{۱۱} و تداعی‌ها می‌گردد، و همان‌طور که فروید نیز حافظه را به میانجیِ کارکردِ ضروریِ آن، یعنی تداعی، تعریف می‌کند و خود نیز در تولیدِ دانش بیش از همه یک تداعی‌گر است (والس: ۲۰۱۹، ص ۱۸۲) ما نیز سعی خواهیم کرد برای بازیابیِ حافظه، متن را همچون یک تداعیِ مکتوب پیش ببریم. نیز معترفیم که «"معصومیت و گنگی" یادمان، جمله‌هایی را الزامی می‌کند که بتواند موبه‌مو آن را بازگو کند. اما چنین جملاتی وجود ندارد و خلق آن‌ها سال‌ها طول می‌کشد بی‌آن‌که سرانجام نتیجه‌ای قطعی به بار دهد». (سعید: ۱۳۸۲، ص ۱۰۲) ما از به‌جایی رسیدن مطمئن نیستیم؛ اما به ضرورتِ راه رفتن ایمان داریم.

قطعه‌ی سوم

اجازه دهید قدری بر مارسل پروست و سودای بازیابیِ زمان ازدست‌رفته در قالب حدوٲ حافظه‌ی غیرارادی تمرکز کنیم، پروست در تمامی مجلدات و به‌ویژه در جلد نخست [به طرف خانه‌ی سوان] از مجموعه‌ی هفت‌جلدی «در جست‌جوی زمان از دست رفته» داستان را با عناصری پیش می‌برد که راوی، حین مواجهات تصادفی با آن‌ها معروض تأثری شدید می‌شود، این عناصر با تحریک قوای بینایی، چشایی، شنوایی، لامسه یا بویایی، گذشته‌ی راوی را بی‌کم‌وکاست به لحظه‌ی اکنونش می‌دوزد؛ یا دقیق‌تر آن است که بگوییم راوی یک مرتبه درونِ خودِ گذشته قرار می‌گیرد. به همین خاطر است که در جریان پیشرفتِ رمان، مدام به بخش‌های نخستین [صحنه‌ی نخستین] بازمی‌گردیم. این رویداد تکه‌ای از گذشته‌ی ناب است که با اکنونِ سپری‌شده تفاوتی ظریف دارد، یعنی پیوستارِ زمانِ تقویمی را می‌گسلد و یک نشانه بر جای می‌گذارد، نشانه‌ای که خطِ زمان را پاره می‌کند و آرامش ما را برهم می‌زند، فراخوانی‌ست نسبت به ما که بایست بدان پاسخ بگوییم، این نشانه به ما تعرض می‌کند و ما را به جست‌وجوی حقیقت وامی‌دارد. (مشایخی: ۱۳۹۱، ص ۳۶۷-۳۷۳)

در یکی از معروف‌ترین لحظه‌های پروستی^۱ راوی بیان می‌کند: «سال‌هایی می‌شد که دیگر از کومبره [شهری که راوی کودکی خود را در آن سپری کرده] برایم چیزی بیشتر از همان تئاتر و درام هنگام خوابیدنم باقی نمانده بود که در یک روز زمستانی، در بازگشتم به خانه، مادرم که می‌دید سردم است پیشنهاد کرد تا بر خلاف عادتم برایم کمی چای بگذارد. اول خواستم، اما نمی‌دانم چرا نظرم برگشت. فرستاد تا یکی از آن کلوچه‌های کوچک و پُف کرده‌ای بیاورند که پتیت مادلن نامیده می‌شوند و من دلتنگ از روز غمناک و چشم‌انداز فردای اندوهبار، قاشقی از چای را که تکه‌ای کلوچه در آن خیسانده بودم بی‌اراده به دهان بردم. اما در همان آنی که جرعه‌ی آمیخته با خرده‌های شیرینی به دهنم رسید یکه خوردم، حواسم پی حالت شگرفی رفت که در درونم انگیزته شده بود. خوشی دل‌انگیزی خود در خود، بی‌هیچ شناختی از دلیلش، مرا فرا گرفت. یکباره مرا از گوهره‌ای گران‌بها انباشت و کشمکش‌های زندگی را برایم بی‌اهمیت، فاجعه‌هایش را بی‌زیان و گذراییش را واهی کرد، به همان گونه که دلدادگی می‌کند:

یا شاید این گوهره در من نبود، خود من بودم. دیگر خودم را معمولی و میرا حس نمی‌کردم. این شادمانی نیرومند از چه می‌توانست باشد؟ حس می‌کردم با مزه‌ی چای و کلوچه رابطه دارد، اما بی‌نهایت از آن فراتر می‌رفت، نمی‌توانست از همان جنس باشد. از کجا می‌آمد؟ چه مفهومی داشت؟ آن را کجا باید جست؟» (پروست، جلد اول: ۱۳۹۶، صص ۱۱۱-۱۱۲).

چشیدن شیرینیِ مادلنِ خیسیده در چای برایِ راوی، نه یک نوستالژیِ آگاهانه و نه چیزی از جنس حافظه‌ی ارادی^{۱۲} که سوژه سعی کند به شکلی اراده‌گرایانه آن را احیا کند، بلکه دقیقاً هجوم حافظه‌ای غیرارادی است، که گذشته‌ای ناب - که همواره در خودش حضور دارد و در خودش بقا می‌یابد - را بر راوی تحمیل می‌کند. «حافظه‌ی ارادی به چیزی که قبلاً زمان حال بود و اکنون دیگر نیست رجوع می‌کند؛ یا به تعبیری گذشته را از ترکیبِ زمان‌های حال به دست می‌آورد [...] اما مسلماً یک چیز اساسی وجود دارد که از حافظه‌ی ارادی می‌گریزد و آن «هستی فی‌نفسه‌ی گذشته» است، «بیهوده است اگر بکشیم گذشته را به یاد بیاوریم، همه‌ی کوششِ هوشِ ما عبث است. گذشته در جایی بیرون از قلمرو و دسترسِ هوش، در چیزی مادی که از آن خبر نداریم نهفته است، در حسی که ممکن است این چیزِ مادی به ما القا کند. بسته به تصادف است که پیش از مُردن به این چیز بر بخوریم یا نه». (پروست، همان منبع، ص ۱۱۱)

حافظه‌ی غیرارادی نه مقوله‌ای تأملی،^{۱۳} گفتمانی^{۱۴} و نمادین؛^{۱۵} بلکه مقوله‌ای به‌غایت حسی-تصویری است و همچون رؤیا و درد نشان^{۱۶} از خلال مکانیسم‌های ادغام و جابه‌جایی در تصور-چیزِ ناآگاه^{۱۷} شکل می‌گیرد و این امکان را رقم می‌زند تا از دست انواع سانسورهای واپس‌ران بگریزد و همواره با لحظه‌ی اکنونِ ما هم‌بود شود. پروست این تجربه را چنین شرح می‌دهد: «آنی که در ژرفای من این‌گونه می‌تپد باید تصویر خاطره‌ای دیداری باشد که با این طعم پیوسته است و می‌کوشد همراه با آن خود را به من برساند. اما جنبشش در جایی بیش از اندازه دور، بی‌اندازه گنگ است؛ آنچه به زحمت در می‌یابم تنها بازتابِ خنثایی از چرخشِ دست‌نیافتنیِ رنگ‌هایی درهم‌آمیخته است». (همان، ص ۱۱۳) مادلنِ دیگر نه یک شیرینیِ ساده، بلکه موندی است که تمام شهر کومبره را در خود پوشانده و کیسوله کرده است.

می‌توان به زبان روان‌کاوانه گفت که حافظه‌ی ارادی و آگاهانه روی محور هم‌نشینی و مجاز مرسل عمل می‌کند و به شکلی علی‌السویه چیزها را در کنار هم قرار می‌دهد بدون این‌که سنتزی نو ایجاد کند یا موجب یک فراروی حسی-معنایی بشود؛ در حالی که حافظه‌ی غیرارادی روی محور جانیشینی و استعاره عمل می‌کند و چونان که ذکرش رفت، دو موضوع متفاوت یعنی شهر «کومبره» را جانشین شیرینی «مادلن»، و از این طریق جهانی جدید خلق می‌کند. بدیهی است که بدون محور اول (امکان هم‌نشینی کومبره و مادلن)، محور دوم (جهش به‌سوی ادغام تمام کیفیات و عواطف نهفته در کومبره به درون مادلن) رقم نمی‌خورد و به یک معنا مجاز مرسل شرط امکان خلق استعاره است. به عبارت دیگر همواره دو پیکره، دو بدن، دو ایده و ... باید امکان همجواری داشته باشند تا شاید از دل تأثیر و تأثرش رخدادی نازل شود. اکنون مادلن، چیز دیگری را نمایندگی می‌کند: گذشته‌ای را احیا می‌کند که استعاره‌ی «زندگی» است.

شهر کومبره و زندگی مکنون در آن، در هستی فی‌نفسه‌ی خود احیا می‌شود، «این شهر نه در واقعیت، بلکه در حقیقت خود ظهور پیدا می‌کند؛ نه در روابط بیرونی و امکانی خویش، بلکه در تفاوت درونی‌شده‌ی خود و در ماهیت خویش پدیدار می‌گردد». (دلوز: ۱۳۸۹، ص ۸۹) به تعبیر پروست «اندکی زمان ناب و خالص»^{۱۸} که نه به معنای زمانی پی‌آیندی و تقویمی، بلکه به معنای «جوهر زمان» است.

اما «جوهر»^{۱۹} به چه معناست؟ اسپینوزا در بخش نخست کتاب اخلاق جوهر را چنین شرح می‌دهد: «جوهر شیئی است که در خودش است و به نفس خودش به تصور می‌آید، یعنی تصورش به تصور شیء دیگری که از آن ساخته شده باشد متوقف نیست». (اسپینوزا: ۱۳۹۹، ص ۴) در فلسفه‌ی اسپینوزایی جوهر، شیئی بسیط و پیشینی است که برایش نه اجزایی خارجی متصور است و نه اجزای ذهنی و حدی، پس جوهر بدون میانجی به تصور نمی‌آید بلکه برای این منظور خود را از طریق «حالت»^{۲۰} تصورپذیر می‌کند. پس «حالت» همان عواطف^{۲۱} ناشی از جوهر است که در اشیا دیگر حضور دارد و به‌واسطه‌ی آن‌ها به تصور می‌آید. می‌دانیم که در فلسفه‌ی مونیستیک و درون‌ماندگار اسپینوزا، جوهر؛ خدا؛ طبیعت و در نهایت نفس زندگی یکی هستند، پس همان‌طور که دلوز گذشته‌ی ناب و حافظه‌ی غیرارادی را «جوهر» زمان می‌داند که خود

استعاره‌ای از «زندگی» است؛ می‌توان گفت که شیرینیِ مادلن؛ خطوطِ خاطره‌ی غیرارادیِ دواورد سعید از کودکی و عکس معروفِ جُستار ما، معبر و «حالت»‌ای است که جوهرِ زندگی را تصویرپذیر می‌کند. یک زندگی بالقوه؛ یک زندگی ناتمام؛ یک زندگی ناموجود. دلوز در تبیین این جوهر می‌نویسد: «واقعی است بی‌آن که کنونی باشد و ایده‌آل است بی‌آن که انتزاعی باشد»^{۲۲}. (دلوز: ۱۳۸۹، ص ۹۰) جوهر، امر ناموجودی است که دربرگیرنده و پوشاننده است و چونان چارچوبی استعلایی «خواستن» را ممکن می‌کند. گذشته‌ی ناب و حافظه‌ی غیرارادی [به مثابه‌ی جوهر] «به ما جاودانگی می‌بخشد، اما این ابدیت را به نحوی ارائه می‌دهد که نتوانیم آن را بیش از یک لحظه تحمل نماییم و همچنین نتوانیم روشی برای کشف طبیعت آن پیدا کنیم. بنابراین آنچه که حافظه‌ی غیرارادی به ما می‌دهد، تصویر لحظه‌ای از ابدیت است». (همان، ص ۹۲) اما تأکید بر ناموجودیتِ جوهر [حافظه‌ی غیرارادی و گذشته‌ی ناب] به چه معناست؟ عادل مشایخی پاسخی خلاق به این پرسش می‌دهد: «بودنِ ناموجود چگونه بودنی است؟ بودنِ ناموجود، بودنِ شدن و بودنِ "بازگشتن" است. ناموجود: این نفی نباید فریب‌مان دهد. ناموجود از هر موجودی ایجابی‌تر است، شرط امکان هر موجودی است [...] و ناموجود همان "بازگشتن" جاودانه است». (مشایخی: ۱۳۹۱، ص ۳۶۶)

قطعه‌ی چهارم

فروید در آخرین مقاله‌ی مستقل بالینی خود «ساخت‌دهی‌ها در روان‌کاوی (۱۹۳۷)»^{۲۳} افقی را می‌گشاید که می‌تواند فهمی جدید از مطالب پیش‌گفته را برایمان ممکن گرداند. بگذارید این آخرین مقاله‌ی روان‌کاو را از انتهایش شروع کنیم. او در پاراگراف آخرِ متن با ذکاوتی مثال‌زدنی مرز میان امر فردی و امر تاریخی و اجتماعی را درمی‌نوردد و متعاقباً روان و جامعه را به‌عنوان بازتابی از یکدیگر معرفی می‌کند. در بخش نخست مقاله نیز روش‌شناسی روان‌کاوی را با باستان‌شناسی^{۲۴} مقایسه می‌کند. «همان‌گونه که باستان‌شناس از باقی‌مانده‌ی دیوارهای برجامانده، دیوارهای عمارت را می‌سازد و از روی فرورفتگی‌های خاک، تعداد و وضعیت ستون‌ها را تعیین می‌کند، از بقایای یافته‌شده در ویرانه، آرایه‌ها و نقاشی‌های دیوارهای پیشین را بازسازی می‌کند،

روان‌کاو نیز مثل او پیش می‌رود، زمانی که او استنتاجاتش را از پاره‌های یادمان، تداعی‌ها و ابزارهای فعالانه‌ی روان‌کاوی می‌سازد». (فروید: ۱۴۰۰، ص ۱۶-۱۷) وفق این قیاس می‌توان همسایه‌ی مفهومی و روشی دیگری را نیز اضافه کرد: همسایگی روان‌کاوی و تبارشناسی.^{۲۵} اگر باستان‌شناسی نقطه‌ی آغازش را گذشته‌ای دور قرار می‌دهد تا طبق آن اکنون را بازسازی کند؛ تبارشناسی در مسیری معکوس از لحظه‌ی اکنون می‌آغازد تا گذشته‌ای هنوز نه‌زیسته و باقی‌مانده در حالت بالقوه‌گی را فعال کند. همان‌طور که ریشه‌ی این واژه نشان می‌دهد، او با تکوینِ قسمی زندگی سروکار دارد که در مسیر خود دچار دگردیسی، جابه‌جایی‌ها، انحرافات و ریخت‌زایی‌های گوناگون شده است، و تبارشناس سعی در احیای آن یادمانِ فراموش‌شده دارد.

با این مقدمه می‌توانیم بهتر بفهمیم که آن تداعی پروستوار ادوارد سعید از کودکی‌اش چه نسبتی با تاریخ استعمار فلسطین و خواستِ احیای زندگی ازدست‌رفته، به‌عنوان جوهری بسیط، درون‌ماندگار، مشترک و دربرگیرنده برقرار می‌کند. پس بیایید یک بار دیگر به صحنه‌ی آغازینِ این نوشتار برگردیم و با اندکی تغییر در زاویه‌ی دید، این بار از جانب روان‌کاوی، موضوع‌مان را بازخوانی کنیم. ما از جزئیات «بیش-واضح» ای سخن گفتیم که ادوارد سعید در عکس‌ژان مور و نیز از خاطره‌ی شش سالگی‌اش؛ و همچنین پروست از کودکی‌اش در شهر کومبره توصیف می‌کردند. اما این جزئیات بدین سبب وهمی و هذیانی می‌نمود که ناشی از پس‌زدنِ واقعیتِ تحمیل‌شده‌ی موجود از طرفی، و اصرار و سماجتِ چیزِ ازدست‌رفته‌ای بود که سعی داشت خود را بر لحظه‌ی حال تحمیل و حادث کند.

فروید در تبیین یادمان‌های سرزنده و بیش-واضحی که بر آنالیزان‌ها عارض می‌شود، آن را نتیجه‌ی یک نوع مصالحه می‌فهمد، قسمی رابطه میان روی برگرداندن از واقعیت و توجه به ارضای میل [و خواست]، یا حتی روی برگرداندن از واقعیت در بستر برانگیزش امر پس‌رانده.^{۲۶} او می‌نویسد: «برانگیزش» پس‌رانده که از طریق باخبرسازیِ ساخت‌دهی^{۲۷} به جنب‌وجوش درآمده است، می‌خواسته آن ردیادهای^{۲۸} مهم را به آگاهی انتقال دهد؛ مقاومت‌گرچه نتوانسته آن جنبش [برانگیزش] را متوقف سازد، در عوض موفق شده آن را به ابژه‌های مجاور و فرعی جابه‌جا کند». (همان منبع، ص ۳۱) پس در

چنین یادمان‌هایی ما نه با خودِ رویداد، بلکه با جزئیاتی در رابطه با آن رویدادِ خاص مواجه هستیم که با سازوکارهای خاصِ روانِ نظیر تحریف،^{۲۹} جابه‌جایی^{۳۰} و تراکم،^{۳۱} خود را از سدِ سانسور می‌رهانند و به آگاهی لحظه‌ی حال می‌رسانند. از همین روست که یادمان کیفیت‌ی وهمی و هذیانی پیدا می‌کند چرا که به ایزه‌های مجاور و کنارین متصل شده است. این هذیان به تعبیر فروید دیگر نه مختص روان‌پریشان، بلکه وضعیتی عمومی و پیشینی برای نوع انسان است. «هرچه باشد، این سازوکارِ شناخته‌شده‌ی رؤیاها است که از عهد قدیم، شهود^{۳۲} با جنون^{۳۳} برابر دانسته می‌شد». (فروید: ۱۴۰۱، ص ۱۲۳) و «آنچه که در ادراکِ وهم، اساسی است، این ادعاست که جنون نه تنها دارای روش است، بلکه پاره‌ای از حقیقتِ تاریخی نیز در آن مستتر است و باورِ وسواس‌گونه‌ای که وهم می‌یابد درست از چنین منابع دوران کودکی قدرتش را کسب می‌کند». (فروید: ۱۴۰۰، ص ۳۲)

کودک بدان سبب که هنوز مسلح به ابزار زبان و چیزوارگی جهانِ نمادین نشده، غوطه‌ور در جهانی از نیروهاست، و به واسطه‌ی تجربه‌ی ناب و بدون میانجی‌اش از در-جهان-بودن^{۳۴} اثری اشتدادی^{۳۴} از آن دریافت می‌کند، آن گونه که ادوارد سعید از آشوبِ درونِ سالنِ نمایش دریافت می‌کند و مارسل پروست از خاطراتِ شورانگیزِ دوران کودکی‌اش در کومبره. نیرویی که محرکِ زندگی و زندگی‌خواهی است، اما رفته‌رفته با ورود به عرصه‌ی نمادین و تحمیلِ واقعیتِ زمختِ موجود بر انسان، آن نیروها تضعیف و دگرگونه می‌شوند.

خوزه لوئیس والس با رجوع به فروید در این موضوع^{۳۵} نکته‌ی دیگری را برجسته می‌سازد و آن سکسوالبته‌ی کودک و وهله‌ی پیشا-آدیبی^{۳۵} است که در آن نقاط شهوت‌زا^{۳۶} و به جریان افتادنِ لیبیدو در آن، هنوز کثیر و چندگانه‌اند اما در وهله‌ی آدیبی، به میانجیِ متافورِ پدری و جهانِ نمادین، این کثرت به درونِ مجرای فالیک‌محور می‌افتد و خود را در نسبت با ممنوعیتِ ساختاربندی می‌کند و نه با امکان‌های بالقوه‌ی سرشاری که در سرتاسر بدنِ خود دارد، اما بعدتر انسانِ زبان-قانون‌مند دائماً در جست‌وجوی آن وهله‌ی پیشا-آدیبی می‌گردد؛ وهله‌ای که هنوز به تمامی تجربه نشده و امکان‌هایش بدون آن که فعلیت یابند، غیرفعال شده است. (والس: ۲۰۱۹) این موضوع

مفهوم دیگری را برانگیخته می‌کند که مکمل تمامی نکات بالا و به‌ویژه مقاله‌ی «ساخت‌دهی‌ها در روان‌کاوی» فروید است. فروید در فصل چهارم از کتاب *آسیب‌شناسی روانی زندگی روزمره*^{۳۸} تحت عنوان «خاطرات کودکی و خاطرات پوشان»^{۳۸} اثر یادمانی را به گونه‌ای دیگر صورت‌بندی می‌کند. خاطرات پوشان (یا پرده‌پوش) همانند یادمان و تداعی‌هایی که در بالا توضیح دادیم، پس از تجربه‌ی ادیپی و تحکیم و تقویم سوپرایگوئی سوژه شکل می‌گیرد که به شکلی بیش-واضح تصاویری می‌سازد که گواهی نه بر خود، بلکه بر چیز دیگریست. این خاطرات به‌ظاهر خنثی، بی‌اهمیت و تصادفی، وجود خود را نه مدیون محتوای خود، بلکه مدیون رابطه‌ای متداعی است. رابطه‌ای میان محتوای خود و محتوای خاطره‌ی سرکوب‌شده. خاطرات پوشان در حقیقت لفافه و تمهیدی است گنگ و معمایی که تمامی احساسات، معانی، تاریخچه و زندگی پیش‌آدیبی را دربرمی‌گیرد.

فروید در این مفهوم نیز، مازادی تاریخی و اجتماعی تشخیص می‌دهد. او می‌نویسد: «انسان مجبور می‌شود، که به دلیل ملاحظات مختلف، تردید نماید که در خاطرات قدیمی دوران کودکی خود، نه با نشانه‌های اصیل خاطرات، که با تجدیدنظر مؤخر خاطرات، که ممکن است تحت تأثیر انواع نیروهای روانی متأخر قرار گرفته باشد، روبرو است. بنابراین، «خاطرات کودکی» افراد عموماً اهمیت خود را از «خاطرات پوشان» کسب می‌کند، و ضمن این کار، به خاطرات کودکی یک ملت، که در گنجینه‌ی افسانه‌ها و اسطوره‌های آن حفظ می‌شود، شباهتی شگفت‌انگیز می‌یابد». (فروید: ۱۳۹۲، ص ۶۰)

حال می‌توانیم بفهمیم که تقلای ادوارد سعید در تحشیه‌اش بر آن عکس چه معنایی دارد. او در برابر جریان مسلط دانش و تاریخ‌نگاری، که سعی بر حذف تاریخ ملت فلسطین و هستی اجتماعی آنها دارد، از طریق تداعی یادمان‌های دوران کودکی، می‌خواهد از زندگی ازدست‌رفته اعاده‌ی حیثیت کند. او می‌نویسد: «آنچه در گذشته برای ما موجود بوده است - آن جایی موجود در یادمان ما - هنوز هم در آن جا موجود است، اما به آن سبب که دست‌نیافتنی است جلوه‌ی پیچیده و نامأنوس یک دیوار قدیمی را به خود گرفته است: نه می‌شود مالک آن شد و نه می‌شود در آن نفوذ کرد. با این همه، جالب است که این جنبه از گذشته را می‌شود بر زمان حال حک کرد. این جنبه بر تعریف ما

از خودمان تأثیر دارد» (سعید: ۱۳۸۲، ص ۱۸۳). آیا این تقلا هذیانی و جنون آمیز است؟ بی شک چنین است. اما به تعبیر فروید بیهوده است که مجنون را به جنونِ وهم‌اش، به تضادش با واقعیت متقاعد کنیم، بلکه می‌بایست در به رسمیت شناختن هسته‌ی حقیقت، زمینه‌ی مشترکی بیابیم. یعنی پاره‌ای از حقیقت تاریخی را از تحریف‌ها و اتکاهایش به زمان حال واقعی برهانیم و آن را در جایگاه گذشته‌ای که پاره‌ی حقیقت تاریخی بدان متعلق است بنشانیم. همان‌گونه که [به معنای پیش‌گفته] ساخت‌دهی‌مان پاره‌ای از تاریخ زندگی از دست‌رفته را بازمی‌گرداند، این‌گونه نیز وهم و هذیان، توان اقناع‌گرش را مدیون بخش حقیقت تاریخی است. بخشی که وهم را به جای واقعیت پس‌زده می‌نشانند. (فروید: ۱۴۰۰، ص ۳۳ - ۳۴)

حال که طنین نیچه‌وار استدلال فروید را می‌شنویم، می‌توانیم با خیال راحت او را احضار کنیم: «ما عاشق زندگی هستیم، اما نه از آن‌رو که به زیستن خو کرده‌ایم، بل از آن‌رو که خو کرده‌ی عشقیم. عشق هیچ‌گاه بی‌بهره از جنون نیست. اما جنون نیز هیچ‌گاه بی‌بهره از خرد نیست» (نیچه، ۱۴۰۳: ص ۵۳).

قطعه‌ی پنجم

پری اندرسون، تاریخ‌نگار و فیلسوف بریتانیایی، در مقاله‌ی «استاندارد تمدنی»^{۳۹} تبار مفهوم تمدن را می‌کاود و تحول آن را از پیش-تاریخ خود که امری سراسر الاهیاتی-مسیحی بود تا به امروز که جنبه‌ای نهادمند و دولت‌محور گرفته و البته همچنان کیفیت استعلایی و الاهیاتی خود را حفظ کرده نشان می‌دهد. در تبارشناسی اندرسون، این مهم به شکلی انضمامی برجسته می‌شود که جنگ، ویرانی و تحمیل مرگ بر جمعیت‌های انسانی، از دل همین تمدن نهادمندشده متولد شده است. تمدن به مثابه‌ی سنجه‌ای که به واسطه‌اش امر غیرتمدنی شناسایی می‌شود و انسان‌های نامتمدن به‌سادگی و بدون نگرانی، ایژه‌ی سیاست‌امحا و مرگ قرار می‌گیرند. این همان مسئله‌ایست که مدت‌ها پیش از اندرسون، والتر بنیامین به شکلی موجز بیان کرده بود که «هر سند تمدنی، در عین حال سند توحش است». (بنیامین، ۱۳۹۳)

اندرسون لحظه‌ی آغاز این فرایند را در بستر اسپانیای قدرقدرتِ دهه‌ی ۱۵۳۰ می‌جوید، زمانی که الهی‌دانِ اسپانیایی، فرانسیسکو دی ویتوریا، به دنبال تدوین روابطِ میان کشورهای اروپایی با مرجعیتِ اسپانیای مسیحی بود و حق تصاحب و استعمارِ مستعمراتِ کافران را برای خود محفوظ می‌داشت تا ساکنان آن مناطق را با زوری عریان از گمراهی به‌درآورده و به مسیحیت رهنمون کند، اما این همه به میانجی اصطلاح «حق ارتباطات»^{۴۰} صورت‌بندی می‌شد. این «ارتباطات» دقیقاً به معنای آزادی خرید و فروش، در هر کجا بود: به عبارت دیگر، آزادی تجارت و آزادی متقاعد کردن اغیار، یا همان موعظه‌ی حقایق مسیحی برای بومیان.^{۴۱} اگر ایشان در برابر «حق ارتباطات» مقاومت می‌کردند، اسپانیایی‌ها به تصرف زمین و جنگ با ساکنانش می‌پرداختند. بدین ترتیب «دشمنان»، در معرض غارت و به بردگی گرفته‌شدن بودند، و این فتوحات، در نهایت، کاملاً مشروع در معنای مذهبی کلمه قلمداد می‌شد. (اندرسون: ۲۰۲۳، صص ۵-۸) این شروع فرایندی بود که حدود یک سده بعد، وجهی نهادمند و دولتی به خود گرفت، و «مفهوم رومی قدرت مطلقه»^{۴۲} با دخالت الهیات مسیحی استحاله یافت. از آن لحظه به بعد حاکمیت واجد خصایلی مطلق شد؛ و بعدتر با فروپاشی قلمروی امپراطوری روم و نهایتاً با زاده‌شدن دولت-ملت‌ها، مفهوم حاکمیت در قالب شالوده‌ی دولت مدرن بازتفسیر شد و به موتور محرکه‌ی تمرکز روزافزونِ قدرت بدل گردید. این پنداشت از حاکمیت برای صورت‌بندی **حقوق بین‌الملل** منبعث از پیمان وستفاليا (پیمان‌نامه‌ای که پس از جنگ‌های سی‌ساله‌ی مذهبی در اروپا میان کشورهای اروپایی در ۱۶۴۸ منعقد شد) به شکل‌گیری روابط میان دولت‌ها، آن‌گونه که تا امروز می‌شناسیم یاری رساند و به خودآیینی و استعلاقی اقتدار حاکم در اروپا جایگاهی ویژه داد. (هارت و نگری: ۱۴۰۱، ص ۸۷)

با نهادمند شدن این روابط و برآمدن نظریه‌پردازان جدید این نظم، گفتمان حاکم بر آن نیز به‌مرور سکولارتر و معطوف به عقلانیتِ فایده‌گرا، توسعه‌طلب و استعماری اروپامحور شد. در قرن هجدهم و در اوج تنش روابط میان کشورهای اروپایی، و هم‌زمان با صداهای دیدرو، اسمیت و کانت که از دل روشنگری بیرون می‌آمدند و بر مسائل اخلاقی پیرامون استعمار سخن می‌گفتند - هر چند آن را به کلی نفی نمی‌کردند -

صدای کسانی چون امر دو واتل، فیلسوف، حقوق‌دان و دیپلمات فرانسوی در قرن هجدهم، توانست گفتمان تمدن اروپامحور را تقویت کند. واتل با خونسردی اعلام می‌کند: «زمین متعلق به همه است، و اساساً برای تأمین معاش انسان‌ها طراحی شده: اگر ملت‌ها از ابتدا بر این تصمیم بودند که حوزه‌ی وسیعی را برای خود تصاحب کنند تا صرفاً با شکار و ماهیگیری گذران زندگی کنند، کره‌ی ما حتی برای حفظ یک‌دهم ساکنان فعلی آن کافی نبود. بنابراین ما در محدود کردن بومیان غیرتمدن در محدوده‌هایی تنگ‌تر، نباید از این دیدگاهی که طبیعت به ما عرضه کرده منحرف شویم» (اندرسون: ۲۰۲۳، ص ۸). بدین ترتیب اگر در قرن هجدهم، خط متمایزسازی بین اروپا و بقیه‌ی جهان به واسطه‌ی مسیحیت ترسیم می‌شد، از این لحظه به بعد «استاندارد تمدن» جای الاهیات را گرفته بود، هرچند که الاهیات نیز به شکل پشتیبان این گفتمان به حیات خود تداوم می‌داد.

به قرن بیستم بیایم. در پایان جنگ جهانی اول، کشورهای پیروز (انگلستان، فرانسه، ایتالیا و ایالات متحده) پیمان ورسای (۱۹۱۹) را برای دیکته کردن شرایط صلح به آلمان منعقد کردند که در آن ترسیم مجدد نقشه‌ی اروپا، تقسیم امپراتوری عثمانی و ایجاد نهادهای بین‌المللی جدید ذیل مفهوم «امنیت جمعی» جهت تضمین برقراری صلح و عدالت پایدار بین دولت‌ها در دستور کار قرار گرفت. کمی بعدتر دیوان دائمی دادگستری بین‌المللی در لاهه تشکیل شد که در ماده‌ی ۳۸ اساس‌نامه‌ی آن همچنان به «اصول کلی حقوقی که توسط کشورهای متمدن به رسمیت شناخته شده است» استناد می‌کند. در میان کشورهایایی که اساس‌نامه‌ی آن را تهیه کردند، از سوابق تحسین‌برانگیز دولت بلژیک در کنگو تقدیر شده بود که تنها در بازه‌ی زمانی ۱۸۸۵ تا ۱۹۰۸ دست کم حدود ده میلیون انسان کنگویی را کشته بودند. پس از جنگ جهانی دوم نیز هنگامی که سازمان ملل متحد در سانفرانسیسکو در سال ۱۹۴۵ تأسیس شد، اصل سلسله‌مراتبی که از نهادهای قبلی به ارث رسیده بود در شورای امنیت جدید حفظ شد، و حتی اعضای دائمی آن از اختیارات بیشتری نسبت به قبل برخوردار شدند. (همان منبع، ص ۱۳-۱۵)

اندرسون در مقام نتیجه‌گیری به کارل اشمیت ارجاع می‌دهد که استاندارد تمدنی و حقوق بین‌الملل را چنین تفسیر می‌کند: «مفهوم حقوق بین‌الملل، قانونیست ویژه‌ی اروپا. این موضوع در مورد مفاهیم به اصطلاح جهان‌شمولی نظیر انسانیت، تمدن و پیشرفت نیز صادق است که صرفاً مفاهیم کلی و نظریه، واژگان و رتوریک دیپلمات‌ها را تعیین می‌کند». کل این تصویر با هسته‌ی سخت اروپا محوری باقی مانده، و «انسانیت» بیش از همه، به‌عنوان انسانیتِ اروپایی درک شده است. منظور از تمدن، فقط تمدن اروپایی است و پیشرفت به مثابه‌ی کلیدواژه‌ی توسعه‌ی خطی این تمدن بوده و درنهایت حقوق بین‌الملل هیچ‌گاه هرگز بین‌المللی نبوده است.

می‌توان به تحلیل اندرسون این واقعیت را افزود، که مسئله نه صرفاً اروپامحوریِ نهادهای بین‌المللی، بلکه منطقی‌ست که دست‌کم از دهه‌ی هشتاد میلادی توسط تمامی دولت‌های غیراروپایی نیز درونی شده. دولت‌هایی که بر فراز انسان‌ها و هستی اجتماعی ایشان قرار گرفته‌اند و اگر پیش‌تر در دوره‌ی موسوم به فوردیسم و دولت‌های رفاه با جامعه قراردادی اجتماعی مبنی بر حفظ حقوق بنیادین و حراست از زندگی ایشان داشتند، اکنون در دوران دولت‌های نولیبرال به‌راحتی می‌توانند زندگی را به ابژه‌ی امحا و نابودی بدل کنند. بدین معنا می‌توان از نهادهای آدیپی تمدن-توحشی سخن گفت که قانونش وجهی سراسر سلبی، نرینه، جنگ‌افزارانه و فالوس‌محور دارد و بر مبنای نفی اشکال کثیر زندگی و زندگی‌خواهی بنا شده است و دست‌کم یکی از گرایش‌های تاریخی‌اش، که امروزه وجه مسلط و هژمون آن شده، کیفیت‌زدایی از زندگی و هستی فردی و اجتماعی انسان‌هایی بوده که با قوانین نامتعیین و مبهم آپاراتوس دولت هم‌خوان نبوده‌اند.

در دوران فوردیسم و دولت رفاه پس از جنگ جهانی دوم، مسئله‌ی اساسی دولت‌های ملی عبارت بود از مدیریت زندگی شهروندان در یک قلمروی سیاسی معین که از طریق ساخت نهادهای ملی و عمومی نظیر بهداشت، درمان، آموزش، رفاه و غیره رقم می‌خورد. این امر قراردادی اجتماعی میان دولت و شهروندان منعقد می‌کرد که ذیلش شهروندان در ازای دریافت خدمات عمومی می‌بایست به دولت در مقام یک پدر نمادین و مصلحت‌اش گردن می‌نهادند. این وضعیت که فوکو مناسبات قدرتِ درون آن را با مفهوم

زیست-سیاست^{۴۳} نشان داده (فوکو؛ ۱۳۸۹) با ایده‌ی پیشرفت، توسعه، تولید و مصرف انبوه درون قلمروهای ملی پیکره‌بندی شده و همچنان توسط نظم مسلط دانش اجتماعی به عنوان لحظه‌ای ظفرمند معرفی می‌شود که راه رستگاری دولت‌های غیرغربی و هنوز نامتمدن - حتی اگر لازم باشد با سرکوب، جنگ و کشتار - از دل آن می‌گذرد. اما در دهه‌ی هشتاد با گذر از اپیزود کوتاه دولت رفاه به دولت نولیبرال؛ فوردیسم به پسافوردیسم؛ سرمایه‌داری صنعتی به سرمایه‌داری مالی و کازینویی، تمام آن نهادهای ملی، عمومی و رفاهی می‌بایست مورد تهاجم قرار می‌گرفتند تا رابطه و قرارداد اجتماعی میان دولت و شهروندان به صورت یک‌طرفه فسخ و بدل به رابطه‌ی دولت طلب‌کار و جامعه‌ی بدهکار شود. (لاتزاراتو؛ ۲۰۱۵) این گذار دوران‌ساز که پاسخی به محدودیت‌های انباشت سرمایه در فرم فوردیستی بود، محدود به اروپا نماند و به‌زودی با امکاناتی که سازوکار مالیه، بانک‌ها و نهادهای مالی بین‌المللی فراهم کرده بود، قلمروی دولت-ملت‌ها را درنوردید تا این بار انباشت به اصطلاح اولیه را به میانجی استخراج سرمایه از کشورهای پیرامونی شده، شمال آفریقا و خاورمیانه^{۴۴} و بازآرایی رابطه‌ی طلب‌کار-بدهکار میان شمال و جنوب جهانی رقم بزند که نتیجه‌اش - در کنار ساخت بورژوازی جدید منطقه‌ای و هم‌پیمان با خود - از بین رفتن همان نهادهای نیم‌بند عمومی در این کشورها و عمومی‌سازی فقر و فلاکت و بدهی ذیل تعدیلات فزاینده‌ی ساختاری بود. (هنیه؛ ۱۴۰۱) به همین اعتبار است که غرب «توسعه‌گرا» و «صنعتی» دیگر نمی‌تواند به‌عنوان آینده‌ی جنوب جهانی مفروض گرفته شود، چرا که بر خلاف تصور رایج و علوم اجتماعی هنجارین، ما نسبت به غرب پیشرفته تأخر تاریخی نداریم، بلکه عمیقاً و به شکلی بازگشت‌ناپذیر در سطح هم‌زمانی^{۴۵} با آن به سر می‌بریم، پس اراده‌ی معطوف به توسعه [که در گذشته‌ی غرب تجربه شده بود] چیزی جز زمان‌پریشی و متعاقباً رؤیافروشی جهان شمال به جنوب با میانجی‌گری بورژوازی و دولت‌های منطقه‌ای نیست.

«در وضعیت نولیبرال دیگر توسعه نقش چندانی در انضباط‌بخشی به جمعیت‌ها و قلمروها ایفا نمی‌کند، ایده‌ی پیشرفت و زیست-سیاست که در آن جمعیت و قلمرو ایژه‌ی حکومت‌سازی توسعه‌محور بود، اکنون روی دیگر خود را آشکار ساخته:

مرگ‌سیاست. یک جمعیت حالا بر مبنای حق حاکم بر کشتن^{۴۶} ایشان بازتعریف شده و خط مشی ویژه‌ی دولت فرارفتن از مرزهای ملی به‌واسطه‌ی دست‌یابی به عمق استراتژیک است تا به‌جای ایده‌آل پیشرفت، ایده‌ی ساخت امپراطوری را احیا کند. درست در همین زمان است که به نظر می‌رسد شاهد نسخه‌ی جدیدی از بازی بزرگ^{۴۷} در منطقه‌ی [خاورمیانه] هستیم. به همین معنا حکمرانی از بند ملت و قلمرو رها شده و دولت در جایگاهی استعلایی قرار می‌گیرد که در آن رفاه و توسعه جای خود را به اقتدار منطقه‌ای و نوع جدیدی از مشروعیت داده که بر پایه‌ی امنیتی‌سازی زندگی و نظم عمومی مستقر می‌شود». (توفیق و یوسفی؛ ۲۰۲۵)

گسترش عمق نفوذ به فراسوی قلمروهای ملی، تحمیل جنگ و فقر، اعدام و دیگر خط‌مشی‌های مرگ‌خواهانه نسبت به جمعیت‌های درون و بیرون از قلمروهای جغرافیایی سیاسی، ابزار است برای حکمرانی و به رُخ کشیدن اقتدار دولت‌ها. امروزه دولت و آپاراتوس‌هایش بیش از هر زمان دیگری معطوف به مدیریت مرگ جمعیت‌های انسانی است، مقوله‌ای که آشیل امبمبه نامش را به درستی «مرگ‌سیاست» نهاده و آن را پارادایم سیاست دولت‌های مدرن در جهان امروز می‌داند. (امبمبه؛ ۲۰۲۳) «زندگی ما، با حقوق و آزادی‌های بنیادین آن، معمولاً از جانب قانون‌های یک دولت پشتیبانی می‌شود؛ اما این می‌تواند به‌آسانی به چیزی دگرگون شود که آگامین آن را یک زندگی عریان یا برهنه می‌نامد، یعنی چیزی که از شیوه‌اش یا شکل زندگی عاری گشته است. با یک چشم برهم زدن، تکان یک قلم، یا فشار یک دکمه، هر "شهروند خوب" از هر "کشور محترم" می‌تواند از دامنه‌ی "نقشه‌ی پشتیبانی" دولت طرد شود و بدین‌سان در معرض کنش‌های پیشامدی خشونت قرار بگیرد. حتی همین حال که ما زندگی روزمره‌ی به‌ظاهر معنادار و مدنی خودمان را داریم، نباید فراموش کنیم که از دیدگاه قدرت‌های موجود، ما چه‌بسا به سان چیزی نه بیش از یک بدنِ رام یا یک شماره‌ی ساده پنداشته شویم؛ که می‌تواند و می‌باید تحت حکمرانی، نظارت، تأدیب و کنترل قرار گیرد. از چشمان اقتدار هیچ‌کس بیش از یک انسانِ عادی به یک تروریست نمی‌ماند». (کیشیک؛ ۱۳۹۹، صص ۳۸-۳۹)

قطعه‌ی ششم و آخر

در قطعه‌ی چهارم این متن اشاره کردیم که «انسانِ زبان-قانون‌مند دائماً در جستجوی آن زندگی نهفته در وهله‌ی پیشا-آدیبی می‌گردد؛ وهله‌ای که هنوز به‌تمامی تجربه نشده و امکان‌هایش بدون آنکه فعلیت یابند، غیرفعال شده است». اما آیا با همین قیاس در سطحی اجتماعی و تاریخی می‌توانیم بگوییم که هستارهای اجتماعی اکنون دولت‌مند و متمدن-متوحش در جست‌وجوی جوهر زندگی بسیط و مشترک پیشاتمدنی می‌گردد تا امکان‌های له‌شده زیر ارابه‌ی «توسعه و پیشرفت» و بعدتر «مرگ‌سیاست» را احیا کند و بدان فعلیت ببخشد؟ آن‌گونه که ادوارد سعید قصد داشت از شکاف و ترک‌های دیوار تصویر شده در عکس راهی به جهان دیگر بیابد، آیا ما نیز می‌توانیم در رویارویی با توحش فراگیر اطراف‌مان، تمدن را بازاندیشی کنیم و از دلش راهی دیگر بجوییم؟ آیا از طریق یادمان‌های اکنون کم‌رمق از جوهر مشترک زندگی میان این‌ای بشر می‌توان وجود ناموجود زندگی را ترسیم و زیستنی دگرگونه را خواهش کرد؟ آیا به‌راستی با مرگ‌سیاست حاکم بر جهان رئال پالتیکس، همه‌چیز، به شمول خواست زندگی، ناپدید شده؟ نه!

هنوز ردیادهای یک زندگی نزیسته حضور دارد و گاه چنان حافظه‌ای غیرارادی بر ما حادث می‌شود، و این را تمام تکاپوها و جنبش‌های اجتماعی‌ای گواهی می‌دهد که با سنجهی خواست زندگی، علیه تمامی آپاراتوس‌های مرگ‌خواهی، چنان شبحی سرگردان بر فراز جهان معاصر ما می‌گردد تا روزی بدن خود را پیدا کند؛ یک بدن جمعی به گستره‌ی تمام هنوز-زندگان. آیا این خواست، در برابر واقعیت زمخت موجود، هذیانی می‌نماید؟ البته که هذیان نیست اما «به هر روی، چیزی وجود ندارد که کاملاً محو شود. از هرآنچه ناپدید گردد، ردی^{۴۸} باقی می‌ماند. مسئله در اینجاست: وقتی همه‌چیز محو شود، چه چیزی باقی می‌ماند؟! شبیه به آنچه در نوشته‌ی لوئیس کارول و شخصیت گربه‌ی چشایر می‌بینیم: خنده‌ی گربه پابرجا می‌ماند در حالی که بقیه‌ی بدن گربه ناپدید می‌شود. یا شبیه به داوری پروردگار: خدا ناپدید می‌شود اما داوری‌اش باقی می‌ماند». (بودریار: ۱۳۸۹، ص ۳۸)

زندگی‌ای که لویاتان، همان دولت در عصر رئال پالیتیکس حاضر، نوید می‌دهد چه سخی از زندگی است؟ نیچه پاسخ می‌دهد: «دولت همان جایی است که خودکشی آهسته‌ی همگان "زندگی" خوانده می‌شود». (نیچه: ۱۴۰۳) اما آیا می‌توان از منطق «خیر» و «شر» دولت‌ها که برای قربانی کردن زندگی اتباع یکدیگر و حتی اتباع خودشان به راحتی تصمیم می‌گیرند، فراروی کرد و از زندگی دیگری سخن گفت؟ زندگی‌ای که در برابر منظرِ حدگذارِ لویاتان، به دنبال جوهری مشترک می‌گردد و خواست بسط و گسترش و توان آن را دارد. وفق نظر دیوید کیشیک، می‌توان به دو نیرو در این جهان اشاره کرد که زندگی‌های ما را در جهت‌هایی مخالف به پیش می‌رانند. «اولی قدرتِ بر زندگی است، و دومی قدرتِ زندگی [...] در فرایند اول، زندگی قدرت‌هایش را به نیروهای خارجی واگذار می‌کند، در دومی آن نیروهای خارجی در برابر زندگی بی‌قدرت می‌شوند. اگر نیروی اول همه‌ی تلاشش را می‌کند تا از زندگی‌های ما به چنان طرزِ سیاست‌زدایی کند که تنها این واقعیت که ما زنده هستیم به دغدغه‌ی اصلی‌اش پابرجا بماند، دومی زندگی‌های ما را سیاسی می‌کند چنان که این مسئله که هر کدام از ما در هر لحظه‌ی معینی چگونه زندگی می‌کند، پرسشِ سیاسی مرکزی می‌شود». (کیشیک: ۱۳۹۹، ص ۱۵۱)

بگذارید در انتها پرسش اصلی این جستار را این‌گونه تصریح کنیم. آیا می‌توان در مقابل مرگ‌سیاستِ دولت‌ها از یک سیاستِ معطوف به زندگی (جوهرین و همه‌شمول) سخن گفت؟ ادعای ما این است که نه تنها چنین سیاستی ممکن است، بلکه آن تنها راه فراروی از جنگ دائمی و وجه متوحشانه‌ی تمدنی است که تاکنون تجربه کرده‌ایم.

شاید ما که در جغرافیای ایرانِ پسا-ژینا زندگی می‌کنیم، دقیق‌تر از هر جامعه‌ی دیگری بتوانیم پاسخ این پرسش را بدهیم. از قضا نه از موضع خودشیفته‌وارِ شووینیستی که سعی دارد حافظه‌ی اراده‌گرایانه بسازد تا شکوه باستانی‌ای که توسط «دشمنان ایران‌ستیزش» از بین رفته را بازسازی کند. ما به این پرسش، پاسخ می‌دهیم تنها بدین سبب که در یکی از اصلی‌ترین کانون‌های منازعاتِ مرگ‌سیاست در جهان قرار داریم و در عین حال بدین سبب که این شانسِ تاریخی را داشته‌ایم که روح سرگردان زندگی‌خواهی، دست‌کم برای مدتی، در جغرافیای مان بدن‌مند شود؛ بدنی در قامت

جنبش انقلابی «زن، زندگی، آزادی» که در برابر منطق مردانه‌ی سازه‌ی دولت، بارقه‌ای از امکان‌های کثیرِ زندگی را نشان‌مان داد و بر ماست تا این وهله را تداوم بخشیم و رستگارش کنیم.

پس بگذارید از میانِ انبوه مثال‌ها، به سراغ نمونه‌ای بروم که بدین معنا اتخاذ موضعی ورای موضع «خیر» و «شر» دولت‌ها را ممکن می‌کند و سیاستِ زندگی را در مقابل مرگ‌سیاست برجسته می‌نماید. سیاستی که به معنای دقیقِ کلمه معروضِ یک نشانه‌ی حسی-تصویری شده و بدین واسطه به تعبیر ادوارد سعید توانسته «به‌خوبی احساس ما را پس از بریدن از دنیایی که تا خرخره در ایدئولوژی‌ها فرورفته بیان کند».

در خلال قیامِ ژینا، کلکتیوی از زنان بلوچ در داخل ایران اعلام موجودیت کرد که به‌زودی بدل به یکی از مترقی‌ترین صداهای جنبش شدند. نام‌شان «دَسگوهاران» است. «گوهار» در بلوچی به معنای خواهر است. گوهاران اسم جمع و معنای خواهران دارد. دسگوهاری، سنتی رفیقانه میانِ زنانِ بلوچ برای همدلی، همراهی، یابوری و خواهرانگی است و دسگوهاران اشاره به گوهاران (خواهرانی) دارد که دست گوهاری (خواهری) با یکدیگر فشرده‌اند. (ن.ک پلتفرم ندای زنان بلوچ برای زن، زندگی، آزادی)

در فضای هژمونیکِ رسانه‌های جریان اصلی پیرامون مسئله‌ی فلسطین در کورانِ حمله‌ی صهیو-فاشیسم به رفح، که هر دو سوی طیف - از پروامپریالیسم، سلطنت‌طلب و باستان‌گرا گرفته تا محورمقاومتی‌ها و آخرالزمانی‌ها - چشم‌انداز سیاسی و اخلاقیاتی خود را از منظر دولت‌ها و منافع‌شان تنظیم می‌کردند، دسگوهاران در بیانیه‌ای تحلیلی، یادمانی را احضار می‌کند که از حصار تنگِ دولت‌ها و ایدئولوژی‌هایشان فراتر می‌رود، و در مقابل پای اخلاق سیاسی^{۴۹} را به میان می‌کشند که مبتنی است بر خواستِ زندگی و پیشینه کردنِ توانِ آن.

در قطعه‌ی سوم با رجوع به پروست نشان دادیم که مجاز مرسل (پیوندهای افقی و ریزوماتیک) شرطِ امکانِ خلق استعاره (فراروی حسی-معنایی در محوری عمودی) است، و ادعا کردیم که همواره می‌بایست دو پیکره، دو بدن، دو ایده و ... امکان همجواری داشته باشند تا شاید از دل تأثیر و تأثرش رخدادی نازل شود و بتواند استعاره‌ی «زندگی» را احیا کند. دسگوهاران چنین افق دیدی را برای‌مان باز می‌کند.

ایشان استعمار کلاسیک فلسطین (و انسان‌زدایی و هستی‌زدایی از ایشان و تقلیل آنها از یک کیفیت انسانی به یک کمیّت محض) را در نسبت با استعمار داخلی و چندلایه‌ی زنان بلوچ در ایران قرار می‌دهند (که توسط دولت، مذهب، پدرسالاری و مناسبات قبیله‌ای کیفیت‌زدوده شده و حتی گاه در قالب کمیّت هم بازنمایی نمی‌شوند) و در بخشی از بیانیه می‌نویسند: «اکنون که قرار است چشم‌ها بر روی رفح باز شود وقت مناسبی برای تأمل در مفهوم همبستگی است. همبستگی نه صرفاً یک رتوریک، بلکه نیازمند خلق سیاستی است از جنس رادیکال؛ سیاستی که بتواند از مرزها فراتر رود، ریشه‌های مشترک ستم را بازشناسد و برای رنج دیگری دست به کنش بزند [...] ما نیازمند خلق رؤیایی جدید هستیم؛ رؤیایی که رنج دیگری را رنج خود می‌داند و تن به سیاست مسلط نمی‌دهد. در روزهایی که فاشیسم، استعمار و نژادپرستی از هر سو ما را احاطه کرده است، فلسطین نقطه‌ی اتصال و آغاز راه ما برای تمرین همبستگی است؛ و ما در این مسیر خود را همراه و همبسته‌ی مبارزانی می‌دانیم که فلسطین را به نفع هیچ مبارزه‌ای به حاشیه نمی‌راند و تا آزادی کامل فلسطین و رهایی از استعمار و اشغال دست از این آرمان نمی‌کشند. تا همه کس آزاد نشود، هیچ کس آزاد نیست». (از متن بیانیه‌ی دسگوهاران)

ادوارد سعید سال‌ها پیش از شکل‌گرفتن جنبش زنان و زندگی‌خواهی در خاورمیانه، از مسیری دیگر، پرسش از مسئله‌ی آزادی و رهایی در فلسطین را به شکلی دقیق به مسئله‌ی زنان پیوند می‌دهد و بیان می‌کند: «مشکل زنان را چگونه باید تفسیر کرد: آیا وابستگی و رنج‌دیدگی آنها بدان سبب است که در جامعه‌ای عربی و مسلمان زندگی می‌کنند، یا به این دلیل که فلسطینی هستند؟ پاسخ به این پرسش هر چه باشد، ضرورت عاجلی وجود دارد که به مسئله‌ی نفی آزادی زنان و سلب مالکیت از فلسطینی‌ها، که هر دو در رقم زدن شرایط کنونی ما نقشی حیاتی دارند، پرداخته شود». (سعید: ۱۳۸۲، ص ۱۰۶) او در جایی دیگر به این جمله از آدورنو ارجاع می‌دهد: «آنچه در نهایت دقت به اندیشه درآمده، بی‌تردید به ذهن مردمی دیگر در مکان‌های دیگر نیز خطور کرده است». در این جمله می‌توان بر قید مکان، قید زمان و تاریخ را نیز افزود و نشان داد که اندیشه‌ی دقیق خود سعید در نسب میان مسئله‌ی آزادی زنان و زندگی ازدست‌رفته [به

میانجی سلب مالکیت و استعمار^۱ حدود بیست و پنج سال بعدتر، در بلوچستان، به گونه‌ای دیگر صورت‌بندی شده است، و این همان گذشته‌ی نابِ جوهرینی است که هر لحظه با اکنونِ ما هم-بود می‌شود و ما را استیضاح می‌کند و خطاب قرار می‌دهد تا پاسخی درخور بدان دهیم. ما بر خلاف آلیس در سرزمین عجایب از به‌جایی رسیدن مطمئن نیستیم؛ اما به ضرورتِ راه رفتن ایمان داریم.

^۱ از ابراهیم توفیق و نوید نادری سپاسگزارم که نسخه‌ی اولیه‌ی این جستار را خواندند و با طرح پرسش‌ها و نکات‌شان موجب گسترش و ارتقای متن شدند.

² visual-sensory

³ Ultra-Clear

⁴ Subject supposed to know

⁵ Analogy

⁶ Contiguity

⁷ Metaphor

⁸ Metonymy

⁹ Historical Truth

¹⁰ worldism

¹¹ Involuntary memory

¹² voluntary memory

¹³ reflective

¹⁴ discursive

¹⁵ symbolic

¹⁶ symptom

¹⁷ unconscious thing-presentation

¹⁸ A morsel of time in the pure state

¹⁹ substantia

²⁰ mode

²¹ affections

²² Real without being present, ideal without being abstract.

²³ Constructions in analysis

²⁴ archeology

²⁵ geneology

²⁶ repressed

²⁷ construction

²⁸ memory trace

²⁹ distortion

³⁰ displacement

-
- 31 condensation
32 intuition
33 madness
34 intensive
35 preoedipal phase
36 erogenous zones
37 The psychopathology of everyday life
38 Childhood memories and screen memories
39 The Standard of Civilization
40 right of Communication
41 Indians
42 imperium
43 Bio-politics
44 MENA = Middle East and North Africa
45 synchronic
46 The Sovereign's right to kill
47 Great Game
48 trace
49 Ethic

منابع

- سعید، ادوارد؛ مور، ژان (۱۳۸۲) فراتر از واپسین آسمان، ترجمه‌ی حامد شهیدیان. تهران: هرمس.
- کارول، لوئیس (۱۳۵۳) آلیس در سرزمین عجایب، ترجمه‌ی ایرج غریب. تهران: امیرکبیر.
- مشایخی، عادل (۱۳۹۱) ضمیمه‌ی از اخلاقیات تا اخلاق در کتاب نیچه و فلسفه. تهران: نی.
- پروست، مارسل (۱۳۹۶) در جست‌جوی زمان از دست‌رفته؛ جلد نخست؛ به طرف خانه‌ی سوان، ترجمه‌ی مهدی سحابی. تهران: مرکز.
- دولوز، ژیل (۱۳۸۹) مارسل پروست و نشانه‌ها، ترجمه‌ی الله‌شکر اسداللهی تجرق. تهران: علم.
- باروخ، اسپینوزا (۱۳۹۹) اخلاق، ترجمه‌ی محسن جهانگیری. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- فروید، زیگموند (۱۴۰۰) ساخت‌دهی‌ها در روان‌کاوی، ترجمه‌ی علی فولادین و حسین مجتهدی. تهران: موسسه‌ی آبی پارسی و سیاووشان.
- فروید، زیگموند (۱۴۰۱) مقاله‌ی ساخت‌دهی در تحلیل در کتاب *نه نوشتار از فروید*، ترجمه‌ی میثم بازانی و مجتبی تاشکه. تهران: کتابستان برخط.

-
- فروید، زیگموند (۱۳۹۲) مقاله‌ی خاطرات کودکی و خاطرات پوشان در کتاب *آسیب‌شناسی روانی زندگی روزمره*، ترجمه‌ی محمدحسین وقار. تهران: اطلاعات.
- فوکو، میشل (۱۳۸۹) تولد زیست‌سیاست، ترجمه‌ی رضا نجف‌زاده. تهران: نشر نی.
- نیچه، فریدریش (۱۴۰۳) چنین گفت زرتشت، ترجمه‌ی داریوش آشوری. تهران: آگاه.
- بنیامین، والتر (۱۳۸۷) تزهایی درباره‌ی مفهوم تاریخ در کتاب *عروسک و کوتوله*، ترجمه‌ی مراد فرهادپور و امید مهرگان. تهران: گام نو.
- بنیامین، والتر (۱۳۹۱) تاریخ کوچک عکاسی در کتاب *تزهایی در باب عکاسی تاریخ*، ترجمه‌ی میثم سامان‌پور. تهران: گام نو.
- هارت، مایکل؛ نگری، آنتونیو (۱۴۰۱) اسمبلی، ترجمه‌ی فواد حبیبی. تهران: نگاه.
- هنیه، آدام (۱۴۰۱) تیار خیزش: مسائل سرمایه‌داری معاصر در خاورمیانه، ترجمه‌ی لادن احمدیان هروی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- کیشیک، دیوید (۱۳۹۹) قدرت زندگی؛ آگامبن و سیاست آینده، ترجمه‌ی مجتبا گل‌محمدی. تهران: بیدگل.
- بودریار، ژان (۱۳۹۴) چرا همه چیز تاکنون ناپدید نشده؟، ترجمه‌ی احسان کیانی‌خواه. تهران: حرفه‌نویسنده.
- بیانیه‌ی ندای زنان بلوچ برای زن، زندگی، آزادی (۱۴۰۳) تمام چشم‌ها تا رهایی کامل و پایان اشغال و استعمار بر فلسطین. نشر اینترنتی.
- Khalidi, Rashid (2020) *The Hundred Years War on Palestine*, Metropolitan Books.
- Valls, Jose Louis (2019) *Freudia Dictionary*, Traslated by Susan H. Rogers, London and New York: Routledge.
- Lacan, Jacques (1998) *The Freudian Structures of Wit in Formations of the Unconscious*, Translated by Russel Grigg. Polity Press.
- Anderson, Perry (2023) *The Standard of Civilization*, New Left Review 143.
- Lazzarato, Maurizio (2015) *Governing by Debt*, Translated by Joshua David Jordan. Semiotext(e) Press.
- Towfigh, Ebrahim; Yousefi, Seyed Mehdi (2025) *Why Do We Need A New Sociology of Revolution? The (Im)Possibility of Zan-Zendegi-Azadi*, on <https://irgac.org/articles/why-do-we-need-a-new-sociology-of-revolution/>.

در جست‌وجوی «زندگی» از دست‌رفته

Mbembe, Achille (2019) *Necropolitics: Theory in Forms*.
Duke University Press.

استثناها در برابر استثنای

یا آنچه خاورمیانه به تاریخ جهانی پیشکش می کند

پیمان وهابزاده



ترجمه‌ی عاطفه صفری



گرافیتی در تونس، اثر Mohamed Hanchi

به دنبال پیامدهای پر آشوب موج تغییرات انقلابی در خاورمیانه و شمال آفریقا (منا) که با عنوان «بهار عربی» شناخته می‌شود - به‌خصوص درباره‌ی جنگ‌های داخلی (و ادامه‌دارِ منطقه‌ای) و/یا حکومت‌های فرومانده یا بی‌ثبات در عراق، سوریه، یمن و لیبی - یک‌جانبه‌گرایی امپریالیستی و «مداخله‌ی بشردوستانه‌ی» نواستعماری (نوعی نوگفتار اورولی) بار دیگر و به‌اصطلاح، به‌شکلی «اظهر من الشمس» بر سیاست جهانی چیره شده است. اشغال نظامی افغانستان (۲۰۰۱) و عراق (۲۰۰۳) به رهبری ایالات متحده، به نام مبارزه با تروریسم جهانی، با بی‌ثبات‌سازی این کشورها، بستر مساعدی برای شکل‌گیری مقاومت‌های جهادی گونه‌گون و به‌میزان فزاینده‌ای فرقه‌ای فراهم کرد. تصرف سریع افغانستان به‌دست طالبان در اوت ۲۰۲۱، درحالی‌که نیروهای نظامی ایالات متحده و ناتو خارج می‌شدند و فروپاشی ارتش افغانستان در این فرآیند، به‌وضوح بیهودگی «جنگ جهانی علیه ترور» را در نابودی «فراط‌گرایی» نشان داد. جنبش‌های دموکراتیکی که منجر به سرنگونی «رئیس‌جمهور»های خودخوانده و مادام‌العمر (بخوانید: دیکتاتورها) در تونس و مصر و لیبی و یمن شدند، خلأ قدرتی را به‌وجود آوردند که یا به بازگشت دیکتاتوری نظامی (مانند مصر) یا هرج‌ومرج مهارنشده‌ی و جنگ‌های داخلی فاجعه‌بار (مانند سوریه و لیبی و یمن) انجامیدند. با این حال، در میان این ناکامی‌های عظیم و در جایی که دیگر جنبش‌ها شکست خوردند، انقلاب یاسمن تونس، موفق شد و به الگویی درخشان برای تغییر دموکراتیک مردمی تبدیل شد. البته موفقیت تونس نسبی و همچنان شکننده باقی مانده است. بحران سیاسی ۲۰۲۱ و همه‌پرسی قانون اساسی ۲۰۲۲ گواه این امر است و در نتیجه این جنبش نیازمند هوشیاری مداوم جامعه‌ی مدنی است.

جنبش سبز ایران (۲۰۰۹-۲۰۱۰) بی‌آنکه بخواهد پیشگام بهار عربی شد. جنبشی فروتن، مردمی، دموکراتیک و بی‌خشونت که الهام‌بخش ساختار (و نشانه‌شناسی) موج اعتراضات در سراسر منطقه و فراتر از آن شد (ر.ک: دباشی ۲۰۱۲، ۱۳۷-۱۱۷؛ وهاب‌زاده، ۲۰۱۴). جنبشی مردمی که متأسفانه، در نهایت تسلیم سرکوب بی‌رحمانه و حساب‌شده‌ی {حکومت ایران} شد. تهاجمات امپریالیستی، بمباران زیرساخت‌ها، حملات پهلپادی، انتصاب حکومت‌های دست‌نشانده، مرگ صدها هزار نفر از ساکنان این

کشورها (که رسانه‌های جریان اصلی نه گزارشش می‌کنند و نه برایش سوگواری) و آوارگی مداوم میلیون‌ها پناهجو - همه به‌نام مبارزه با تروریسم - در کنار «تافرمانی باتأخیر» درخشان بهار عربی (ر.ک: دباشی، ۲۰۱۵) و مبارزه‌ی مداوم مردم عادی برای عاملیت سیاسی (ر.ک: بیات، ۲۰۱۰)، وضعیتی متناقض پدید آورده است؛ وضعیتی که واکنش‌هایی دوگانه، گاه روان‌پیشانه و درعین حال انتقادی را در پی دارد.

نظریه‌هایی مانند «پایان تاریخ» فرانسیس فوکویاما و «برخورد تمدن‌ها» ی ساموئل هانتینگتون، امروزه چنان قاطعانه رد شده و از مُد افتاده‌اند (ر.ک: مهدوی و نایت، ۲۰۱۲) که هر تلاشی برای افشای تعصب امپریالیستی آن‌ها و رد مفروضات زیربنایی‌شان به نظر کاری بیهوده و کاغذ سیاه کردن است. این دیدگاه و دیدگاه‌های مشابه، بر اساس مفهوم دیرپای هگلی «تاریخ جهانی» شکل گرفته‌اند که فرض می‌کند تمدن اروپایی (گسترش‌یافته تا آمریکای شمالی و اقیانوسیه) بقیه‌ی جهان را در مسیر پیشرفت هدایت خواهد کرد. مقاله‌ی حاضر^۱ مسیر مخالفی را در پیش می‌گیرد. من در این‌جا، قصد دارم نقد پیشرو استثناگرایی در آثار معمار اصلی این مفهوم، جورجو آگامبن را نقد کنم. قصد ندارم نظریه‌ی او را رد کنم، زیرا در کل با خطوط اصلی آن موافقم. آنچه در عوض به نظرم مسئله‌دار است، حذف آزاردهنده‌ی مفهوم عاملیت در اندیشه‌ی اوست، چراکه موضوع استثناگرایی حاکم را صرفاً به‌مثابه‌ی روند قربانی کردن می‌فهمد. این‌جا نشان می‌دهم چگونه نظریه‌ی او مانع از دیدن گسست درونی در استثناگرایی حاکم می‌شود. از دیدگاه من، آگامبن با وجود لحن انتقادی آثارش، حاکم را عینی‌سازی می‌کند و از این‌رو نمی‌تواند ببیند که در محکوم کردن سوژه به «حیاتِ قربانی»، حاکم ناخواسته به تشکیل مقاومت‌های جدید علیه خود کمک می‌کند. به بیان ساده، آگامبن به‌شکلی قابل توجه فاقد نظریه‌ای درباره‌ی عاملیت است. در این راستا، پیشنهاد می‌کنم نظریه‌ی استثناگرایی را وارونه کنیم، وارونگی‌ای که با ضرب‌آهنگ جنبش‌های اجتماعی پیشرو هماهنگ باشد. پس از شرحی از نظریه‌ی آگامبن، با پیروی از {آرای} ارنستو لاکلاو، نقدی درونی از آثار او ارائه می‌دهم و سپس به منطقه‌ی خاورمیانه می‌پردازم تا دقیقاً نشان دهم که موضوع مقاومت چطور پدیدار می‌شود و مقاومت خلاقانه چگونه استثناهایی در برابر استثناگرایی حاکم ایجاد می‌کند. با در نظر داشتن مثال مقاومت

خلاقانه در خاورمیانه، نتیجه می‌گیرم که حتی برخی از افکار انتقادی غربی نیز عاملیت را دست‌کم می‌گیرند و در دنیای پس از پسااستعمار، بسیاری از تجربه‌های نوین در خود-برآزی دموکراتیک و مردمی از {نقاط} حاشیه‌ای سربرمی‌آورند که برای مدت‌ها تنها از دریچه‌ی «تاریخ جهانی» (هگلی و اروپامحور) دیده می‌شدند.

هوموساگر آگامبن: عاملیت کجاست؟

کتاب مشهور جورجو آگامبن، *وضعیت/استثنایی* (۲۰۰۳، ترجمه انگلیسی ۲۰۰۵)، ادامه‌ای بر اثر قبلی او *هوموساگر*^۲ (۱۹۹۵، ترجمه‌ی انگلیسی ۱۹۹۸) بود. هر دو اثر پس از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ و کمپین‌های نظامی تحت رهبری ایالات متحده در خاورمیانه، تغییر رژیم‌ها در افغانستان و عراق و بی‌ثباتی سایر کشورها در این منطقه، منتشر شده و محبوبیت زیادی پیدا کردند. به نظر می‌رسید سیاست جهانی نظریه‌ی انتزاعی آگامبن را به شکلی عینی تحقق بخشیده است.

آگامبن اشاره می‌کند که *وضعیت/استثنایی* یک پارادوکس ایجاد می‌کند، زیرا شکل قانونی چیزی است که نمی‌تواند شکلی قانونی داشته باشد. زیرا افراد را تابع «قوانینی» می‌کند که قدرت حاکم از آن‌ها مستثنی است. ایده‌ی قانون‌گذاری که بیرون از قانون قرار دارد، ایده‌ای قدیمی است که به آثاری چون *شهریار* ماکیاوولی (۱۵۳۲) و *قرارداد اجتماعی* روسو (۱۷۶۲) بازمی‌گردد. حکومت نظامی، وضعیت اضطراری، وضعیت محاصره و قوانین جنگی‌ای که امروزه بر اساس امیال کشورهای قدرتمند در صحنه‌ی جهانی اجرا می‌شوند، نمونه‌هایی از تجلیات مدرن *وضعیت/استثنایی* هستند که در آن قوه‌ی مجریه بر قوه‌ی قضاییه غلبه کرده و آن را در خود حل می‌کند (آگامبن ۲۰۰۵، ۱۹). در نتیجه، شهروند دارای حقوق، در طول مدت وضعیت اضطراری، به سوژه‌ی قدرت حاکم تبدیل می‌شود. زیرا *وضعیت/استثنایی* بر اساس «ضرورت» یا اضطرار شرایط توجیه می‌شود (آگامبن ۲۰۰۵، ۲۵)، استثنائاتی قانونی در وضعیت استثنایی همچنان فرا-قانونی باقی می‌ماند. پارادوکس این‌جاست که قانون اساساً برای خدمت و محافظت از شهروندان از طریق حقوق طراحی شده است، اما شرایط اضطراری که وضعیت استثنایی را به‌وجود می‌آوردند، حقوق را به‌نام خدمت و محافظت از شهروندان

معلق می‌کند (آگامبن ۲۰۰۵، ۲۵). قانون به قوت خود باقی است اما تا زمانی که شرایط امکان اجرای مجدد آن فراهم شود، معلق می‌شود (آگامبن ۲۰۰۵، ۳۱). این همان زمانی است که خشونت ناب، به معنای بنیامینی، خود را آشکار می‌کند.

چراکه «وضعیت استثنایی شکل حقوقی وضعیتی است که نمی‌تواند شکل حقوقی داشته باشد» و از این رو «موجود زنده را در بند قانون قرار می‌دهد و در عین حال او را به حال خود رها می‌کند» (آگامبن ۲۰۰۵، ۱)؛ «امری که {انسان قربانی را به وجود می‌آورد. وضعیت استثنایی آگامبن با اثر قبلی او درباره‌ی هموساگر مرتبط است؛ مفهومی که او از مفاهیم «انسان مقدس» والتر بنیامین (۱۹۲۱) و «پایان حقوق بشر» هانا آرنه (۱۹۵۸) وام گرفته است. به بیان ساده، چهره‌ی هموساگر فرآیندی را به تصویر می‌کشد که طی آن، شهروند، در پی از دست دادن حقوق اولیه‌ی خود، به یک وجود جسمانی و حیوانی تقلیل می‌یابد. تعلیق {اصل} هایبیس کوریوس^۳ از طریق قانون کمیسیون‌های نظامی ۲۰۰۶ تحت ریاست جمهوری جورج دبلیو بوش، و همچنین مراکز نظامی بدنام گوانتانامو، ابوغریب و بگرام، نشان‌دهنده‌ی محرومیت از حقوق سیاسی فرد است، که در نتیجه‌ی آن فرد به «حیات برهنه» تنزل می‌یابد: انسانی قربانی که به «حیات حیوانی» (زوت^۴) - در مقابل «حیات سیاسی» (بیوس^۵) - تقلیل یافته است (آگامبن ۱۹۹۸، ۷۱، ۱۰۲)؛ کسی که کشتن او هیچ مجازاتی ندارد.

این تقلیل از طریق «ممنوعیت» تحمیل شده به دست حاکم ایجاد می‌شود: «انسان طبیعی» از سیاست منع می‌شود. اردوگاه (مثل کشور اشغال‌شده) تجلی محیطی است که در آن انسان‌ها از حقوق سیاسی محروم و به هموساگر تبدیل می‌شوند و بنابراین به زندگی حیوانی تقلیل می‌یابند. محصول ماشین زیست‌سیاست یعنی حیات برهنه، نشان‌دهنده‌ی گسست و ناپیوستگی میان قانون و زندگی است (آگامبن ۲۰۰۵، ۸۷-۸۸).

دوگانه‌سازی آگامبن که در آن انسان‌های محروم از حقوق سیاسی به حیوان قربانی تبدیل می‌شوند، تأمل‌برانگیز است. از لحاظ نظری، این دوگانگی، مغلوبان و اشغال‌شدگان را به مثابه‌ی قربانیان بی‌قدرت حاکمیت به تصویر می‌کشد، کسانی که تقریباً هیچ ارزش سیاسی‌ای در زندگی آن‌ها وجود ندارد. آن‌ها زندگی در شرایطی

شبیبه به اردوگاه را تحمل می‌کنند و در انتظار بازگشت قانون باقی می‌مانند. آگامبن اذعان دارد که عدم ارتباط یا بیرون‌ماندگی از قانون و حیات «به معنای گشودن فضایی میان آن‌ها برای {آن دسته از} اعمال انسان است که زمانی نام 'سیاست' را بر خود داشت» (۲۰۰۵، ۸۸). با این حال، چارچوب حقوق‌محور تحلیل او از درک مفهوم *عاملیت سیاسی* ناتوان است و کورسوی امید در سایه‌ی ماشین زیست‌قدرتی تمامیت‌خواه کم‌رنگ می‌شود. این واقعیت که قانون مقرراتی را برای حاکم فراهم می‌کند تا نظام‌مندانه اجرای قانون را به صلاح‌دید خود تعلیق کند، ماهیت قانون را روشن می‌سازد؛ بدین‌صورت که هر قانونی به‌اندازه‌ی حاکمی که آن را تجسم می‌بخشد، به کار می‌آید. هوموساگر همچنان به‌مثابه‌ی یک سوژه‌ی بی‌عمل باقی می‌ماند، و همین ما را به نقد نظریه‌ی آگامبن می‌رساند.

ارنستو لاکلائو به مفهوم هابزی حاکم در آثار آگامبن اشاره می‌کند و او را به دلیل در نظر گرفتن منع به‌مثابه‌ی یک امر مطلق، نقد می‌کند. «منع» یعنی تمایز تحمیلی و دل‌به‌خواهانه بین کسانی که می‌توانند در عرصه‌ی سیاسی مشارکت کنند و کسانی که نمی‌توانند (و بنابراین باید منزوی شوند). آگامبن فرض می‌کند که اولاً، فرد منع‌شده یا انسان قربانی، «از هرگونه هویت جمعی بی‌بهره است» و ثانیاً، وضعیت فرد بیرون‌افتاده حالتی از بی‌دفاعی مطلق است (۲۰۱۴، ۲۱۰).

در مقابل، لاکلائو استدلال می‌کند که طرد، بیرون‌ماندگی، یا منفیت *رادیکال* فرد منع‌شده، امکان شکل‌گیری هویت جمعی را مهیا می‌کند (۲۰۱۴، ۲۱۱). هویتی که فراتر از ایجابیت حاکم است. این هویت جمعی از طریق تعدد هویت‌هایی که وارد روابط هم‌ارز علیه حاکمیت تحمیلی می‌شوند، تحقق می‌یابد. نام دیگر این پدیده، کنش جمعی است. این باور که یک جامعه‌ی همگن و کاملاً کنترل‌شده، و نتیجتاً مردمی بدون کنش، می‌تواند در یک اردوگاه، از طریق منع، و به واسطه‌ی وضعیت استثنایی تحمیلی که با زور حفظ می‌شود، شکل بگیرند، توهم حاکم و خیال‌پردازی فیلسوف است. در این زمینه، نظریه و عمل به یکدیگر می‌رسند و مردم منطقه‌ی خاورمیانه، با وجود زندگی تحت حکومت‌های اقتدارگرا و اغلب تصمیمات دلخواهانه‌ی رهبران دیکتاتور، کلاً آن‌طور که در وضعیت استثنایی آگامبن مفهوم‌پردازی شده است، هرگز

به سطح هوموساگر تقلیل نیافته‌اند. این فصل نشان می‌دهد که منطقه‌ی خاورمیانه یک «استثنا» در وضعیت استثنایی آگامبن است.

خاورمیانه، وضعیت استثنایی به تمام معنا

ائتلاف به رهبری ایالات متحده آمریکا با استثناگرایی و مداخله‌گری پیش رفت. این مداخله در راستای به‌اصطلاح «آزادسازی» مردم عراق و افغانستان از استبداد صدام حسین و طالبان و پیش از بازگشت اخیر طالبان که امید افغان‌ها به آینده‌ای عاری از جهادگرایی را کمرنگ کرد، صورت گرفت. در نتیجه، ائتلاف {نظامی نیروهای غرب} «وضعیت اضطراری» را بر سرزمین‌های اشغال‌شده تحمیل کرد. هدف‌شان گویا هدایت این کشورها به سوی دموکراسی‌ای بود که رسانه‌های غربی آن را تبلیغ می‌کردند. در این موارد، می‌توان مشاهده کرد که فرض بنیادی در منطق فاتح، شباهت زیادی به فرض آگامبن از سوژه‌ی بی‌عمل دارد؛ مثلاً انتظار تلویحی ائتلاف این بود که مردم این کشورها تا اطلاع ثانوی و در فرایند اشغال نظامی و تغییر رژیم و نهادسازی، در قالب انسان‌هایی غیرسیاسی باقی بمانند. آن‌ها باید نامنی‌های فجیع، گرفتاری‌های زندگی روزمره و کمبود مایحتاج اولیه را به‌نوعی تاب بیاورند تا وقتی که دوباره در نقش شهروندانی دارای حقوق سربر آورند. آنها همه‌ی سختی‌ها را تحمل می‌کنند چون عاشق دموکراسی هستند! اظهارات دیک چنی در ۲۰۰۳ نشان‌دهنده‌ی همین نگاه است {وقتی می‌گوید}: «من واقعاً باور دارم که از ما در مقام آزادی‌بخش استقبال می‌شود... من خودم در چند ماه گذشته با تعداد زیادی از عراقی‌ها صحبت کرده‌ام و آن‌ها را به کاخ سفید آورده‌ام» (به نقل از دباشی، ۲۰۱۱، ۱). استثناگرایی فقط زمانی کارایی دارد که بر این فرض بنیادین استوار باشد که سوژه‌ای منفعل وجود دارد، و اگر مقاومتی هم باشد، قابل مدیریت خواهد بود. این برداشت درباره‌ی مردم منطقه‌ی خاورمیانه که به‌دست سیاستمداران امپریالیست و رسانه‌های غربی و کارشناسان شرق‌شناس خاورمیانه تقویت شده است، با مفهوم «انسان قربانی» آگامبن همخوانی دارد. با این حال، اندیشکده‌های نئومحافظه‌کار در تشخیص این حقیقت که سوژه‌ی بی‌عمل وجود

ندارد، به‌وضوح شکست خوردند و {دیدند که} استثنانگاری با هدف حکومت از طریق حذف، استثناهای خود را تولید می‌کند. به عبارت دیگر، اردوگاه یا کشور اشغال‌شده‌ای که از طریق وضعیت اضطراری اداره می‌شود، شهروندان دارای حقوق را به انسان‌های قربانی، حیات عریان و ابژه‌هایی برای بازداشت نامحدود و بازجویی‌های بی‌رحمانه تقلیل می‌دهد. اما دقیقاً در همین شرایط است که زندانیان در کمپ‌ها و مردم کشورهای اشغال‌شده قدرت مقاومت را کشف می‌کنند. انسان‌ها زمانی انقلابی می‌شوند که عملاً چیزی جز زنجیرهایشان برای از دست دادن و چیزی جز هستی فیزیکی و جسمانی خود برای جنگیدن ندارند. آنها وجود خود را در مقاومت به‌مثابه‌ی بنیادی‌ترین ویژگی کنشگری انسانی عیان می‌کنند.

با کمال تأسف، می‌دانیم که اشغالگری اغلب بدترین نیروهای شریر را فعال می‌کند. دولت اسلامی عراق و سوریه (داعش) آخرین نمونه از نیروهای واپس‌گراست که به‌جای تضعیف استثنانگاری قدرت‌های حاکم، آن را تقلید می‌کنند. این نیروها از بی‌ثباتی بهره می‌برند و عناصر پیشرویی را که مردم طی دهه‌ها مبارزه ایجاد کرده‌اند، از بین می‌برند. در مقابل، موضوعی که من «استنهایی در برابر استثنانگاری» می‌نامم، نیروهای اجتماعی‌ای هستند که نه تنها با قدرت انحصاری حاکم برای اعطا یا سلب حقوق درگیر می‌شوند، بلکه بر آن غلبه می‌کنند. این بازیگران جمعی که از دل ممنوعیت‌ها برخاسته‌اند، در واقع حقوق جدیدی خلق می‌کنند، شهروندان را توانمند می‌سازند و عاملیت را از پایین، و جدا از حاکم، ممکن می‌سازند. این مقاومت‌گران تحت اشکال سلطه‌ی آشکار و خشونت‌آمیز، بازداشت و تعلیق حقوق را از طریق صلح‌آمیزترین اشکال مقاومت خلاقانه یعنی عمل جمعی متزلزل می‌کنند.

استنهایی در برابر استثنانگاری!

با توجه به این مشاهدات، می‌خواهم ادعا کنم که از سال ۲۰۰۹، منطقه‌ی خاورمیانه و شمال آفریقا رویکردی تازه به «تاریخ جهانی» پیشکش کرده است. این رویکرد بر مقاومت در برابر شرایط «اضطراری» گوناگون، چه موجود و چه قریب‌الوقوع، استوار است. این مقاومت از طریق نمایش خلاقانه‌ی شهروندی به‌دست «شهروندان نیم‌بند»

یا افراد کاملاً بی حقوق صورت گرفته است. اگرچه هیچ‌یک از نمونه‌های بررسی شده با پارامترهای قانونی که آگامبن بر آن‌ها تأکید دارد، همخوانی ندارند، اما منطقه‌ی تحت اشغال خارجی، تغییر رژیم و جنگ‌های نیابتی، شرایطی شبه‌اردوگاهی را به وجود آورده‌اند. این وضعیت، نوعی روان‌شناسی جمعی را در میان مردم منطقه ایجاد کرد. این روان‌شناسی بر اضطراب مشترک و حس بی‌ثباتی در میان مردم این منطقه استوار بود. این مردم، برخلاف تصورات اندیشکده‌های غربی و حتی نظریه‌پردازان انتقادی، ابتکارات متقاعدکننده‌ای برای تغییر دستور زبان سیاسی از طریق جنبش‌های مردمی پایه‌ریزی کردند. من با اشاره به سه ابتکار تاریخی در سطح جهان، نشان می‌دهم که چگونه هریک از این جنبش‌ها مفهوم شرق‌شناسانه‌ی «استثناگرایی مسلمانان» - که جوامع مسلمان را ناتوان از دموکراتیزه شدن می‌داند (مهدوی ۲۰۰۸، ۱۵۷) - به چالش کشید و چگونه منطق استثناگرایی با خلاقیت‌های مردمی بی‌اثر شد.

جنبش سبز ایران

با شکست بزرگ اصلاح‌طلبان ایرانی در انتخابات ریاست‌جمهوری ۲۰۰۵ و روی کار آمدن محمود احمدی‌نژاد، رئیس‌جمهور تندرو-محافظه‌کاری که سیاست‌های اقتصادی نولیبرالی را از طریق پوپولیسم عوام‌فریبانه در داخل و لفاظی‌های تحریک‌آمیز و تقابلی در عرصه‌ی بین‌الملل دنبال می‌کرد، ایران به سرعت به هدفی برای تحریم‌های فلج‌کننده‌ی اقتصادی و تهدیدهای جدی برای اشغال (مانند افغانستان و عراق) تبدیل شد که از جانب رئیس‌جمهور بوش و متحدش اسرائیل مطرح می‌شد. اقدامات سرکوبگرانه‌ی دولت احمدی‌نژاد و سایه‌ی هجوم و تهدید جنگ نوعی وضعیت شبه‌اضطراری در کشور پدید آورد؛ طوری که ایرانیان درک و فعالان به‌خصوص، روزبه‌روز از حقوق خود محروم شدند. این شرایط نوعی روان‌شناسی جمعی در میان ایرانیان ایجاد کرد، به‌گونه‌ای که آن‌ها خود را عملاً به‌مثابه‌ی افرادی بی‌حقوق می‌دیدند. درست است که اصلاح‌طلبان ایران فاقد رهبری قدرتمند بودند و از بسیج جامعه‌ی مدنی بیم داشتند (مهدوی ۲۰۰۸، ۱۵۲-۱۵۳)، اما عجیب آن‌که جامعه‌ی مدنی در

سال‌های اصلاحات (۱۹۹۷-۲۰۰۵) قوی شده بود. و این درحالی است که حکومت اسلامی حفظ نظام را بالاترین ارزش در نظر می‌گیرد و آیت‌الله خمینی در سال ۱۹۸۹ تصریح کرد که حفاظت از نظام باید اولویت اصلی باشد، حتی اگر به قیمت تعلیق شریعت، که بنیاد فقهی جمهوری اسلامی است، تمام شود (مهدوی، ۲۰۰۸، ۱۴۵).

همان‌طور که می‌دانیم، جنبش سبز یک اعتراض مردمی بود که پس از انتخابات ریاست‌جمهوری پُرتقلب سال ۲۰۰۹ شکل گرفت. این انتخابات منجر به تمدید ریاست‌جمهوری احمدی‌نژاد برای یک دوره‌ی دیگر شد و سایه‌ی سرکوب داخلی و اشغال خارجی را در روان جمعی ایرانیان تداوم بخشید. مردم، به‌ویژه جوانان و زنان، به‌طور گسترده‌ای بسیج شدند تا نامزد اصلاح‌طلب (و نخست‌وزیر سابق)، میرحسین موسوی را به قدرت برسانند. با این حال، این جنبش در متقاعد کردن طبقه‌ی حاکم اقتدارگرا برای پذیرش اراده‌ی مردم ناکام ماند. اما این جنبش در طول ده ماه فعالیت خود، تصور جهانیان را تغییر داد و تصویری از یک ملت آرام، مصمم و صلح‌دوست ارائه داد که در تضاد با تصاویری بود که رسانه‌های اصلی غربی از دولت اقتدارگرای نظامی‌شده‌ی ایران نشان می‌دادند. این جنبش لحظه‌ای «گاندی‌وار» را برای ایران رقم زد و با درگیر شدن در مسیری مبتنی بر ساتیآگراها (پایداری در حقیقت) خود را تعریف کرد (جهانینگلو ۲۰۱۰) و با عنوان «خیزش وقار» شناخته شد (دباشی ۲۰۱۲، ۱۲۷؛ وهاب‌زاده ۲۰۰۹). این جنبش بی‌تردید ماهیت یک «جنبش حقوق مدنی» را نشان داد (کرنل وست، در دباشی ۲۰۱۰). جنبش سبز آگاهی انقلابی جدیدی را به همراه آورد و شکلی از شهروندی و مشارکت مدنی را نمایان ساخت که طبقه‌ی حاکم را ترساند، زیرا این شکل از شهروندی دموکراتیک وابسته به امتیازهای حاکمیتی نبود. با داشتن حافظه‌ی زنده‌ای از دوران اصلاحات، زنان و جوانانی که این جنبش را رهبری کردند، به‌مثابه‌ی عاملان تغییر در واکنش به سیاست‌های تحریک‌آمیز و عوام‌گرایانه رئیس‌جمهور احمدی‌نژاد ظهور کردند. این سیاست‌ها هم به اعمال تحریم‌هایی منجر شده بود که به مردم ایران آسیب می‌رساند و هم باعث سرکوب جامعه‌ی مدنی می‌شد. انتخابات و امکان انتخاب یک رئیس‌جمهور اصلاح‌طلب فرصتی را برای نمایش واقعی

قدرت مردم فراهم کرد. مردمی که در سایه‌ی اشغال امپریالیستی کشور، نشان دادند می‌توانند برای شرایط خودشان مبارزه کنند.

مردم متوجه شده بودند که گویا فقط هر چهار سال یک‌بار اجازه دارند فعالیت سیاسی کنند، آن هم به این منظور که مشارکت‌شان به انتخابات ریاست‌جمهوری (که بیشتر مهندسی‌شده بود) جلوه‌ای مشروعیت‌بخش دهد. به عبارت دیگر، ایرانیان بیشتر دوران چهارساله را در نقش افرادی تقریباً بی‌حقوق سپری می‌کنند و فقط در زمان انتخابات به حقوق کامل سیاسی دست می‌یابند. زهرا رهنورد، استاد دانشگاه و همسر میرحسین موسوی (که هر دو سال‌هاست در حصر خانگی به سر می‌برند)، این استثنائگری عجیب نهادی را این‌گونه بیان کرد: «در جریان انتخابات اخیر [۲۰۰۹]، با زنان مانند شهروندان درجه‌یک رفتار شد، اما بلافاصله پس از انتخابات، این موقعیت در یک چشم‌به‌هم‌زدن از آن‌ها گرفته شد» (کلمه ۲۰۱۰، ۲۶۳-۲۶۴).

جنبش سبز روح یک ملت را در هیأت ملتی جهان‌وطن، متنوع، چندصدا و صلح‌دوست به نمایش گذاشت. این جنبش مردمی و از پایین به بالا، فاقد رهبر مشخص بود، زیرا مردم نه فقط برای حمایت از یک کاندیدای اصلاح‌طلب در برابر کاندیدای پوپولیست-محافظه‌کار، بلکه برای آموزش دادن به رهبران خود درباره نحوه‌ی عمل، رهبری و اندیشیدن وارد میدان شده بودند. در این راه، آن‌ها نشان دادند که از اصلاح‌طلبی قانونی {در چارچوب نظام} فراتر رفته‌اند. نه میرحسین موسوی و نه مهدی کروبی، دیگر نامزد معترض ریاست‌جمهوری (که او نیز تحت حصر خانگی است، اگرچه از سال ۲۰۲۱ محدودیت‌ها برای او کم‌تر شده است)، هیچ برنامه‌ی انتخاباتی روشن، طرح کمپین یا راهکار مشخصی برای بسیج مردم نداشتند. این مردم بودند که به نامزدها برنامه دادند و به نمایندگی از آن‌ها بسیج شدند. برخلاف اصلاح‌طلبان ایرانی که همواره بر نوعی تصور بی‌اساس که ایرانیان را به هویت اسلامی تقلیل می‌دهد، تأکید داشتند (مهدوی ۲۰۰۸، ۱۵۵)، میرحسین موسوی به‌وضوح، به‌ویژه در بیانیه‌ی شماره‌ی ۱۸ (ژوئن ۲۰۱۰) که آن را «منشور جنبش سبز» می‌دانند، نشان داد که به تدریج از درک تک‌بعدی و سنتی خود فاصله گرفته و به چشم‌اندازی از ایران، سرزمینی متنوع، با اقلیت‌ها، آرمان‌های دموکراتیک، حقوق غیرقابل انکار، حمایت از فقرا و

«ارزش‌های جهانی عدالت، آزادی، استقلال، کرامت انسانی و معنویت» دست‌یافته‌است (موسوی، ۲۰۱۰).

زهرارهنورد نیز قاطعانه وضعیت موجود را به چالش کشید و گفت: «[ما] هنوز باید مطالبات خود برای آزادی، پایان دادن به تبعیض علیه زنان و خشونت، و توقف چندمسری را پیگیری کنیم» (کلمه ۲۰۱۰، ۲۶۴). این جنبش نه‌تنها رهبران خود را خلق کرد، بلکه به آن‌ها آموخت که چگونه بدون لنزهای ایدئولوژیک یا باورهای جزمی به بدنه‌ی جنبش نگاه کنند. همان‌طور که حمید دباشی در آن زمان اظهار داشت: «این جنبش جلوتر از سیاست‌های به‌ارثر رسیده، ایدئولوژی‌های شناور یا نظریه‌های ناسازگار ما قرار دارد. ما باید کنار بایستیم و بگذاریم این جنبش الهام‌بخش نسل جدید، امید، شجاعت و فروتنی را به ما بیاموزد» (۲۰۱۰d، ۲۵). در پی پسااسلام‌گرایی در ایران (بیات ۲۰۰۷؛ مهدوی ۲۰۱۳، ۶۶)، جنبش سبز دست‌ورزانی جدید برای کنش جمعی ارائه داد. این جنبش که از دل «ممنوعیت» برآمده بود، مفاهیم جدیدی از حقوق شهروندی مطرح کرد، مردم را توانمند ساخت و عاملیت را فارغ از اراده‌ی حاکمیت و از پایین به بالا ممکن ساخت.

«نافرمانی با تأخیر» (دباشی ۲۰۱۵، ۱۳۱) که در جنبش سبز صورت پذیرفت، واقعاً استثنایی بر هر دو منطق استثنانگاری حاکمیت (که از طریق تهدیدِ اشغال تشدید شده بود) و استثنا دانستنِ جوامع مسلمان ایجاد کرد. دقیقاً به همین دلیل است که می‌توان جنبش اعتراضی ۲۰۰۹ در ایران را، با وجود شکست در دستیابی به نتایج ملموس، به‌عنوان یک مشارکت تاریخی-جهانی، که دیگر امتیاز انحصاری مختص انسان اروپایی نیست، به شمار آورد.

با این حال، در سال‌های اخیر سرکوب و حشیانه‌ی جنبش‌های اعتراضی فقرا در دی و بهمن ۱۳۹۶، آبان ۱۳۹۸ (اعتراضات بنزین) و مرداد ۱۴۰۰ (اعتراضات آب) و همچنین بی‌توجهی عمدی رهبر جمهوری اسلامی به خطرات همه‌گیری کرونا، که منجر به مرگ روزانه صدها نفر از شهروندان شد، آشکارا نشان داده است که ایرانیان افرادی بی‌حقوق {در نظر حاکمیت} هستند. اما حتی در شرایط دشوار پاندمی و سرکوب‌های بی‌رحمانه، ایرانیان در عرصه‌ی عمومی ظاهر شدند تا به‌صورت جمعی، با

استقامت و با سر دادن انقلابی‌ترین شعارهای دوران پس از انقلاب، به حکومت پوسیده‌ی خود اعتراض کنند.

انقلاب یاسمن تونس

خودسوزی محمد بوعیزی، دستفروش ۲۶ ساله‌ی اهل سیدی بوزید، در تاریخ ۱۷ دسامبر ۲۰۱۰ جرقه‌ی انقلاب یاسمن تونس را زد، به خروج ژنرال زین‌العابدین بن علی انجامید و بهار عربی را به سراسر منطقه کشاند. بن علی در سال ۱۹۸۷، پس از یک کودتای بدون خونریزی علیه رئیس‌جمهور حبیب بورقیبه، به قدرت رسیده بود. در آغاز، او سیاست آزادی نسبی احزاب سیاسی (به‌ویژه گروه‌های اسلام‌گرا) را که پیش‌تر از سوی بورقیبه سرکوب شده بودند، در پیش گرفت اما خیلی زود به حکومتی اقتدارگرا روی آورد (تربوردی، ۲۰۱۱، ۵۵۷). جامعه‌ی بین‌الملل در برابر دیکتاتوری طولانی‌مدت بن علی ساکت ماند، زیرا او سیاست خارجی مبتنی بر روابط متعادل با «اروپای غربی و ایالات متحده، همراه با افزایش همکاری اعراب» را دنبال می‌کرد (تربوردی، ۲۰۱۱، ۵۵۹-۵۶۰).

با سقوط رژیم بن علی، احزاب سیاسی سرکوب‌شده دوباره سر برآوردند. در صدر آن‌ها، حزب محافظه‌کار النهضه (حرکت النهضه، حزب رنسانس، وابسته به اخوان المسلمین) خواهان بازگشت به فرهنگ عربی و اسلامی در کشور شد. در مقابل، نیروهای سکولار بر اهمیت حوزه‌ی عمومی و آزادی‌های فردی (و لغو محدودیت‌های دینی بر آزادی بیان) تأکید داشتند. همچنین سلفی‌ها که از حمایت محروم‌ترین اقشار جامعه برخوردار بودند، ظاهر شدند (زمنی، ۲۰۱۵، ۱۲-۱۳). از میان احزاب اصلی سکولار، می‌توان به حزب میانه‌روی المؤتمر (کنگره برای جمهوری) و حزب سوسیال‌دموکرات التکتل (مجمع دموکراتیک برای کار و آزادی) اشاره کرد. این‌چنین، توازن میان اسلام‌گرایان و سکولارها حفظ شد (تربوردی، ۲۰۱۱، ۵۶۳-۵۶۴)، زیرا جامعه‌ی مدنی تونس در مقایسه با دیگر کشورهای منطقه‌ی خاورمیانه، رشدیافته‌تر و تکثرگراتر بود و همچنین تونس نخستین کشور عربی بود که از قرن نوزدهم قانون

اساسی داشت (پیکارد، ۲۰۱۱، ۶۴۰). درست است که سیاست‌های بن علی طی در دهه‌های گذشته قدرت سازمان‌های جامعه‌ی مدنی را کاهش داده بود، اما کنشگران مدنی توانستند این سازمان‌ها را سریع‌تر و قوی‌تر از سایر کشورهای منطقه بازسازی و هدایت کنند. با این حال، سنت حقوقی طولانی به معنای قوی بودن نهادهای قضایی در برابر شرایط جدید یا عملکرد مؤثر آن‌ها نبود. فقدان استقلال قضایی واقعاً یکی از مشکلات مداوم در تونس است و فعالان تونسی همچنان برای رفع این موانع تلاش می‌کنند. دولت‌های پس از بن علی (ژانویه تا مارس ۲۰۱۱) عمدتاً در دست چهره‌های رژیم پیشین بود که کوشیدند اصلاحاتی را از بالا اعمال کنند اما موفق نشدند. با این حال، گذار آرام بعدی به دلیل آنچه یکی از نویسندگان «دیالکتیک گام‌های دوگانه» میان تغییرات تدریجی نهادی و اعتراضات انقلابی خیابانی می‌نامد، ممکن شد (گوزون، ۲۰۱۳، ۳۱). در مارس ۲۰۱۱، یکی از وزیران پیشین بورقیبه، الباجی قائد السبسی، دولت جدیدی تشکیل داد و کمیسیون عالی اصلاحات سیاسی را، متشکل از نمایندگان بازیگران اصلی سیاسی، به وجود آورد تا زمینه را برای برگزاری انتخابات مجلس مؤسسان ملی فراهم کند (گوزون، ۲۰۱۳، ۳۲). ترس جمعی تونسی‌ها از تجربه‌ی مصر، در پیشبرد این «گام‌های دوگانه» نقشی کلیدی داشت (گوزون، ۲۰۱۳، ۴۱) و به این ترتیب یک نقشه‌ی راه ملی تدوین شد.

موفقیت این رویکرد در تونس تا حد زیادی به سنت اتحادیه‌های کارگری و رهبری آن‌ها در فرهنگ اعتراض برمی‌گشت. به‌ویژه، اتحادیه‌ی عمومی کارگران تونس^۶ توانست توازن قدرت را میان سیاست‌های دولتی و خواسته‌های انقلابی برقرار کند. این اتحادیه نقشی کلیدی در تکمیل انتخابات مجلس مؤسسان در اکتبر ۲۰۱۱، راه‌اندازی «شورای حفاظت از انقلاب» و فراهم کردن بستری برای گردهمایی تمام احزاب ایفا کرد (امری، ۲۰۱۵، ۲۲-۲۳). در جریان بحرانی که پس از ترور رهبر چپ‌گرا، شکر بلعید، در سال ۲۰۱۳ پیش آمد و فشارها بر دولت تحت رهبری النهضه برای استعفا، اتحادیه‌ی عمومی کارگران تونس به‌همراه اتحادیه‌ی حقوق بشر تونس، کانون وکلای تونس و اتحادیه‌ی صنایع، بازرگانی و صنایع‌دستی تونس - معروف به نهادهای «چهارگانه» - توانستند توازن قدرت را حفظ و بحران سیاسی را مدیریت کنند. طرف‌های درگیر از

طریق همین اتحادیه‌ها با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کردند و با ابتکار عمل اتحادیه‌ی عمومی کارگران تونس، انحلال دولت و انتصاب یک دولت غیرسیاسی امکان‌پذیر شد (امری، ۲۰۱۵، ۲۴). شورای ملی حفاظت از انقلاب که در فوریه‌ی ۲۰۱۱ تأسیس شده و در ژوئن ۲۰۱۲ وضعیت قانونی پیدا کرده بود، نقش مهمی در این گذار ایفا کرد. این شورا شامل ۲۸ سازمان، اتحادیه و حزب بود و حزب النهضه با این‌که از آن حمایت می‌کرد، رسماً به آن نپیوست. «شورای ملی می‌خواست تنها نهاد دارنده‌ی مشروعیت مردمی شناخته شود و درخواست کرد که با فرمان ریاست‌جمهوری به رسمیت شناخته شود تا بتواند بر کار دولت انتقالی نظارت کند» (زمنی، ۲۰۱۵، ۵). در انتخابات مجلس مؤسسان اکتبر ۲۰۱۱، حزب النهضه اکثریت را به دست آورد و پس از آن حزب لیبرال المؤتمر و حزب چپ‌گرای التکتل قرار گرفتند (پیکارد، ۲۰۱۱: ۶۳۷).

پس از انقلاب یاسمن، کنشگری جنسیتی در مناطق روستایی و شهری - که به ترتیب از جانب حزب النهضه و احزاب سکولار نمایندگی می‌شد - نیز نقش مهمی ایفا کرد (خلیل، ۲۰۱۴، ۱۸۷). زنان تونسی تقریباً یک‌چهارم (۲۴ درصد) کرسی‌های مجلس را در اختیار گرفتند و در آوریل ۲۰۱۱ با تصویب قانون برابری جنسیتی پیروزی نمادینی به دست آوردند. این قانون «احزاب سیاسی شرکت‌کننده در انتخابات اکتبر ۲۰۱۱ را ملزم می‌کرد که تعداد نامزدهای زن و مرد را در فهرست‌های انتخاباتی خود برابر در نظر بگیرند و به صورت متناوب از نامزدهای زن و مرد استفاده کنند» (خلیل، ۲۰۱۴، ۱۹۴).

راه طولانی و پیچیده‌ی گذار از دیکتاتوری به دموکراسی در تونس - که با حضور بازیگران گوناگون، فرایندهای دشوار مذاکره و بسیج جامعه‌ی مدنی همراه بود - در قانون اساسی اکتبر ۲۰۱۴ تبلور یافت. بر اساس مقایسه‌ای که مارشال ماپوندر^۷ از قانون اساسی قدیم (۱۹۵۹) و قانون اساسی جدید انجام داده است، قانون جدید حقوق مدنی و سیاسی گسترده‌تری را فراهم می‌کند، از جمله اصل برائت و حقوق زندانیان (ماپوندر، ۲۰۱۴، ۵). ماپوندر اشاره می‌کند که: «حقوق کار در این قانون به‌گونه‌ای صریح‌تر، گسترده‌تر، و مجزا از سایر حقوق مدنی-سیاسی مانند حق نمایندگی سیاسی مطرح شده است» و قانون اساسی جدید «متعهد به حمایت از گروه‌های آسیب‌پذیر مختلف

از جمله کودکان، زنان و افراد دارای معلولیت است. این موضوع افزوده‌ی مطلوبی است که با اصول سنتی کلی رواداری اجتماعی در جمهوری تونس همخوانی دارد» (ماپوندرا، ۲۰۱۴، ۶). قانون اساسی ۲۰۱۴ قدرت بیش‌ازحد ریاست‌جمهوری را محدود کرد، دوره‌ی ریاست‌جمهوری را به دو دوره کاهش داد و به‌روشنی حدود اختیارات رئیس‌جمهور و نخست‌وزیر را مشخص کرد. همچنین شرایط اعلام وضعیت اضطراری را محدود ساخت، زنان را رسماً در جایگاه برابر و شایسته برای نامزدی ریاست‌جمهوری به رسمیت شناخت و جنسیت را مبنایی برای برابری اعلام نمود (ماپوندرا، ۲۰۱۴، ۵-۶). البته این موضوع پیش از تصویب قانون اساسی جدید در سال ۲۰۲۲ بود که اختیارات ریاست‌جمهوری را افزایش می‌داد؛ هنوز روشن نیست که این تغییرات چه پیامدهای اجتماعی و سیاسی‌ای خواهد داشت.

قانون اساسی ۲۰۱۴ بی‌تردید خالی از ایراد نبود، اما در مقایسه با قانون اساسی قدیمی، قوانین بنیادینی را نمایندگی می‌کند که جامعه‌ی تونس آگاهانه و قاطعانه برگزیده است؛ جامعه‌ای که از جنبش اعتراضی موسوم به «انقلاب یاسمن» سربرآورده و ارزش‌های مدنی و حقوق بشری، تکثرگرایی، برابری جنسیتی، تشکل‌های کارگری، آزادی بیان و گسترش جامعه‌ی مدنی را ارج می‌نهد. تجربه‌ی تونس، کشوری واقع در شمال آفریقا، آن‌چنان غنی و شامل طیف گسترده‌ای از بازیگران است که سخت می‌توان تصویری منصفانه از این مسیر طولانی و دشوار دموکراتیزه شدن ترسیم کرد. اما آموخته‌هایی به دست آمده است. مشکلات سیاسی پیش‌روی مردم تونس - به‌ویژه آن دسته از مشکلاتی که سلفی‌ها بر آن دامن می‌زنند و دموکراسی نوپای تونس را تهدید می‌کنند - هنوز پایان نیافته است. با این حال، مردم تونس تصمیم گرفته‌اند که نظام سیاسی‌شان باید مذاکره و گفت‌وگو را ارجح بداند و در برابر یک‌جانبه‌گرایی و تحمیل وضعیت اضطراری بایستد. به‌همین ترتیب، انقلاب یاسمن مشکلات اقتصادی و اجتماعی کشور را حل نکرده است، اما با توانمندسازی کنشگری جامعه‌ی مدنی، اتحادیه‌های کارگری و احزاب سیاسی متنوع، مسیرهایی را نهادینه کرده است که به میانجی آن‌ها، مطالبات مردمی به اراده‌ی جمعی و سیاسی برای اصلاحات تبدیل می‌شوند. درکل، تونس‌ها به تاریخ جهان آموخته‌اند که چگونه ملتی متکثر، که در

معرض یک وضعیت اضطراری دائمی قرار داشت، می‌تواند با سازمان‌دهی مردمی، هوشیاری و عزم راسخ برای مذاکره بر سر اختلافاتش، بار دیگر در جایگاه شهروندانی دارای حقوق سربرآورد.

جایزه‌ی صلح نوبل که در سال ۲۰۱۵ به گروه «چهارگانه‌ی گفت‌وگوی ملی تونس» اهدا شد، گواهی بر تلاش‌های آن‌ها در نهادسازی جامعه‌ی مدنی در این کشور بود. این چهار تشکل، برای تلاش‌های خستگی‌ناپذیر خود در ایجاد جامعه‌ی مدنی کثرت‌گرا و دموکراسی مبتنی بر گفت‌وگو تحسین شدند. این چهارگانه شامل اتحادیه‌ی عمومی کارگران تونس، اتحادیه‌ی صنایع، تجارت و صنایع‌دستی تونس، اتحادیه‌ی حقوق بشر تونس و کانون وکلای تونس بود و نمایانگر پدیده‌ای نوظهور است: «در هیچ جای جهان عرب و اسلام، شاهد چنین نمایندگی مستحکم و معناداری از **خواست ملی** برای رهایی از خشونت دولتی نبوده‌ایم» (دباشی، ۲۰۲۰، ۲۰۶؛ تأکید از متن اصلی).

انقلاب روزاوا

تحت سیاست مستمر همگون‌سازی، کردهای سوریه نه‌فقط دارای تاریخ مشترکی از سرکوب با سایر کردهای خاورمیانه، بلکه از زمان کودتای بعثی‌ها در این کشور در سال ۱۹۶۳ از حقوق اجتماعی و سیاسی نیز محروم بوده‌اند. دولت بعثی سوریه نام شهرها و روستاهای کردنشین را تغییر داد و عشایر عرب را برای کنترل منطقه‌ی کردنشین در شمال سوریه اسکان داد. ایجاد یک کریدور عربی در امتداد مرز سوریه و ترکیه در سال ۱۹۷۳ منجر به جابه‌جایی اجباری ۱۵۰ هزار کُرد، بدون پرداخت هیچ غرامتی به آنها، شد. با وجود این، درحالی‌که سوریه به طور سیستماتیک مطالبات کردها را نادیده می‌گرفت و جنبش‌های اعتراضی آن‌ها را سرکوب می‌کرد، فرصتی برای اردوگاه‌های آموزشی حزب کارگران کردستان (پ‌ک‌ک)^۸ فراهم آورد؛ حزبی که از سال ۱۹۸۴ مبارزه‌ی مسلحانه علیه دولت ترکیه را آغاز کرده بود.^۹ بی‌خبر از سیاست‌گذاران سوریه، حضور پ‌ک‌ک به‌ویژه پس از تغییر تدریجی ایدئولوژیک این حزب در اواسط دهه ۱۹۹۰ از ایدئولوژی آزادی‌بخش ملی مارکسیستی-لنینیستی به کنفدرالیسم

دموکراتیک و فمینیسم (یا به طور دقیق‌تر ژنولوژی، علم زنان) که منجر به تمرکز این جنبش بر ایجاد کردستان کنفدرال خودمختار در داخل ترکیه به‌جای جدایی‌طلبی شد، تأثیری ماندگار بر کردهای سوریه گذاشت.

تشکیل سه کانتون خودمختار و فدرال کردها در شمال و شمال شرقی سوریه در سال ۲۰۱۲، پس از جنگ داخلی سوریه، نمونه‌ای از امکان ایجاد یک نظام سیاسی دموکراتیک، مشارکتی و خودمختار است که بر اصول عدالت اجتماعی و حقوق بشر بنا شده است. بسیاری از لیبرال‌ها این الگو را به دلیل گرایش‌های اقتدارگرایانه‌اش نقد می‌کنند، اما همین انتقاد نشان می‌دهد که این تجربه آن‌قدر نوآورانه است که لیبرال‌هایی با تصویری کهنه و منسوخ از فردگرایی را سردرگم می‌کند. کنفدرالیسم دموکراتیک با معیارهای لیبرال قابل اندازه‌گیری نیست. در روژاوا یا کردستان غربی کانتون‌های جزیره، کوبانی و عفرین پیشگام ایجاد الگوهای واقعی و مترقی از خودگردانی بودند. در سرزمینی واقع در شمال شرقی سوریه، یکی از مناطق به‌شدت متخاصم و گرفتار میان فشارهای بی‌رحمانه‌ی داعش و دولت متخاصم ترکیه. این کانتون‌ها شامل نمایندگی برابر از دو حزب اصلی، یعنی شورای ملی کردستان^{۱۰} و حزب اتحاد دموکراتیک^{۱۱} می‌شدند. با این حال، ساختار کانتون‌های روژاوا با اشغال برخی مناطق شمالی سوریه به‌دست ترکیه که کردها در آن‌ها کانتون‌هایی ایجاد کرده بودند، تغییر کرد. برخلاف احزاب مسلط کرد در عراق و ایران که بر پایه اتحادهای قبیله‌ای استوار بودند، کردهای سوریه همیشه از لحاظ نظری و سازمانی به پ‌ک‌ک وابسته بوده‌اند. عبدالله اوجالان، رهبر پ‌ک‌ک که از سال ۱۹۹۹ {برای ۱۰ سال} تنها زندانی جزیره ایمرالی بوده، به همراه رهبری پ‌ک‌ک در خارج از زندان، به سمت کنفدرالیسم دموکراتیک متمایل شدند (بنگرید به اوجالان، ۲۰۱۱). رهبران پ‌ک‌ک و به‌تبع آن رهبران کردهای سوریه، از زاپاتیست‌های چپ‌پاس مکزیک و همچنین از نظریه‌ی «شهرداری‌گرایی اکولوژیک» موری بوکچین^{۱۲}، آنارشویست آمریکایی، الهام گرفتند.^{۱۳} فمینیسم نیز، همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد، یکی دیگر از ارکان رویکرد پ‌ک‌ک است. انقلاب روژاوا در سوریه تجلی عملی این ایده‌هاست.

این تجربه‌ی منحصر به فرد در منطقه‌ای دائماً دستخوش تغییر رخ می‌دهد که تحت تأثیر عوامل متعددی از جمله تهاجم ترکیه به بخش‌هایی از شمال سوریه، پایان مبارزه با داعش، خروج ایالات متحده از درگیری‌های سوریه، دخالت‌های دولت اقلیم کردستان^{۱۴} واقع در شمال عراق و جریان مداوم جابه‌جایی پناهنجویان به پناهگاه امن «اداره‌ی خودگردان شمال و شرق سوریه»^{۱۵} قرار دارد. روزاوا همچنین تحت تحریم ترکیه، سوریه و عراق قرار دارد. نهادهای حکومتی کانتون‌های خودگردان روزاوا ملزم هستند که در بدنه‌ی قانون‌گذاری خود حداقل ۴۰ درصد از هر جنسیت و نمایندگی عادلانه‌ی اقلیت‌های غیر کرد - شامل آشوری‌ها، ترکمن‌ها، مسیحیان، ایزدی‌ها و عرب‌ها - را بگنجانند. قرارداد اجتماعی کانتون‌های روزاوا سندی نمونه در کنفدرالیسم دموکراتیک است؛ قانون اساسی‌ای که کانتون‌ها را به هم متصل می‌کند اما به هر کانتون اجازه می‌دهد تا تصمیماتی اتخاذ کند که برای خود مناسب‌تر است. به این ترتیب، تصمیمات شوراهای عالی الزام‌آور نیستند، در حالی که شوراهای محلی بی‌چون و چرا به حقوق بنیادین شهروندان روزاوا پایبند می‌مانند. قدرت در این الگو از پایین به بالا و مبتنی بر مشارکت مردمی است و اراده‌ی شهروندان از طریق شوراهای محله، مجامع شهری، مجامع شهر و روستاهای استانی و کنگره منتقل می‌شود.^{۱۶} کانتون‌ها آزادی مذهبی و برابری اقلیت‌ها را اعلام کرده‌اند. قانون اساسی در بخش مربوط به زنان، حقوق برابر برای زنان را به رسمیت می‌شناسد، چندهمسری را ممنوع می‌کند (هرچند تحقق این ممنوعیت در واقعیت فرایندی طولانی‌مدت است) و حق طلاق و اشتغال را برای زنان تضمین می‌کند. در واقع، انقلاب روزاوا توانسته است زنان را از فرهنگی عمیقاً مردسالار رها کند. کردها معتقدند که برای رهایی زنان از مردسالاری و خشونت، زنان باید در تمامی جنبه‌های تصمیم‌گیری، از جمله موقعیت‌های رهبری و اجرایی و در یگان‌های دفاعی مخصوص زنان، حضور داشته باشند. کانتون‌ها همچنین مجازات اعدام را لغو کرده‌اند. اقتصادی مردمی مبتنی بر «مالکیت به شرط استفاده» ایجاد شده است. روزاوا که در منطقه‌ی تاریخی «هلال حاصلخیز» واقع شده، نقش سنتی کشاورزی خود در تأمین غلات سوریه را حفظ کرده است تا اهمیت اقتصادی خود را برای کشوری که بخشی از آن است، هرچند به صورت خودمختار، حفظ کند. آموزش اولویت دارد و اولین

دانشگاه روزاوا، آکادمی علوم اجتماعی میان‌رودان، در سپتامبر ۲۰۱۴ افتتاح شد. شبه‌نظامیان سلاح‌سبک، یگان‌های دفاعی خلق و یگان‌های دفاعی زنان (تأسیس ۲۰۱۳) و همچنین «آسایش» (پلیس محلی) از کانتون‌ها در برابر داعش، حملات نظامی دولت ترکیه و تروریسم دفاع می‌کنند. «تخمین زده می‌شود که حدود ۳۵ درصد - یعنی تقریباً ۱۵ هزار نفر - از این نیروها زنان باشند.»^{۱۷} این یگان‌های دفاع مردمی در نبرد حماسی کوبانی علیه حمله و محاصره‌ی مخرب داعش بین سپتامبر ۲۰۱۴ تا ژانویه ۲۰۱۵ نه‌تنها با سرسختی بی‌نظیر بلکه با کارایی تحسین‌برانگیزی عمل کردند. با این حال، روزاوا دائماً آماج حملات نظامی ترکیه است که موج جدیدی از سرکوب جنبش کردها را به راه انداخته است. از سپتامبر ۲۰۱۵، ترکیه حملات خود را علیه پایگاه‌های پک‌ک در اقلیم کردستان عراق و روزاوا افزایش داده است، به‌ویژه با بمباران و انجام حملات نظامی در کانتون جزیره و نظامی‌سازی شهرها و روستاهای کردستان در ترکیه. بخش‌هایی از روزاوا در حال حاضر تحت اشغال شبه‌نظامیان تحت حمایت ترکیه قرار دارد.

کنفدرالیسم دموکراتیک روزاوا بی‌شک یکی از مترقی‌ترین دستاوردهای مردم خاورمیانه است؛ الگویی که برای ستمدیدگان الهام‌بخش و برای رژیم‌های منطقه هراس‌انگیز است. این الگو نشان می‌دهد که مردم خاورمیانه و دیگر نقاط جهان نیازی به حکومت‌های مستبد و متمرکز برای تنظیم امور یا تأمین امنیت خود ندارند. روزاوا به‌دقت نشان می‌دهد که چگونه، برخلاف دیدگاه آگامبن، مردمی بی‌حق که به موجودیتی در بازداشت بلندمدت تقلیل یافته بودند، می‌توانند هویتی جمعی و فراگیر ایجاد کنند، در اقدامات جمعی شرکت نمایند و در یک نظام دموکراتیک، به شهروندانی با حقوق قانونی بدل شوند. این حقوق تضمین‌شده نه به حکومت مقتدر و ابزارهای خشونت‌آمیز اجرای قانون یا شرایط استثنا، بلکه به هویت جمعی و اقدام جمعی و خلاصه، به خشونت‌پرهیزی وابسته است. مانند جوامع خودمختار زاپاتیست‌ها در چیپاس (از ۱۹۹۴ تا امروز)، کانتون‌های روزاوا نیز تصویری از تاریخ جهانی از پایین ارائه می‌دهند.

نتیجه‌گیری

در همان حال که قدرت‌های استثناگرایی غربی به بی‌ثبات‌سازی خاورمیانه ادامه می‌دهند، انتظار می‌رود نیروهای مداخله‌گری که پشت تغییر رژیم‌ها و اشغال‌های نظامی قرار دارند، با مقاومت جدی مواجه نشوند، مگر از سوی نیروهای بنیادگرا. این امر بیشتر از آنچه مطلوب ما باشد، صادق است و سه مثال مطرح‌شده در اینجا، هرچند ماهیتی ناهمگون دارند، به‌اختصار نشان می‌دهند که چگونه استثناهایی متفاوت از استثناگرایی امپریالیسم قدیم پدید می‌آیند. این موارد با مطالعه‌ی مفهومی - حقوقی آگامبن درباره‌ی هوموساگر و وضعیت استثنا مطابقت ندارند. هر پژوهشگر جدی‌ای می‌داند که یک نمونه‌ی عینی و زیسته بسیار پیچیده‌تر از آن است که نظریه بتواند درک کند. این سه مصداق، «استثناهایی» در برابر انواع اعمال استثناگرایی حاکمیت‌ها هستند، چراکه کنشگران در این موارد به‌جای آن‌که سوژه‌های بی‌عمل یا انسان‌های قربانی باقی بمانند، به کنشگری پرداختند. به عبارت دیگر، «هومو ساگر مسلمان» (دباشی ۲۰۱۲، ۴۰۶) تخیلی از آب درآمده است. این موارد نشان می‌دهند که مردم منطقه‌ی خاورمیانه و شمال آفریقا معلمانی بزرگ برای کسانی هستند که نه تنها با استثناگرایی امپریالیستی مخالفند، بلکه فرضیات اساسی نظریه‌های سیاسی انتقادی را نیز به‌شکل رادیکالی کنار می‌گذارند. اتکای استوار بر جنبش‌های اجتماعی پیشرو و دموکراتیک در این منطقه، مسیرهایی برای سازمان‌دهی‌های اجتماعی جایگزین و در نتیجه، مشارکت‌های بالقوه در «تاریخ جهانی»، خارج از تاریخ‌نگاری اروپامحور فراهم می‌کند؛ همان تاریخ‌نگاری‌ای که بر اساس آن، دیگران باید دنباله‌رو غرب باشند تا به «تاریخ» وارد شوند. از چیاپاس تا مجمع اجتماعی جهانی، از بهار عربی تا جنبش اشغال، از ایران تا تونس و روزاوا، مقاومت‌های خلاقانه‌ی فقرا و ستمدیدگان در سراسر جهان مشهود است. این همان «تاریخ جهانی» است که از پایین شکل می‌گیرد.

^۱ مقاله‌ی حاضر در اولین فصل کتاب «افسانه‌ی استثناگرایی خاورمیانه؛ جنبش‌های اجتماعی ناتمام» به کوشش مجتبی مهدوی و در سال ۲۰۲۳ انتشار یافته و با کسب اجازه از نویسنده، به فارسی برگردانده شده است. عنوان انگلیسی کتاب:

Mojtaba Mahdavi (ed.), *The Myth of Middle East Exceptionalism: Unfinished Social Movements* (Syracuse University Press, 2023).

^۲ تلفظ درست این واژه «اومو ساچر» است و به اشتباه در ترجمه‌های فارسی به شکل «هومو ساکر» درآمده است و از آنجا که رایج شده، همان را آورده‌ام. م.

^۳ *habeus corpus*

^۴ *Zoē*

^۵ *bios*

^۶ *Union générale tunisienne du travail, UGTT*

^۷ *Marshall Mapondera*

^۸ *Partîya Karkerên Kurdistanê, PKK*

^۹ *Strangers in a Tangled Wilderness 2015, 7–9; White 2015, 20*

^{۱۰} *Encûmena Niştimanî ya Kurdî li Sûriyê*

^{۱۱} *Partiya Yekîtiya Demokrat*

^{۱۲} *Murray Bookchin*

^{۱۳} *Strangers in a Tangled Wilderness 2015, 22–23*

^{۱۴} *Hikûmetî Herêmi Kurdistan*

^{۱۵} *Rêveberiya Xweser a Bakur û Rojhilatê Sûriyeyê*

^{۱۶} *Strangers in a Tangled Wilderness 2015, 26–29; White 2015, 132*

^{۱۷} همان: ۵۶.

منابع

Agamben, Giorgio. 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Translated by Daniel Heller-Roazen. Stanford, CA: Stanford Univ. Press.

- . 2005. *State of Exception*. Translated by Kevin Attell. Chicago: Chicago Univ. Press.

Arendt, Hannah. 1958. *The Origins of Totalitarianism*. Orlando, FL: Harcourt Brace.

Bayat, Asef. 2007. *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamism Turn*. Stanford, CA: Stanford Univ. Press.

- . 2010. *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*. Stanford, CA: Stanford Univ. Press.

Benjamin, Walter. [1921] 1996. "Critique of Violence." In *Selected Writings, vol. 1: 1913–1926*, edited by Marcus Bullock and Michael W. Jennings, 236–52. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard Univ. Press.

Dabashi, Hamid. 2010a. "Iran's Green Movement as a Civil Rights Movement." In *The People Reloaded: The Green Movement and the Struggle for Iran's Future*, edited by Nader Hashemi and Danny Postel, 22–25. New York: Melville House.

- . 2010b. "Iran's Greens and the American Civil Rights Movement: An Interview with Cornel West." In *The People Reloaded: The Green Movement and the Struggle for Iran's Future*, edited by Nader Hashemi and Danny Postel, 284–89. New York: Melville House.

- . 2011. *Brown Skin, White Masks*. London: Pluto Press.

- . 2012a. *The Arab Spring: The End of Postcolonialism*. London: Zed Books.

- . 2012b. "The End of the West and the Birth of the First Postcolonial Person." In *Towards the Dignity of Difference Neither "Clash of Civilizations" nor "End of History,"* edited by Mojtaba Mahdavi and W. Andy Knight, 397–406. London: Ashgate.

- . 2015. *Can Non-Europeans Think?* London: Zed Books.

- . 2020. *The Emperor Is Naked: On the Inevitable Demise of the Nation-State*. London: Zed Books.

Guazzone, Laura. 2013. "Ennahda Islamists and the Test of Government in Tunisia." *International Spectator: Italian Journal of International Affairs* 48, no. 4: 30–50.

Jahanbegloo, Ramin. 2010. "The Gandhian Moment." In *The People Reloaded: The Green Movement and the Struggle for Iran's Future*, edited by Nader Hashemi and Danny Postel, 18–21. New York: Melville House.

Kalame. 2010. "'If a Nation Wants to Change Its Destiny . . . ': Zahra Rahnavard on Women's Rights and the Green Movement." In *The People Reloaded: The Green Movement and the Struggle for Iran's Future*, edited by Nader Hashemi and Danny Postel, 263–70. New York: Melville House.

Khalil, Andrea. 2014. "Tunisia's Women: Partners in evolution." *Journal of North African Studies* 19, no. 2: 186–99.

Laclau, Ernesto. 2014. "Bare Life or Social Indeterminacy?" In *The Rhetorical Foundations of Society*, 207–20. London: Verso.

Mahdavi, Mojtaba. 2008. "Rethinking Structure and gency in Democratization: Iranian Lessons." *International Journal of Criminology and Sociological Theory* 1, no. 2: 142–60.

-. 2013. "Muslims and Modernities: From Islamism to Post-Islamism?" *Religious Studies and Theology* 32, no. 1: 57–71.

Mahdavi, Mojtaba, and Andy Knight, eds. 2012. *Towards the Dignity of Difference? Neither "Clash of Civilizations" nor "End of History."* London: Ashgate.

Mapondera, Marshall N. 2014. "Tunisia's New Constitution: The Benchmark of Transitional Success for Post-Revolutionary African States." *Africa Law Today* 1:1–8.

Mousavi, Mir Hossein. 2010. "Bayaniyeh 18 Mir Hossein Mousavi va manshur-e Jonbesh-e Sabz" (Declaration No. 10 of Mir Hossein Mousavi and the charter of the Green Movement). At <http://www.kalame.com/1389/03/25/klm-22913/>.

Öcalan, Abdullah. 2011. *Prison Writings: The PKK and the Kurdish Question in the 21st Century*. London: Transmedia.

Omri, Mohamed-Salah. 2015. "No Ordinary Union: UGTT and the Tunisian Path to Revolution and Transition." *International Journal on Strikes and Social Conflicts* 1, no. 7: 14–29.

Pickard, Duncan. 2011. "Challenges to Legitimate Governance in Post-Revolution Tunisia." *Journal of North African Studies* 16, no. 4: 637–52.

Strangers in a Tangled Wilderness. 2015. *The Rojava Revolution: A Small Key Can Open a Large Door*. N.p.: Combustion Books.

Tanriverdi, Nebahat. 2011. "Background of the Tunisian Revolution." *Alternative Politics*, ۳ no. 3: 547–70.

Vahabzadeh, Peyman. 2009a. "Jonbesh-e bikhoshunat, jonbesh-e binefrat" (Nonviolent movement, hatred-free movement). *Shahrvand BC*, no. 1057 (Nov. 20): 6–7.

-. 2009b. "Khizesh-e vaqar" (Dignity's uprising). *Shahrvand BC*, no. 1044 (Aug. 21): 6–7.

-. 2014. "Suggestion, Translation, Transposition: Reflections on the Affinities of Movements in the Middle East and Beyond." *Sociology of Islam* 2:111–26.

White, Paul. 2015. *The PKK: Coming Down from the Mountains*. London: Zed Books.

Zemni, Sami. 2015. "The Extraordinary Politics of the Tunisian Revolution: The Process of Constitution Making." *Mediterranean Politics* 20, no. 1: 1–17.

هستی‌مندی و حضور

محمد رفیع محمودیان



اومبرتو بوچونی، ۱۹۱۳

نه چون به شخصیت و سبک زندگی دوست داشتنی بود بلکه چون آن گونه می‌اندیشید که بعدها دریافتیم باید آن گونه بیندیشیم، او را از آغاز عصر مدرن آورده‌ایم به میانه‌ی عهد خود و به او اجازه داده‌ایم که دنیای ما را تسخیر کند. او چه کسی می‌تواند باشد جز باروخ اسپینوزا. او اکنون اندیشمند اصلی دوران و پرچمدار شیوه‌ی نگرش به جهان و انسان است. تأییدی بر این نکته را می‌توان نه فقط در کتاب‌های نظری-تحلیلی ژیل دلوز و آنتونیو نگری بلکه همچنین در کتاب قطور جدید جاناناتان اسراییل درباره‌ی زندگی و افکار او یافت.^۱ آموخته از او، بینشی مبتنی بر چندپارگی جهان و دوگانگی وجود را به کار نهاده‌ایم و گستره‌ی هستی را تک‌گوهری می‌بینیم. تک‌گوهری با دو ویژگی مادیت و ذهنیت یا زیست و دغدغه‌ی زیست. یگانگی مطلق. هستی را هم از آن انسان می‌پنداریم و هم از آن سپهر زیست او، جهان.

مفهوم کلیدی عصر هستی‌مندی است. انسان را بودی می‌دانیم که سرنوشتش را تلاش برای ماندگاری رقم می‌زند. وجودی خواهان ماندگاری و گاه بیش از آن خواهان گسترش قلمرو زیستش، آنچه که اسپینوزا کوناتوس^۲ خواندش و نیچه در برداشتی جدید خواست قدرت نامیدش. با هایدگر با مفهوم یا اگر دقیق‌تر سخن بگوییم انگاره‌ی هستی-در-جهان آشنا شدیم و سپس همراه با سارتر، مرلوپونتی و هارتموت رزا فرا گرفتیم که به جهان از آن چشم‌انداز بنگریم، از چشم‌انداز درگیری‌ها و دغدغه‌های یک هستی‌مند. ولی پیش‌تر مارکس با ماتریالیسم تاریخی خود بر هستی‌مندی انسان تأکید گذاشته بود. مارکس از دیدگاهی دیگر دغدغه‌ی اصلی انسان را زندگی مادی و برآوردن نیازها و پیش‌شرط‌های مادی زندگی دانسته بود. او اسپینوزایی بود و جامعه و حوزه‌ی زیست را یک کلیت یگانه می‌بیند.

یگانه‌گرایی اسپینوزا تلاشی برای خروج از بن بست بود که دکارت با دوئیت خویش بین بدن و ذهن آفریده بود. بدنی که شکل یک دستگاه مکانیکی را پیدا کرده بود و ذهنی که رها از هر پیوند و محدودیتی می‌اندیشید. دو سپهر بسته‌درخود. یگانه‌گرایی اسپینوزا نوید جهانی به‌هم‌پیوسته می‌داد که هر چند استوار بر ضرورت‌ها بود ولی زمینه را برای آزادی بر مبنای شناخت ضرورت‌ها فراهم می‌آورد. ولی همین یگانه‌گرایی شور رهایی را به محاق برد. در اندیشه‌ی مارکس و هایدگر، ذهن به صورت قلمرو حضور در

جهان و تخیل گره خورده به آن به حاشیه‌ی هستی‌مندی رانده می‌شوند. نزد مارکس، تصور ذهنی از جهان بازتابی از وضعیت طبقاتی است و تأثیر برگرفته از مبارزه‌ی طبقاتی. نزد هایدگر حضور فقط آن‌گاه موضوعیت پیدا می‌کند که شیء- وسیله‌ی تودست (Zuhanden) کارکرد خود را در سپهر هستی‌مندی از دست می‌دهد و به شیء پیش‌دست (Vorhanden) تغییر ماهیت می‌دهد.^۳ شیء پیش‌دست ابژه‌ای است که در خود، در حضورش مورد بررسی قرار می‌گیرد. برای مارکس و هایدگر، هر دو، در این‌که انسان در دغدغه‌ی هستی‌مندی و درگیری‌های برخاسته از آن موجودی سرزنده و پویاست تردیدی نیست. ولی هستی‌مندی محدودیت‌آفرین است. انسان را به بند موقعیت پیش‌ارویش می‌کشد و از او تابعی از متغیر جهان پیرامونش می‌سازد. انسان، به توان تخیل، گستره‌ای پهناورتر و ژرف‌تر از جهان پیرامون خویش را می‌جوید. او رهایی از محدودیت هستی‌مندی می‌جوید. به اتکای تخیل که آمیزه‌ای از هوشیاری برخاسته از درگیری‌های هستی‌مندی و حس احساسی است حضور در جهان را می‌جوید. آزاد از دغدغه‌ها و درگیری‌های هستی‌مندی. حضور نه تابعی از هستی‌مندی که گستره‌ی مبارزه با آن و رهایی از آن است.

حضور در جهان را می‌توان قربانی تمرکز بیشتر بر هستی‌مندی ساخت و در آن مسیر تمدن مادی را گسترش داد، به رفاه بیشتری دست یافت و زندگی را قاطعانه‌تر پیش برد. توجه به هستی‌مندی دستاوردهای خود را دارد. در تمرکز بر خواست قدرت می‌توان به قدرت دست یافت؛ در ارزیابی زندگی مادی به‌مثابه‌ی بستر تحول اجتماعی و فرهنگی امکان دلبستگی به رشد نیروهای مولد و و شور اقدام در این زمینه شکل می‌گیرد؛ و در بازشناسی هستی‌مندی به‌سان سپهر درگیری‌ها و دغدغه‌های بودن، گریز از مرگ اهمیتی چند چندان پیدا می‌کند. ولی این تمرکز و توجه، شکوه وجود را از انسان بازپس می‌ستاند. تخیل حضور در جهان، در تمامی پهناوری و ژرفای آن، در گذشته و آینده، از انسان موجودی شکوهمند به بیکرانگی جهان می‌سازد، جهانی که به توان تخیل او برجای خواهد بود. این انسان، انسان در شکوهمندی خود است که جهانی را به تخیل و بر بنیاد تخیل می‌سازد، از زبان و هنر گرفته تا دین و عشق. این انسان می‌تواند، به تخیل، جهانی دیگرگونه را تصور کند و برای برپایی آن تلاش کند.

در این راستا، من در این نوشته به بررسی دو مقوله‌ی هستی‌مندی و حضور در جهان خواهم پرداخت. تلاش خواهم کرد تا جواب گوناگون هر دو مقوله را بررسی کنم. قصد اصلی‌ام آن است که تا حد ممکن جایگاه و نقش حضور در جهان را در زندگی بازشناسانم. هستی‌مندی بیشتر و بهتر از آن شناخته شده است که من بخواهم در معرفی و شناسایی آن گامی بردارم. این حضور در جهان و تخیل زمینه‌ساز آن است که باید بهتر شناسایی و معرفی شود و من خواهم کوشید در آن زمینه نکاتی را مطرح کنم.

حضور در جهان

حضور ترافرازندگی است. برون جستن از خویش، برگزشتن از محدودیت‌های وجود و گشایشی به گستردگی جهان است. حضور همواره حضور در جهان است، در گستردگی و ژرفای آن. به توان تخیل می‌توان در همه‌ی جهان، در درازنای تاریخ، در هر گذشته و آینده‌ی نامشخصی، حاضر بود. این ولی آسان نیست. اصل هستی‌مندی است و هستی‌مندی^۱ هستی به توان اینک و اینجا است، در بازشناختن ضرورت‌های زیست. زندگی در خانه با سقف، در روستا و شهر در کنار همسایگان. در چارچوب حس وضعیتی که تن در آن قرار دارد. به اتکای شناخت از و ادراک این یا آن باز نمود جهان پیرامون. به لطف گویش و همدمی با دیگران، به وسیله‌ی زبانی با فرهنگنامه و ساختار دستوری معین، محدود به قلمرو زیستی مشخص. حضور اما تفننی نیست، ضروری است. امکان آن در ضرورت آن نهفته است. امری ضروری برای زیستن به هوشیاری است. در تنگنای هستی‌مندی نمی‌توان همواره به تکرار، زیست. و ماندگی در پی دارد و ایستایی و پژمردگی. تخیل حضور را ممکن می‌سازد. تصور خود در ورای مرز اینک و این‌جا. در صحنه‌ای به گستردگی تاریخ و جغرافیا، در نهایت در تجرید محض. و این رهایی است.

حضور چیست؟ حضور برون‌مندی و جهان‌مندی است، جهشی به برون از حوزه‌ی زیست ولی در زیست‌مندی. به معنای قرار گرفتن در هر موقعیت ممکن، در هر جا و

عرصه‌ای به دلخواه خود است. از آن‌رو نه فقط نوید که همچنین مادیت‌رهایی از تمامی قیدوبندهای مادی و اجتماعی را دربر دارد. نمود آن در چارچوب زندگی روزمره رفتار برمبنای هنجارهای مجرد اجتماعی، ارزش‌های بنیادین اخلاقی و فرهنگی و باورهای اصلی دینی است. هیچ‌کدام از آن‌ها به روزمرگی تعلق ندارند ولی در آن بازتاب پیدا می‌کنند. همه را باید به تخیل دریافت و در سپهر آن‌ها حاضر شد. هیچ‌کس با جامعه و هنجارهایش درگیری مستقیم و آشنایی از نزدیک ندارد و به‌خودی خود عضو یا مخاطب آن نیست. باید خود را به‌سان عضو جامعه درگیر هنجارهای آن تصور کرد. ارزش‌های اخلاقی و فرهنگی به‌صورت مجرد و نه انضمامی برای افراد مطرح هستند. باید خود را به‌تخیل مخاطب آنها فرض گرفت. پیوند یا گفت‌وگو با خداوند، کائنات یا چرخه‌ی هستی‌حضور جهانی و ترازنده، در ورای زیست شخصی، را برای دیندار ممکن می‌سازد ولی دیندار فقط به‌تخیل می‌تواند آن را عینیت بخشد.

حضور در تخیل ممکن است و صورت می‌بندد. به توان تخیل می‌توان جهان را در گستردگی‌اش تصور کرد و خود را در آن و چه‌بسا در ورای آن با افق دید و حسی دربرگیرنده‌ی تمامی آن قرار داد. ویتگنشتاین بر آن بود که جهان تمامی آن‌چه است که وضع واقع است.^۴ این حکم را این‌جا باید اینگونه بازگرداند: جهان تمامی وضع واقع‌های ممکن است. بدون هیچ‌گونه محدودیتی و در پیوند با هیچ ضرورتی. گستره‌ای که می‌توان از یک گوشه یا موقعیتی از آن به گوشه و موقعیتی دیگر در آن حرکت کرد. تخیل تصور آگاهانه‌ی ترازندگی است، به هیأت گشت‌وگذار، توقف و تأمل در پهنه‌ی جهانی نامتناهی. جهانی بدون تاریخ و جغرافیا. هم از آن خود و هم از آن دیگران، هم باز به روی تحول و هم بسته در خود. تخیل امری تفننی نیست که به میل و قصد تفریح پی‌گیری شود. برای وقت‌گذرانی نیز انجام نمی‌گیرد. امری ضروری است. ولی نه آن ضرورتی که به هستی‌مندی گره خورده است. بود انسان، ماندگاری و تداوم زیست را تضمین نمی‌کند. شکوه هستی را تضمین می‌کند. نزد کانت، تخیل یگانگی فهم و حس را ممکن ساخته، امکان ترکیب داده‌های حسی را در مقوله‌های فهم فراهم می‌آورد. این تخیل که به‌گونه‌ای نازادی انجام می‌گیرد به سپهر شناخت تعلق دارد و نه حضور در جهان که حضور جهان را در ادراک ممکن می‌سازد. سطحی ابتدایی از

تخیل است و نه اوج و کمال آن. تخیل ارادی است. به ضرورت انجام می‌گیرد ولی به‌خواست. برای آن انجام می‌گیرد که رهایی به‌دست آید، رهایی از هستی‌مندی و تمامی ضرورت‌ها و بستارهای (انسداد) آن، رهایی از مادیت زیست، وابستگی به زمین و زمان زیست و اسارت در موقعیت‌های کنش.

تخیل هوشیاری نیست. هوشیاری آگاهی است، آگاهی به درجهان بودن. به آن چه که هست و می‌تواند باشد. تخیل ولی هستی را پشت سر می‌نهد. رهاشدگی در نیستی است، تجسم نیستی در هستی و هستی در نیستی. ناممکن را ممکن و ممکن را ناممکن تصور می‌کند. خاستگاه آن وازدگی است، وازدگی از طعم تلخ هستی‌مندی. وازدگی سنخی حس‌احساسی است، حس‌احساسی به هستی‌مندی. ولی وازدگی به‌سان حس‌احساسی نمی‌تواند به‌تنهایی تخیل را بیرواند. شور باید در آن افتد تا فعال شود. شور حس‌احساسی را به‌میان جهان می‌برد. تخیل حس‌احساسی حضور یافته در جهان است. در خستگی و درد و رنجی که دغدغه‌های زندگی می‌آفرینند از راه می‌رسد. گریز از هستی‌مندی نیست، وازدگی از آن است. گریز جایی در اراده دارد، در درگیری‌ها. وازدگی در حس‌احساسی.

تخیل پدیده‌ی ساده‌ای است، در همان سطح حس و احساس امکان بروز پیدا می‌کند. برای همین کودکان استاد آن هستند. می‌توان آن‌را در حد آفرینش یک کار برجسته‌ی هنری یا دستگاه فلسفی پیچیده و نظام‌مند ساخت. در این حد باید مسلط به مهارت با ابزار کاری همچون زبان، طراحی، نوازندگی و رنگ‌پردازی بود. این ولی نفی‌کننده‌ی آن است که تخیل در سطح ساده‌ی حس و احساس اتفاق می‌افتد و به این خاطر به‌گونه‌ای همیشگی در اختیار همگان است. ارادی نیست ولی می‌توان به‌گونه‌ای ارادی از آن اجتناب ورزید.

هستی‌مندی

هستی‌مندی چیست؟ هستی‌مندی واقعیت زندگی است. زیستن در محدوده‌ی زمان و زمین، در جغرافیای وجود، هستی‌مندی گهگاه، در موقعیت‌هایی بسیار استثنایی، در وجود انسان‌هایی با توان و قدرتی استثنایی، وجهی جهانی یافته به شکل هستی‌مندی در جهان در می‌آید. در وضعیتی متعارف محدود و متمرکز بر سپهر زیست و کنانش با قلمرو ماندگاری است. هستی‌مندی مجموعه‌ای از درگیری‌ها است. هم کوشش در راستای تحقق آن چیزهایی که به صورت برنامه و طرح و هدف پیشاوری هر کس قرار دارد و هم تلاش در راستای برگزشتن از موانع و محدودیت‌ها. امتدادی است پر از دغدغه، بدون لحظه یا ذره‌ای گسست یا وقفه. دورانی است، تکرار در تکرار، ولی در تکوین از گذشته به لحظه‌ی اکنون و رو به آینده. نجات گذشته را از گذشته می‌جوید، نه به گاه اکنون که همواره برهه‌ای در حال فروپاشی است، بلکه در آینده. در آینده‌ای که گذشته را پشتوانه‌ی رسیدن به منزلگاهی دیگر خواهد ساخت. باین‌همه، هستی‌مندی در آگاهی به فروپاشی مداوم لحظه‌ی اکنون به گذشته و آینده قد برمی‌افزارد. برای ماندگاری آگاهانه و هدفمند نگاه به آینده دارد، ولی گذشته را با خود حمل می‌کند. سرچشمه‌ی تمامی رویکردها است، چه از خواست و چه از سر اجبار. در یک‌سو، تمرکز بر آینده به‌خواست، حرکت به‌سوی آینده به‌میل، ولی دور از دسترس. در سوی دیگر، گذشته‌ای که هست، که بوده، که نشان خویش را همه جا بر جای گذاشته، نه به خواست یا میل بلکه به جبر رخداد‌های رخ داده.

هستی‌مندی امری اجتماعی است. حتی هایدگری که انسان را در قامت دازین موجودی تفردیافته می‌بیند با مفهوم آدمی (das Man) خود آن‌را به رسمیت می‌شناسد. در تنهایی وجود فردی ناممکن است. نه فقط به آن خاطر که بودن، ماندگاری در جهان در تنهایی ناممکن است و فقط در هم‌بودگی و همراهی دیگران ممکن می‌شود بلکه بیشتر به آن خاطر که دیگران جهانی را برمی‌سازند که در آن می‌توان درگیر بود و به دغدغه‌های زیست سمت‌وسوی دیگری داد. به درگیری و دغدغه‌ی کنانش با دیگران در چارچوب عشق یا تنفر، دوستی یا دشمنی و مهربانی یا کین‌جویی روی آورد. همه البته در بستر هستی‌مندی. برای بودن، برای ماندگاری.

ولی در همین هم‌بودگی امکان آن هست که خود را در جهان هوشیار و سرزنده یافت. جذابیت و پویایی باهم‌بودن در گرو آن قرار دارد.

درگیری‌های هستی‌مندی بررسی را در دستورکار قرار می‌دهد. چراکه باید مدام بررسی کرد تا در درگیری امکان چیرگی بر دغدغه را به‌دست آورد. بررسی، راه دور شدن از گذشته و رسیدن به آینده را مشخص می‌سازد. شناخت جهان است و بیش از آن بازشناسی چگونگی چیرگی بر جهان. بررسی دربرگیرنده‌ی شناخت تجربی، درک علمی، فناوری و کاربرد است. این سه در فرایند تولید وجهی آشکار پیدا می‌کند ولی همه جا به کار می‌آید و در ذره‌ذره‌ی هستی‌مندی جایی برای خود دارد. در خدمت آن است. از این‌رو، بیگانه با کنجکاو‌ی یا شناخت تأملی (speculative) است. معطوف به امر عملی درگیری است. حس و احساس را وامی‌نهد تا به درک دقیقی از جزء‌جزء جهان پیرامون برسد. در حس و احساس نمی‌ماند چون بیم آن وجود دارد که فریفته‌ی یگانگی عاطفی با جهان شود و خود دغدغه‌ای نو بیافریند.

زبان

زبان را در گفت‌وگو، در گستره‌ی هم‌بودگی گره خورده به هستی‌مندی به کار می‌بریم. گفت‌وگویی در برون با دیگران ولی همچنین در درون با خود یا با کسی به‌پندار. زبان جایی در فضای بینابینی میان گویندگان دارد. هم مستند و ثبت شده در ادبیات و هم در خاطره‌ای یا خاطره‌هایی از گزاره‌های پی‌درپی ادا شده به لحظه‌های گذرنده‌ی میرنده. برای همین در کاربرد فراگرفته می‌شود هر چند که یادگیری آن امری تجربی و آموزشی نیست. معنای کلمات را و چگونگی کاربرد آنها را، افراد در فرایند زیست و درگیری‌های آن می‌آموزند. زبان کاربردی است، وسیله‌ای برای پیوند، کناکش و هم‌فهمی در راستای هماهنگی. به این خاطر دارای وجهی ابزاری است و باید آن را دقیق آموخت تا در کار زیست، در هستی‌مندی رخنه‌ای پیش نیاید. زبان دارای ساختار معینی است. آن گونه که اکنون به لطف چامسکی شناخته شده است، ساختار را کسی فرامی‌گیرد. زبان در هوشیاری دارای بنیادی است و فرد خودبه‌خود کار با آن را از یک سن معین بلد است. همین است که باعث می‌شود یک سخنور نوجوان پیچیده‌ترین

فعل‌ها و جمله‌ها همچون ماضی بعید و جمله‌ی شرطی را در گفت‌وگوهای روزمره‌ی زبان مادری بدون هیچ تأملی به‌درستی و به‌دقت به‌کار گیرد.

هستی‌مندی بر زبانِ کاربردی مقدم است. زبان برای گفت‌وگو است و گفت‌وگو برای هماهنگی در جهانی که هم‌بودگی بُعدی از آن است. ساختار و دقت معنایی هر واژه هموارکننده و تضمین‌گر این هماهنگی است. این‌که مخاطب تا حد ممکن مشخص و شفاف بداند که گوینده در گفت‌وگو چه چیزی را بیان می‌کند و بر آن اساس به تفاهم و توافق دست یابند. زبان را در ساختار کسی فرانمی‌گیرد چون در هستی‌مندی ریشه دارد. چون عنصری، جزئی از زندگی و همبودگی و همزیستی پیوندخورده به آن است. در کنار زبان ابزاری، زبان دیگری را داریم، زبان هیجانی. زبانی پس‌اندرِ هستی‌مندی. زبانِ سرکشی احساس به هر حسی از هستی‌مندی. زبان هیجانی زبان مرسوم ابزاری را در هم می‌شکند. از مرزها و ضابطه‌های آن فراتر می‌رود. ساختار را وامی‌نهد و رو به سوی بیانی نامفهوم، نامتعین می‌آورد. زبان هیجانی زبان آشفتگی است. زبانی فراتر از تبیین معنا. زبان بیان مستقیم احساسات. زبانی که می‌توان آنرا به سیاق والتر بنیامین زبان نابِ ناخالصی برنگرفته می‌خواند هر چند بنیامین آن را زبان گسترده‌تر جهان، زبان پدیده‌ها و نه زبان احساسات می‌دانست.^۵ در این زبان از شبه‌واژه‌های احساسی در قالب آه‌وناله یا خنده‌وزاری گرفته تا واژه‌هایی در تجرید از معنا یافت می‌شود. در تجرید از معنا، زبانِ وضعیتی شعر را پیدا می‌کند، نه هر شعری که شعر تغزلی بازگوی سراسر است (بی‌میانجی) شیفتگی به کلمات، به موسیقی گویش شتابنده‌ی احساسات. زبان هیجانی زبان حضور است. حضورِ هیجان برمی‌انگیزد، هیجان از تفرافزندگی، از فراروی از هستی‌مندی، از رهایی از خود، از حرکت در بیکرانگی جهان. زبان هیجانی زبان گفت‌وگو نیست. ابراز هیجان ابراز هدفمند آن برای دیگری نیست، ابراز محض است. تخلیه‌ی هیجان نیز نیست. خلاصی جستن از هیجان هدف نیست. ابراز هیجان برای فزونی بخشیدن به آن است. هیجان برای هیجان.

ابراز شادمانی شادمانی به ارمغان می‌آورد و ابراز اندوه خود اندوه را دامن می‌زند. گریه هم نزد گریه‌کننده و هم نزد هم‌جواران گریه‌کننده گریه را گسترش می‌دهد. خنده از سر شادمانی به همان‌گونه خنده و شادمانی را اشاعه می‌دهد. زبان هیجانی بستر

فزونی هیجان را فراهم می‌آورد. شعله را شعله‌ورتر می‌سازد، حضور را همه‌جانبه‌تر. حضور در جهان امری زبانی نیست. در بیان و تبیین زبانی نقش نمی‌بندد. ولی حضور در جهان امری تخیلی است و تخیل در زبان هیجانی نمود پیدا می‌کند. تخیلِ وَه (!) یا اوه شگفتی است. آگاهی‌یافتن تخیل از خود و حضور در جهان است. این جاست که پی می‌بریم زبان هیجانی زبان گفت‌وگو نیست، زبان گفت‌ناب است، زبان اعلام هیجان به هیجان. اعلام به خود، به جهان حضور یافته در آن که جهان در دسترس قرار گرفته است.

اعلام هیجان باید به شکلی صورت گیرد که ماندگاری و فزونی آن را تضمین کند. حسی که بیشتر احساس شود و احساسی که قوی‌تر حس شود. در این پسزمینه، زبان هنجاری زبان گفت‌وگو می‌شود. زبان شوریدگی ایوان کارامازوف، زبان روایت‌گر اسماعیل در موبی دیک و زبان ازهم‌گسسته‌ی استراگون و ولادیمیر در انتظار گودو. نه زبان کنش برای ایجاد واکنش، بلکه زبان واکنش برای دامن‌زدن به کنش. واکنشی را آشکار می‌سازد تا تأییدی شود بر کنش، تا مشخص شود که هیجانی در پی کنشی احساس شده و بروز پیدا کرده است. زبان گفت‌وگو و مستند شده به کلمه و دستور (زبان) در این فرایند تکوین می‌یابد. کلمه و دستور برای آن که احساسات هرچه دقیق‌تر و به شور هرچه سامان‌یافته‌تر اعلام شوند – هر چند زبان ابزاری کلمه و دستور را همچون اهرمی برای محدودسازی هیجان و به زنجیر کشیدن آن در چارچوب نظم به کار می‌گیرد.

طبیعت و جامعه

جهان هستی‌مندی جهان زیست است، جهان درگیری‌ها و دغدغه‌ها، جهانی پر از اشیاء، موانع و همچنین وسیله برای کلنچار با اشیاء و برگزشتن از موانع. این جهان در کلیت مجرد خویش دُوبُعدی است: دو بُعد جدا ولی وصل به یکدیگر: طبیعت و جامعه. طبیعت سپهر یگانگی است. کوه، دشت و جنگلی است که در پهناوری و ژرفا و همچنین وادادگی عرصه‌ی تاخت‌وتاز هستی‌مندی است؛ گستره‌ی امکان، چیرگی و گشایش. چیزی در آن که بتواند خودانگیخته اراده‌ی هستی‌مندی را به چالش بخواند وجود ندارد. هستی‌مندی خود جزئی از طبیعت است. اسپینوزا آن را این‌گونه بازمی‌گوید «ما جزئی از طبیعتیم».^۶ زیست بخشی از طبیعت است، ولی هستی‌مندی انسان چون مجهز به آگاهی و هدفمندی است چیرگی بر طبیعت را می‌جوید. طبیعت مدام در حال فروپاشی است. هستی‌مند هستی‌مندی، به‌ویژه هستی‌مندی انسان، در خود-بودگی را از طبیعت باز می‌ستاند و اراده‌ی خویش را بر آن تحمیل می‌کند. طبیعت بیش از پیش در درازنای تاریخ به یک پدیده‌ی مصنوع تبدیل شده است.

طبیعتُ سپهر حضور نیز هست. حضور چیرگی را نمی‌جوید. کناکنشی (تعاملی) مبتنی بر گردش و تفریح را می‌جوید، در چارچوب حس‌احساسی جهان. طبیعت در حضور برجای می‌ماند، نه به‌صورت گستره‌ای از پویایی بلکه به‌صورت گستره‌ای از امکان که به حس درمی‌آید؛ دیده، شنیده، بوییده و چشیده می‌شود. اراده‌ی ملحق به حس‌احساسی حضور را ممکن می‌سازد. حضور نفی طبیعت و فاصله‌گیری از آن است. طبیعت عرصه‌ی تضاد خواست‌ها است، خواست قدرت، میل ماندگاری، شور چیرگی، رانه‌ی سلطه. اسپینوزا درست می‌گوید. در طبیعت کوناتوس در کار است. حضور باید طبیعت را نفی کند تا در سپهر آن جای گیرد. از این‌رو، گرفتار در تناقض، حضور به نمایش هماهنگی به‌هنگام تضاد روی می‌آورد. گفت به‌سان دروغ، هنر به‌سان نمایشی ساختگی از زیبایی و تفریح به‌سان فریفتگی به شادمانی، همه‌ی آن چیزی است که فریب به‌ما عرضه می‌کند. بدون آنها البته، آن‌گونه که نیچه گوشزد کرده، نمی‌توان زندگی را تاب آورد.^۷

در مقایسه با طبیعت، جامعه، همان گونه که بررسی کنندگان کلاسیک آن از هابز تا مارکس و وبر بر آن تأکید نهاده‌اند، عرصه‌ی چالش است. جامعه عرصه‌ای است که در آن هستی‌مندی، در تلاطم ناشی از پویایی، از درون شکاف برمی‌دارد و در چندپارگی به‌صورت هستندگان درمی‌آید. انسان از دل جامعه برون می‌جهد. او هستنده، هستی‌مندی تکه‌پاره شده است. وجه بارز وجود انسانی انشقاق به خود و دیگری است. هر کس به دیگر انسان‌ها همچون دیگری خود می‌نگرد، او که در چیرگی بر طبیعت و بهره‌جویی از آن یک رقیب است. بر دیگری اما برخلاف طبیعت نمی‌توان چیره گشت. او هستنده است، سرشار از هستی‌مندی، هستی‌مندی تکه‌پاره گشته. امکان چیرگی بر او وجود ندارد، او خود نیز اراده‌ی چیرگی است. می‌توان او را ازین برد ولی نمی‌توان بر او به‌سان یک هستنده چیره شد. ستیز در جامعه بین خود و دیگری دائمی است. صلح و آرامش در آن یا جایی ندارد یا پدیده‌ای موقتی است. نه چیرگی مطلق بر کسی ممکن است و نه سازگاری با او در دسترس.

در تخیلِ گره‌خورده به حضور، جست‌وجوی یگانگی در جامعه در دستورکار قرار می‌گیرد. هم نظری و هم عملی. به‌گونه‌ای نظری در سوسیالیسم اتوپیایی و مارکسی، در لیبرالیسم و دست‌پنهان‌آدام‌اسمیت، در جمهوری شهریار فیلسوف افلاطونی. همچنین در وعده‌ی برادری و یگانگی دین. باورها برای آن هستند که کنش را دامن زنند. نظریه عمل را می‌آفریند هرچند گاه آن‌گونه به‌نظر می‌رسد که گویی کنش‌هایی در خود یگانگی می‌آفرینند. دور‌که‌ایم آیین عبادی دینی در کلیسا و مسجد را کنشی در راستای ایجاد همبستگی می‌دید. بر این مبنا برخی امروز بسیاری از مراسم مدرن آیینی را مراسم ایجادکننده‌ی همبستگی می‌بینند. ولی در هر دو زمینی باید نگرشی نظری و تخیلی پشتوانه‌ی کنش قرار گیرد. بندیکت اندرسون بر آن است که دولت ملت که پایگاه اصلی وجود جامعه به‌سان یک واحد یگانه‌ی همبسته است در بستر باور تخیلی به یک اجتماع یگانه‌تکونین می‌یابد.^۸

اقتصاد و سیاست

اقتصاد و سیاست دو حوزه‌ی اصلی هستی‌مندی هستند. اقتصاد به معنای ارسطویی و آدام اسمیتی آن، یعنی تمامی فعالیت‌هایی که به روال مشخصی به منظور چیرگی بر طبیعت در راستای ایجاد ثروت برای تأمین پیش شرط‌های مادی زندگی انجام می‌گیرد و سیاست به مفهوم ماکیاولی و هابزی آن، یعنی تلاش‌هایی که در گستره‌ی سازماندهی جامعه برای تأمین امنیت صورت می‌گیرد.^۹ در حوزه‌ی اقتصاد، کار در شکل‌های گوناگون آن نقش محوری را ایفا می‌کند، کاری که طبیعت را در فرایند تولید تکه‌تکه پاره کرده، اجزاء آن را با دست‌کاری به محصولاتی برای مصرف تبدیل می‌کند. کار ولی بنا بر آن چه مارکس به‌ما آموخته در خود پدیده‌ای اقتصادی نیست. ساماندهی آن پدیده‌ای اقتصادی است، این‌که چقدر و چگونه باید کار کرد، چه کاری را باید انجام دهد، چه را باید تولید کرد و محصول تولیدشده از آن کیست و برای مصرف در اختیار چه کسی باید قرار گیرد. ساماندهی این‌جا حد گسترده‌ای از اندیشه و برنامه‌مندی را طلب می‌کند. باید دانش و اصولی را برای آن تدارک دید و در آن راستا از درگیری مستقیم با طبیعت فاصله گرفت. ساماندهی را میدان و بازار به‌عهده می‌گیرند

در حوزه‌ی سیاست، فرمانروایی خنجری است برخاسته از شکاف در جامعه، با دو لبه. یکی برای سرکوب هر کسی که به گاهی یک دیگری می‌تواند باشد و دومی برای سازماندهی جامعه در جهت استقرار نظمی ضروری برای زیست هر کسی. جامعه در وجود انسان سپهری چندپاره است. سازگاری و هماهنگی خودبه‌خود از دل آن نمی‌جوشد. آنها را باید بر جامعه حاکم ساخت. در درجه‌ی نخست نه برای تفوق کسانی بر کسان دیگر بلکه برای سرکوب دیگری و ایجاد نظم، برای فراهم آمدن امکان ماندگاری و در نهایت هستی‌مندی. در این چارچوب دولت شکل می‌گیرد، نهادی که به‌ضرورت باید دارای اقتدار در سازماندهی نظم باشد اما به‌خاطر چندپارگی جامعه مجبور است اقتدار را به اتکای زور و سرکوب بیافریند. دولت آن‌گونه که لیبرال‌ها پی‌درپی به آن اشاره می‌کنند شر ضروری است. هستی‌مندی هم در حوزه‌ی سیاست و هم در حوزه‌ی اقتصاد به‌ضرورت به‌زور برای چیرگی روی می‌آورد، در مواجهه با طبیعت در راستای گسست و در مواجهه با جامعه برای ایجاد یگانگی.

دو حوزه از یکدیگر مجزا نیستید و هر یک در دیگری بازتاب می‌یابد. سیاست به اقتصاد راه می‌یابد تا کار را به انکای فرمانروایی نظم بخشد و اقتصاد در سیاست نقش به‌عهده می‌گیرد تا امکانات مادی فرمانروایی و امکان انجام کار را فراهم آورد. هستی‌مندی در دو حوزه‌ی اقتصاد و سیاست در ستیز با نیستی قرار دارد، نیستی از نبود امکانات ضروری ماندگاری و نبود امنیت. هر دو را می‌توان در چارچوب هراس از مرگ دید و ارزیابی کرد. اقتصاد و سیاست، کار و فرمانروایی برای به‌پس‌راندن مرگ. مرگ پایان زندگی نیست. هیبت و دهشتناکی آن در بی‌معنایی و بی‌هودگی نیست که مرگ بس پرمعنا و تاثیرگذار است. هیبت و دهشتناکی آن از آن‌جاست که انتخابی نیست؛ به هر صورت از راه می‌رسد و تلاش برای حذف آن به‌جایی نمی‌رسد. مجموعه‌ی کوشش‌هایی که هستی‌مندی را رقم می‌زنند کاری را در مقابل آن پیش نمی‌برند. نه بی‌هودگی ذاتی که بی‌هودگی تلاش برای پیشگیری آن، مرگ را دهشتناک می‌سازد. مرگ ممکن ناممکن است. به‌خواست نمی‌توان آن‌را ممکن ساخت (مگر با خوشنوی برون از ضرب‌آهنگ هستی‌مندی)، به‌خواست نیز نمی‌توان آن‌را ناممکن ساخت. برای همین اقتصاد و سیاست ناخواسته‌ی خواستنی هستند. باید به ویلیام موریس حق داد. در جهانی آرمانی نه کسی می‌خواهد کار کند و نه کسی می‌خواهد تن به فرمانبرداری و سرکوب دهد.^{۱۰} ولی مرگِ خواست، مرگ آرزوها را باید پذیرفت تا به مرگ تن، پایان هستی‌مندی تن در نداد.

حضور در حوزه‌ی اقتصاد و سیاست خوار به‌شمار می‌آید، ویرانگر اراده‌ی کار، انضباط و فرمانبرداری. نشان از رهایی‌ای دارد که با ضرورت زیست ناسازگار است. حضور اما اقتصاد و سیاستی بدیل را پیشاروی خود می‌گشاید. انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان از اقتصاد (یا تبادل) هدیه به‌سان بدیل اقتصاد تولید و مبادله‌ی کالا در راستای ایجاد سود یاد کرده‌اند.^{۱۱} هدیه را می‌دهند تا هدیه بگیرند. تا از یک‌سو دیگری را مدیون مهر خویش سازند و از سوی دیگر رابطه‌ای از سر لطف با او برقرار سازند. هدیه ایجاد حضور است نزد دیگری، نزد هر دیگری‌ای که «خود» به او لطفی می‌کند. به دو شکل. هم به‌شکل یادی از مهربانی و بخشنده‌گی و هم به‌شکل حس بستانکاری، این‌که باید سپاسگزار بود و هدیه را به‌شکلی جبران کرد.^{۱۲} حضور این‌جا فراروی از هستندگی و

ضرورت‌های آن را می‌رساند. در حوزه‌ی سیاست در مقابل فرمانروایی، دموکراسی را داریم. دموکراسی در بنیاد خود چیزی جز توافق همگانی نیست، توافق همگانی درباره‌ی یک سیاست یا یک حکم. توافق همگانی آن توافقی نیست که همه در مورد آن هم‌نظر باشند. چنین چیزی جز در وضعیت آرمانی استثنایی که همه بتوانند در مورد امر مد نظر درک و باور خویش را بیان کنند به‌دست نمی‌آید. دموکراسی حتی در آن شکل ناقصی که امروز در قالب دموکراسی انتخابی یا نمایندگی یافته بر مبنای حضور تمامی افراد (البته در یک محدوده‌ی سنی معین) در فرایند تصمیم‌گیری‌ها سروسامان می‌یابد. حتی آن هنگام که پارلمان یا یک رییس‌جمهور تصمیمی را اتخاذ می‌کند او به‌سان نماینده‌ی همگان این کار را می‌کند. او حضور همگان را در تصمیم خویش متجلی می‌سازد. بدون تردید نمی‌توان به این شکل از حضور اعتمادی داشت. برای همین نیز در مدل‌های دیگر دموکراسی، دموکراسی رایزنی و نمایشی حضور عینی‌تری را در فرایند تصمیم‌گیری و اجرای تصمیم‌ها جست‌وجو می‌کنیم.^{۱۳}

تخیل

جهانِ حضور بی‌کران است و در بی‌کرانگیِ تهی از هرگونه حد و حصار، مانع و گشایش، فراز و نشیب است. حضور بر بنیاد تخیل ممکن است و به تخیل می‌توان همه جا و در همه‌ی زمان‌ها بود، هر وضعیتی را تصور کرد و هر افقی را گشود. ناممکن و محال در پهنه‌ی آن وجود ندارد. مانعی در مقابل تخیل وجود ندارد. ناممکن نه امر تخیل‌نشدنی یا تخیل‌ناپذیر که پدیده‌ی بی‌خیالی است. بی‌خیالی عدم تخیل به‌خواست است، سرباز زدن از پانه‌دان به وادی تخیل و کناره‌جویی از آن. بی‌خیالی ولی به‌تمامی ممکن نیست، زیرا ادراک و فهم فقط به توان تخیل ممکن است. پدیده‌ها بدون آن که خود را به‌تمامی بنمایانند در تمامیت خود ادراک می‌شوند. تخیل امکان ادراک تمامیت پدیده را در ظرف زمان و مکانی نامتناهی ممکن می‌سازد. (بخشی از یک سیب را از افق دیدی محدود می‌بینیم یا جایی بوی آن را می‌شنویم، ولی تمامیت یک سیب را آن‌جا پیش‌روی خود ادراک/تصور می‌کنیم.) فهمِ چرایی و چگونگی پدیده‌ها و جهان دربرگیرنده‌ی آن‌ها، باز، فقط از عهده‌ی تخیل برمی‌آید. تخیل از حس و احساس و

ادراک، فرضیه و نظریه برمی‌سازد. به اتکای این دو تجلی تخیل، زندگی چه در مادیت‌اش و چه در روزمرگی‌اش ممکن است. بدون آن‌ها نمی‌توان زیست، راه رفت، کار کرد و سخن گفت. بدون آن‌ها از حس ابتدایی خام جهان نمی‌توان ذره‌ای فراتر رفت. جهان گسترده و ژرف است. حضور در آن همواره حضور در تمامی گسترده‌گی و ژرفای آن نیست. مرزهای جهان را می‌توان به اتکای تخیل مدام پس‌وپیش برد و گاه در اوج و گاه در کف حضور قرار گرفت. در این زمینه، از چهار گام می‌توان سخن گفت: گام اول حس‌احساسی است. حس و احساس در حساسیت به جهان پیرامون جای دارند. تن در حساسیت خود این کار را به انجام می‌رساند. تن در قامت اجزایی همچون چشم و پوست و گوشت جنبه‌های گوناگون هستی جهان همچون حجم، صدا، رنگ و مزه را حس می‌کند و به احساس به آنها واکنش نشان می‌دهد. در حدی اولیه و خام، می‌توان در حس و احساس نارادای برانگیخته شده، در کناکنش قرار گرفت. در رنگ یا نور، در آوا یا بو و مزه‌ی پدیده‌ها غوطه‌ور شد و به آنها واکنش خاصی نشان نداد. در آنها زیست و با آنها ماند. همین و بس. ولی حس و احساس همچنین زمینه را برای پیدایش رویکردهایی واکنش‌محور می‌گشایند. می‌توان به حس و احساس برانگیخته شده از سوی آن واکنش نشان داد، از سر سازگاری یا ناسازگاری، از حسی استقبال کرد و از حس و احساس برانگیخته شده از سوی آن گریخت.

حس به خودی خود احساسی را بر نمی‌انگیزد. خوشایندی، درد، شادی و اندوه در کنار ده‌ها و شاید صدها احساس دیگر در پیامد حس تن را دربر می‌گیرد ولی برخلاف آن‌چه مرلو-پونتی در مورد تن به‌ما آموخته^{۱۴} از خود تن به‌تنهایی سرچشمه نمی‌گیرد. تخیل خام تنانه حس را احساس و احساس را حس می‌کند. تخیل خام یا بدوی تخیلی در فاصله‌گیری از تن در چندپارگی و محدودیت یک موقعیت معین است. تخیل حضور تن در جهان را به تصور درمی‌آورد، تنی یکپارچه، حاضر در این جا و آن جای جهان. احساس آن واکنشی است که این تن به‌سان وجودی یکپارچه می‌تواند به برخورد اجزایش به جهان داشته باشد. تخیل خام، تخیل تن به‌سان یک جسم است. این جسم هنوز هوشیاری نیافته و روح در آن دمیده نشده است. هوشیاری در ادراک از راه می‌رسد

و در سنجش حس‌ها و احساسات موضوعیت می‌یابد. در هوشیاری، می‌توان حسی را نادیده انگاشت و به ستیز با احساسی برخاست.

گام دوم ادراک است. تخیل وارد صحنه گشته حس‌ها و احساس‌ها را به یکدیگر پیوند داده کلیتی یگانه از آن‌ها برمی‌سازد. این اقدام در دو ظرف زمان و مکان انجام می‌گیرد. زمان و مکان همان‌گونه که کانت مشخص ساخته از تجربه سرچشمه نمی‌گیرد و آموختنی نیست. حسی از آن داریم. حسی از مکان در هم‌جواری برخاسته از تنامندی وجود (به‌صورت یک جسم در کنار دیگر اجسام در جهان) برانگیخته می‌شود و حسی از زمان در تغییرات حسی اوضاع جهان و آن‌چه که به‌گونه‌ای احساسی حس می‌شود نور، رنگ، صدا، بو و مزه‌ای که مدام تغییر می‌کنند. این حس باید به تجرید درآید تا درکی از زمان و مکان شکل گیرد و این تخیل است که با تصور جهان به‌صورت گستره‌ای از هم‌جواری‌ها و تغییرات آن‌ها را شکل می‌دهد. تخیل گستره‌ی مکان به‌صورت میان‌فضای تمامی تنامندی‌های جهان و تصور رابطه‌ای بین آن‌ها به‌صورت بالا و پایین، این‌جا و آن‌جا و دوری و نزدیکی است؛ و گستره‌ای از زمان با سه نمایه‌ی رخ‌داده، در حال رخداد و هنوز رخ‌نداده، گذشته، اکنون و آینده می‌گشاید.

مجموعه‌ای پیوندخورده به یکدیگر در ظرف زمان و مکان، به توان تخیل، یک کلیت را با ویژگی‌هایی معین می‌آفریند. این‌را ادراک می‌دانیم. ادراک توان در یکدیگر آمیختن یگانه‌سازی و ازهم گسیخته‌سازی است. برساختن کلیت‌ها و همزمان جداساختن آن‌ها از یکدیگر در بُعدهای گوناگون زمان و مکان. حس و احساس‌ها را پیوند دادن به یکدیگر در قالب پدیده‌های معین و سپس جداساختن آن‌ها از یکدیگر به‌صورت میز و صندلی و اتاق و خانه. تردیدی نیست که تخیل اجتماعی و تاریخی است و همواره در فرهنگ و جبهی مادی پیدا می‌کند. یگانه و جداسازی در چارچوبی اجتماعی تاریخی انجام می‌گیرد و این فرهنگ را ایجاد می‌کند. و باز این فرهنگ است که در نهایت مشخص می‌سازد چه مجموعه‌هایی چه کلیت‌هایی را برمی‌سازند و چه شکاف‌ها و حفره‌هایی در جهان باید از کلیت‌ها و در کلیت‌ها تشخیص داد. فرهنگ اما برخاسته و تکوین برخوردار است که میان ادراک افراد از جهان رخ می‌دهد.

ادراک گره خورده به حس کنجکاو است. کنجکاو جست‌وجوی ناشناخته است ولی نه هر ناشناخته‌ای که ناشناخته‌ی جالب و نه با هر حسی که با حس احساسی به باور اکولوژیست مشهور راشل کارسون با احساس هیجان، هیجان کشف، هیجان شناختِ ناشناخته.^{۱۵} کنجکاو بر آن مبنا موضوعیت می‌یابد که وجود ناشناخته‌ای را به تخیل درآورد که جالب و به‌گونه‌ای جذاب جلوه می‌کند. کنجکاو هدفمند است. چیزی را می‌جوید، شناختی، دانشی، جنبه‌ای از پدیده‌ای. کنجکاو در حساسیت بیشتر و گسترش و تعمیق حس جهان نمود می‌یابد. و این تغییر یا ویراستاری ادراک را ضروری می‌سازد. به این خاطر ادراک همواره در حال تغییر است. کنجکاو خاستگاهی جز حضور در جهان و شیفتگی به جهان در پهناوری، ژرفا و آکندگی ندارد. برای همین همواره برجاست مگر آن که آن‌گونه که خواهیم دید به‌زور از وجود انسانی حذف شود.

از آن‌جا که کنجکاو همواره برجای است و همواره حس را به جست‌وجوی ناشناخته برمی‌انگیزد، بی‌قراری را دامن می‌زند، بی‌قراری در توجه به هر آن‌چه که نیست و به حس در نمی‌آید. کنجکاو نیستی به پندار بود را می‌جوید. شاید دشوارترین مأموریتی که می‌توان به‌عهده گرفت. فقط در حساسیت و هوشیاری مداوم می‌توان کنجکاو بود. این، در مجموع خستگی و سرگستگی دامن می‌زند. نتیجه، ایست و درنگ است. بازایستادن از سرِ خستگی، برای باز یافتن نیرو یا رسیدن به آرامش و رفع خستگی. در درنگ، ادراک به ثبات دست می‌یابد. برای چندگاهی در ایستایی پدیده‌های ادراک شده، جهان در وضعیتی تثبیت‌شده تشخیص پیدا می‌کنند. میز، صندلی، گل و باغ جهان پیرامون را پر از وجود خویش می‌سازند. در این موقعیت، هستی‌مندی به چیرگی دست می‌یابد. حضور به حاشیه رفته، هستی‌مندی تمامی سپهر زیست را در بر می‌گیرد.

ادراک گره خورده به عنصر دیگری نیز هست، به خاطر. خاطر را وصل به زمان پنداشته، تداوم زمان را فقط در پرتو آن ممکن می‌دانیم. ولی خاطر مکان را نیز موضوعیت می‌بخشد. مکان در امتداد، در طول، عرض، عمق و حجم عینیت پیدا می‌کند و خاطر امتداد را از ذره به ذره‌ای دیگر به‌یاد می‌آورد. ولی خاطر خود چیست و دارای

چه خاستگاهی است؟ خاطره ماندگاری حس‌احساسی در تن، در دستگاه‌های حسی است. حساسیتِ حسی به وجود آن‌چه که احساسش می‌خوانیم پشتوانه‌ی آن است. چشم، گوش، بینی، دهان، پوست، گوشت و در مجموع تن، کنام و سرپناه ماندگاری هستند. محوری که ماندگاری را ساماندهی کرده و پویا نگاه می‌دارد ذهن می‌نامیم. ذهن مقرر ماندگاری حس‌احساسی و تبدیل آنها به حساسیت است. آن را به‌طور معمول چیزی در ورای حس می‌دانیم و سنخی از فکر و خیال می‌شمریم. در آن که تخیل در آن نقشی مهم ایفا می‌کند تردیدی نیست. ولی ذهن مرکزی از تفکر و خیال نیست که خاطره را در خود جای می‌دهد بلکه، برعکس، مرکزی از انباشت حسی‌احساسی است که حس‌احساسی انباشته شده را به‌شکل تفکر و خیال درمی‌آورد. ذهن هوشیاری است. انباشتی حساس به ورودی‌های جدید و کهنگی‌های دیرینه.

خاطره همان‌گونه که در کتاب در جستجوی زمان از دست رفته پروست بازتاب یافته گاه نارادی و گاه ارادی است.^{۱۶} نارادی، چون خود به ذهن خطور می‌کند. مرکزی در وجود آن را نمی‌جوید. خود می‌آید و می‌رود. در دو شکل ناخودآگاه و خود آگاه بروز پیدا می‌کند. ناخودآگاه آن خاطره‌ای است که همواره ادراک را به‌صورت بازشناسی پدیده‌ها در جهان و اتخاذ واکنش اندامی متناسب با آن همراهی می‌کند. در این وضعیت، خاطره در کار است ولی بدون آن که آگاهی‌ای از کارکرد آن وجود داشته باشد. خاطره آن‌گاه خودآگاه می‌شود که به‌سان عنصری متمایز از دیگر فرایندهای زیست‌احساس می‌شود. سببی را می‌خوریم و ناگهان بدون آن که اراده کرده باشیم به‌یاد خوردن سیب در موقعیتی مشخص در گذشته می‌افتیم. در این موقعیت، آگاه به خاطره‌ی خود هستیم. در این وضعیت خاطره ماندگار نیست. دیرندی معین دارد و سپس از ذهن زوده می‌شود. خاطره‌ی ارادی در فرایند تلاش برای به‌یاد آوردن امری، رخدادی یا پدیده‌ای به‌تدریج در ذهن نقش می‌بندد. گاه انگیزه‌ی تلاش (برای خاطره‌ی ارادی) خاطره‌ی نارادی چیزی است که سپس می‌کوشیم آن را با دقت و جوانب بیشتری به‌یاد آوریم و گاه برای آن‌که در رابطه با انجام کاری یا مأموریتی نکته یا امری را به‌یاد آوریم.

گام سوم حضور فهم است. فهم تجرید در آمیخته با تدقیق ادراک در پس‌زمینه‌ی ادغام ادراک و حس‌احساسی و فراروی از آن به اتکای تخیل است. دیدن امر کلی در جزئیات و امور جزئی در کلیت‌ها است. فهم همچنین در بازپرداخت و بازگویی ادراک تجلی می‌یابد. به‌طور معمول زبان را قلمرو فهم می‌دانیم. متن و گفت را پدیده‌هایی می‌دانیم که فقط در فهم در دسترس قرار می‌گیرند و خود را بازمی‌نمایند. فهم ولی گسترده‌تر از آن است. طبیعت و کنش انسان‌ها را نیز دربر می‌گیرد. فهم متمرکز بر شناخت آن‌چیزی است که خود را نمی‌نمایاند، که به حس در نمی‌آید و در ادراک نشانه‌های نمادین فقط جنبه‌هایی از خود را بروز می‌دهد. بدون تردید، در جهان فقط آن‌چه که به حس در می‌آید و ادراک می‌شود وجود دارد. ولی چیزهایی هستند که فقط نشانه‌هایی از خود به‌جای می‌گذارند یا در سطحی نمادین وجود دارند. این چیزها را فقط با فهم می‌توان بازشناخت.

در درک امروزی‌مان از فهم، درکی که متأثر از نوشته‌های تأویل‌گران مدرن به‌ویژه گادامر است، فهم در زبان تکوین و تجسد می‌یابد.^{۱۷} زبان فقط خاطره‌ی جمعی مستند شده و وسیله و عرصه‌ی گفت‌وگو نیز نیست. زبان همچنین فقط عرصه‌ی ابراز هیجان نیست. جنبه‌ای دیگری از آن وجود دارد که در رابطه با فهم موضوعیت پیدا می‌کند. زبان ساختاری برای سامان‌دهی جهان به وجه باز بیان تخیلی است. در آن هیچ چیزی به خودی خود پنهان نیست ولی چیزی از آن نیز به حس در نمی‌آید. زبان ادراک‌پذیر نیز نیست. زبان یک کلیت است. ساختار آن را باید از درون به توان تخیل فهمید تا بتوان آن را به‌کار گرفت. واحدهای آن، کلمات، را هنگامی می‌توان فراگرفت که ساختار درونی یا نظام آن را فهمید.

زبان برای فهم در اختیار کسی قرار نمی‌گیرد ولی انسان‌ها فهم خود از جهان، به لحظه‌ی اکنون را در آن به وثیقه می‌گذارند تا خود و دیگران در همه‌ی فرصت‌ها به تخیل در آن حضور یابند و از آن همچون ذخیره‌ای از فهم بهره‌گیرند. فهم جهان

به‌اتکای آن ممکن است. این‌جا است که زبان شکل‌گفتمانی، مجموعه‌ای از گفته‌ها و نوشته‌ها، را پیدا می‌کند که فهم‌پدیده‌ها را ممکن می‌سازد.

گام چهارم اندیشه است، اندیشه‌ی محض. در اندیشه، جنبه‌های تجربی آنچه که حس، ادراک و فهمیده شده رنگ می‌بازد. چیزی از آن‌ها برجای می‌ماند، به‌صورت طرحی، گفتمانی یا انگاره‌ای. طرح‌نمایی از آن‌چه است که تشخیص یافته ولی دیگر در تشخیص موضوعیت ندارد بلکه در رخدادگی امری معتبر است. گفت‌پرداخت کلامی طرح است. طرح و گفت به ذهن، خاطره‌ی فردی یا جمعی، کسانی می‌گذرد. ذهن در آمدوشد طرح و گفت می‌اندیشد. برای همین، اندیشه شکل کولاژ یا گفت‌وگویی درونی را دارد، طرح‌ها و گفت‌هایی به‌موازات یکدیگر یا در تصادم با یکدیگر. پر از هرج‌ومرج. اندیشه معمولاً شکل گفت‌وگویی درونی یا جهش از یک طرح به طرحی دیگر به صورت جهش از تصویری یا انگاره‌ای به تصویر یا انگاره‌ی دیگر دارد. انگاره، به برداشتی که می‌توان تبار آن‌را به فرگه رساند، طرح و گفتمانی است که پرداخته و مستند شده و در پیکره‌ای معین به‌صورت سند در دسترس همگان قرار گرفته است.^{۱۸} انگاره را می‌توان به‌صورت گزارش، حکم، نظریه و تصویر در کتاب، نقاشی، فیلم و موسیقی یافت. آن‌جا نیز کولاژ و گفتگو را داریم. گونه‌های متفاوت گزارش، حکم، نظریه و تصویر کنار یا در برخورد با یکدیگر.

اندیشه‌ی محضی که در ذهن کسی می‌گذرد در گذر زمان محو می‌شود. از آن ردی و نشانی برجای نمی‌ماند. حتی خاطره‌ای شخصی از آن برجای نمی‌ماند. تا حد زیادی مشخصات آن، از همان آغاز نامتعیین است. خصوصی و گذرا است و کسی را دسترسی به آن نیست تا آن‌را بشناسد و مورد ارزیابی قرار دهد. در قالب گفت، اندیشه موقعیتی متفاوت پیدا می‌کند. گفت در کناکنش چندنفره یا در سپهری بیناذهنی ادا/بیان می‌شود. هر گفتمانی از سوی کسی، نزد دیگران موجودیتی معین دارد که می‌توان با آن برخورد کرد. گفت را می‌توان در پیامد یک ارزیابی تکمیل کرد، نقد کرد یا کتمان و نفی کرد. ولی بازگفت در آمدوشد گفته‌ها و دگرگونی گفته‌ها رنگ می‌بازد. گاه کلمه‌ای را می‌توان در بازگویی گفت یا نوشته جابه‌جا کرد و گفته را دگرگون ساخت. در انگاره، اندیشه تثبیت و مهم‌تر از آن جامعیت می‌یابد. دیگر گذرا و خصوصی نیست. بازاندیشیده

شده و از آن رو کلیتی است با اجزاء معین. در دسترس همگان برای ارزیابی، بررسی و نقد. اکنون و برای همیشه.

در سپهر اندیشه، تخیل دیگر هیچ لازم نیست خود را کتمان و پنهان کاری پیشه کند. در این سپهر، تخیل خودانگیخته و خودمحور عمل می‌کند. تخیل در آزادی از ضرورت‌ها. تخیل اینک شکل ذهنی را به خود می‌گیرد که در اندیشه از قیدوبند آزاد است. از موضوعی، نکته‌ای به موضوعی، نکته‌ای دیگر می‌جهد. این‌جا اراده‌ای در کار نیست. عاملی جهش را رقم نمی‌زند. خودبه‌خود، به توان تخیل، رخ می‌دهد. هر کس بنا به دغدغه‌هایش یا برداشتش از علاقه‌ی دیگران، همه در دایره‌ی تخیل، نکته‌ای را طرح می‌کند و گفتمانی را بیان می‌کند. انگاره امری تخیلی و در برخی عرصه‌ها یک‌سره تخیلی است. در عرصه‌ی هنر (موسیقی، ادبیات، نقاشی و فیلم) تخیل نقش آشکارا مهمی ایفا می‌کند. در حوزه‌ی علم و فلسفه، تخیل به انقیاد حساسیت به تجربه‌های حسی و استدلال منطقی درمی‌آید ولی در این حوزه نیز تخیل کار پرداخت حساسیت و استدلال در انگاره‌هایی مجرد به عهده می‌گیرد.

جمع‌بندی: هستی‌مندی و حضور در ستیز و وابستگی

هستی‌مندی مبنای وجود ما را رقم می‌زند. هستی‌مندی است که ضرورت‌ها را می‌آفریند و این ضرورت‌ها به صورت دغدغه ما را درگیر جهان می‌سازند. هستی‌مندی خودانگیخته است. آن‌را کسی بر نمی‌گزیند. داده شده است. بدتر یا شاید بهتر از آن، انگیزه‌ی هستی‌مندی را نیز خودِ هستی‌مندی می‌آفریند. این انگیزه در خواست ماندگاری به صورت‌های گوناگون از رانه‌ی صیانت نفس و شور ماندگاری گرفته تا گسترش قلمرو زیست، خواست قدرت، رانه‌ی لیبیدو و شور آفرینندگی تجلی می‌یابد. به گونه‌ای تمامی زیست متمرکز بر آن است. از بامداد تا شامگاه، غوطه‌ور در هستی‌مندی هستیم. دغدغه‌های آن قرار را از ما بازمی‌ستانند و در بی‌قراری به درگیری با جهان می‌کشاند. پی‌درپی، باید غایتی و پروژه‌ای را پی‌گیری کرد. غفلت نمی‌توان ورزید. می‌توان به ستیز با هستی‌مندی برخاست. به عرفان و نفی خودخواسته‌ی زندگی

روی آورد ولی این خود تلاش و سرسختی بس بیشتری را طلب می‌کند. هستی‌مندی هیچ‌گاه پس نمی‌نشیند.

دغدغه‌های هستی‌مندی درد آفرین و محدودیت آفرین هستند. زیست و تمامندی را آکنده از درد و رنج می‌سازند. درگیری‌ها را به انقیاد موقعیت‌ها درمی‌آورند. جهان را از افق دید، از دایره‌ی کنکانش‌ها حذف می‌کنند. در تلخی و ناکامی هستی‌مندی تخیل جوانه می‌زند و شکوفا می‌شود، تخیل حضور در جهان. تخیل در آزادی مطلق ممکن می‌شود. از این رو حضور ترافرازندگی است، بی‌کرانگی است و متمرکز بر درنوردیدن زمان و مکان. تخیل حرکت را از پشت سر نهادن حس و درآمیختن آن با احساس آغاز می‌کند. گامی کوچک، اما در نهایت به انگاره می‌رسد. انگاره هر چیز ممکن ولی تجسم‌یافته در نظریه، تدوین یافته در اثر هنری و نهاد فرهنگی است. تخیل در نهایت حضور را جسمیت، هستی‌مندی، می‌بخشد.

حضور در ستیز با هستی‌مندی قرار دارد و هستی‌مندی در ستیز با حضور. حضور در گستره‌ی هستی‌مندی غفلت به‌شمار می‌آید. تخیل با جدیت در پیشبرد پروژه‌های گوناگون مرتبط با درگیری‌های زندگی خوانایی ندارد. وضعیتی دن‌کیشوتی را ایجاد می‌کند و در نهایت فلاکت و شکست را به‌همراه می‌آورد. از چشم‌انداز هستی‌مندی، حضور فقط در چارچوب فراغت و تفریح برای بازجستن نیرو در راستای انجام کارها و مأموریت‌های جدید معنا دارد، وگرنه باید از آن اجتناب ورزید. حضور به‌نوبت خود باید هستی‌مندی را طرد کند تا جهان را در بیکرانگی، بدون بندها و محوطه‌های بسته‌ی دغدغه، پیشاروی خود داشته باشد. تخیل فقط در تخیل آزاد، رها از هر قیدوبند، می‌تواند حضور در جای‌جای جهان را پی‌گیرد. تخیل مدام باید از خود را از کمند و وسوسه‌ی وجود به هستی‌مندی برهاند تا بتوان هر ناممکن و هر نیستی‌مندی را تصور کند.

با این‌همه هیچ‌کدام از این دو نمی‌تواند سیطره‌ای مطلق به‌دست آورد و دیگری را یک‌سره طرد کند. هستی‌مندی برای برگزشتن از دغدغه‌ها نیازمند حضور است، حضور در ورای اینک و این‌جای موقعیت‌ها و گیر و بستار وضعیت‌ها، تا افقی از درگیری شکل گیرد. بدون تخیل نمی‌توان چیزی را بیشتر از حس‌های پراکنده احساس کرد و دریافت

و درکی از جهان به دست آورد. حضور نیز بدون هستی‌مندی ممکن نیست. نه به خاطر آن که هستنده فقط در بودن می‌تواند در پی حضور باشد، چرا که حضور از آن موجود زنده است. بلکه به آن خاطر که حضور در جهان واکنشی به افق بسته‌ی هستی‌مندی و درد و رنجی است که دغدغه‌ها و درگیرهای آن می‌آفریند. تخیل حرکتی در راستای رهایی است، و رهایی همواره رهایی از موقعیت و وضعیتی است. در بنیاد نیز باید حسی از جهان، تنامندی درگیر جهان، وجود داشته باشد تا تخیل به پرواز درآید و حضور را در قالب ادراک، فهم و اندیشه جای دهد.

هستی‌مندی و حضور حذف ناشدنی هستند. در ستیزی همیشگی با یکدیگر هستند ولی همچنین وابسته به یکدیگر. هستی‌مندی را نمی‌توان حذف کرد. اقتصاد و سیاست را نمی‌توان از پهنه‌ی زندگی زدود. می‌توان بر مبنای تخیل و در جهت حضور سمت‌وسویی دیگر بدان داد ولی ضرورت‌های حاکم بر زیست دیوار مقاومت سرسختی را مقابل آن ایجاد می‌کنند. خودسامانی اقتصادی بردگان، دهقانان و کارگران کم‌تر گاهی راه به جایی برده است. تاریخ اما همواره شاهد حرکت در جهت حذف حضور و استیلائی مطلق هستی‌مندی (بر سپهر زیست) بوده است. انسان‌ها همواره از تخیل بازداشته شده‌اند. آن‌گاه نیز که به تخیل حضور را در فهم و انگاره موضوعیت بخشیده‌اند آنها را در سپهر هستی‌مندی ادغام کرده‌اند. چه نهاد و باورهای معطوف به حضور در جهان، از نهادها و باورهای سیاسی گرفته تا نهادها و باورهای دینی، که در هستی‌مندی ادغام نشده‌اند. باورهای سیاسی‌ای را دیده‌ایم که در آغاز قرار بود زمینه‌ی حضور همگان در جهان یکدیگر را فراهم آورند و سپس زمینه‌ساز انقیاد انسان‌ها را به سرمایه و دولت در دوران معاصر شده‌اند. درک‌های دینی‌ای را هم دیده‌ایم که قرار بود امکان حضور انسان در جهانی نامتناهی را فراهم آورند و اینک عرصه‌ی انقیاد به تنگناهای ساختارهای اقتصادی و اجتماعی شده‌اند.

پی‌نوشت‌ها

¹ Jonathan Israel (2023), *Spinoza, Life and Legacy*, Oxford University Press.

^۲ انگاره‌ی کوناتوس به این صورت از سوی اسپینوزا (اخلاق)، ترجمه‌ی محسن جهانگیری، مرکز نشر دانشگاهی (۱۳۷۶)، بخش سوم، قضیه‌ی ۶) تعریف شده است:

هر شیء از این حیث که در خود هست، می‌کوشد تا در هستی‌اش پایدار ماند.

^۳ ترجمه‌ی دو مفهوم از آن سیاوش جمادی است. در ترجمه‌ی کتاب هستی و زمان: مارتین هایدگر (۱۳۸۷)، هستی و زمان، ققنوس.

^۴ جمله‌ی آغازین کتاب رساله‌ی منطقی-فلسفی ویتگنشتاین (انتشارات امیر کبیر ۱۳۸۸). اصل ترجمه از میرشمس‌الدین ادیب سلطانی است. من آن‌را کمی تغییر داده‌ام.

^۵ بنیامین این نکته را در *خاستگاه نمایش سوگناک آلمانی* توضیح داده است. من درباره‌ی آن در این کتاب خوانده‌ام:

Alexander Stern (2019), *The Fall of Language: Benjamin and Wittgenstein on Meaning*, Harvard University Press.

^۶ باروخ اسپینوزا (۱۳۷۶)، *اخلاق* (ترجمه‌ی محسن جهانگیری)، بخش چهارم، قضیه‌ی ۲، مرکز نشر دانشگاهی.

^۷ نیچه این درک را هم درباره‌ی دروغ و هم هنر دارد. نگاه کنید به کتاب *زایش تراژدی* او و همچنین درباره‌ی حقیقت و دروغ به مفهومی غیراخلاقی در کتاب *فلسفه، معرفت و حقیقت* (۱۳۸۰)، ترجمه‌ی مراد فرهادپور، هرمس.

^۸ Benedict Anderson (2016), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso.

^۹ ارسطو در *اخلاق نیکوماخوس*، آدام اسمیت در *ثروت ملل*، ماکیاولی در *شهریار* و هابز در *لویاتان* این دو نکته را طرح می‌کنند.

^{۱۰} ویلیام موریس این درک را در داستان *خبر از ناکجا* طرح می‌کند. نگاه کنید به:

William Morris (2024), *News from Nowhere*, Left of Brain Books.

^{۱۱} مهم‌ترین کتاب و بررسی در این زمینه از سوی مارسل موس در کتاب *هدیه* (به‌فارسی با عنوان *پیشکش* به ترجمه‌ی لیلا اردبیلی، ۱۳۹۹، انتشارات علمی و فرهنگی) انجام گرفته است. پیر بوردیو نیز مقاله‌ی *درخشانی در این باره* دارد، با این مشخصات:

Pierre Bourdieu (1998) *The economy of symbolic good*, in *Practical Reason: On the Theory of Action*, Stanford University Press.

^{۱۲} این درک از هدیه از آن دریددا است. من ادعای فهم کارهای دریدا را ندارم. نکته را از نوشته‌های دیگران درباره‌ی کارهای او آموخته‌ام. به‌طور نمونه:

Camil Ungureanu (2013), *Bourdieu and Derrida on Gift: Beyond "Double Truth" and Parado*, *Human Studies*, Vol. 36 (3): 393-409.

^{۱۳} این نکته را من در توان خویش در مقاله‌ای درباره‌ی شکل‌های آرمانی دموکراسی بیشتر توضیح داده‌ام. نگاه کنید به:

<https://pecritique.com/2024/10/07/>

^{۱۴} مرلو-پونتی تن را دارای سنخی از فهم و خرد ابتدایی می‌شمرد. این درکی است که او در کتاب مشهور خود پدیدار/شناسی/ادراک توضیح داده است. این کتاب با ترجمه‌ی مسعود علیا از سوی نشر نی (۱۴۰۳) منتشر شده است.

^{۱۵} Rachel Carson (1998), *The Sense of Wonder: A Celebration of Nature for Parents and Children*, New Harper Collins

^{۱۶} این‌را پروست در این‌جا و آن‌جا کتاب طرح می‌کند ولی نمود بارز آن‌را در داستان مشهور کیک مادالین در جلد اول کتاب، *طرف خانه‌ی سوزن*، داریم.

^{۱۷} نگاه کنید به:

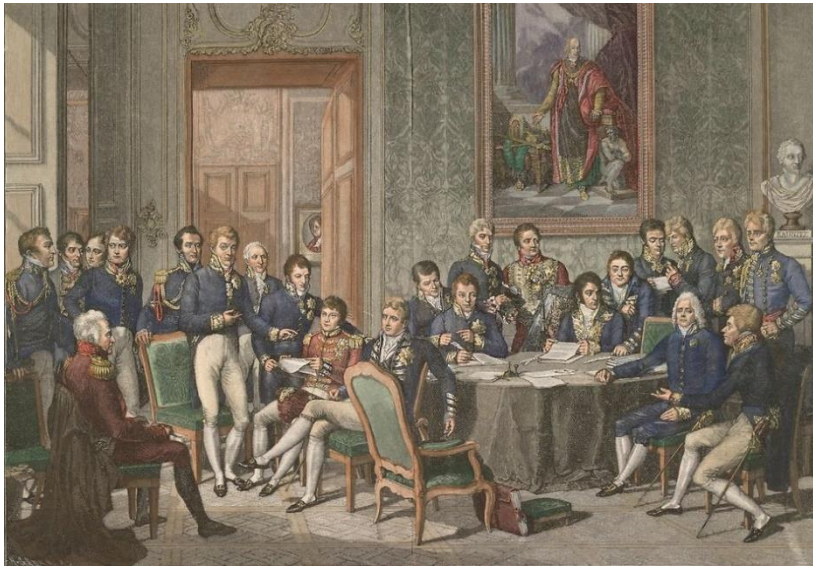
Hans-Georg Gadamer (1989), *Truth and Method*, Continuum.

^{۱۸} Gottlob Frege (1956) The thought: A logical inquiry, *Mind* Vol. LXV No 259:189-311.

بیلدونگ به مثابه برساخت ملی^۱

ربکا هورلاچر^۲

ترجمه‌ی پژمان برخوردار



شکل‌گیری مفهوم بیلدونگ^۳ *Bildung* به‌عنوان یکی از ارکان هویت فرهنگی آلمان در نیمه‌ی دوم قرن هجدهم، تنها نمونه‌ای از ارتباط تنگاتنگ میان ظهور مفاهیمی تعیین‌کننده و زمینه‌ی تاریخی [شکل‌گیری] آن‌ها است. تأکید بر بیلدونگ از این واقعیت نشأت می‌گرفت که بسیاری از روشنفکران آلمانی خود را در مقایسه با فرانسه، که خود را «ملت تمدن»^۴ می‌دانست [۱]، عقب‌مانده تلقی می‌کردند. آلمانی‌ها مفهوم بیلدونگ را ابزاری برای فاصله گرفتن از ایده‌ی تمدن فرانسوی قرار دادند؛ ایده‌ای که آن را متمرکز، درباری، بیگانه و از لحاظ اخلاقی پرمناقشه می‌دانستند. آنان ادعا می‌کردند که «فرهنگ» و بیلدونگ ماهیتی منحصرألمانی دارد و در حقیقت برتر است. ویژگی برجسته‌ی ملی بیلدونگ همزمان زمینه‌ساز ایجاد طبقه‌ای بورژوا شد که در آن، ایده‌آل *gebildet man* (انسان فرهیخته) نه از طریق وراثت، بلکه از راه تلاش و خودکاوی قابل دستیابی بود که وجه مقابل «مزایایی» بود که اشراف صرفاً به ارث می‌بردند. اما فراتر از همه‌ی این‌ها، بیلدونگ در اصل به‌گرایشی ملی معطوف بود؛ بُعد صریحاً سیاسی آن به تدریج در حوزه‌ی غیرسیاسی تحلیل رفت، در عین حال ایده‌ی وحدت، به‌ویژه وحدت زبانی، به‌طور فزاینده‌ای در آن غلبه یافت.

آموزش ملی در اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم

تحول مفهوم بیلدونگ به‌عنوان شکلی از خودسازی فرهنگی، ارتباطی تنگاتنگ با تغییرات سیاسی و سازماندهی مجدد جغرافیایی اروپا در پی انقلاب فرانسه و دوران حکومت ناپلئون بناپارت (۱۷۶۹-۱۸۲۱) دارد. از این رو، می‌توان استدلال کرد که مفهوم آموزشی بیلدونگ در بستر سیاسی کمابیش به همان اندازه پویایی تکامل یافت که مفهوم ادب و نزاکت در انگلستان اواخر قرن هفدهم. تا سال ۱۷۹۱، پروس و اتریش علیه فرانسه متحد شده بودند، اما این ائتلاف، علی‌رغم موفقیت‌های اولیه، دیری نپایید که با بحران مواجه شد. پس از به قدرت رسیدن ناپلئون در فرانسه در سال ۱۷۹۹، اتریش ناچار شد سرزمین‌های تحت حاکمیت خود در هلند را به فرانسه واگذار کند؛ سپس، در سال ۱۸۰۱، کرانه‌ی غربی رود راین نیز به تصرف فرانسه درآمد. در ازای این تغییرات، ایالت‌های آلمانی در سال ۱۸۰۳ سرزمین‌هایی را که پیش‌تر تحت حاکمیت

مستقیم امپراتور بودند، همراه با برخی املاک سابق کلیسا دریافت کردند. این تغییر در قلمروها موجب تغییر در توازن قدرت در مجمع انتخاب‌کنندگان، که مسئول انتخاب امپراتور آلمان بود، گردید. پس از سال ۱۸۰۶، شانزده شاهزاده‌نشین آلمانی به کنفدراسیون راین پیوستند و امپراتور فرانسه دوم (۱۷۶۸-۱۸۳۵) تحت فشار ناپلئون از مقام خود کناره‌گیری کرد. این رویداد پایان امپراتوری مقدس روم ملت آلمان را رقم زد و به سنتی بیش از هشتصد ساله خاتمه بخشید.

در همان سال، پروس در نبرد ینا-اورشتت از نیروهای فرانسوی شکست خورد. سربازان فرانسوی وارد برلین شدند و با انعقاد صلح تیلسیت (۱۸۰۷)، پروس نزدیک به نیمی از قلمرو خود را از دست داد (Dwyer 2000, 3). پس از این وقایع، یک جنبش گسترده‌ی اصلاحات در پروس آغاز شد که ارتش و نظام آموزشی را تحت تأثیر قرار داد [۲]. پس از شکست ناپلئون در حمله‌ی فرانسه به روسیه در سال ۱۸۱۲، ناآرامی‌هایی در پروس رخ داد و پادشاه پروس، تحت فشار مردم، با تزار الکساندر اول روسیه (۱۷۷۷-۱۸۲۵) علیه فرانسه متحد شد. با پیوستن بریتانیا، سوئد و اتریش به این اتحاد، فرانسه در نبرد سرنوشت‌ساز لایپزیگ در اکتبر ۱۸۱۳ شکست خورد؛ ارتش‌های ائتلافی در اوایل سال ۱۸۱۴ وارد پاریس شدند و ناپلئون مجبور به کناره‌گیری شد و به جزیره‌ی البا تبعید گردید. در سال ۱۸۱۵، ناپلئون برای مدتی کوتاه مجدداً به قدرت بازگشت، اما سرانجام در نبرد واترلو در ۱۸ ژوئن ۱۸۱۵، توسط ارتش ائتلافی پروس-بریتانیا شکست خورد و این بار به جزیره‌ی سنت هلن در اقیانوس اطلس جنوبی تبعید شد. سازمان‌دهی مجدد قلمروهای اروپا تحت هدایت وزیر خارجه‌ی اتریش، شاهزاده کلمانس ونزل فون مترنیخ (۱۷۷۳-۱۸۵۹)، در کنگره‌ی وین (۱۸۱۴/۱۵)، پیامدهای طولانی‌مدتی برای تاریخ اروپا داشت؛ به‌گونه‌ای که مفهوم ملت به‌عنوان واحد اصلی سازمان‌دهی سیاسی، یعنی «دولت»، شکل مشخص‌تری یافت.

در راستای پروژه‌ی ملت‌سازی، مسئله‌ی «به‌یادآوری»^۵ به‌ویژه این که یک ملت چگونه «جنبه‌هایی از گذشته‌ی خود را به یاد می‌آورد»، نقشی کلیدی ایفا می‌کرد (Iggers 1999, 15; Burke 2012, 192) یکی از چهره‌های برجسته‌ای که در شکل‌گیری تصورات هویت‌های ملی تأثیرگذار بود، نویسنده و میزبان محافل ادبی^۶

فرانسوی، آنه لوئیز ژرمن دو استال^۷ (۱۷۶۶-۱۸۱۷) بود. او در کتاب خود با عنوان *آلمان*^۸ (۱۸۱۳) به زمینه‌ی تاریخی مفهوم بیلدونگ و ظهور برجسب‌های هویتی «فرانسوی» و «آلمانی» می‌پردازد.

مادام دو استال در پاریس متولد شد. پدرش ژاک نکر^۹ (۱۷۳۲-۱۸۰۴)، بانکدار و دولتمرد سوئسی، وزیر دارایی لوئی شانزدهم (۱۷۵۴-۱۷۹۳) بود و مادرش، سوزان کورشو^{۱۰} (۱۷۳۷-۱۷۹۴)، یکی از میزبانان مشهور محافل ادبی پاریس به‌شمار می‌رفت. در سال ۱۷۸۶، آنه لوئیز با اریک ماگنوس استال فون هولشتاین^{۱۱} (۱۷۴۹-۱۸۰۲)، بارون و دیپلمات سوئدی، ازدواج کرد و فعالیت خود را به‌عنوان میزبان محافل ادبی آغاز نمود؛ نخست در پاریس، سپس در کوپه در کانتون وو سوئیس، جایی که خانواده‌اش ملکی در کنار دریاچه‌ی ژنو خریداری کرده بودند، و بعدها بار دیگر در پاریس. محفل ادبی او در پاریس به یکی از مراکز مهم گردهمایی مخالفان ناپلئون بناپارت تبدیل شد؛ این امر نه‌تنها به سبب نوشته‌های او، بلکه به‌ویژه به دلیل شبکه‌ی گسترده‌ی اجتماعی‌اش از مهاجران بود، از جمله شارل موریس دو تالیران-پریگور^{۱۲} (۱۷۵۴-۱۸۳۸) [۳] دیپلمات برجسته‌ی فرانسوی، و آنری-بنژامین کنستان دو ربک^{۱۳} (۱۷۶۷-۱۸۳۰)، سیاستمدار و نویسنده‌ی سوئسی-فرانسوی [۴].

کتاب *آلمان* دو استال که در سال ۱۸۱۳ در لندن، هم به زبان فرانسوی و هم به زبان انگلیسی منتشر شد [۵]، تصویری دوگانه از آلمان و مردم آن ارائه می‌دهد و اغلب آن را با شرایط انگلستان و فرانسه مقایسه می‌کند. از یک سو، آلمان به‌عنوان سرزمینی توصیف شده که در آن فردیت و آزادی فکری شکوفا شده‌اند و بهترین دانشگاه‌ها تأسیس گردیده‌اند. از سوی دیگر، او نبود فرصت‌ها و ابزارهای لازم برای تعامل و ارتباطات اجتماعی را مورد انتقاد قرار می‌دهد. دو استال برای تبیین این مسئله، به نقش نویسنده و ابعاد گوناگون آن اشاره می‌کند. او خاطر نشان می‌کند که در فرانسه، نویسندگان تحت تأثیر مخاطبان و منتقدان خود آموزش می‌بینند، اما در آلمان این روند معکوس است: این نویسندگان هستند که باید به آموزش مخاطبان بپردازند. او می‌نویسد: «در فرانسه، کتاب‌ها را صرفاً برای فراهم آوردن موضوعی برای گفت‌وگو می‌خوانند؛ اما در آلمان، که مردم اغلب در انزوا زندگی می‌کنند، خود اثر باید جایگزین

محافل اجتماعی گردد» (Staël 1861, 146). او سپس در چهار بخش، تصویر شهروند فرانسوی را در برابر شهروند آلمانی از منظر اخلاقیات ترسیم می‌کند: «گروه نخست، ایزه‌های خارجی را منشأ همه‌ی ایده‌ها می‌دانند، در حالی که گروه دوم، ایده‌ها را منشأ همه‌ی دریافت‌ها» (همان، ۲۳). با وجود آنکه در این کتاب، آلمان اغلب به‌عنوان سرزمینی با جنگل‌های تاریک و چشم‌اندازهایی وسیع و کم‌جمعیت به تصویر کشیده شده، دو استال همچنان آلمانی‌ها را نمادی از تفکر ژرف، ادبیات، شعر و فلسفه می‌داند، در تضاد با هنرهای لیبرال فرانسوی که در دوران ناپلئون دچار فساد و انحطاط شده بود. این تصویر تأثیری چشمگیر بر درک آلمانی‌ها از حیات فرهنگی و فکری خود بر جای گذاشت. این برداشت در میان روشنفکران و بورژوازی آلمان به‌خوبی پذیرفته شد، چراکه از اواسط قرن هجدهم، این باور رواج یافته بود که فرهنگ فرانسوی نمایانگر جهانی سطحی، ساختگی و حتی فریبنده است، در حالی که فرهنگ آلمانی، یا خود آلمان، تجسم حقیقتی درونی، اصیل و ناب است. این ایده‌ها در ادامه نیز در گسترش مفهوم بیلدونگ نقش داشتند.

آموزش سیاسی به‌مثابه آموزش در فضیلت مدنی

پروژه‌ی دولت-ملت‌سازی پس از کنگره‌ی وین در سال ۱۸۱۵ نه تنها شامل توسعه‌ی ساختارهای سیاسی جدید بود، بلکه نهادینه‌سازی آموزش عمومی را نیز در بر می‌گرفت، چراکه مدارس به‌عنوان سنگ‌بنای این جوامع نوظهور تلقی می‌شدند. در حالی که دولت‌های پیشین رژیم کهن (ancien régime) دارای مرزهای مشخص و تحت حاکمیت یک پادشاه بودند (هرچند نه به‌طور مطلق) دولت‌های «جدید» پس از کنگره‌ی وین خود را به‌مثابه‌ی «دولت-ملت» تعریف می‌کردند، هرچند مفهوم ملت همچنان در حال شکل‌گیری بود و عناصر مختلف آن نیازمند تعریف و تبیین بودند. در این راستا، ایده‌ی آموزش اجباری فرصتی را در اختیار مقامات سیاسی قرار داد تا از طریق مدارس، رعایا را بر اساس تعاریف نوظهور به شهروندان تبدیل کنند (Tröhler, Popkewitz and Labaree 2011).

این ایده که چالش‌های سیاسی ملی را می‌توان از طریق آموزش حل کرد، در آغاز قرن نوزدهم به اندیشه‌ای غالب تبدیل شد، اما ریشه‌های آن به پیش‌تر از آن برمی‌گردد. تفکر «آموزشی‌سازی»^{۱۴} جهان به قرن هجدهم تعلق دارد. این امر را می‌توان در تلاش‌های مختلف برای تأسیس آموزش عمومی مشاهده کرد، مانند اقدامات انجام‌شده توسط جنبش‌های نیکوکاری و زهدباوری^{۱۵} جنبش پیتیسیم نخستین جریانی بود که «آموزش حرفه‌ای و رویه‌های استاندارد گواهی‌نامه‌دهی برای معلمان و کتاب‌های درسی عمومی برای دانش‌آموزان را معرفی کرد» (Melton 2002, xiv) با این حال، در آغاز قرن نوزدهم، باور به آموزشی‌سازی جهان پایگاهی نهادی یافت و در مدارس دولتی و عمومی، و نه در مدارس وابسته به کلیسا، خیریه یا نهادهای خصوصی، تجلی یافت. افزون بر این، این مدارس به‌منزله‌ی آزمایشگاه‌های ایدئال برای پرورش شهروندان تلقی می‌شدند. بر اساس این مفروضات، مدارس به مکانی برای آموزش مدنی، ابزاری در جهت ملت‌سازی و وسیله‌ای برای تحقق مفهوم دولت-ملت بدل شدند (Horlacher 2012; Tosato-Rigo 2012) ولو اینکه همان‌گونه که در آلمان شاهد بودیم، تنها اقلیت روشنفکران در رؤیای تشکیل یک دولت واحد آلمانی بودند و مقامات سیاسی عمدتاً برنامه‌های اصلاح آموزشی را رد می‌کردند.

این دو پرسش مرتبط - اینکه هویت ملی، فرهنگی یا سیاسی چگونه شکل می‌گیرد و دولت چگونه می‌تواند اتباع یا شهروندان خود را با تصویر مطلوبش از خود هماهنگ سازد - به‌اندازه‌ی ایده‌ی دولت، چه به‌عنوان اتحادی داوطلبانه و چه به‌عنوان اتحادی تحمیلی از چندین ملت تحت یک حاکمیت واحد، قدمت دارند. حتی متفکران دوران باستان نیز با این پرسش‌ها، به‌ویژه درباره‌ی شکل ایدئال دولت و پیامدهای آن برای آموزش و سازماندهی شهروندان، درگیر بوده‌اند. از جمله آثار برجسته در این زمینه، گفت‌وگوی سقراطی جمهور^{۱۶} اثر افلاطون است که حدود ۳۸۰ سال پیش از میلاد نگاشته شده است. اثر دیگری که به همان اندازه حائز اهمیت است، روح القوانین^{۱۷} اثر فیلسوف فرانسوی، شارل لویی دو سکوندا بارون دو مونتسکیو^{۱۸} (۱۶۸۹-۱۷۵۵) است که در آن از دو نوع قدرت، یعنی حاکمیتی و اجرایی، سخن می‌گوید که باید هم مستقل از یکدیگر باشند و هم در عین حال وابسته به یکدیگر باشند. مونتسکیو در این اثر،

حکومت انگلستان پس از انقلاب باشکوه را با تفصیل مورد بحث قرار داده و تعادل قوا در آن را بررسی می‌کند. این کتاب تأثیری چشمگیر بر بنیان‌گذاران ایالات متحده نیز داشته و به‌طور خاص، در شکل‌گیری ساختار حکومتی و توزیع قدرت در آن کشور مؤثر بوده است (Madison 2014, 236).

مسئله‌ی شکل مناسب حکومت از موضوعات همیشگی فلسفه‌ی سیاسی است. در دوران مدرن، این پرسش حول مسئله‌ی شرایط حکمرانی مشروع و عادلانه، به دلیل اهمیت فزاینده‌ی علم، تجربه و عقل در فلسفه‌ی سیاسی، مورد توجه قرار گرفت. مفهوم «حق الهی پادشاهان» مورد بازبینی قرار گرفت؛ گسترش جغرافیایی دنیای مساحی شده، همراه با گسترش تجارت به‌صورت جهانی، اروپایی‌ها را با مدل‌های دیگری از سازماندهی اجتماعی آشنا ساخت، که موجب شد دیدگاه‌های سنتی جهان و تأثیرگذاری بر گفتمان‌های مختلف به چالش کشیده شود. آگاهی از جهانی در حال گسترش همچنین پرسش‌هایی را درباره درک دینی برانگیخت. بنابراین جای تعجب نیست که در قرن هجدهم، نخستین نشانه‌های ملی‌گرایی نوپای اروپای غربی هم‌زمان با نشانه‌هایی از سکولاریزاسیون ظاهر شد، همان‌طور که بندیکت اندرسون^{۱۹} در کتاب خود با عنوان «جوامع خیالی: تأملاتی در مورد منشأ و گسترش ملی‌گرایی»^{۲۰} (۱۹۸۳) نشان داده است. اندرسون ناپدید شدن دین را بخشی جدایی‌ناپذیر از زندگی اجتماعی می‌داند و آن را از دست دادن یک سنت می‌شمارد که با احساس بی‌ثباتی همراه بوده و زمانی که با مسائل مرگ‌ومیر روبه‌رو می‌شدند، این احساس بیشتر آشکار می‌شد. بدون چارچوب دینی، مرگ کاملاً تصادفی و بی‌معنی به نظر می‌رسید. این حس تصادفی بودن زندگی باید با معنای جدیدی جبران می‌شد و این معنا در ایده‌ی ملت یافت می‌شد، زیرا در این ایده هم‌زمانی دوام و امید به آینده وجود داشت؛ به همین دلیل می‌توان ملت را به‌عنوان دینی سکولار شده توصیف کرد. «آنچه که لازم بود، تحولی سکولار از سرنوشت به پیوستگی، از تصادف به معنا بود. همان‌طور که خواهیم دید، ایده‌ی ملت یکی از بهترین گزینه‌ها برای تحقق این هدف بود» (همان: ۱۱). در این زمینه، بحث‌ها درباره‌ی آموزش ملی در سراسر اروپا گسترش یافت. در همین حال، و در واقع به‌عنوان محرک این بحث‌ها، روندی در حال ظهور بود که به‌دنبال حل مشکلات

اجتماعی و/یا سیاسی موجود از طریق آموزش بود. با آموزش صحیح، در آن زمان این امید وجود داشت و هنوز هم ادامه دارد که مشکلات نسل کنونی ممکن است توسط نسل‌های آینده حل شود.

در سال ۱۸۱۵، فریدریش دانیل ارنست شلایرماخر^{۲۱} (۱۷۶۸-۱۸۳۴)، الهیدان و فیلسوف آلمانی و یکی از شخصیت‌های برجسته در بنیان‌گذاری هرمنوتیک مدرن، کتاب «جمهور» افلاطون را به آلمانی ترجمه کرد. مفهوم دولت ایده‌آل افلاطون موضوعی بود که در آلمان در حدود سال ۱۸۰۰ به‌طور گسترده‌ای مورد بحث قرار می‌گرفت و به معیاری برای فلسفه‌ی سیاسی در آلمان تبدیل شده بود، که در تضاد با معیار آمریکایی یا بریتانیایی قرار داشت که در فلسفه‌ی مونتسکیو (یا جان لاک) تجلی یافته است. طبق نظر افلاطون، دولت به‌عنوان نتیجه‌ای از نابرابری طبیعی انسان‌ها پدید می‌آید که نیازمند تقسیم کار است، زیرا هیچ فردی نمی‌تواند تمام نیازهای خود را برآورده سازد (Plato, 2000: 51). عدالت، بالاترین هدف هر موجود، بنابراین تنها در ارتباط با دیگران ممکن است. افلاطون جمهوری ایده‌آل خود را بر اساس تشبیه روح انسانی با سه قوه‌اش (عفت، حکمت و شجاعت) ساخته است، که هر یک از این قوا با فضیلت‌های خاصی مرتبط هستند و موقعیت فرد در جامعه را تعیین می‌کنند (همان، ۱۲۹). همه‌ی انسان‌ها در اصل سهمی از هر سه قوه‌ی روح را دارند، اما به نسبت‌های مختلف. قوا از منظر اجتماعی باید به‌خوبی متعادل باشند تا دولتی عادلانه شکل گیرد. بنابراین، وظیفه‌ی تخصیص این قوا بر عهده حاکمان است و از این امر پی‌آمد می‌کند که کودکان باید از همان ابتدا از خانواده جدا شده و تحت نظارت دولت قرار گیرند. این امر ضروری است، زیرا که فیلسوف-شاه به‌طور منحصربه‌فردی از ظرفیت شناسایی هم‌پیوندی‌های میان قوا برخوردار است و می‌داند که چگونه باید دولت به‌درستی سازماندهی شود. والدین به‌طور متقابل، به‌طور شخصی به فرزندان خود علاقه دارند و این ممکن است منجر به بی‌تعلیمی آنان شود، یعنی والدین هدف کلی عدالت را نادیده بگیرند. عدالت زمانی محقق می‌شود که افراد به درجه‌ای که برای هر یک مناسب است آموزش ببینند، و این درجه بر اساس ترکیب نسبی سه قوه موجود در هر روح تعیین می‌شود. افلاطون عدالت را به‌عنوان تعامل ایده‌آل قوای مختلف هم در درون روح و هم

در درون دولت می‌فهمد، به طوری که عدالت در سطح دولت اولویت دارد و تنها می‌تواند توسط فیلسوف-شاه، که خود فردی عادل است، تنظیم شود (همان، ۱۸۶-۱۸۷). آموزش مدنی در این زمینه بدین معناست که جهت‌گیری مطلقاً به سمت دولت وجود دارد.

برای درک انواع مختلف «آموزش سیاسی» که در اواخر قرن هجدهم در اروپا شکل گرفت، چه در سنت افلاطون و چه در سنت منتسکیو، که هر دو به‌عنوان نمونه‌ای فشرده و نه با تمام پیچیدگی‌هایشان مطرح شده‌اند باید تمایز مهم میان انسان و شهروند را درک کرد. برای مثال، در سوئیس، آموزش سیاسی نه به‌عنوان جهت‌گیری مطلق زندگی به سمت دولت، بلکه بیشتر از دید منافع ملی، چه جمهوری خواهانه و چه مدنی، در نظر گرفته می‌شد. این موضوع از اواسط قرن هجدهم، به کرات در جوامع اصلاح طلب مطرح بوده است. در مقابل، شاید بتوان موضع آلمانی‌ها را در بیان مندلسون خلاصه کرد که «روشنگری انسان‌ها به‌طور عام می‌تواند با روشنگری شهروندان در تضاد قرار گیرد. برخی از حقیقت‌ها که می‌توانند برای انسان به‌مثابه انسان مفید باشند، گاهی ممکن است برای او به‌عنوان شهروند مضر باشند» (Mendelssohn 1997, 315). این طرز فکر اساساً با سنت آموزش شهروندی سوئیسی یا آنگلو-ساکسون متفاوت است که از برداشت جمهوری خواهانه‌ی شهروندی آغاز می‌کند [۶]. علاوه بر این، در مورد سوئیس، باید به این نکته توجه داشت که جنبش زهدباوری تأثیر کمتری نسبت به آنچه در آلمان داشت، بر جای گذاشت. جنبش پروتستانی غالب در بخش آلمانی‌زبان سوئیس، سوینگلیسم^{۲۲}، یک جنبش مذهبی و سیاسی بنیادگرا بود، زیرا سوینگلی و پیروانش کلیسا و دولت را یکی می‌دانستند. این سنت دینی همچنین باعث شد که در سوئیس فاصله‌ای خاص از مفهوم در حال ظهور بیلدونگ شکل گیرد (Horlacher 2004, 161). در سوئیس، بحث درباره‌ی آموزش سیاسی و مدنی زمانی شکل گرفت که تعداد جوانانی که دیگر آموزش خود را در خانواده و محیط محلی دریافت نمی‌کردند، افزایش یافت. این جوانان برای تحصیل به خارج از کشور می‌رفتند و پس از بازگشت، با «ایده‌های جدید» همراه بودند، که همین امر باعث تحریک و گسترش این گفت‌وگو شد. این وضعیت خطرناک به‌نظر می‌رسید، زیرا کشورهای خارجی، از جمله همسایگان

نزدیک سوئیس، به‌طور گسترده‌ای توسط طبقه‌ی فرادست فدرال به‌عنوان «فاسد» شناخته می‌شدند و به همین دلیل به‌عنوان تهدیدی در نظر گرفته می‌شدند. در حقیقت، اغلب پسران بازرگانان و تجار به خارج از کشور فرستاده می‌شدند، زیرا آموزش عالی در سوئیس بیشتر بر تربیت الهی‌دانان متمرکز بود و آموزش زبان‌های مدرن یا دیگر علوم کاربردی به‌ندرت ارائه می‌شد. در واکنش به این تهدید، انجمن هلوتیک،^{۲۳} که تنها بازمانده‌ی ملی از کنفدراسیون قدیم سوئیس بود، تلاش کرد توجه عمومی را به اهمیت آموزش ملی جلب کند و این موضوع را به‌طور مداوم در نشست‌های سالانه‌ی خود مطرح سازد. علاوه بر این، این جامعه اقدامات عملی برای ایجاد یک نظام آموزشی «مدرن» در کشور خود انجام داد.

ایده‌های مطرح‌شده در انجمن هلوتیک برای ایجاد چنین سیستمی در یکی از موارد در کتاب *رؤیای میهن‌پرستانه‌ی یک کنفدراسیون سوئیسی*: درباره‌ی راهی برای نوسازی کنفدراسیون منسوخ^{۲۴} (۱۷۵۸) توسط فرانز اورس بالتازار^{۲۵} فرمول‌بندی شد، هرچند که این ایده‌ها هرگز به مرحله‌ی عمل درنیامد. بنابراین، تأسیس یک مدرسه‌ی شبانه‌روزی توسط مارتین فون پلاتتا (۱۷۲۷-۱۷۷۲) در هالندشتاین در سال ۱۷۶۱ [۷] به‌مراتب بیشتر مورد استقبال قرار گرفت. پلاتتا قصد داشت یک مدرسه‌ی «مدرن» برای آموزش نخبگان فدرال جدید تأسیس کند (Bosche 2008, 73). از طریق ترکیبی از شهود طبیعی، آموزش و تمرین در جهت خود-آگاهی، هدف این بود که پسران جوان به شهروندانی مسئول تبدیل شوند. برنامه‌ی درسی این مدرسه شامل تاریخ سوئیس، حقوق محلی، زبان‌های مدرن و باستانی، و ریاضیات بود و در کنار آن، آموزش‌های فنی نیز ارائه می‌شد. تأکید ویژه‌ای بر تمرین سبک زندگی جمهوری‌خواهانه وجود داشت. این مدرسه که به‌صورت نمادین مشابه یک جمهوری طراحی شده بود، با هدف آموزش پسران در زمینه‌ی استدلال، رفتار اخلاقی و قضاوت انتقادی تأسیس شد (Planta 1766, 57-9). این آموزش‌ها به‌منظور آماده‌سازی نخبگان آینده برای به‌عهده گرفتن مسئولیت‌های کلیدی در جمهوری فدرال بود.

شاهزادگان مطلقه در ایالات آلمان در قرن هجدهم خواسته‌های متفاوتی در زمینه‌ی آموزش مدنی نسبت به اعضای جمهوری‌خواه انجمن هلوتیک داشتند. از یک

سو، در آلمان تمام رعایای یک شاهزاده‌نشین خاص صرفاً رعایا (و نه اعضای احتمالی دولت) بودند و باید برای این نقش آموزش می‌دیدند. از سوی دیگر، ایالات به مقامات اداری نیاز داشتند که حداقل برخی اطلاعات پایه‌ای درباره‌ی دولت و نظریه‌های اقتصادی مرتبط داشته باشند. با این حال، موضوع آموزش ملی تا پس از شکست نظامی پروس از فرانسه در سال ۱۸۰۶ چندان مورد توجه قرار نگرفت. در آن زمان، پروس ناچار شد نه تنها ساختار حکومتی خود را بازسازی کند، بلکه اعتماد به نفس ملی را نیز احیا نماید. یکی از راه‌های تحقق این هدف، اصلاحات در نظام آموزشی بود. در این زمینه، یادداشت‌نامه‌ای^{۲۶} که فردریک ویلهلم سوم پروس با عنوان «فرمان مربوط به تسهیل مالکیت و استفاده‌ی آزاد از املاک زمین و همچنین شرایط شخصی ساکنان روستا» در ۹ اکتبر ۱۸۰۷، صادر کرد، کلیدی بود، زیرا به هر فرد حق جست‌وجوی رفاه «بر اساس اندازه‌ی توانایی‌هایش» را می‌داد (فریدریش ویلهلم سوم، ۱۹۷۸، ۴۰) و علاوه بر آن، سیستمی قانونی ایجاد کرد که طبق آن تمامی کسانی که پیش‌تر به‌عنوان «ساکنان» صرفاً قلمرو شناخته می‌شدند، به شهروند تبدیل شدند و در برابر قانون به‌طور رسمی یکسان شناخته شدند (Levinger 2000, 266).

زبان ملی به مثابه امر مشروعیت‌بخش به دولت ملی

این که دولت-ملت هم‌زمان با افزایش توجه به میراث، به توسعه و تدوین یک زبان ملی پرداخت، اتفاقی نیست (Neubauer 2008, 97). شخصیت‌های ملی تأثیرگذار اغلب نویسندگان یا افرادی بودند که حرفه‌هایشان ارتباط نزدیکی با ادبیات و زبان داشت. این الگو نه تنها در آلمان، بلکه در بسیاری از کشورهای اروپایی رایج بود. در آستانه‌ی قرن هجدهم و نوزدهم، دانشنامه‌هایی به زبان‌های ملی مختلف منتشر شدند؛ دوره‌ای که در آن، «زبان ملی» معمولاً تنها زبان گفتاری یک منطقه یا زبان رایج در میان مردم بی‌سواد محسوب می‌شد (همان، ۱۰۳). افسانه‌ی یک زبان مشترک، همان‌طور که طرفداران آن از حدود سال ۱۸۰۰ به بعد دریافتند، تبلیغی مؤثر برای برنامه‌ی آموزش ملی بود. این امر نه تنها به این دلیل بود که به ایجاد هویت ملی از طریق داستان‌ها و سنت‌های مشترک کمک می‌کرد، بلکه به این دلیل که همواره در

برابر یک «دیگری» قرار می‌گرفت. در قرن نوزدهم، دو دولت-ملت قدرتمند اروپای قاره‌ای، یعنی فرانسه و آلمان، هویت ملی خود را (و در واقع، برتری آن را) با زبان خود گره زده بودند (Rivarol 1797; Fichte 2008).

در مورد آلمان، این حقیقت چندان تعجب‌آور نیست، زیرا زبان تنها چیزی بود که ایالات و شهرهای مختلف در واقع به طور مشترک داشتند. دین، سیاست و طبقه، از سوی دیگر، نقش تفکیک‌کنندگی داشتند. افزون بر این، سنت علمی طولانی وجود داشت که مفهوم زبان مشترک را فراخوانی می‌کرد، از جمله شخصیت‌هایی مانند مارتین اوپیتز^{۲۷} (۱۵۹۷-۱۶۳۹)، کریستیان تومازیوس^{۲۸} (۱۶۵۵-۱۷۲۸) و گوتفرد ویلهلم لایبنیتس^{۲۹} (۱۶۴۶-۱۶۳۹) (Moore 2008, xxiv). ایتالیا مثالی روشن و گویا در این زمینه است: فرآیند وحدت ایتالیا که بین سال‌های ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۰ رخ داد، با تلاش‌های فراوانی برای استانداردسازی یک زبان واحد، گویش توسکانی، همراه بود تا این زبان به‌عنوان «زبان واقعی» ایتالیا شناخته شود. ساخت یک زبان واحد از مجموعه‌ای از گویش‌ها و ایجاد یک ملت واحد از تجمیع افراد یا شهر-دولت‌ها یا شاهزاده‌نشین‌ها به‌طور استعاری به‌عنوان فرآیند طبیعی‌سازی دیده شد، و ارتباط میان خانواده و ملت به‌عنوان ارتباطی میان دانه و گل تعبیر شد (Osterhamel, 2014). به این ترتیب، خانواده به هسته‌ی «طبیعی» دولت-ملت تبدیل شد. نگاه زیستی به خصلت دولت-ملت، سیاسی شدن وحدت آن از خلال برنامه درسی و آموزش را تسهیل کرد (Tröhler 2006).

با این ادعا که همه‌ی افرادی که یک زبان مشترک دارند، به‌طور طبیعی باید در کنار یکدیگر باشند، مفهوم مشروعیت بنیان‌گذار دولت از «منافع ملی» به «ملی‌گرایی» تغییر یافت. برای تحقق آرمان یک ملت بر پایه‌ی زبان، ایجاد نهادهایی که به تقویت وحدت کمک کنند، ضروری بود. در این میان، ارتش و مدارس اجباری مدرن دو نهادی بودند که نقش مؤثری در این زمینه ایفا کردند (Weber 1976). در حالی که اولی عزم مشترک برای دفاع از ملت را تقویت می‌کرد، دومی به‌عنوان عامل کلیدی در برساختن شهروندان ملت جدید دیده می‌شد (Horlacher 2012).

چند دهه پیش از این، یوهان گوتفرید هردر^{۳۰} نه تنها پایه‌گذاری مفهوم آموزشی‌سازی شده‌ای از بیلدونگ را انجام داد، بلکه بیلدونگ ملی‌ای را نیز بر اساس وحدت زبان بنا کرد. در ویرایش دوم مجموعه‌ی *اول قطعات از ادبیات آلمانی جدید*^{۳۱} در ۱۷۶۸، هردر مفهوم «بیلدونگ» را از طریق زبان با ملت پیوند داد و بدین‌وسیله خواستار ظهور نوعی مؤلف و نویسنده‌ی جدید شد. این نویسنده جدید باید جایگزین نویسندگان کلاسیک قدیمی می‌شد و جهت‌گیری برای یک دوره‌ی جدید با یک زبان و فرهنگ جدید فراهم می‌کرد. هردر به‌طور صریح اظهار می‌کند که مدارس یا دانشگاه‌ها مکان مناسبی برای این نوع بیلدونگ نیستند، زیرا فاصله‌ی زیادی بین آکادمی و مردم وجود دارد و بیلدونگ چیزی غیر از علم‌آموزی است (Herder 1985, 596-7). او همچنین ارتباط میان زبان، ملت و بیلدونگ را به‌طور مشخص در *ایده‌ای برای نخستین مؤسسه‌ی میهن‌پرستانه برای روح عمومی آلمان*^{۳۲} ۱۷۸۷ بیان می‌کند. در این‌جا، زبان آلمانی به‌عنوان پیوند اجتماعی واحد معرفی می‌شود (برلین ۱۹۹۹، ۶۱). یک آکادمی در این سنت باید شکل بگیرد و از الگویی پیروی کند که گوتفرید ویلهلم لایبنیتس در نظر داشت اما نتوانست آن را عملی کند (Herder 1887, 606). مدرسه‌ی پیشنهادی باید به زبان، تاریخ آلمان و هر چیز دیگری که ممکن است به آموزش و خوشبختی ملی در گسترده‌ترین معنا کمک کند، بپردازد. تئوری آموزش سیاسی هردر حدود بیست سال بعد توسط فیلسوف آلمانی یوهان گوتلیب فیشته (۱۷۶۲-۱۸۱۴) تعدیل شد و مفهوم سلسله‌مراتبی نهفته در ملت را به‌طور صریح بیان کرد. «هرچند هردر ایده‌های خود را در چارچوب جهان‌وطنی روشنفکرانه گسترش داد و نمی‌توان او را بدون تردید پیشگام مستقیم ملی‌گرایی آلمانی در قرن نوزدهم دانست، اما فیشته فراتر رفت و هویت جمعی آلمانی را برتر از سایر هویت‌ها قرار داد» (Berger 1997, 24).

تورم سیاست در آموزش

تفسیر ملی‌گرایانه‌ی فیشته از بیلدونگ در «سخنرانی‌هایی برای ملت آلمان»،^{۳۳} ۱۸۰۸ بیش از همه نمایان است، این کتاب شامل چهارده سخنرانی هفتگی است که او در آکادمی علوم برلین ایراد کرد. البته، فیشته پیش از این نیز روی این ایده‌ها کار می‌کرد. فیشته در این سخنرانی‌ها بیان کرد که احیای دولت آلمان پس از ناپلئون تنها از راه آموزش ممکن است، نه سیاست: «به بیان دیگر، آنچه پیشنهاد می‌کنم، اصلاح کامل نظام آموزشی کنونی است، زیرا این تنها راه حفظ موجودیت ملت آلمان است» (Fichte 2008, 17). با این حال، باید به یاد داشت که در آن زمان «آلمان» چیزی بیشتر از یک اصطلاح جغرافیایی مبهم نبود (Moore 2008, xii) آلمان هنوز اتحادیه‌ای سست از ایالات کوچک، شهرهای مستقل و دارایی‌های کلیسا بود، که برخی از آن‌ها به تازگی توسط ناپلئون تأسیس شده بودند.

پس از فتح آلمان توسط ناپلئون، به نظر می‌رسید که توافق عمومی در خصوص ضرورت اصلاحات آموزشی وجود داشته باشد. شکست آلمان در بسیاری از دفاتر دولتی و در میان مردم به‌طور کلی نه‌تنها به‌عنوان یک شکست نظامی، بلکه به‌عنوان نوعی شکست اخلاقی نیز تلقی می‌شد که نتیجه‌ی بی‌تفاوتی عمومی، آگاهی ملی ضعیف و ناتمام و همچنین به طرز گسترده‌ای، سلطه‌ی منافع فردی بر منافع ملی بود. در حالی که پیش‌تر تنها بخشی از جمعیت به تحصیل دسترسی داشتند، اکنون قرار بود تمام جمعیت در قالبی جدید و جامع به تحصیل پرداخته و آموزش ببینند (Fichte 2008, 19). علاوه بر این، دولت باید حامی این آموزش جهان‌شمول جدید می‌بود، اما دولت در این امر تردید داشت و نمی‌خواست از مدل آموزشی قبلی که به باورش کارا و عملی بود، دست بردارد. فیشته استدلال می‌کرد که باید یک **جمهوری مستقل و خودکفا** تأسیس شود؛ مکانی جدا از جامعه‌ی بزرگ‌تر که تمامی جوانان در آن آموزش ببینند. این مدارس کوچک باید به شکلی فشرده ساختار دولت را بازتولید کنند، به‌گونه‌ای که حتی از نظر اقتصادی نیز خودکفا باشند یا حداقل چنین به نظر برسند. بنابراین، مفهوم آموزش فیشته‌ای گرایش‌های برابری‌طلبانه‌ای را نشان می‌داد، چون آموزش برای همه را توصیه می‌کرد، اگرچه می‌توانست به‌عنوان مفهومی نخبگانی و غیر دموکراتیک نیز

خوانده شود، چرا که هیچ‌گونه فرآیندی برای تصمیم‌گیری سیاسی یا نهادهای سیاسی در نظریه‌ی مدرسه-دولت خودکفا در نظر نگرفته بود. این طرح بر اساس مفهومی از آموزش بر پایه‌ی کمال درونی بود و به این ترتیب، فیشته معتقد بود که ملت باید بازسازی شود و «نجات» یابد.

مخاطبان سخنرانی‌های فیشته گروهی کوچک از نخبگان تحصیل‌کرده پروسی بودند و نماینده‌ی عموم مردم محسوب نمی‌شدند. بنابراین، این سخنرانی‌ها را باید به‌عنوان دیدگاهی درباره‌ی هویت ملی آلمان، همراه با شوروشوقی مسیح‌آوار در خصوص نقش این کشور، در نظر گرفت. او معتقد بود که آلمانی‌ها، «با شناخت ملیت خود و بیدار کردن ظرفیت‌های نهفته در آن، نه‌تنها خود، بلکه تمام جهان را نجات خواهند داد و راه را برای ورود به عصری جدید در تاریخ هموار خواهند ساخت» (Moore 2008). با این حال، همچنان این پرسش مطرح بود که چگونه می‌توان مفهوم ملت‌سازی را به تأسیس و سازمان‌دهی عملی مدارس تبدیل کرد. یا به عبارت دیگر: چگونه باید سخنرانی‌های فیشته را به‌عنوان راهنمایی برای اصلاحات مدارس تفسیر کرد؟

یکی از پاسخ‌ها در نظریه و روش اصلاح‌طلب سوئیسی، یوهان هاینریش پستالوزی^{۳۴} (۱۷۴۶-۱۸۲۷) یافت شد (Horlacher 2013). پروسی‌ها، از جمله فیشته، با اشتیاق به روش پستالوزی پیوستند و آن را دنبال کردند؛ هم در چاپ مقالات زیادی که از اواخر قرن هجدهم منتشر شده بود، و هم در آزمایش‌هایی که در مؤسسات او در برگدورف، میونشن‌بوچزی و ایوردن انجام شد. در این زمینه، پروس تنها بخشی از یک حرکت وسیع‌تر در اروپا بود که از ایده‌های پستالوزی برای انجام اصلاحات آموزشی الهام گرفته بود (Tröhler 2013). پاسخ دوم در سیستم نظارتی یا روش «آموزش متقابل»^{۳۵} یافت شد که به‌طور مستقل توسط مریان بریتانیایی اندرو بل^{۳۶} (۱۷۵۳-۱۸۳۲) و جوزف لنکستر^{۳۷} (۱۷۷۸-۱۸۳۸) توسعه داده شده بود. اگرچه اغلب به روش «لنکستر-بل» شناخته می‌شد. تأثیر این روش نه تنها در اروپا بلکه در تمام سرزمین‌های مستعمراتی در هند و آمریکای جنوبی نیز بسط یافت (Caruso and Roldán 2012; Vera 2005; Tschurennev 2009; Larsson 2012).

هدف اصلی اصلاحات آموزشی در پروس، شکل‌دهی به هویت ملی بود و تلاش‌ها در این راستا، دهه‌ی نخست قرن نوزدهم را به‌طور قطعی رقم زد. روش پستالوزی به‌عنوان الگوی بازسازی مدارس عمومی در نظر گرفته شد و دوستی شخصی پستالوزی با بسیاری از وزیران پروسی مسئول سیاست آموزشی، اجرای این برنامه را تسهیل کرد [۸]. در سپتامبر ۱۸۰۸، فریدریش لئوپولد فون شرتر^{۳۸} (۱۷۴۳-۱۸۱۵)، وزیر پروس، در نامه‌ای به پستالوزی نوشت که کاملاً نسبت به روش او متقاعد شده و بنا دارد آن را در تمام مدارس عمومی پروس اجرا کند تا نظام آموزشی به‌طور کلی اصلاح شود (Schrötter 2010, 540). این اصلاحات با هدف ایجاد «آموزش ملی» صورت گرفت و به شکلی معنادار با فرمان سلطنتی آغاز شد.

پس از نامه‌ی شرتر، تبادل‌ی گسترده میان دانشجویان و معلمان پروسی با مؤسسه‌ی پستالوزی در ایوردون آغاز شد. دولت پروس، هفده شاگرد بزرگسال، را برای مطالعه‌ی روش پستالوزی در ایوردون اعزام کرد. قرار بود این افراد پس از بازگشت، سمینارهای آموزشی برای تربیت معلمان برگزار کنند تا روش مذکور در سراسر کشور، به‌ویژه در مناطق شرقی پروس، به‌طور گسترده اجرا شود. اما این سفر آموزشی به ایوردون، چیزی فراتر از یک دوره‌ی آموزشی ساده بود. به گفته‌ی یوهان ویلهلم سوورن^{۳۹} (۱۷۷۵-۱۸۲۹)، وزیر آموزش پروس، «بعد فنی روش» تنها بخشی از آن چیزی بود که دانشجویان اعزام‌شده به پستالوزی باید فرا می‌گرفتند؛ جنبه‌ی دیگر آموزش، گرایشی بود که از «آتش مقدس، که در قلب انسان نیرومند و سرشار از عشق شعله‌ور است» نشأت می‌گرفت (Dejung 1944, 8). سوورن ادامه می‌دهد که پس از دریافت این تعهد، تدریس دیگر صرفاً آموزش نخواهد بود. معلم بخشی از یک کل منسجم خواهد شد؛ او ارتباط خود را با اجزای مختلف درک خواهد کرد و در تعامل متقابل هر فرد با دیگری و با کل بشریت، فهمیده و درک خواهد شد (همان، ۸-۹).

هم‌زمان، دولت باواریا نیز پروژه‌ای را آغاز کرد که تحت هدایت فریدریش فیلیپ امانوئل نیتهمر^{۴۰} (۱۷۶۶-۱۸۴۸) به‌منظور تألیف یک «کتاب ملی» به‌عنوان مبنای آموزش عمومی توسعه یافت. نیتهمر، که یک الهی‌دان و فیلسوف دینی بود و از سال ۱۸۰۶ مدیریت مدارس عالی فرانکونیا را بر عهده داشت و بعدها به کمیسر مرکزی

آموزش در باواریا تبدیل شد، از چهره‌هایی همچون یوهان ولفگانگ فون گوته دعوت کرد تا در این پروژه مشارکت کنند. او گزارشی تفصیلی همراه با پیش‌نویس طرحی برای این پروژه ارائه داد. هدف نیتهمر این بود که مشخص کند «بیلدونگ» دقیقاً به چه معناست، چراکه معیار اساسی آن، ترویج هویت ملی بود. پروژه‌ی کتاب ملی نیتهمر در صدد بود تا چالش رایج آن دوران را که آموزش را صرفاً انباشت دانش می‌دانست، رد کند.

با این حال، نه دولت-مدرسه‌ی فیخته و نه کتاب مدنظر نیتهمر هرگز محقق نشدند. هرچند گروه «شاگردان بزرگسال» به مؤسسه‌ی پستالوزی اعزام شدند و پس از بازگشت، مطابق برنامه در مدیریت آموزش یا در برگزاری سمینارهای تربیت معلم مشارکت داشتند، اما طرح اولیه‌ی بازسازی نظام مدارس ابتدایی بر اساس روش پستالوزی هرگز به اجرا درنیامد. یکی از دلایل این امر، حرکت‌های ارتجاعی پس از سال ۱۸۱۹ در پروس بود. با صدور مصوبات کارلسباد (۱۸۱۹)، دولت‌های محافظه‌کار این اختیار را یافتند تا هرگونه جنبش لیبرال علیه خود را سرکوب کنند، که این امر منجر به برکناری اساتید لیبرال دانشگاه‌ها، تشدید سانسور مطبوعات، و ممنوعیت انجمن‌های ملی‌گرایانه شد (ویلیامسون، ۲۰۰۰: ۸۹۱). حیات عمومی به درون کشیده شد و به‌طور گسترده‌ای سیاست‌زدایی شد؛ بسیاری از روشنفکران برجسته در پرستش هنر، علم یا تاریخ پناه جستند. آن دسته از شهروندانی که نه تمایلی به فعالیت‌های مخفی داشتند و نه می‌خواستند به اعتراضات صرفاً نظری بسنده کنند، عمدتاً به زندگی خصوصی روی آوردند یا مهاجرت کردند، به‌ویژه در آستانه‌ی انقلاب‌های ۱۸۴۸ به سوئیس یا ایالات متحده، همان‌گونه که کارل فولن (۱۷۹۶-۱۸۴۰) و گوستاو کورنر (۱۸۰۹-۱۸۹۶) چنین کردند.

در نهایت، فیخته، نیتهمر، و پستالوزی هیچ‌یک نتوانستند تأثیر چشمگیری بر سازمان‌دهی عملی مدارس بگذارند، سرنوشتی که بسیاری دیگر از اصلاح‌گران بلندپرواز آموزش در تاریخ با آن مواجه شده‌اند. با این حال، در سطح گفت‌وگویی، مفاهیمی که آنان مطرح کردند، همچنان بر مباحث نظری و سیاسی، و نه فقط علوم تربیتی، تأثیرگذار

است. سیاست‌زدایی از حیات عمومی در آلمان و گرایش فزاینده‌ی افراد به زندگی خصوصی، تأثیر شگرفی بر شکل‌گیری مفهوم «بیلدونگ» گذاشت. در نگاه نخست، این امر ممکن است متناقض به نظر برسد. از یک سو، مفهوم بیلدونگ برای شکل‌دهی به دولت-ملت و تربیت شهروند به کار گرفته شد، و از سوی دیگر، به ایجاد دنیایی درونی انجامید که بسیاری در آن از عرصه‌ی سیاسی فاصله گرفتند.^{۴۱} یکی از توضیحات احتمالی این تناقض ظاهری را می‌توان در برداشت از ملت به‌عنوان مفهومی غیرسیاسی جستجو کرد، چنان‌که در اثر اولیه‌ی توماس مان، تأملاتی از یک مرد غیرسیاسی،^{۴۲} ۱۹۱۸ نیز دیده می‌شود. مان در این اثر، موضع مثبت خود نسبت به جنگ جهانی اول را توجیه می‌کند، از استثناگرایی آلمانی دفاع می‌نماید و برداشت خود از «آلمانی بودن» را ارائه می‌دهد، که دست‌کم از دیدگاه مان با اصول دموکراتیک فرانسه، انگلستان، یا ایالات متحده ناسازگار بود (Tröhler 2011c, 8-167).

افزون بر نقشی که این مفهوم در تمایز ویژگی‌های ملی دارد، «بیلدونگ» به شکل‌گیری آگاهی طبقاتی جدیدی نیز کمک کرد، یعنی تمایز طبقه‌ی بورژوا از اشراف. در حالی که در جهان فرانسوی و انگلیسی‌زبان، واژه‌ی «تمدن» (civilization) و مفاهیم مکمل آن، مانند «جامعه‌ی مدنی» (société civile) تمامی ابعاد زندگی از جمله فناوری، سیاست، تجارت، هنر و علوم را در بر می‌گیرد، «بیلدونگ» همواره (و همچنان) به‌عنوان امری درونی و بنیادین درک شده و در تقابل با جامعه، که بر سودمندی، تجارت و اقتصاد استوار است، قرار گرفته است.

پی‌نوشت‌های مترجم

^۱ این متن ترجمه‌ای است از:

Horlacher, R. (2016). *Bildung as a national construct*. In *The educated subject and the German concept of Bildung* (pp. 45–57). Routledge.

از آن‌جا که متن حاضر ترجمه‌ی فصلی مستقل از کتاب مذکور است لذا چند جمله‌ای که اشاره به ارتباط بحث با دیگر فصول کتاب دارد در ترجمه‌ی فارسی حذف شده است. (م.)

^۲ Rebekka Horlacher

^۲ بیلدونگ (Bildung) یک واژه‌ی آلمانی است که معنایی عمیق و چندلایه دارد و به سختی می‌توان آن را با یک واژه در فارسی ترجمه کرد. در ساده‌ترین شکل، بیلدونگ به معنای آموزش، پرورش و شکل‌گیری شخصیت است. اما این فراتر از یادگیری مهارت‌ها یا دانش صرف است و بیشتر به فرایند رشد فردی، فرهنگی و خودآگاهی اشاره دارد. در سنت آلمانی، بیلدونگ نه تنها به رشد فردی بلکه به آگاهی تاریخی، فرهنگی و اجتماعی نیز اشاره دارد. برای مطالعه‌ی تفصیلی و ریشه‌شناسی این مفهوم مراجعه کنید به مقاله‌ای از محمدمهدی اردبیلی در آدرس زیر: https://mph.ui.ac.ir/article_25172.html (مترجم)

⁴ *nation de la civilization*

⁵ *remembrance*

⁶ *Salonnière*

⁷ *Anne Louise Germaine de Staël*

⁸ *De l'Allemagne*

⁹ *Jacques Necker*

¹⁰ *Suzanne Curchod*

¹¹ *Erik Magnus Staël von Holstein*

¹² *Charles Maurice de Talleyrand-Périgord*

¹³ *Henri-Benjamin Constant de Rebecque*

¹⁴ *educationalization*

^{۱۵} جنبش‌های پیتیستی (Pietist movements) به جنبش‌های مذهبی در مسیحیت، به‌ویژه در پروتستان‌تیسیم، گفته می‌شود که بر تجربه شخصی ایمان، پرهیزکاری، اخلاق‌گرایی، و زندگی معنوی عمیق تأکید دارند. این جنبش‌ها در واکنش به تشریفات رسمی و خشک کلیساها شکل گرفتند و بیشتر در قرن‌های ۱۷ و ۱۸ در آلمان و اسکاندیناوی گسترش یافتند (مترجم).

¹⁶ *The Republic*

¹⁷ *De l'esprit des loix (1748)*

¹⁸ *Charles Louis de Secondat, Baron de Montesquieu*

¹⁹ *Benedict Anderson*

²⁰ *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*

²¹ *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher*

^{۲۲} سوینگلیسم (Zwinglianism) یکی از شاخه‌های اصلاحات پروتستانی در قرن شانزدهم بود که توسط اولریش سوینگلی (Ulrich Zwingli) یک کشیش اصلاح‌طلب سوئیسی، بنیان‌گذاری شد. این جنبش در کنار لوترانیسم (مارتین لوتر) و کالوینیسم (ژان کالون) یکی از جریان‌های مهم اصلاحات دینی در اروپا بود (مترجم).

^{۲۲} **انجمن هلوتیک (Helvetic Society)** یک انجمن روشنفکری در سوئیس قرن هجدهم بود که در سال ۱۷۶۱ تأسیس شد. این جامعه متشکل از متفکران، سیاستمداران و اصلاح‌طلبانی بود که به دنبال ترویج اصلاحات اجتماعی، آموزشی و سیاسی بر اساس اصول روشنگری بودند (مترجم).

²⁴ *Patriotische Träume eines Eydgnossen, von einem Mittel, die veraltete Eydgnossenschaft wieder zu verjüngerer*

²⁵ Franz Urs Balthasar

²⁶ *Edikt den erleichterten Besitz und den freien Gebrauch des Grundeigentums so wie die persönlichen Verhältnisse der Landbewohner betreffen, 9 October 1807*

²⁷ Martin Opitz

²⁸ Christian Thomasius

²⁹ Gottfried Wilhelm Leibniz

³⁰ Johann Gottfried Herder

³¹ *Fragmente über die neuere deutsche Literatur*

³² *Idee zum ersten patriotischen Institut für den Allgemeingeist Deutschlands*

³³ *Reden an die deutsche Nation*

³⁴ Johann Heinrich Pestalozzi

³⁵ mutual instruction

³⁶ Andrew Bell

³⁷ Joseph Lancaster

³⁸ Leopold von Schrötter

³⁹ Johann Wilhelm Süvern

⁴⁰ Friedrich Philipp Immanuel Niethammer

^{۴۱} در اینجا، «غیرسیاسی» به معنای جدایی از سیاست دموکراتیک غربی و تأکید بر هویت ملی و فرهنگی به‌عنوان چیزی مستقل از سیاست روزمره است. این دیدگاه ملت را نه به‌عنوان یک نهاد سیاسی بلکه به‌عنوان یک پدیده فرهنگی و سوپژکتیو می‌بیند که ریشه در *Bildung* (فرهنگ و آموزش) دارد. این دیدگاه از منظر فلاسفه سیاسی و اجتماعی متعددی (همچون آرنت، اشمیت، اندرسون، هابسبام و غیره) به دلایل متفاوت و متعددی مورد نقد قرار گرفته است و جملگی تقریباً بر این باورند که ملت را نه به‌عنوان یک پدیده‌ی صرفاً فرهنگی، بلکه همچنین باید به‌عنوان یک مفهوم سیاسی-اجتماعی درک کرد که همواره تحت تأثیر قدرت، منافع و تضادهای اجتماعی قرار دارد. (مترجم).

⁴² *Betrachtungen eines Unpolitischen*

یادداشت‌ها:

۱. این تصویر از فرانسه به‌عنوان نمونه‌ی خودخوانده‌ی یک ملت متمدن در طول قرن نوزدهم بیش‌ازپیش برجسته شد. نمایشگاه‌های جهانی، به‌عنوان بستری که در آن هویت ملی به‌طور عمومی و رقابتی به

نمایش گذاشته می‌شد، در این فرایند هم در فرانسه و هم در سایر نقاط جهان نقشی مهم ایفا کردند (Schubert 2004, 226)

۲. جنبش اصلاحات پروس برای مدتی طولانی از سوی تاریخ‌نگاران (آلمانی) به‌عنوان دوره‌ای قهرمانانه تلقی می‌شد. این دوره، زمان بیداری بزرگ پس از شکست ناپلئون و آغاز پروژه‌ی ملت‌سازی پروس-آلمانی بود. وزرای مسئول این اصلاحات—کارل فون اشتاین زوم آلتشتاین (۱۷۷۰-۱۸۴۰)، هاینریش تئودور فون شون (۱۷۷۳-۱۸۵۶)، و ویلهلم فون هومبولت (۱۷۶۷-۱۸۳۵)، در کنار دیگران در این سنت تاریخ‌نگاری به‌عنوان قهرمانان بزرگ احیای پروس و بازگرداندن آن به جایگاه برترش در اروپا معرفی می‌شدند.

۳. با این‌که تالیران-پریگور از نوامبر ۱۷۹۹ وزیر خارجه ناپلئون بود و همچنین از حامیان اصلی ایجاد امپراتوری ناپلئونی به شمار می‌رفت، اما با برنامه‌های ناپلئون برای جنگ با پروس و اتریش مخالف بود و پس از صلح تیلسیت در ۱۸۰۷ از سمت خود کناره‌گیری کرد.

۴. کنستان دو ربک، کنشگر سیاسی و نویسنده، در سال ۱۷۹۹ به عضویت تربیونا، یکی از دو مجلس قانون‌گذاری کنسولگری فرانسه، منصوب شد، اما در سال ۱۸۰۲ به دلیل سخنرانی‌های سیاسی خود که عمدتاً به رابطه‌ی قدرت دولتی و فرد اختصاص داشت مجبور به کناره‌گیری شد.

۵. این کتاب تا سال ۱۸۱۰ منتشر شده بود، اما بلافاصله تحت سانسور مقامات فرانسوی قرار گرفت، چراکه در آن زمان نیروهای فرانسوی برلین را اشغال کرده بودند.

۶. در نتیجه‌ی بین‌المللی شدن گفتمان علمی و افزایش تأثیر علوم سیاسی بر آموزش سیاسی، این تمایز سخت‌گیرانه میان انسان و شهروند در فضای آلمانی‌زبان به تدریج در حال محو شدن است. باین‌حال، این تمایز اغلب به‌عنوان یک الگوی بنیادی باقی می‌ماند، به‌ویژه در مباحث مربوط به مفاهیم آموزشی، و در نتیجه، نقش آموزش مدنی را در پرداختن به مسائل تربیتی کاهش داده و یادگیری سیاسی را تحت یادگیری اجتماعی قرار می‌دهد و به این ترتیب، بُعد سیاسی را تضعیف می‌کند. (Henkenborg 2005, 53) تحت این شرایط، اهمیت دموکراسی معمولاً نه‌تنها از منظر فرد و نقش او به‌عنوان یک شهروند، بلکه از منظر نهاده‌سازی سازمان‌ها نیز مورد توجه قرار می‌گیرد (De Vincenti and Horlacher 2011)

۷. پلانتا فعالیت خود را به‌عنوان کشیشی در چندین کلیسا در سراسر سوئیس آغاز کرد؛ سپس، به آلمان سفر کرد و به‌عنوان معلم و مربی مشغول به کار شد؛ از آنجا به لندن رفت و درصدد تأسیس مدرسه‌ای برآمد، اما سرانجام به دلیل بیماری مجبور شد به سوئیس بازگردد. او در زیرز، واقع در منطقه‌ی گریسون، ساکن شد و به همراه یوهان پتر نسمن (۱۷۲۴-۱۸۰۲) مؤسسه‌ای موسوم به «فیلانتروپین» را در هالدنشتاین همجوار تأسیس کرد.

۸. همان‌گونه که در مورد وورتمبرگ مشهود است، روش پستالوزی در سراسر آلمان به‌طور یکسان و یکپارچه به‌کار گرفته نشد. فیدریش اول، پادشاه وورتمبرگ (۱۷۵۴-۱۸۱۶)، این روش را در سراسر

قلمرو خود به‌طور کامل ممنوع کرد، حتی پس از چندین تلاش اولیه، که با وجود نویدبخش بودن، برای اجرای آن در سمینارهای آموزش معلمان در وورتمبرگ صورت گرفته بود (Horlacher 2011, 194)

منابع

Dwyer, Philip G. 2000. "The Rise of Prussia." In *The Rise of Prussia, 1700–1830* ,

Staël, Anne-Louise-Germaine de. 1861. *Germany (1813)* . New York: H. W. Derby.

Tröhler, Daniel, Thomas S. Popkewitz, and David F. Labaree, eds. 2011. *Schooling and the Making of Citizens in the Long Nineteenth Century* . New York: Routledge.

Clark, Christopher. 2000. "Piety, Politics and Society: Pietism in Eighteenth-Century Prussia." In *The Rise of Prussia, 1700–1830* , edited by Philipp G. Dwyer, 68–88. Harlow, UK: Longman

Horlacher, Rebekka. 2012. "Schule als Ort politischer Bildung." In *Positionierungen. Zum Verhältnis von Wissenschaft, Pädagogik und Politik* , edited by Carla Aubry, Michael Geiss, Veronika Magyar-Haas, and Damian Miller, 253–67. Weinheim, Germany: BeltzJuventa.

Madison, James. 2014. "No. 47: The Particular Structure of the New Government and the Distribution of Power Among its Different Parts." In *The Federalist Papers. Alexander Hamilton, James Madison, John Jay* , edited by Jim Miller, 235–41. Mineola, NY: Dover Publications.

Anderson, Benedict. 1991. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (1983)*. London, UK: Verso.

Plato. 2000. *The Republic* , edited by Giovanni R. F. Ferrari, translated by Tom Griffiths, Cambridge, UK: Cambridge

University Press. edited by Philip G. Dwyer, 1–26. Edinburgh, UK: Pearson Education Limited.

Henkenborg, Peter. 2005. “Empirische Forschung zur politischen Bildung—Methoden und Ergebnisse (1997).” In *Handbuch politische Bildung*, edited by Wolfgang Sander, 48–61. Schwalbach/Ts., Germany: Wochenschau.

De Vincenti, Andrea, and Rebekka Horlacher. 2011. “Einleitung to the Themenschwerpunkt Politische Bildung.” *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik* 3:393–402.

Caruso, Marcelo, and Eugenia Roldán Vera. 2005. “Pluralizing Meanings: The Monitorial System of Education in Latin America in the Early Nineteenth Century.” *Paedagogica Historica* 41:645–54.

Dejung, Emanuel. 1944. *Pestalozzi im Lichte zweier Zeitgenossen: Henning und Niederer*. Zurich, Switzerland: Rascher.

Schrötter, Friedrich Leopold von. 2010. “Letter to Pestalozzi, 11. September 1808.” In *Sämtliche Briefe an Johann Heinrich Pestalozzi. Volume 2 (1805–1809)*, edited by Rebekka Horlacher and Daniel Tröhler, 540–3. Zurich, Switzerland: NZZ.

Moore, Gregory. 2008. *Introduction to Fichte’s Addresses to the German Nation*, edited by Gregory Moore, xi–xxxvi. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Herder, Johann Gottfried. 1887. “Idee zum ersten patriotischen Institut für den Allgemeingeist Deutschlands (1787).” In *Herders sämtliche Werke, Volume XVI*, edited by Bernhard Suphan, 600–16. Berlin, Germany: Weidmannsche Buchhandlung.

Herder, Johann Gottfried. 1969. “Journal of my Voyage in the Year 1769.” In *J. G. Herder on Social and Political Culture*, edited by Frederick M. Barnard, 63–113. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

وطن دوستی و جمهوری خواهی

ریچارد دِگر



ترجمه‌ی امین زرگرنژاد



گاریبالدی در دیژون در خلال جنگ فرانسه - پروس نقاش: Sebastiano De Albertis - ۱۸۷۷

توضیح مترجم:

جستار حاضر ترجمه‌ی فصل ششم کتاب جامع وطن‌دوستی (۲۰۲۰) از انتشارات اسپرینگر است. این کتاب ۵۳ فصل دارد و در هر یک از آن‌ها نویسندگان مختلف به موضوعات گوناگون حول مبحث «وطن‌دوستی» پرداخته‌اند.^۱ برای اصطلاح patriotism که در این متن به دفعات تکرار می‌شود، در فضای فکری ایران سراسرترین و جاافتاده‌ترین معادل از دیرباز «وطن‌پرستی» بوده است. اما در سال‌های اخیر برخی از نویسندگان و مترجمان به دلیل مناقشات ناشی از معنای پسوند «پرستی»، معادل «وطن‌دوستی» را ترجیح داده‌اند. تاریخ مفهومی این اصطلاح و دلالت معنایی آن از دوران باستان تاکنون، حکایت عشق و شیفتگی انسان‌ها به سرزمین‌هایی است که وطن خود می‌پنداشته‌اند. این عشق و شوروشوق از دوست داشتنی محدود تا شیفتگی آتشین و دیوانه‌وار متغیر بوده و ارائه‌ی تعریف مشخص و همه‌شمولی از آن دشوار است. از این‌رو، در سنت‌های فکری مختلف، خود این اصطلاح و همچنین مفهوم وطن یا میهن دلالت‌های گاه متفاوتی به خود می‌گیرد. به نظر من چه پسوند «پرستی» را به معنای «پرستیدن» و چه به معنای «پرستاری کردن» در نظر بگیریم، روی هم رفته معادل «وطن‌پرستی» قرابت مفهومی و معنایی نزدیک‌تری با آن چیزی دارد که تاریخ این شوروشوق و احساس انسانی نسبت به وطن‌های گوناگون از سر گذرانده است (فارغ از جنبه‌های مثبت یا منفی آن و فارغ از اینکه چه معنا و دلالتی از «وطن‌پرستی» یا «وطن‌دوستی» مطلوب ما باشد). در مجموع و به لحاظ تاریخی شاید بتوان این شوروشوق را چیزی فراتر از «دوست داشتن» ساده و کمتر از «پرستیدن» مطلق در نظر گرفت. شرح مصداق‌های تاریخی این ادعا در این مجال ممکن نیست اما در همین جستار نمونه‌های مهمی در این زمینه ارائه شده‌اند. در نهایت و علی‌رغم ترجیح کلی مترجم به استفاده از معادل «وطن‌پرستی»، استفاده از معادل «وطن‌دوستی» در ترجمه‌ی این متن به

پیشنهاد ویراستار محترم و با هدف یکدستی اصطلاح‌شناسی با مقالات ترجمه‌شده به‌دست مترجمان دیگر حول این موضوع بوده است که امید می‌رود در آینده به‌صورت مجموعه در قالب یک کتاب منتشر شوند.

چکیده

به استثنای مائوریسیو ویرولی،^۲ نظریه‌پردازان نوجمهوری خواه به‌طرز عجیبی درباره‌ی وطن دوستی حرف خاصی برای گفتن نداشته‌اند. دلیل این امر این نیست که آن‌ها مانند برخی از نظریه‌پردازان سیاسی با وطن دوستی خصومت دارند، بلکه از آن‌جا ناشی می‌شود که این نظریه‌پردازان وطن دوستی را عموماً بدیهی می‌انگارند. برای نمونه، فیلیپ پتیت^۳ در کتاب *از نگاه مردم*^۴ می‌نویسد: «بگذارید وطن دوستی حاکم شود و آنگاه بعید است آن نوع تفرق‌هایی پابرجا بمانند که به تکوین هنجارهای فراگیر جامعه^۵ خدشه وارد می‌کنند،» مانند هنجارهایی که زیربنای حکومت‌های مشروع هستند.^۶ باین حال به‌شدت محل تردید است که بدون ترویج یا پرورش وطن دوستی، حاکم شدن آن صرفاً با تصدیق جمهوری خواهان ممکن شود. چنان‌که ویرولی تأکید دارد «عشق به میهن^۷ احساسی طبیعی نیست، بلکه شوروشوقی^۸ است که باید برانگیخته شود...»^۹ باوجود این ویرولی به‌جای آنکه وطن دوستی را آبشخور مستقلی برای تحکیم نظام‌های جمهوری در نظر بگیرد، وطن دوستی جمهوری خواهانه را تنها شکل راستین وطن دوستی می‌داند. از نظرگاه جمهوری خواهانه، تصور وطن دوستی در این اسلوب محدود نه‌موجه و نه به‌راستی مطلوب است. وطن دوستی حیات و نیروی خاص خود را دارد و با بازشناسی و ارج نهادن به این نیروی مستقل، آرمان و مقصود جمهوری خواهی به‌بهترین وجه تأمین می‌شود.

کلیدواژه‌ها: شهروند، میهن، عزت‌مندی، دست نامحسوس، ملت، ملی‌گرایی، وطن دوستی، خیر عمومی، عمومیت‌یابی، جمهوری خواهی، خودفرمانی، فضیلت.

درآمد

این پرسش که آیا وطن‌دوستی احساسی فضیلت‌مندانه^{۱۰} است که باید ستایش و ترویج شود و یا احساسی رذیلانه^{۱۱} که باید نکوهش و تقبیح شود، به مناقشات و مجادلات بسیاری به‌ویژه در بین دانش‌پژوهان دامن زده است. حتی عنوان دو جستار پُرستناد «آیا وطن‌دوستی فضیلت است؟» نوشته‌ی السدیر مک‌این‌تایر^{۱۲} و «آیا وطن‌دوستی خطاست؟» نوشته‌ی جورج کاتب^{۱۳} خود گواه این مجادله‌اند. در این جستارها هر دو نویسنده در نهایت به سؤال طرح‌شده در عنوان پاسخ مثبت می‌دهند، اما در مقایسه با کاتب، پاسخ مک‌این‌تایر لحنی مشروط‌تر و مقیدتر دارد. با این حال، ماهیت و خطوط عمده‌ی این مجادله در دیگر جستارهای مجلد حاضر^{۱۴} (مانند «وطن‌دوستی و فضیلت مدنی» نوشته‌ی ویکتوریا کاستا^{۱۵}) به‌خوبی بررسی شده‌اند و از این‌رو در این‌جا به آن‌ها پرداخته نمی‌شود. در عوض، این فصل بر شأن وطن‌دوستی در بین شمار مهمی از اندیشمندان سیاسی معاصر تمرکز می‌کند که سنتی نظری و عملی از جمهوری‌خواهی را احیا کرده‌اند که تمایل دارد در مواجهه با وطن‌دوستی، به‌جای خصومت و بدگمانی از درِ ملاحظت و دوستی درآید. به‌واقع، مائوریتسیو ویرولی در مقام یکی از این اندیشمندان معاصر، نه‌تنها در احیای جمهوری‌خواهی، بلکه در ارائه‌ی تحلیل علمی و همچنین دفاع از وطن‌دوستی نقشی برجسته ایفا کرده است.^{۱۶} با وجود این، باید خاطر نشان کرد که در بین نوجمهوری‌خواهانی که در آثارشان اشاره‌ی اندکی به هر نوع وطن‌دوستی وجود دارد، مدافعی ویرولی از «وطن‌دوستی جمهوری‌خواهانه» یک استثناست. برای نمونه، در آثار چهره‌ی سرشناسی چون فیلیپ پتیت، نه در نمایه‌ی موضوعی اثر دوران‌ساز او یعنی *جمهوری‌خواهی: نظریه‌ای در آزادی و حکومت*^{۱۷} و نه در نمایه‌های آثار بعدی‌اش که در آن‌ها به بسط ایده‌ی نافذ جمهوری‌خواهی مدنی پرداخته است، به‌جز یک استثنا، واژه‌ی «وطن‌دوستی» به چشم نمی‌خورد.^{۱۸} تنها استثنا کتاب *از نگاه مردم*^{۱۹} پتیت است که در آن مدخل «وطن‌دوستی» در نمایه، به دو پاراگراف کوتاه در کتابی با بیش از ۳۰۰ صفحه اشاره دارد. همچنین سه ارجاع دیگر به «وطن‌دوستی» در بخش نمایه از قلم افتاده‌اند و پروفیسور پتیت در مکاتبه‌ی شخصی این مسئله را تأیید کرد.^{۲۰} در دومین پاراگرافی که

در نمایه به آن اشاره شده است پتیت چنین می نویسد: «بگذارید وطن دوستی حاکم شود و آنگاه بعید است آن نوع تفرق‌هایی پابرجا بمانند که به تکوین هنجارهای فراگیر جامعه خدشه وارد می‌کنند.»^{۲۱} با وجود این، این که وطن دوستی چیزی باشد که جمهوری خواهان باید صرفاً «بگذارند» یا تصدیق کنند که حاکم شود، به شدت محل تردید است. در تأکید بر اهمیت وطن دوستی به منظور تکوین انواع «هنجارهای فراگیر جامعه» که زیربنای حکومت‌های مشروع هستند، بی‌شک حق با پتیت است. اما خطای او و دیگر جمهوری خواهان این است که گمان می‌کنند اگر کسی سدِ راه آن نشود، وطن دوستی [خودبه‌خود] حاکم می‌شود. استدلال بخش سوم جستار حاضر کمابیش چنین است.

این استدلال هم‌راستا با تأکید ویرولی است که: «عشق به میهن احساسی طبیعی نیست، بلکه شوروشوقی است که باید برانگیخته شود...»^{۲۲} در واقع، حامیان جمهوری خواهی می‌توانند از بسیاری جهات هم با ویرولی و هم با پتیت موافق باشند اما کماکان باور داشته باشند که هیچ‌یک از این دو به نحو بی‌کم‌وکاستی وطن دوستی را به جمهوری خواهی پیوند نمی‌زنند. درحالی که پتیت و دیگر نوجمهوری خواهان^{۲۳} وطن دوستی را عموماً بدیهی می‌انگارند، مشکل ویرولی در تمایل او به ارائه‌ی تصویری از وطن دوستی است که آن را کمابیش منحصر به چارچوبی جمهوری خواهانه می‌کند. این تمایل در نحوه‌ی تکمیل جمله‌ی نقل شده در ابتدای این پاراگراف نمایان است: «عشق به میهن... باید از طریق قوانین یا به بیان دقیق‌تر از طریق حکومت شایسته و مشارکت شهروندان در زندگی عمومی^{۲۴} برانگیخته شود» (تأکید از نویسنده). به بیان دیگر، ویرولی به جای آن که وطن دوستی و یا عشق به میهن را در قامت پشتوانه‌ای حیاتی برای نظام‌های جمهوری در نظر بگیرد، وطن دوستی جمهوری خواهانه را تنها شکل اصیل و حقیقی وطن دوستی می‌داند. با این کار او عملاً وطن دوستی را در درون جمهوری خواهی حل می‌کند و این پیامدی است که نه به لحاظ مفهومی موجه و نه در عمل مطلوب است. ممکن است مدافعان جمهوری خواهی در این باور که وطن دوستی جمهوری خواهانه والاتر از دیگر اشکال عشق به میهن است با ویرولی کاملاً اتفاق نظر داشته باشند. اما باید هم‌زمان بپذیرند که وطن دوستی، مستقل از جمهوری خواهی،

حیات و نیروی خاص خود را دارد و آرمان و مقصود جمهوری خواهی با ارج نهادن به این نیروی مستقل به بهترین وجه تأمین می‌شود. برای تصدیق و تحکیم این گزاره‌ها لازم است نه تنها به استدلال‌های پتیت و ویرولی، بلکه به استدلال‌های چهره‌های مختلف هم در تاریخ اندیشه‌ی سیاسی (مانند سیسرون^{۲۵}) و هم نظریه‌های سیاسی معاصر دقیق‌تر شویم. باین حال، نگاه دقیق‌تر به معنای «جمهوری خواهی» و «وطن دوستی» و اصطلاح‌های مرتبط نیز ضروری است و به ملاحظاتی مقدماتی درباره‌ی آن‌ها نیاز داریم.

جمهوری خواهی، وطن دوستی و عشق به میهن

اگر ساده‌ترین تعریف از وطن دوستی «عشق به میهن» باشد، چنان که تقریباً همه‌ی صاحب‌نظران می‌پذیرند (به‌جز استثناهای نادر مانند جانا تامپسون^{۲۶} و مارگارت گیلبرت^{۲۷})، آن‌گاه به نظر معقول است که جمهوری خواهی را به سیاقی مشابه «تعلق خاطر به عموم»^{۲۸} و یا شاید «تعهد به خیر عمومی»^{۲۹} تعریف کنیم. چنین تعریفی با اشتقاق^{۳۰} واژه‌ی «جمهوری» از واژه‌ی لاتین *res publica* مطابقت دارد که در انگلیسی به «مقوله‌ی عمومی»^{۳۱} یا «مشغله‌ی (یا امور) عموم»^{۳۲} ترجمه می‌شود. باین حال، همانند تعریف‌های ساده‌ی دیگر، اگر لحظه‌ای درنگ کنیم و از خود بپرسیم که چه چیزی عشق به میهن یا تعلق خاطر به عموم و خیر آن به حساب می‌آید، آن‌گاه این تعریف‌ها هم به سرعت بغرنج و حتی مناقشه‌برانگیز می‌شوند.

اگر نخست به جمهوری خواهی بپردازیم، در یک صورت‌بندی کمی ساده‌تر، جمهوری خواهی دربرگیرنده‌ی عناصر اساسی عمومیت‌یابی^{۳۳} و خودفرمانی^{۳۴} است.^{۳۵} به بیان دیگر، جمهوری خواهان تأکید دارند که حکومت قلمرو انحصاری یک حاکم یا گروه کوچکی از حاکمان نیست که حق داشته باشند با مردم و محدوده‌ی تابع قدرتشان مانند دارایی شخصی رفتار کنند. در عوض، حکومت مشغله‌ی عموم است که باید توسط عموم افراد در عرصه‌ی عمومی و در جهت منافع عمومی حل و فصل شود. در نتیجه این عموم افراد (یا شهروندان) باید در معنای خودفرمان آزاد باشند. اگر قرار باشد در جمهوری‌ها پادشاهانی^{۳۶} هم سر کار باشند، باید پادشاهانی محدود یا مشروط^{۳۷} باشند

که تابع قانون‌اند و این حکم و سیطره‌ی قانون است که در رأس دغدغه‌های عموم قرار می‌گیرد.

همچون بسیاری از صورت‌بندی‌های ابتدایی، این صورت‌بندی نیز نیاز به تشریح و تصریح دارد. در رابطه با عمومیت‌یابی، پرسشی که باید پاسخ داده شود این است که: «عموم چیست و افراد آن چه کسانی هستند؟» باین‌حال، این پرسشی است که اندیشمندان جمهوری‌خواه به‌ندرت به آن می‌پردازند؛ شاید به این دلیل که آن‌ها نوعاً از دل چارچوب و بستری می‌آیند که در آن، عموم مد نظر در این سؤال، به‌صورت معلوم یا مفروض، متعلق به یک شهر، کشور یا ملت است. هنگامی که وجود یک عموم [یا جامعه‌ی] بدیهی محل تردید قرار گیرد و یا وجود آن چنان متزلزل یا بی‌ثبات باشد که نتوان با اطمینان خاطر مفروضش گرفت — به‌ویژه هنگامی که افراد منسوب به آن به نظر فاقد این احساس باشند که خود را شهروند یک جمهوری بدانند — خردمندانه خواهد بود که نگاه‌مان به وطن‌دوستی معطوف شود.

در رابطه با وجه دوم صورت‌بندی ابتدایی یعنی خودفرمانی در جمهوری، پرسش مسلّم این است که «خودفرمان بودن به چه معناست؟» چندین پاسخ برای این پرسش وجود دارد اما صاحب‌نظران عموماً این پاسخ‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کنند. دسته‌ی نخست برخی نظریه‌پردازان جمهوری‌خواه با چهره‌های شاخصی چون هانا آرنه^{۳۸} و مایکل سندل^{۳۹} را شامل می‌شود که به نظر آن‌ها خودفرمانی به معنای مشارکت آزادانه‌ی افراد در وضع قوانین حاکم بر زندگی‌شان است. به‌زعم پتیت^{۴۰} بنیان‌های کلاسیک چنین دیدگاهی را می‌توان در آثار ژان ژاک روسو و ایمانوئل کانت پی گرفت که شهروندان جمهوری را «قانون‌گذاران و نه قانون‌سنجان»^{۴۱} پدیدآورندگان قانون و نه آزمون‌گران قانون^{۴۲} می‌پندارند. بدین ترتیب یک فهم جمهوری‌خواهانه از خودفرمانی عبارتست از آزادی مشارکت افراد در وضع و تکوین قوانینی که در سامان سیاسی^{۴۴} متبوع‌شان حاکم است. اما به‌زعم پتیت مطلوب‌تر آن است که جمهوری‌خواهان شهروند خودفرمان را در نقش فردی در نظر بگیرند که بیش از آن‌که دغدغه‌ی وضع و تکوین قوانین را داشته باشد، درگیر آزمون و سنجش قوانین است تا اطمینان یابد که قوانین و نیز کسانی که آن‌ها را تصویب یا صادر می‌کنند، در موقعیتی

قرار نگرفته‌اند که شهروندان را تحت سلطه‌ی^{۴۵} خود درآورند. از این حیث، پتیت سرآمد کسانی است که درک‌شان از خودفرمانی در دسته‌ی دوم قرار می‌گیرد. به نظر پتیت «والاترین ارزش سیاسی» در سنت جمهوری‌خواهی «آزادی در حکم نبود سلطه»^{۴۶} است و آزادی از سلطه نه‌چندان در قانون‌گذاری که در قانون‌آزمایی و اعتراض [به قوانین] است که موضوعیت دارد. ویرولی هم‌راستا با این نظر می‌نویسد: «انگاره‌ی دموکراتیک آزادی سیاسی، که ناظر بر شرایطی است که در آن شهروندان واجد خودآیینی‌اند»^{۴۷} و تحت امر قوانینی قرار دارند که پژواک اراده‌ی آن‌هاست، به‌واقع نسخه‌ی رادیکال انگاره‌ی جمهوری‌خواهانه‌ی آزادی سیاسی در حکم غیاب سلطه است.»^{۴۸}

بنابراین جمهوری‌خواهان درباره‌ی این که چه چیزی خودفرمانی به حساب می‌آید اتفاق نظر ندارند. باوجوداین، معلوم نیست که حدود و ثغور این اختلاف‌نظرها به همان شدتی باشد که پتیت و ویرولی بیان کرده‌اند.^{۴۹} درواقع، از یک منظر می‌توان با مقایسه‌ی دیدگاه‌های پتیت و ویرولی درباره‌ی فهم روسو از آزادی نشان داد که این اختلاف‌نظرها ابدأ شدید نیستند. به نظر پتیت، روسو در رد «نقش اعتراض‌گری اعطاشده به شهروندان در جمهوری‌خواهی سنتی» مرتکب خطا شده است.^{۵۰} اما به نظر ویرولی، روسو در مقام کسی که «آزادی را مترادف با اطاعت از قوانینی می‌داند که محدودیت یکسانی را به همگان تحمیل می‌کنند... [و] ناآزادی را برابر با امتیاز می‌داند...»^{۵۲} سزاوار ستایش است. افزون‌براین، ویرولی با اتخاذ این دیدگاه درباره‌ی خودفرمانی، معتقد است که روسو، همانند ماکیاولی، به این باور کلاسیک جمهوری‌خواهانه وفادار است که «آزاد بودن به معنی تحت سلطه نبودن است، یعنی وابسته نبودن به اراده‌ی خودسرانه‌ی»^{۵۳} دیگران.^{۵۴} خلاصه این که پتیت و ویرولی اتفاق نظر دارند که خودفرمانی در جمهوری باید در حکم آزادی از سلطه درک شود. اما آن‌چنان که پیداست اختلاف‌نظر آن‌ها در این نکته است که آیا خودفرمانی در جمهوری مستلزم موضع اعتراض‌گری در قبال قانون‌سنجی از جانب شهروندان است یا موضع مشارکتی در قبال قانون‌گذاری را نیز شامل می‌شود؟

برای آن‌چه در این‌جا در نظر داریم، نیازی نیست که دامنه‌ی مجادلات بین جمهوری‌خواهان را پی‌بگیریم یا دل‌مشغول این باشیم که کدام‌یک از دو اردوگاه رقیب — تازه اگر دو اردوگاه باشند — دیدگاه بهتری دارد. خودفرمانی در جمهوری را چه در حکم ایفای نقش افراد در وضع قوانینی که ذیل آن زندگی خواهند کرد و چه در حکم رهایی از سلطه به حساب آوریم، برای آن‌چه در این‌جا در نظر داریم کفایت می‌کند. حتی می‌توان هر دو دیدگاه را تلفیق کرد و با استوارت وایت موافق بود که شهروند جمهوری «کسی است که با پذیرش مخاطره و هزینه‌ی احتمالی، مشتاقانه پا در عرصه‌ی سیاست می‌گذارد و مشخصاً در پی تضمین حفاظت برابر^{۵۵}» از مجموعه‌ای از «منافع بنیادین مدنی»^{۵۶} است. ^{۵۷} این «منافع بنیادین مدنی» روی هم چیزی را تشکیل می‌دهند که وایت آن را «آزادی مشترک»^{۵۸} قلمداد می‌کند. این منافع به‌طور جداگانه عبارت‌اند از زندگی، آزادی و مالکیت که در آن مالکیت به معنای «حق دسترسی معقول به ثروت لازم برای تداوم زندگی و برخورداری از آزادی مؤثر»^{۵۹} فهمیده می‌شود. «آزادی مؤثر» نیز عبارت است از «وضعیت استقلال که برخورداری از آن هنگامی است که کسی در معرض تهدید مستمر و نامتناهی مداخله‌ی شخص دیگری نباشد...»^{۶۰} وایت اظهار می‌کند که با گذاشتن در عرصه‌ی سیاست با این نیت، به معنای پیشبرد و دفاع از «آزادی مشترک» است. افزون‌براین، از آن‌جاکه این هدف ناظر بر آزادی مشترک است حسی از همبستگی را القا می‌کند که بسیار شبیه وطن‌دوستی است. بنابراین خودفرمان بودن به معنای جمهوری‌خواهانه‌ی این کلمه، به‌نوعی مشارکت در جهد و اهتمام مشترک به‌منظور ارتقای خیر عمومی است.

اگر بخواهیم این نکته را به شکل دیگری بیان کنیم، می‌توان گفت که خودفرمانی به همان اندازه که چیزی از جنس وظیفه — در قبال مسئولیتی مشترک^{۶۱} — است، از جنس آزادی نیز هست. در این‌جا ما دوباره شاهد پیوند جمهوری‌خواهی و وطن‌دوستی هستیم زیرا هر دو بر تعلق خاطر افراد به خیر عمومی متکی‌اند؛ تعلق خاطری که خود به مدد عشق به میهن برانگیخته می‌شود.

با این‌حال، چنین فهم ساده‌ای از وطن‌دوستی به معنای عشق به میهن با پیچیدگی‌های خاص خود درگیر است، چنان‌که بناست دیگر جستارهای مجلد حاضر^{۶۲}

به تفصیل این مسئله را روشن کنند. این پیچیدگی‌ها به‌ویژه با این پرسش سر برمی‌آورند که چه چیزی میهن یک فرد به حساب می‌آید؟ پاسخ‌هایی که به این پرسش داده می‌شوند معمولاً «میهن» را به یکی از این سه شیوه تعبیر می‌کنند: تعبیر نخست «میهن» یک فرد را سرزمین پدری^{۶۳} یا دیار آباو اجدادی^{۶۴} او می‌داند. دومی آن را ملت^{۶۵} فرد در نظر می‌گیرد؛ اصطلاحی که خودش پذیرای تعبیر گوناگون است اما به‌طور معمول دلالت‌های ضمنی قومی و/یا فرهنگی دارد. و در نهایت سومی میهن را جامعه‌ی سیاسی^{۶۶} قلمداد می‌کند که فرد در نقش شهروند به آن متعلق است. این سه محور تعبیر به‌تمامی از یکدیگر متمایز نیستند اما در درک از وطن‌دوستی نقاط تأکید مشخصی را برجسته می‌کنند. برای نمونه، از نظر ویرولی نه تنها وطن‌دوستی جمهوری خواهانه بلکه تمامی وطن‌دوستی‌های راستین در دسته‌ی سوم قرار می‌گیرند و بسیار مهم است که از آن تعبیر که وطن‌دوستی را اساساً عشق به ملت در نظر می‌آورد دست برداریم. او آن‌چه ریشه‌شناسی واژگان در این زمینه بیان می‌کند را پیش می‌نهد:

«نویسندگان لاتین تمایز آشکاری بین ارزش‌های سیاسی و فرهنگی جمهوری و ارزش‌های غیرسیاسی ملت‌بودگی^{۶۷} قائل بودند. در واقع آن‌ها از دو واژه‌ی متفاوت استفاده کرده‌اند: پاتریا^{۶۸} و ناتییو^{۶۹}. کاملاً روشن است که کدام‌یک از این دو مهم‌تر تلقی می‌شد. همان‌گونه که سیسرون در رساله‌ی در باب مسئولیت‌ها و وظایف^{۷۰} بیان می‌کند، پیوندهای شهروندی تنگ‌انگ‌تر و گران‌سنگ‌تر از پیوندهای ناتییو است.»^{۷۱}

بی‌گمان می‌توان متذکر شد که تمسک به خاستگاه‌های «وطن‌دوستی» در پاتریای لاتین، و فراتر از آن در پاتریا^{۷۲} یونانی، می‌تواند مبین درکی از وطن‌دوستی باشد که آن را به معنای عشق به سرزمین پدری می‌فهمد. به بیان ویرولی این ادعا درست است مشروط بر این‌که این احساس را اساساً سیاسی بفهمیم. عشق به سرزمین پدری «عاطفه‌ای خاص نسبت به یک جمهوری خاص و شهروندان آن است. این عاطفه به‌ویژه در میان شهروندان جمهوری‌های آزاد دیده می‌شود که در بسیاری از امور مهم شریک‌اند: قوانین، آزادی، شوراهای عمومی، میدان‌های عمومی، دوستان و دشمنان، خاطرات پیروزی‌ها و شکست‌ها، امیدها و بیم‌ها.»^{۷۳} برای وطن‌دوستان جمهوری‌خواه،

درک مدعیات افراد در قبال ملت و نیاکانشان باید کمابیش منحصر به ضوابط مدنی باشد.

تمایل و بیرونی برای دور نگه داشتن وطن دوستی از ننگ‌هایی که ملی‌گرایی با خود به همراه دارد، به‌ویژه با توجه به تداعی آن با نازیسم و پاکسازی قومی، قابل‌درک است اما این تمایز آن‌چنان که او می‌خواهد روشن نیست. بنا به دلایلی که در بخش چهارم این جستار ارائه می‌شوند، فارغ از این که موضوع بحث وطن دوستی به‌طور عام و یا وطن دوستی جمهوری خواهانه به‌طور خاص باشد، تلاش او برای آن که وجه آباواجدادی وطن دوستی را بیشتر به وجوه سیاسی آن محدود کند نیز ره به جایی نمی‌برد. در این جا توجه به این نکته کفایت می‌کند که چگونه سه شیوهی تعبیر از «میهن» در «عشق به میهن» ممکن است از یکدیگر متمایز باشند اما با وجود این در فراخوان‌های قدرتمند وطن دوستانه به هم پیوند بخورند. نطق گتیسبورگ^{۷۴} آبراهام لینکلن نمونه‌ای گیرا از ارتباط آن‌ها ارائه می‌کند آن‌جا که لینکلن در جملات آغازین هر سه فهم از وطن دوستی را در قالب عشق به میهن یادآور می‌شود: «هشتاد و هفت سال پیش پدران ما ملت نوینی را در این قاره برپا کردند؛ کشوری که نطفه‌اش با آزادی بسته شد و متعهد به این اصل بود که تمام انسان‌ها برابر آفریده شده‌اند» (تأکیدها از نویسنده). توانایی جمهوری خواه خوشنامی در قدوقواره‌ی لینکلن در به‌هم‌تنیدن تمسک به آباواجداد و عضویت در یک ملت با انگاره‌های مدنی آزادی و برابری، نمایانگر چیزی درباره‌ی نیرو و ارزش مستقل وطن دوستی است؛ به این معنا که وطن دوستی در نقش نیرویی جدا از نظریه و کنش جمهوری خواهی اما حامی آن عمل می‌کند. همچنین ذکر او در پایان سخنرانی تحلیلی اول نیز چنین دلالتی دارد: «نغمه‌های سحرآمیز خاطره که از هر رزمگاه و مزار وطن دوستان تا هر قلب زنده و منزلگهی در سرتاسر این سرزمین پهناور گسترده‌اند، هنگامی که دیگر بار به دست فرشتگان نیک‌تری از سرشت ما نواخته شوند، که به یقین چنین خواهد شد، بازهم به همنوایی اتحادیه^{۷۵} طنینی دوچندان خواهند بخشید.»

کمی بعد و در ادامه‌ی این جستار، به ضرورت بررسی شأن آباواجداد و ملیت در فهم جمهوری خواهانه از وطن دوستی برمی‌گردیم. اما در این جا مهم است که درباره‌ی

معنا یا وجه چهارمی از «میهن» نیز درنگ کنیم — معنا یا وجهی که علی‌رغم نسبتش با وطن دوستی به‌ندرت به آن بها داده می‌شود. این وجه چهارم به میهن در معنای جغرافیایی آن اشاره دارد که گستره‌ی طبیعی، مختصات سرزمینی و پهنه‌ی سکونتگاهی را دربر می‌گیرد. در این حالت، میهن چیزی قابل‌مشاهده یا مجموعه‌ی وسیعی از چیزهای قابل‌مشاهده است که هیچ‌گاه نمی‌توان تمام‌شان را به یکباره دید. چنین عشقی به میهن در معنای مرزوبوم،^{۷۶} به موازات دیگر معانی میهن، در ستایش‌های آشنای شاعرانه از وطن‌دوستی نمایان می‌شود. خطابه‌ی جان گونت^{۷۷} در نمایشنامه‌ی ریچارد دوم^{۷۸} شکسپیر (پرده‌ی دوم، صحنه‌ی یکم) به‌همراه تجلیل معروفش از انگلستان، نمونه‌ی بارزی در این زمینه است: «این جزیره‌ی صاحب‌عصای همایونی، این خاک شاهوار... این فردوسِ دیگر، این بهشت کوچک، این گوهرِ نفیس که در دریای سیمین نشانده شده است، تا آن [دریا] را چون بارویی، یا همچون خاکریز مدافع قلعه‌ای به کار آید... این زمینِ متبرک، این بوم، این خطه، این انگلستان...»^{۷۹} مثالی دیگر سرود ششم از *ترانه‌ی آخرین خنیاگر*^{۸۰} اثر والتر اسکات^{۸۱} است که با این پرسش خنیاگر آغاز می‌شود: «آیا کسی هست، که روحش چنان بی‌احساس باشد، که هرگز با خود نگفته باشد، این‌جا موطن^{۸۲} من است!» سپس شاعر با سپردن چنین روح‌های بی‌احساسی به «خاک متعفن... بدون اشک و آه، بدون احترام، و گمنام»، آمالش برای موطن خود را پیش می‌گیرد: «ای کالدونیا!^{۸۳} استوار و سرکش، دایه‌ی شایسته‌ی نوباوه‌ای شاعر مسلک، سرزمین بوته‌زارهای گندمگون و جنگل‌های پوشیده، سرزمین کوه‌ها و رودهای خروشان، سرزمین پدرانم! کدامین دستِ فانی تواند این ریسمان فرزندی را بگسلد، که مرا به ریشه‌های تنومند تو پیوند می‌زند!».

بی‌شک نه گونت شکسپیر و نه خنیاگر اسکات از میهن صرفاً به معنای مرزوبوم سخن نمی‌گویند. خطابِ خنیاگر رو به سرزمین پدرانش، با «ریسمانِ فرزندی» آن، به‌روشنی وجه آباو اجدادی «میهن» را فرا می‌خواند و تشویشِ جانکاهِ جان گونت نسبت به سرنوشت انگلستانی که به آن عشق ورزیده است — «این سرزمینِ جان‌های ارجمند، این سرزمینِ بس عزیز، که آوازه‌اش در سراسر جهان مرتبتش را بلند کرده است»^{۸۴} — رگه‌های فهمی از «میهن» در قامت یک ملت را در بر دارد که به معنای مردمی جدا از

دیگران است. باوجوداین، در این جلوه‌های شاعرانه‌ی وطن دوستی، مفهوم میهن به معنای یک مکان یا قلمروی فیزیکی، نیروی متمایزی را با خود به همراه دارد. و این نیرویی است که جمهوری خواهان باید به خوبی به خاطر بسپارند و چه بسا تقویتش کنند.

درک اهمیت وطن دوستی

نه پتیت و نه ویرولی اهمیت مکان را برای جمهوری خواهی نادیده نمی گیرند اما هیچ یک آن را با نیروی هیجانی و مستقلی که درخور آن است در نظریه و عمل جمهوری خواهانه به کار نمی بندند. به زعم ویرولی، آنچه که وطن دوستی جمهوری خواهانه بر آن بنا شده نه پایبندی به اصول انتزاعی بلکه «عاطفه‌ای نسبت به یک جمهوری خاص و شهروندانی خاص است که عزیزشان می داریم زیرا در چیزهای مهمی با آنها شریکیم: قوانین، آزادی، عرصه‌ی تبادل نظر، مجلس سنا، میدان‌های عمومی، دوستان، دشمنان، خاطرات پیروزی‌ها و شکست‌ها، امیدها، بیم‌ها.»^{۸۵} بدین سان مارگارت کائون^{۸۶} این دیدگاه را «جمهوری خواهی ریشه دوانده»^{۸۷} نامیده است.^{۸۸} با این حال، در این نمونه هم تأکید ویرولی نه بر ویژگی‌های جغرافیایی مکان، بلکه بر بُعد مدنی آن است — همان گونه که اشاره‌ی او به «میدان‌های عمومی» نشان می دهد. از نظر پتیت هم مکان برای جمهوری خواهی مهم است. اما [تأکید بر] این اهمیت تنها تا آن جا مطرح است که او نظریه‌های جهان وطنی را رد می کند؛ نظریه‌هایی که زایل کننده‌ی پیوندهایی اند که شهروندان را به سامان‌های سیاسی «خودشان» گره می زند.^{۸۹} در واقع در جمهوری خواهی پتیت نه عشق به مکان و نه عشق به میهن در قالب سرزمین پدری، ملت، و یا میدان عمومی به صورت عام، نقش قابل توجهی بازی نمی کنند.

اگر منصفانه بنگریم دو جنبه‌ی هم پوشان وجود دارد که در آن آثار جمهوری خواهانه‌ی پتیت نشانگر آگاهی از اهمیت چیزی شبیه به وطن دوستی است. یکی مرتبط با چیزی است که او آن را «دست نامحسوس»^{۹۰} می نامد و دیگری مرتبط با «اقتصاد عزت مندی»^{۹۱} است. با این حال، هیچ یک از این ملاحظات او را به درک و

ارزیابی درستی از وطن‌دوستی در حکم احساسی که جمهوری‌خواهان باید مراقب پروراندن و برانگیختن آن باشند سوق نمی‌دهد.

پتیت در تبیین دست نامحسوس از روش قیاس با «دست نامرئی»^{۹۲} آدام اسمیت عزیمت می‌کند که طبق آن پیگیری منافع شخصی منجر به این می‌شود که تولیدکنندگان از طریق عرضه‌ی کالاها و خدمات مد نظر مصرف‌کنندگان با قیمت‌های رقابتی، به سود برسند. به همین سیاق، پتیت بر این باور است که میل منفعت‌طلبانه برای جلب توجه دیگران موجب افزایش مدنیت^{۹۳} می‌شود، چنان‌که گویی دستی نامحسوس «با طرح این دیدگاه که بروز آن [یعنی کردار مدنی] نظر نیک دیگران را به دست خواهد آورد و/یا ناکامی در بروز آن موجب نکوهش خواهد شد»^{۹۴} در کار است. درواقع، فراتر از مسئله‌ی قیاس، مکملیتی^{۹۵} بین دست نامرئی و دست نامحسوس وجود دارد و دومی نیز همچون اولی در اندیشه‌ی اسمیت حضور آشکاری دارد:

«هنگامی که طبیعت به انسان برای حضور در جامعه سروشکل داد، به او شوق اصیلی را برای خشنود کردن و بیزاری اصیلی را برای آزار دادن برادرانش اعطا کرد. طبیعت به انسان آموخت در توجه مساعد دیگران احساس خرسندی و در توجه نامساعد دیگران احساس رنجوری کند. طبیعت برای انسان تحسین توسط دیگران را، برای نفس تحسین، زینده‌ترین و خوشایندترین امور و مذمت توسط دیگران را خفت‌بارترین و زنده‌ترین امور قرار داد.»^{۹۶}

چنان‌که این نقل‌قول خاطر نشان می‌کند، دست نامحسوس مانند دست نامرئی، نه تنها محرک‌هایی برای رفتار مدنی ایجاد می‌کند بلکه برای کردار نامطلوب نیز بازدارندگی‌هایی به وجود می‌آورد؛ و پتیت تأکید می‌کند که در هر دو حالت دست نامحسوس چنین کاری را ناهدفمندانه^{۹۷} انجام می‌دهد. خریدارانی که دادوستد با «فروشنده‌ای که بیشتر از دیگران حساب می‌کند» را به هم می‌زنند، چه بسا قصد تنبیه فروشنده را نداشته باشند، اما با وجود این چنین کنشی «فروشنده را به سمتی سوق می‌دهد که به قیمت رقابتی حساب کند»^{۹۸}. به باور پتیت حتی فقدان قصد تنبیهی در مقوله‌ی دست نامحسوس روشن‌تر است زیرا واکنش «داشتن ارزیابی خوب یا بد از عامل» در پاسخ به کنش او «ذاتاً غیرهدفمند»^{۹۹} است... ، [و] نگرشی است که

پاسخ‌دهنده نمی‌تواند مانع از به وجود آمدن آن شود.^{۱۰۰} از این نظر، هم دست نامرئی و هم دست نامحسوس با «دست آهنین» تفاوت دارند که پتیت آن را ملازم «راهبرد مدیریت» و درواقع راهبرد «مدیریت سخت‌گیرانه»^{۱۰۱} می‌داند.^{۱۰۲} از نظر پتیت بهره‌گیری از دست آهنین عموماً نتیجه‌ی عکس می‌دهد زیرا «راهبرد مدیریت سخت‌گیرانه اغلب اوقات تصویری غیرمدنی و نابکار از عامل‌ها ارائه می‌کند و عمدتاً اثرات بد بازدارندگی‌های سرکش‌محور^{۱۰۳} را به بار می‌آورد»، به این معنا که «مدنیت در حوزه‌های مدن نظر به سرعت تضعیف می‌شود.»^{۱۰۴} هر آن کس که فکر می‌کند مدنیت ارزش پاسداری دارد، چنان‌که جمهوری‌خواهان به‌یقین چنین‌اند، دلیلی خواهد داشت تا در صورت امکان به دست نامحسوس در نقش بدیل و مکملی هم برای دست نامرئی و هم برای دست آهنین توجه نشان دهد؛ بدیلی که، اگرچه با درنگ و ظرافت، کردار در خدمت خیر عمومی را تقویت و ترویج می‌کند.

این تمسک به جلب‌توجه اجتماعی^{۱۰۵} یکی از نکاتی است که پتیت در کتاب مشترک خود با جفری برنان^{۱۰۶} به نام *اقتصاد عزت‌مندی*^{۱۰۷} به تفصیل به آن پرداخته است. در آن‌جا دوباره برنان و پتیت بین سه «دست» تمایز قائل می‌شوند اما در این‌جا دست آهنین نه‌تنها مدیریتی بلکه سیاسی است و دست نامحسوس نیز مستقیماً به هنجارهای اجتماعی پیوند می‌خورد: «همان‌گونه که ممکن است دست سیاسی آهنین مسئولیت قوانین سودمند و دست اقتصادی نامرئی مسئولیت تنظیمات بازار سودمند را برعهده داشته باشند، دست نامحسوس نیز باید در حکم ابزاری در نظر گرفته شود که برای هنجارهای سودمندی که در هر جامعه‌ی بسامان حاکم‌اند پشتوانه‌ی مشابهی فراهم می‌کند.»^{۱۰۸} برای مثال، ممکن است برای تأمین و حفظ مربیان تیم‌های ورزشی کودکان و یا نمایندگان سرای محله به اجبار قانونی یا محرک‌های اقتصادی متوسل شویم، اما معمولاً بهتر است برای «تحکیم حضور هنجارهایی که به‌طور کلی به سود اعضای آن اجتماع عمل می‌کنند» بر روی «اهرم‌های عزت‌مندی و بی‌عزت»^{۱۰۹} حساب باز کنیم. بی‌شک فضیلت^{۱۱۰} [اخلاقی] در تکوین و حفظ چنین هنجارهایی نقش بازی می‌کند اما خردمندان است که «تا حد ممکن درباره‌ی فضیلت مقتصد باشیم.»^{۱۱۱} به بیان دیگر، فضیلت چنان فراوان نیست که بتوانیم روی حصول‌پذیری بی‌درنگ آن

حساب باز کنیم؛ و همچنین نباید با درخواست‌های متداوم از نیکوکاران، برای وقف پی‌درپی خودشان در جهت انجام آنچه برای حفظ هنجارهای اجتماعی سودمند ضروری است، برای عرضه‌ی فضیلت فشار مضاعف ایجاد کنیم. با این حال می‌توانیم چنین اقتصادی را درباره‌ی فضیلت نیز پیش بگیریم زیرا اقتصاد عزت‌مندی که با دست نامحسوس هدایت می‌شود، می‌تواند هر زمان و هر مکانی که فضیلت با فقدان مواجه شود حرمت نفس^{۱۱۲} را به کار گیرد.

نکته‌ی جالب‌توجه در این زمینه این است که برنان و پتیت به وجود عنصری هدفمند اذعان می‌کنند. برخلاف بحث پتیت درباره‌ی دست نامحسوس در کتاب *جمهوری‌خواهی* با تأکید بر ناهدفمندی یا غیرهدفمندی، اکنون درمی‌یابیم که: «هنجارها نه‌تنها نظارت‌های اجتماعی^{۱۱۳} قابل‌اطمینانی هستند، بلکه در معرض تأثیرات شکل‌دهی^{۱۱۴} هدفمند مشخصی نیز قرار دارند — تأثیراتی که به ما اجازه می‌دهند تا «تغییراتی را در هنجارهای موجود طرح‌ریزی کنیم و شاید حتی به طرح‌ریزی برخی هنجارهای سودمند جدید روی بیاوریم.»^{۱۱۵} این طرح‌ریزی می‌تواند یک یا تمام سه فرمی را داشته باشد که برنان و پتیت آن‌ها را «راهبردها» و «رویکردهای» عمومیت‌یابی^{۱۱۶}، ارائه^{۱۱۷} و پذیرندگی^{۱۱۸} می‌نامند. به‌واسطه‌ی «ابتکار عمل‌های متمرکز»، مانند قوانین رسمی، اعضای یک اجتماع یا سازمان می‌توانند هنجارهای شکل‌دهنده‌ی رفتار را تقویت کنند. این کار با برداشتن چنین گام‌هایی صورت می‌گیرد: «ترویج انواع شایسته‌ی عمومیت‌یابی برای رفتارهای قابل‌تحسین و غیرقابل‌تحسین، پی‌ریزی شیوه‌هایی از ارائه که فرم بایسته‌ای از عزت‌مندی و بی‌عزتی را به فعلیت درمی‌آورد، و کسب اطمینان از این‌که افراد پذیرا و مستعد این هستند که تحت تأثیر انگیزه‌های عزت‌محور مشابه قرار گیرند.»^{۱۱۹}

این خط استدلالی هم معقول و هم روشن‌تر است. اما این امکان را نیز از کف می‌دهد تا اهمیت وطن‌دوستی را برای اقتصاد عزت‌مندی و در نتیجه جمهوری‌خواهی نشان دهد و از آن بهره بگیرد. برای درک این نکته، خواننده باید توجه داشته باشد که چگونه هر سه واژه‌ی استفاده‌شده توسط برنان و پتیت که با p [در انگلیسی] آغاز می‌شوند (یعنی عمومیت‌یابی، ارائه و پذیرندگی) ارتباط تلویحی با واژه‌ی چهارمی دارند

که با p [در انگلیسی] شروع می شود و آن واژه وطن دوستی^{۱۲۰} است. به بیان دیگر، برای تکمیل دست‌های نامرئی، آهنین و نامحسوس، واژه‌های p-آغاز برنان و پتیت روی هم رفته «دست» چهارمی را ایجاد می کنند که آن دست به طور مشخص دست ترغیب کننده‌ی^{۱۲۱} وطن دوستی است.

بحث درباره‌ی این موضوع بسیار بیش از آن است که این جستار بتواند پوشش دهد. با این حال در این جا ذکر چند نکته درباره‌ی سه راهبرد برنان و پتیت برای طرح ریزی و تحکیم هنجارهای اجتماعی سودمند کفایت می کند. در ابتدا، به واقع چنین به نظر می رسد که عمومیت یابی تمهیدی ضروری برای پروراندن تبعیت از هنجارهای سودمند در میان افراد خودمحور باشد. با همه‌ی این اوصاف، اگر دیگران نتوانند آنچه که کسی به انجام رسانده را مشاهده کنند یا از آن بیاموزند، عمل به نحوی که موجب ایجاد عزت‌مندی یا پرهیز از بی‌عزتی شود چه فایده‌ای دارد؟ در این جا وطن دوستی به سه طریق پا به عرصه می گذارد: نخست با تجلی بخشی در عمل به دغدغه‌ی خدمت به خیر عمومی؛ دوم به وسیله‌ی ستایش عمومی از کسانی که برای حفظ هنجارهای سودمند، از جمله آنچه که به هنجار اساسی اقدام برای پیشبرد خیر عمومی تعبیر می شود، عمل کرده اند؛ و سوم با پروراندن تمایل به عمل به این سیاق حتی اگر احتمالاً عمومیت یابی هیچ یا اندکی نصیب اقدامات افراد شود — یعنی از طریق ایجاد انگیزه هنگامی که عمومیت یابی به خودی خود نمودی ندارد. درباره‌ی /رائه — یعنی «انگاره‌ها یا ابعادی که مردم بر اساس آن‌ها قضاوت می شوند»، این که چه کسی قضاوت می کند، و این که قضاوت شدگان با چه کسانی مقایسه می شوند^{۱۲۲} — تاریخ و سرگذشت وطن دوستی مملو از روایت‌های کسانی است که اعمال سترگ آن‌ها، به خاطر مجاهدت‌هایشان در جهت خیر عمومی، سزاوار عزت‌مندی و احترام قضاوت شده‌اند. به این ترتیب، به نظر می رسد وطن دوستی معیاری کلی پی ریزی می کند — هنجاری اساسی چنان که پیش تر گفتیم — که از آن معیارهای مشخصی برای نقش آفرینی افراد در نقش همسایه، عضو اجتماع، شهروند و نقش‌هایی از این دست حاصل می شود. در آخر، برنان و پتیت با پذیرندگی به تمایل «انگیخته شدن توسط انگیزه‌های فضیلت و عزت‌مندی»^{۱۲۳} تمرکز می کنند. آن گونه که آن‌ها می پندارند، رسالت اصلی «برچیدن

یا کاهش حضور و تأثیر... انگیزه‌های متضاد»^{۱۲۴} است. به هر حال، در این جا فرض بر این است که وطن‌دوستی یا چیزی همانند آن در میان مردم جاری است یا دست کم بالقوه وجود دارد، چنان‌که اگر بتوان موانع ناشی از انگیزه‌های متضاد را فرو نشانند یا از میان برداشت آن مردم از خود فضیلت مدنی بروز می‌دهند و تقلا می‌کنند تا سزاوار عزت‌مندی عمومی باشند.

شاید این‌گونه باشد. باین‌حال، آیا وقتی انگیزه‌های متضادی که مانع از فضیلت و میل به عزت‌مندی‌اند برچیده شوند یا کاهش یابند، می‌توان به دست نامحسوس متوسل شد تا جادوی خود را انجام دهد؟ یا خردمندانه‌تر این است به دنبال راه‌هایی بگردیم که الهام‌بخش و نیروبخش این خصایل باشند و همزمان دنبال راه‌هایی برای مواجهه با انگیزه‌های متضاد باشیم؟ کسانی که باور دارند مسیر دوم خردمندانه‌تر است^{۱۲۵} در واقع خواستار به‌کارگیری دست ترغیب‌کننده هستند. همان‌گونه که باغبان نه‌تنها باید علف‌های هرز نابودکننده و ازبین‌برنده‌ی بوته‌ها و گیاهانی که او می‌خواهد برویند را برچیند، بلکه باید خاک را مهیّا کند و مواد مغذی لازم برای روییدن و رشد آن‌ها را فراهم آورد، جمهوری‌خواهان نیز باید پذیرندگی را پرورش دهند تا عمل به شیوه‌هایی که مبتنی بر روحیه‌ی جمعی است میسر شود. بی‌گمان یکی از شیوه‌های دیرپا برای پرورش این پذیرندگی، بهره‌گیری از آموزش در مدارس و مکان‌های دیگر برای ترویج وطن‌دوستی است. زیرا دورانی وجود خواهد داشت که اقتصاد عزت‌مندی به دلیل فقدان عمومیت‌یابی دچار تزلزل خواهد شد. چنان‌که برنان و پتیت به طرز معقولی اظهار می‌کنند، حرمت نفس تنها زمانی اثر به‌لحاظ اجتماعی سودمند خود را می‌گذارد که توجه دیگران به کنش‌هایی معطوف باشد که متضمن عزت‌مندی و بی‌عزتی‌اند — یا هنگامی که کنش‌گر خودمحور باور دارد که دیگران محتملاً به آن اقدامات توجه نشان می‌دهند. باین‌حال هنگامی که کسی در بین جمعیت جامعه‌ای بزرگ گم می‌شود و کنش او احتمالاً بی‌نام‌ونشان باقی می‌ماند — برای مثال در ریختن زباله، آلوده کردن محیط، یا دغل‌کاری در پرداخت مالیات — دست نامحسوس به مکمل دست ترغیب‌کننده نیاز دارد. چنین مکملی همان چیزی است که وطن‌دوستی می‌تواند فراهم آورد.

در آثار پتیت به‌طور ضمنی پاسخی دوگانه به این انتقاد وجود دارد. در درجه‌ی اول، پتیت اذعان می‌کند که «چه‌بسا محوریتِ بازشناسی^{۱۲۶} و هویت^{۱۲۷} چنان‌که در جامعه‌ی پیشامدرن کوچک وجود داشت، در دنیای مدرن وجود نداشته باشد.» اما او معتقد است که «داشتنِ نام در کثیری از اجتماع‌های مختلف و محدود می‌تواند به همان شدتِ داشتنِ نام در اجتماع واحدی که تمام جنبه‌های زندگی را در بر می‌گیرد، اهرم‌های تأیید و مذمت را ممکن کند.»^{۱۲۸} با این حال، حتی اگر حق با پتیت باشد، باز این پرسش بی‌پاسخ می‌ماند که آیا دست نامحسوس برای تدارک پشتیبانی از هنجارهای سودمند در سطح «اجتماع واحدی که تمام جنبه‌های زندگی در بر می‌گیرد» کفایت می‌کند؟ این پرسش هنگامی حاد می‌شود که خودِ این «اجتماع» فراگیر — به‌ویژه از طریق حاکمیت قانون — بنیان‌های «اجتماع‌های مختلف و محدود» که پتیت به آن اشاره دارد را به‌وجود می‌آورد. در این وضعیت متداول، دست نامحسوس برای ایجاد پشتوانه‌ی لازم برای هنجارهای اجتماعی کفایت نمی‌کند. با این همه، پتیت پاسخ دوم خود را پیش می‌نهد: «بگذارید وطن‌دوستی حاکم شود و آن‌گاه بعید است آن نوع تفرق‌هایی پابرجا بمانند که به تکوین هنجارهای فراگیر جامعه خدشه وارد می‌کنند.»^{۱۲۹}

چنین به نظر می‌رسد که وطن‌دوستی برای اقتصادِ عزت‌مندی ضروری است و وجودش نه‌تنها در چیرگی بر «تفرق‌هایی که به تکوین هنجارهای فراگیر جامعه خدشه وارد می‌کنند» بلکه در شکل دادن به آن هنجارها نیز ضرورت دارد. با این حال، بازهم نمی‌توان وطن‌دوستی را بدیهی فرض کرد. آن‌چه برای تحکیم و مراقبت از هنجارهای اجتماعی بسیار ضرورت دارد، لازم است به‌دقت پرورانده شود. دست‌های نامرئی، نامحسوس و آهنین همگی نقش خود را دارند و آن سو دست ترغیب‌کننده‌ی وطن‌دوستی نیز چنین است.

گسترش پهنه‌ی وطن‌دوستی

طبق آن‌چه گفته شد، حق با ویرولی است که باور دارد نگاه جمهوری‌خواهان به وطن‌دوستی باید جدی‌تر از آن باشد که در دهه‌های اخیر بوده است. چنان‌که در

بخش‌های پیشین دیدیم، پشتوانه‌ای که با برداشتی گسترده از وطن‌دوستی در معنای عشق به میهن نصیب جمهوری خواهان می‌شود بیشتر از فهم جمهوری خواهانه‌ی خاصی خواهد بود که ویرولی برای نشان دادن وطن‌دوستی حقیقی و راستین در نظر می‌گیرد. اتخاذ چنین موضعی به معنای کاستن از ارزش وطن‌دوستی جمهوری خواهانه نیست بلکه چنان‌که پیش‌تر بیان شد، یکی کردن چنان تنگاتنگ وطن‌دوستی با سنت جمهوری خواهی، چنان‌که ویرولی پیش روی ما می‌گذارد، نه به‌لحاظ تاریخی موجه و نه به‌لحاظ عملی مطلوب است. تا به این‌جا، تنها پشتوانه‌ی این ادعا چند فراز از شکسپیر، اسکات و لینکلن بوده است. باین‌حال، در آثار سیسرون در قامتِ چهره‌ای کلاسیک پشتوانه‌ی بیشتری وجود دارد که به تعبیری معرف سرچشمه‌ی اصلی دیدگاه ویرولی است.

اگر بخواهیم نگاه‌مان را دقیق‌تر کنیم، ادعایی که مطرح شد بدین معنا نیست که در اعتقاد بر این‌که فهم جمهوری خواهانه جایگاه والایی در اندیشه‌ی کلاسیک درباب وطن‌دوستی دارد، ویرولی مرتکب خطا می‌شود. در این زمینه چه‌بسا حق با ویرولی باشد و به‌ویژه در رابطه با سیسرون او مسلماً محق است. اما چنین چیزی درباره‌ی خالق رساله‌ی جمهور^{۱۳۰} و دیگر آثار میداننداری که صراحتاً جمهوری خواه است، نباید مایه‌ی تعجب باشد. باین‌حال، برای کسی که باور دارد سیسرون به وطن‌دوستی از منظر منحصرأ جمهوری خواهانه می‌اندیشید، وسعت نظر فهم او از وطن‌دوستی در معنای عشق به میهن تعجب‌آور و مسئله‌ساز است. بررسی اجمالی چند گزیده از نوشته‌ها و سخنان او برای آشکار شدن این وسعت نظر کافی به نظر می‌رسد. چهار نمونه از این گزیده‌ها در این‌جا نیاز به دقت و توجه دارند. اولین نمونه، کیفرخواست سیسرون علیه کاتیلین^{۱۳۱} در قامت فردی خائن به جمهوری روم است.

در آن‌چه سیسرون در این‌جا پیش می‌کشد، نکته‌ی قابل‌توجه تنها ناسپاسی کاتیلین نسبت به جمهوری نیست، بلکه خیانت او به پاتریا نیز هست که سیسرون از آن با نام «والد^{۱۳۲} شما، والد مشترک همه‌ی ما» یاد می‌کند.^{۱۳۳} سیسرون حتی برای بیان این شکوه به صدای میهن کاتیلین تجلی می‌بخشد: «واقعیت این است که من، والد تو، در وحشت محض از کسی زندگی می‌کنم که تو باشی؛ ... که هر توطئه‌ای

علیه من از تو برمی‌خیزد... بدین‌خاطر، برو و دور شو و مرا از شر وحشتم خلاص کن.»^{۱۳۴} بنابراین کاتیلین نه‌تنها خائن و تهدیدی علیه جمهوری خودفرمان، بلکه مخاطره‌ای علیه سرزمین پدری است؛ پدرکش بالقوه‌ای که وظیفه‌ی بنیادین احترام به والدین را زیر پا نهاده است.

فهم سیسرون از پاتریا به معنای میهن، به وجه آباواجدادی آن و یا حتی روم محدود نمی‌شد. چنان‌که فرازهایی از دو اثر دیگر او نشان می‌دهد، فهم سیسرون از میهن شامل کل ایتالیا و بسیار فراتر از ارتباط بین میهن و سرزمین پدری بود. برای نمونه، سیسرون پس از بازگشت از تبعیدی طولانی و در سخنرانی خود خطاب به «همشه‌ریانش» این چکامه را برای «وطن‌ما» بر لبانش جاری می‌کند: «فلک^{۱۳۵} می‌داند که کلمات به‌سختی می‌توانند آن عشق و خرسندی که او الهام می‌بخشد را به بیان درآورند! چه زیباست ایتالیا، چه پرآوازه‌اند شهرهایش، چه فریباست چشم‌اندازهایش، مزارعش و محصولاتش! چه شکوهمند است شهر بزرگش، چه روشن‌اندیش‌اند شهروندانش، چه عظیم است ثروتش، و چه شگرف است منزلت شما که فرزندان‌ش هستید! در گذشته هیچ‌کس چون من چنین لب به ستایش همه‌ی این‌ها ننگشود؛ اما به آن سبب که سلامتی برای کسانی که از ناخوشی سخت بهبود یافته‌اند شیرین‌تر از آنانی است که هرگز به مرضی مبتلا نشده‌اند، بنابراین همه‌ی این‌ها در فقدان‌شان ستایش عمیق‌تری می‌یابند تا در بهره‌مندی مداوم از آن‌ها.»^{۱۳۶} از این‌رو، به درک از پاتریا در معنای سرزمین پدری، باید دو جنبه را نیز اضافه کرد: هم ستایش سیسرون از میهنش در معنای مرزوبوم — «چشم‌اندازهایش، مزارعش و محصولاتش!» — و هم آن‌چه که شاید بتوان تمدن آن نامید، چنان‌که با شهر بزرگ شکوهمند، شهروندان روشن‌اندیش و ثروت عظیم مشخص می‌شود. البته هیچ‌یک از این‌ها ویژگی بارز ایتالیا، یا حتی روم، در قامت صرفاً یک جمهوری نیست. سروکله‌ی همین فهم فراخ از میهن، به‌همراه درجه‌ای از روحیه‌ی ملی‌گرایانه، در *مباحثات توسکلان*^{۱۳۷} سیسرون پیدا می‌شود؛ جایی که او از فضایل و کمالات کسانی که به «زبان لاتین» صحبت می‌کنند در برابر مدعیات ارجحیت یونانی دفاع می‌کند:

«همواره باور من این بوده است که مردمان ما در همه جا نسبت به یونانی‌ها خردمندی بیشتری از خود نشان داده‌اند، چه در خلق اکتشافات و دستاوردهای خودشان و چه در بهبود آن‌چه از یونان اخذ کرده‌اند — دست‌کم در موضوعاتی که به نظرشان ارزش صرف تلاش داشته‌اند. زیرا حفظ و پیشبرد اخلاقیات، قواعد زندگی و گذران امور خانه و خانواده توسط ما بهتر و آبرومندانه‌تر انجام می‌شود. و بی‌تردید آباو اجداد ما نسبت به دیگران ترتیبات و قوانین بهتری در هدایت امور حکومتی در پیش گرفته‌اند. درباره‌ی هنر جنگ چه بگوییم؟ که در آن مردمان ما تفوق خود را در تهور و نیز حتی بیش از آن در نظم و انضباط به اثبات رسانده‌اند. اگر نه به دانش کتابی بلکه به استعدادهای فطری نظر کنیم، مردمان ما در مقایسه با یونانی‌ها و هر مردمان دیگری برتری دارند.»^{۱۳۸} اگر این مثال‌ها به‌صورت مجزا و یا حتی به‌صورت یک مجموعه در نظر گرفته شوند، نمی‌توانند خط بطلان قاطعی بر ادعای ویرولی بکشند که «نویسندگان لاتین تمایز آشکاری بین ارزش‌های سیاسی و فرهنگی جمهوری و ارزش‌های غیرسیاسی ملت‌بودگی قائل بودند. درواقع آن‌ها از دو واژه‌ی متفاوت استفاده کرده‌اند: *پاتریا* و *ناتیو*.»^{۱۳۹} با این‌همه، این مثال‌ها دو نکته‌ی مهم و بسیار مرتبط به هم را تصدیق می‌کنند. اولین نکته، چنان‌که پیش‌تر ذکر شد، این است که فهم سیسرون از میهن چیزی بیش از «ارزش‌های سیاسی و فرهنگی جمهوری» را دربر می‌گیرد. دومین نکته، دست‌کم برای سیسرون، این است که استفاده از *پاتریا* یا *ناتیو* همیشه نشان‌دهنده‌ی تمایز آشکاری بین ارزش‌های سیاسی و فرهنگی نیست؛ زیرا که در فراز خودستایانه‌ی *مباحثات توسکلان* درباره‌ی فضایل و کمالات فرهنگی هم‌وطنان سیسرون، نه سروکله‌ی *پاتریا*^{۱۴۰} و نه *ناتیو*^{۱۴۱} و نه هیچ‌یک از واژگان هم‌خانواده‌ی آن‌ها پیدا نمی‌شود. درعوض، سیسرون صرفاً از اول شخص جمع «ما» (*nos*) یا «متعلق به ما» (*nostrum*) و یا واژه‌ای هم‌خانواده استفاده می‌کند. وانگهی، محتملاً حق با ویرولی است که نزد سیسرون «پیوندهای شهروندی... تنگاتنگ‌تر و گران‌سنگ‌تر از پیوندهای *ناتیو* است.»^{۱۴۲} باوجوداین، فراز مذکور از رساله‌ی در باب *مسئولیت‌ها و وظایف*^{۱۴۳} که ویرولی در این زمینه به آن استناد می‌کند، چندان روشن و صریح نیست. درواقع سیسرون در این فراز علناً اعلام می‌کند که پیوندهای «نژاد، ملت [*nationis*]^{۱۴۴} و

زبان» در زمره‌ی «همبسته‌ترین پیوندهای انسان» هستند اما «همبسته‌ترین آن‌ها پیوندهای شهر [civitatis]^{۱۴۵} است زیرا همشه‌ریان مقولاتِ مشترکِ بسیاری دارند.» با این حال او بلافاصله تأکید می‌کند که «فرا‌تر از همه‌ی این‌ها، بین اعضای خانواده‌ی واحد است که عالی‌ترین پیوندها را می‌توان یافت.» به‌علاوه، پیوندهای خانوادگی «علت وجودی هر شهر» هستند و هر جا که شکل بگیرند «آن‌جا به‌منزله‌ی بسترِ بالیدنِ دولت جمهوری [rei publicae]^{۱۴۶} است.» در واقع «رابطه‌ی خونی با [ایجاد] علقه‌های مهرورزی و ملامت، مؤلفه‌ی بنیادی در وحدت آدمیان به شمار می‌رود.»^{۱۴۷}

نهایتاً از این مثال‌ها چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟ هیچ‌یک از آن‌ها اعتبار سیسرون در کسوت یک جمهوری خواه را زیر سؤال نمی‌برند، اما بی‌شک نشان می‌دهند که حس وطن دوستی او بیش از تعلق خاطر او به خودفرمانی در جمهوری است. اگرچه وجه خودفرمانی در جمهوری برای سیسرون حائز اهمیت است اما این اهمیت با باور به عشق به میهن به‌سانِ عشق به دیار آباو اجدادی، ملت، فرهنگ و حتی مرزوبوم همراه می‌شود و به بلوغ می‌رسد. چه این احساسات همانی باشد که سیسرون حقیقتاً حس می‌کرد یا این که صرفاً چنین پنداشته باشد که شنوندگان^{۱۴۸} و خوانندگان عمیقاً حس می‌کنند، استناد او به آن‌ها در هر دو حالت گواهی بر تلقی او از اهمیت آن‌هاست. افزون بر این، این سیسرونِ جمهوری خواه بود که با این اصطلاحات گشاده‌دستانه و گسترده از عشق به میهن سخن می‌گفت، نه ویرژیل^{۱۴۹} که چند دهه بعد هنگام سرودن منظومه‌ی *آینه/یس*^{۱۵۰} که به دستور [امپراتور] سزار آگوستوس^{۱۵۱} بود اصطلاحات یکسره مشابهی را به کار گرفت. به نظر می‌رسد حتی در روم باستان، و حتی در آثار سیسرون، وطن دوستی نیرویی مستقل از خودفرمانی در جمهوری اعمال می‌کرد. سیسرون رسالت خود را در این می‌دانست که عشق به میهن و تعلق خاطر به آزادی جمهوری خواهانه را به نحوی به هم پیوند بزند که قدرت مضاعفی به جمهوری [روم] ببخشد.

اندیشمندان مدرنی چون مادام دو استائل^{۱۵۲} و آدام اسمیت نیز به این پیوند بین وطن دوستی و جمهوری خواهی توجه نشان داده‌اند بی‌آن که اولی را در دومی حل کنند. برای نمونه، دو استائل در اواخر انقلاب فرانسه می‌نویسد: «در جمهوری‌ها، ... عشق به موطن^{۱۵۳} در حکم نخستین فضیلت است» و «نخستین بنیان جمهوری‌ها وطن دوستی

ملی است.^{۱۵۴} دیدگاه اسمیت اما پیچیده‌تر است زیرا او بین «اصل کوتاه‌نظرانه‌ی تعصب ملی» و «اصل والای عشق به میهن‌مان»^{۱۵۵} تمایز قائل می‌شود. به‌زعم اسمیت کاتوی بزرگ^{۱۵۶} رومی نمونه‌ی بارزی از تعصب ملی است، همو که تمام سخنرانی‌هایش در مجلس سنا را با فرمان «کارتاژ باید نابود شود» به پایان می‌رساند و اسمیت آن را با نام «تجلی عریان وطن‌دوستی ددمنشانه‌ی یک ذهن سرسخت اما خشن» تقبیح می‌کند. در مقابل اما اسکپیو ناسیکا^{۱۵۷} (از مخالفان کاتو) قرار دارد که برای اسمیت مصداق عشق والا به میهن است. دلیلش این است که اسکپیو ناسیکا کسی بود که «معروف است تمام سخنرانی‌هایش را با "به باور من نباید کارتاز نابود شود" به پایان می‌رساند و این تجلی بلندنظرانه‌ی یک ذهن بالغ‌تر و روشن‌اندیش‌تر است که از بهروزی حتی دشمنی دیرین بیزار نبود، اگر که آن دشمن به کشوری استحاله یابد که دیگر نتواند برای روم خطرآفرین باشد.»^{۱۵۸} هم کاتو و هم اسکپیو ناسیکا خود را در کسوت پاسداران وطن‌دوست روم می‌پنداشتند و به تعبیر دیگر روم را هم در قامت میهن و هم در قامت جمهوری می‌فهمیدند؛ اما یکی از آن‌ها چیزی را نمایندگی می‌کرد که اسمیت آن را «وطن‌دوستی ددمنشانه» می‌انگارد و مشخصه‌ی آن میلی بی‌امان برای نابودی یک دشمن ملی است؛ دیگری اما نوعی وطن‌دوستی «بلندنظرانه» و «روشن‌اندیش» را به نمایش می‌گذارد که مشتاق آرزوی خیر برای همگان و حتی دشمنان پیشین است، مشروط بر این‌که با میهنی دشمنی نورزند که او به آن عشق می‌ورزد.

تمایزگذاری اسمیت بین این دو شیوه‌ی ابراز عشق به میهن، ستیز دیرین بین دو شیوه‌ی ناسازگار پیشبرد خیر عمومی را به تصویر می‌کشد. با این‌همه، یادآوری این نکته مهم است که فهم از ملیت هم در «اصل کوتاه‌نظرانه‌ی تعصب ملی» و هم در «اصل والای عشق به میهن‌مان»^{۱۵۹} دخیل است. درواقع جان استوارت میل این نکته را در فرازی از کتاب *نظام منطق*^{۱۶۰} (۱۸۴۳) به‌روشنی بیان کرده و ویرولی آن را در قالب نقل‌قول آغازین کتاب *برای عشق به میهن*^{۱۶۱} آورده است:

«نیازی به گفتن نیست که منظور ما از اصل ملیت، انزجاری غیرمنطقی نسبت

به خارجی‌ها یا تکریم برخی رسوم و ویژگی‌های واهی به دلیل ملی بودنشان

نیست؛ و یا این‌که از پذیرش آن‌چه در کشورهای دیگر سودمند بوده است

خودداری کنیم. از هر لحاظ که بنگریم، ملت‌هایی که دارای نیرومندترین روحیه‌ی ملی بوده‌اند از قضا کم‌ترین ملیت را داشته‌اند. منظور ما از ملیت، اصل همدلی است نه خصومت؛ منظورمان اصل همبستگی است نه گسستگی. مقصودمان نوعی از احساس نفع مشترک در میان کسانی است که تحت حکومتی یکسان زندگی می‌کنند و در درون مرزهای طبیعی یا تاریخی یکسانی قرار گرفته‌اند. منظور ما این است که بخشی از اجتماع خودش را در نسبت با بخشی دیگر همچون بیگانگان نمی‌پندارد؛ که آن‌ها پیوندی که آن‌ها را در کنار هم نگه می‌دارد گرمی می‌دارند؛ احساس می‌کنند که مردمی واحد هستند و سرنوشت‌شان درهم تنیده شده است و هر آسیبی که متوجه هر یک از هم‌میهنان‌شان شود متوجه خود آن‌ها نیز می‌شود و این‌که نمی‌خواهند با خودخواهی و گسستن پیوستگی‌ها، خود را از بند هرگونه مصائب مشترک رها کنند.»^{۱۶۲}

به نظر چنین می‌آید که ویرولی با انتخاب این فراز برای نقل قول آغازین کتابش — و نقل دوباره‌ی آن در کتابی دیگر^{۱۶۳} و همچنین یک مقاله^{۱۶۴} — صراحتاً به تمایزی که آدام اسمیت و جان استوارت میل، و دیگران، بین اشکال مفید و زیان‌بار احساسات ملی ترسیم کرده‌اند مهر تأیید می‌زند. او همچنین، بیش از آدام اسمیت یا جان استوارت میل، از این احتمال بیمناک است که آنچه جان استوارت میل «روحیه‌ی ملی» می‌نامید به ملی‌گرایی پسرفت کند و مانند برخی اندیشمندان دیگر به‌درستی این نگرانی را دارد که تمایزگذاری بین ملی‌گرایی و وطن‌دوستی را حفظ کند.^{۱۶۵} با این حال او در تلاش‌هایش که سعی دارد با اصطلاحات اکیداً سیاسی روحیه‌ی ملی و جمهوری‌های دمساز با چنین روحی را تبیین کند، مرتکب افراط می‌شود.

بی‌شک ویرولی تأکید دارد که «جمهوری‌ها یک نهاد صرفاً سیاسی نیستند که جدا از ملت‌هایی باشند که در قالب واقعیتی فرهنگی درک می‌شوند.»^{۱۶۶} با این حال او بلافاصله اضافه می‌کند که جمهوری «از آن‌جاکه ترتیبیاتی سیاسی و شیوه‌ای از زیستن است، از این‌رو نوعی فرهنگ به شمار می‌رود... بنابراین وطن‌دوستی جمهوری خواهانه دلالتی فرهنگی دارد: شوروشوقی سیاسی که مبتنی بر تجربه‌ی برابری در جمهوری و دل‌بستگی به فرهنگی خاص است اما برای تولد در یک سرزمین معین، تعلق به گروه قومی مشابه، تکلم به یک زبان، داشتن آداب و رسوم مشترک و یا پرستش خدایگان یا

خدای یکسان / ارزش زیادی قائل نیست»^{۱۶۷} (تأکید از نویسنده). چه‌بسا استفاده‌ی او از عبارتی که من ایتالیک کرده‌ام، به این معنا باشد که وطن‌دوستی جمهوری خواهانه برای مؤلفه‌های فرهنگی که او برمی‌شمارد ارزش کمابیش قابل توجهی قائل است اما نه آن قدر که بر تأکید جمهوری خواهانه روی آزادی و برابری سیاسی بچربد. یا شاید ویرولی از ذکر سایر وجوه فرهنگ که بستر ساز جمهوری‌ها هستند کوتاهی می‌کند؛ وجوهی مانند آن‌چه جان استوارت میل در فراز نقل‌شده‌ی پیشین برمی‌شمارد: «نوعی از احساس نفع مشترک» از جانب مردمی که «در درون مرزهای طبیعی یا تاریخی یکسانی قرار گرفته‌اند»، کسانی که «پیوندی که آن‌ها را در کنار هم نگه می‌دارد گرمی می‌دارند» چنان‌که «هر آسیبی که متوجه هریک از هم‌میهن‌شان شود متوجه خود آن‌ها نیز می‌شود و این‌که نمی‌خواهند با خودخواهی و گسستن پیوستگی‌ها، خود را از بند هرگونه مصائب مشترک رها کنند.» در واقع، ویرولی پیش‌از نقل این فراز از جان استوارت میل، اذعان می‌کند که «ایده‌ی ملت یا اصل ملیت منافاتی با وطن‌دوستی جمهوری خواهانه ندارد.»^{۱۶۸} با این حال وجود خصومت یا غیاب آن نکته‌ی مهمی نیست. پرسش این است که آیا روحیه‌ی ملی، یا به بیان عام‌تر عشق به میهن، می‌تواند نیرویی ایجابی در تحکیم خودفرمانی در جمهوری باشد؟ و این پرسشی است که ویرولی به آن نمی‌پردازد. او همچنین توضیح نمی‌دهد که چه نیرو یا نیروهای فرهنگی باید کار ایجاد «احساس نفع مشترک» — حس تعلق به شکلی از عموم^{۱۶۹} [یا جامعه] — را انجام دهند که سنگ‌بنای جمهوری خواهد بود. طبق نص صریح خوانش او، عنصر «فرهنگی» وطن‌دوستی جمهوری خواهانه عبارتست از «شوروشوقی سیاسی مبتنی بر تجربه‌ی برابری در جمهوری و دل‌بستگی به فرهنگی خاص...».^{۱۷۰}

عبارت آخر «دل‌بستگی به فرهنگی خاص» در خدمت ایجاد تمایز بین وطن‌دوستی جمهوری خواهانه‌ی مد نظر ویرولی با آن چیزی است که او «ملی‌گرایی مدنی» می‌نامد که «خواهان پایبندی به اصول سیاسی به‌لحاظ فرهنگی و تاریخی خنثی است...»^{۱۷۱} و می‌کوشد وفاداری سیاسی به «اصول سیاسی جهان‌شمول آزادی و دموکراسی»^{۱۷۲} را مبنا قرار دهد. برخلاف ملی‌گرایی مدنی، که ویرولی ظاهراً آن را با «وطن‌دوستی مبتنی بر قانون اساسی»^{۱۷۳} یورگن هابرماس^{۱۷۴} یکی می‌گیرد، وطن‌دوستی جمهوری خواهانه

«صراحتاً ویژه‌نگرانه» است و از «دلبستگی شورمندانه‌ی شهروندان به نهادها و ترتیبات جمهوری خودشان و شیوه‌ی زیستن خودشان...»^{۱۷۵} پا می‌گیرد. بدین ترتیب ویرولی به‌جای دفاع از ملی‌گرایی مدنی — با ذکر عبارتی که حاکی از پذیرش نقد مارگارت کائون به نظریه‌اش است — به دفاع از نوعی جمهوری‌خواهی ریشه‌دوانده می‌پردازد.^{۱۷۶} با این حال مشکل وطن‌دوستی مد نظر ویرولی این است که ریشه‌های آن چنان که باید عمیق و قوی نیست تا فهم او از وطن‌دوستی قادر به پرهیز از مواجهه با ایرادات رایجی باشد که به وطن‌دوستی مبتنی بر قانون اساسی هابرماس وارد می‌شود — از جمله این که برای برانگیختن نوعی از همذات‌پنداری مدنی که وطن‌دوستی واقعی لازم دارد بیش‌از حد انتزاعی و بی‌رمق است.^{۱۷۷} اگرچه ویرولی تأکید دارد که وطن‌دوستی جمهوری‌خواهانه به‌طور مشخص متکی بر حس همذات‌پنداری با میهن است، اما روشن نیست که افراد تا چه حدی می‌توانند به میهن‌شان و فرهنگ آن عشق بورزند هنگامی که «ارزش زیادی» برای زادگاه، قومیت، زبان، آداب و رسوم و یا دین مشترک قائل نباشند. بی‌شک چنین نیست که وجود تمامی این‌ها برای شکل‌گیری وطن‌دوستی ضروری باشد اما آیا وجود هیچ‌کدام ضروری نیست؟ اگر چنان‌که ویرولی باور دارد وطن‌دوستی مستلزم بذل توجه و پرورش است، آیا به‌راستی چیزی به جز ترغیب به «مشارکت در خودفرمان‌گری»^{۱۷۸} مدنی «لازم نیست»^{۱۷۹}؟

برای پذیرفتن این که گسترش وطن‌دوستی مستلزم چیزهای دیگر است، لزومی ندارد که در اهمیت خودفرمان‌گری مدنی، چه در قالب قانون‌گذاری و چه در قالب قانون‌آزمایی مد نظر پتیت، تردید کنیم. هرچه باشد دست‌کم شکلی از آموزش مدنی با ماهیت رسمی یا غیررسمی نیاز خواهد بود تا به‌نوعی بستر مشارکت در خودفرمان‌گری مدنی را فراهم کند. اگر، چنان‌که جان استوارت میل بیان می‌کند، بنا باشد مردم «احساس کنند که مردمی واحد هستند» که به‌حق از آن‌ها انتظار برخی از خودگذشتگی‌ها برود — حتی اگر این از خودگذشتگی صرفاً در این حد باشد که افراد بخشی از زمان‌شان را وقف مشارکت در خودفرمان‌گری مدنی کنند — در این صورت باید نوعی از حس تعلق به عموم^{۱۸۰} پرورانه شود. بدون این حس تعلق به عموم، که در آن باید برای نفع عمومی بار مسئولیت‌ها را به دوش کشید، دوباره به بیان جان

استوارت میل باید منتظر باشیم که افراد «بخواهند با خودخواهی و گسستن پیوستگی‌ها، خود را از بند هرگونه مصائب مشترک رها کنند.»^{۱۸۱} اگر تمسک به وطن‌دوستی به معنای عشق به موطن آباواجدادی، مرزوبوم و یا ملت، مکمل مشارکت در خودفرمان‌گری مدنی باشد و از این‌رو بر حس عضویت در یک تلاش عمومی بیفزاید، آنگاه چنین تمسک‌هایی می‌تواند موجه باشد.

در نهایت، دیدگاه ویرولی در این زمینه مبهم باقی می‌ماند. او با تمام تأکیدش بر ماهیت اکیداً جمهوری‌خواهانه‌ی وطن‌دوستی واقعی، در عین حال به اهمیت «خاطره و یادبود» اشاره می‌کند زیرا «مردمی که غرور ملی ندارند نمی‌توانند چیزی جز بندگان و یا تحت‌الحمايگانی باشند که خود نیز به‌سادگی به ستمکاران بی‌رحم علیه مردمان ضعیف‌تر از خودشان بدل می‌شوند.»^{۱۸۲} اما برای پرورش غرور ملی درخور، آنچه که باید به آن توجه کنیم «خاطرات تاریخی، اسطوره‌ها و شهدای تجربه و سبیل جمهوری‌خواهی»^{۱۸۳} است. برای آن‌ها که به‌اندازه‌ی کافی خوش‌اقبال‌اند که خاطرات تاریخی حکومت جمهوری در گذشته‌ی کشورشان داشته باشند، این‌ها بی‌گمان خاطراتی‌اند که باید زنده نگهداشته شوند. سیسرون و هم‌وطنانش چنین خاطراتی داشتند و او در اندرزهایش در دفاع از جمهوری از آن‌ها نهایت استفاده را می‌برد. باوجود این اما سیسرون از اشکال دیگر و چه‌بسا اساسی‌تر دلدادگی وطن‌دوستانه به میهن بهره می‌گیرد: پارسایی آباواجدادی، زیبایی مرزوبوم و میراث فضایل و کمالات فرهنگی. کسانی که در اندیشه‌ی تقویت سازوکار جمهوری‌شان هستند، و نیز آن‌ها که امید دارند رویه‌ها و نهادهای جمهوری را در عرصه‌هایی برپا کنند که سبقه‌ی چندانی در این زمینه ندارند، بهتر است او را سرمشق خود قرار دهند.

جمع بندی و دستورکار آینده:

وطن دوستی جمهوری خواهانه و دست ترغیب کننده

هیچ مدرکی در دست نیست که نشان دهد جان استوارت میل هنگام نوشتن فزازی که ویرولی از کتاب *نظام منطق* نقل می کند آرای روسو را مد نظر قرار داده است. اما باوجوداین بین نتیجه گیری پایانی آن فراز که در آن جان استوارت میل درباره ی کسانی هشدار می دهد که «می خواهند با خودخواهی و گسستن پیوستگی ها، خود را از بند هرگونه مصائب مشترک رها کنند» و فزازی از کتاب *قرارداد اجتماعی روسو* (کتاب اول، فصل هفتم) شباهت قابل توجهی وجود دارد که در آن روسو متذکر می شود که چگونه هر کسی «منافعی شخصی دارد که می تواند برایش یکسره متغایر و متفاوت از منافع عمومی باشد». روسو تصریح می کند که تحت تأثیر این منافع شخصی، فرد وسوسه می شود «آن دینی را که به امر عمومی دارد در حکم مشارکتی بی مزد ببیند که آسیبی که فقدان آن به دیگران می زند کم تر از چیزی باشد که آدای آن بر دوش او می گذارد.» بدین ترتیب فرد «ممکن است خواهان برخورداری از حقوق شهروندی باشد بدون آن که به انجام وظایف شهروندی تن بدهد، و این نوعی بی عدالتی است که اشاعه ی آن موجب نابودی اجتماع سیاسی می شود.»^{۱۸۴}

برای جلوگیری از این نابودی، روسو علناً مقرر می کند کسانی که منافع شخصی را فراتر از اراده ی عمومی^{۱۸۵} قرار می دهند باید متحمل «اجبار به آزادی» شود. با این کار، او استفاده از آن چیزی را برای تضمین پیروی از قانون توجیه می کند که پتیت «دست آهنین» می نامد. ممکن است چنین التزامی برای ممانعت از سواری مجانی^{۱۸۶} و دیگر اشکال بی عدالتی موجه باشد اما، چنان که پتیت (و برنان) به درستی تأکید می کنند، محدودیت های خودش را دارد. به همان اندازه که باید به قول پتیت و برنان درباره ی فضیلت مُقتصد باشیم، باید درباره ی اجبار نیز مُقتصد باشیم. یک روش برای انجام این کار توسل به دست نامحسوس جلب توجه اجتماعی است. اما راه دیگر فراخواندن دست ترغیب کننده ی وطن دوستی است. درواقع این همان کاری است که جان استوارت میل با تمسک به اصل ملیت انجام می دهد؛ درحالی که بی اعتنایی به بار مسئولیت

«پیوستگی‌های مشترک» در نقش یک شخص آسان است، توسل به اصل ملیت در حکم پادزهری علیه میل خودخواهانه‌ی بی‌اعتنایی به این بارِ مسئولیت عمل می‌کند. زیرا هر چه این احساس پیوستگی مشترک قوی‌تر باشد، میل خودخواهانه برای شانه خالی کردن از مقتضیات آن ضعیف‌تر خواهد بود.

مسلماً خصیصه‌هایی وجود دارد که باید مد نظر قرار گیرند. نخست این که وطن‌دوستی منحصر به ملیت نیست؛ مگر این که فهم از ملت چنان فراخ باشد که نه تنها ملاحظات قومی و/یا فرهنگی، بلکه معانی آباواجداد، مرزوبوم و آرمان‌های سیاسی را نیز در بر بگیرد. دومین خصیصه این است که صرف هویت ملی به ملی‌گرایی منتهی نمی‌شود و این نکته‌ای است که توسط دیوید میلر به درستی ثابت شده است.^{۱۸۷} و در نهایت خصیصه‌ی سوم این است که وطن‌دوستی نیازی به وفاداری کورکورانه از نوع جینگوئیستی^{۱۸۸} و شوونیستی ندارد. این موضوع در جستارهای دیگر مجلد حاضر^{۱۸۹} بررسی شده است اما فهمی درخور از وطن‌دوستی می‌تواند منطبق بر مفهوم وطن‌دوستی مدنی یا انتقادی سیسیل لایورد^{۱۹۰} باشد که «مستقیماً از میراث‌های موجود، مانند ساخت قومی - ناسیونالیستی ملت در فرانسه عزیمت می‌کند و می‌کوشد تا از محتوای آن‌ها "قوم‌زدایی" کند.»^{۱۹۱} عشق به میهن نباید کورکورانه یا غیرانتقادی و یا محدود به یک قومیت باشد، چنان که عشق به دوستان چنین نیست.

دست آخر، اگر عشق به میهن پسندیده است این واقعیت نیز وجود دارد که برخی کشورها سزاوار عشق مضاعف‌تری هستند و این واقعیت به‌ویژه به آن دسته از آرمان‌های سیاسی مربوط می‌شود که آن کشورها ابراز می‌دارند و کم یا بیش محقق می‌کنند. چنان که تلاش‌های پتیت، ویرولی و دیگر اندیشمندان در درک ما از این مسئله مؤثر بوده‌اند، سامان‌های سیاسی جمهوری که مبتنی بر داعیه‌های عمومیت‌یابی و خودفرمانی هستند از این جهت به‌غایت سزاوار فداکاری وطن‌دوستانه‌اند. به همین خاطر است که ویرولی حق دارد وطن‌دوستی جمهوری خواهانه را فراتر از وطن‌دوستی خالی^{۱۹۲} [او بی‌قیدوشرط] قرار دهد. با این حال نباید وطن‌دوستی خالی را نادیده گرفت یا بی‌اهمیت شمرد زیرا دست ترغیب‌کننده‌ی آن نقشی حیاتی در صیانت از سامان سیاسی جمهوری دارد. در مجموع، برای آن که وطن‌دوستی جمهوری خواهانه وجود

داشته باشد باید جمهوری‌ها وجود داشته باشند؛ و برای آن که جمهوری‌ها وجود داشته باشند باید وطن‌دوستی وجود داشته باشد.

۱. بنگرید به:

- Dagger, Richard (2020). 'Patriotism and Republicanism', in Mitja Sardoč (ed.), *Handbook of Patriotism*. Cham, Switzerland: Springer.

2. Maurizio Viroli

3. Philip Pettit

4. *On the People's Terms: A republican theory and model of democracy* (2012).

5. society-wide norms

6. Pettit (2012), p 262.

۷. در این جستار برای معادل country که به سامان سیاسی متأخری اشاره دارد، عموماً از «میهن» استفاده کرده‌ام و در برخی موقعیت‌ها که معنای عام country مد نظر بوده به «کشور» برگردانده‌ام. همچنین برای معادل patria (به زبان لاتین) هر جا که بحث فنی تاریخی یا ریشه‌شناسانه‌ی این واژه مطرح است از نوشتار فارسی «پاتریا» و در یک نمونه که نقل قول مستقیمی از آثار سیسرون آمده از معادل «وطن» بهره گرفته‌ام تا هم‌راستا با برگردان اصطلاح patriotism به «وطن‌دوستی» باشد که از ریشه‌ی patria حاصل شده است - م.

8. Passion

9. Viroli (2002), p 13.

10. virtuous

11. vicious

12. Alasdair MacIntyre (1995).

13. George Kateb (2000).

۱۴. بنگرید به توضیح ابتدایی مترجم در آغاز این جستار - م.

15. Victoria Costa

16. Viroli (1995).

17. *Republicanism: A Theory of Freedom and Government* (1995).

این کتاب در ایران با مشخصات زیر ترجمه و منتشر شده است:

- پتی [پتیت]، فیلیپ (۱۴۰۰). *جمهوری‌خواهی: نظریه‌ی در آزادی و حکومت*. ترجمه‌ی فرهاد مجلسی‌پور. تهران: شیرازه.

18. Pettit (2001), Pettit (2014); Martí and Pettit (2010).

کتاب سوم اشاره‌شده در این ارجاع با نام *فلسفه‌ی سیاسی در پهنه‌ی زندگی جمعی: جمهوری‌خواهی مدنی در اسپانیای زاپاترو* (اثر مشترک فیلیپ پتیت و خوزه لوئیز مارتی)، کتابی خاص در فلسفه‌ی سیاسی معاصر است. لوئیس رودریگز زاپاترو پیش از رسیدن به نخست‌وزیری وعده داده بود که اگر حزب سوسیالیست اسپانیا به قدرت برسد، کشور را با ایده‌های فیلیپ پتیت در کتاب *جمهوری‌خواهی: نظریه‌ی*

در *آزادی و حکومت* (۱۹۹۷) اداره خواهد کرد. زاپاتارو پس از رسیدن به نخست‌وزیری در سال ۲۰۰۴، در چند مرحله از پتیت دعوت کرد تا برای سخنرانی و همچنین بررسی سیاست‌های دولت به اسپانیا سفر کند. کتاب مشترک پتیت و مارتی شامل گزارش‌هایی از این فرآیند، پاسخ به برخی منتقدان و نیز گفت‌وگوی مفصلی با خود زاپاتارو است - م.

بنگرید به:

- Martí, José Luis & Pettit, Philip (2010). *A Political Philosophy in Public Life: Civic Republicanism in Zapatero's Spain*. Princeton: Princeton University Press.

¹⁹. *On the People's Terms: A republican theory and model of democracy* (2012).

²⁰. Pettit (2012), pp 140, 228, 259.

توضیح مترجم: به نظر می‌رسد این ارجاع اشتباه تایپی دارد. در نمایه‌ی کتاب از نگاه مردم پتیت (صفحه‌ی ۳۳۶)، در مقابل واژه‌ی «وطن‌دوستی» دو موقعیت صفحات ۱۴۰ و ۲۶۲-۲۶۱ قید شده است (صفحات ۲۶۱ و ۲۶۲ به یک پاراگراف مربوط هستند). علاوه‌براین در صفحات ۲۵۹، ۲۶۰ و نیز در سه پاراگراف دیگر به وطن‌دوستی اشاره شده است و احتمالاً در ذکر آن سه موقعیت جافانده در ارجاع فوق، به جای صفحه‌ی ۱۴۰ باید صفحه‌ی ۲۶۰ توسط نویسنده‌ی این جستار ذکر می‌شد - م.

بنگرید به:

- Pettit, Philip (2012). *On the people's terms: a republican theory and model of democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

²¹. Pettit (2012), p 262.

²². Viroli (2002), p 13.

²³. public life

این اصطلاح را می‌توان به «زندگی جمعی» نیز برگرداند. برای یکدست‌سازی اصطلاح‌ها و ترکیب‌های مختلف با واژه‌ی public در سراسر متن اصلی این جستار، ترجیح مترجم استفاده از «زندگی عمومی» بوده است - م.

²⁴. Viroli, (2002), p 13-14.

²⁵. Cicero

²⁶. Thompson (2008).

²⁷. Gilbert (2009).

²⁸. devotion to the public

این‌جا می‌توان public را به «جامعه» نیز برگرداند. برای حفظ یکدستی، در تمام ترکیب‌های public در متن این جستار، از معادل‌های «عمومی» یا «عموم» استفاده شده است - م.

²⁹. commitment to the public good

نویسنده در این جستار public good را دقیقاً به همان معنای خیر عمومی یا خیر مشترک (common good) در متون مربوط به جمهوری‌خواهی به کار می‌برد. از این‌رو مترجم معادل «خیر عمومی» را برگزیده که اصطلاحی جافانده در ادبیات فارسی حول جمهوری‌خواهی است. در آثار اندیشمندانی مانند ویرولی نیز این دو اصطلاح عموماً یکی گرفته می‌شوند - م.

³⁰. derivation

31. public thing

32. the business (or affairs) of the public

33. publicity

34. self-government

برخی مترجمان برای معادل این اصطلاح از «خودحکمرانی» استفاده کرده‌اند - م.

۳۵. برای کنکاش بیشتر بنگرید به:

Dagger (2004); Dagger (2011).

36. monarchs

این‌جا منظور آن دسته از نظام‌های پادشاهی است که در عمل در قامت جمهوری اداره می‌شوند و پادشاه یا خاندان سلطنتی قدرتی به‌شدت محدود و گاه صرفاً نمادین دارند. برای نمونه می‌توان به برخی از کشورهای شمال اروپا مانند سوئد، دانمارک و... اشاره کرد - م.

37. constitutional

38. Arendt (1958).

39. Sandel (1996).

40. Pettit (2012), pp 11–18; Pettit (2013), pp 169–204.

41. law-checkers

42. testers of law

43. Pettit (2013), p 15.

44. polity

این اصطلاح را می‌توان بسته به موقعیت، به «موجودیت سیاسی»، «جامعه‌ی سیاسی»، «طرز حکومت» و حتی «حکومت» نیز ترجمه کرد. اما هر کدام از این‌ها با توجه به معنای متعددشان در زبان فارسی، می‌توانند ابهام‌زا باشند. این اصطلاح به برآمدن و اداره‌ی جامعه‌ی سیاسی و وجه تأسیسی، دولتی و حزبی سیاست اشاره دارد - م.

45. domination

46. Pettit (1997), p 80.

مترجمان بسیاری برای عبارت "freedom as non-domination" از معادل «آزادی به‌مثابه عدم سلطه» استفاده کرده‌اند که معنای مشابه دارد و من نیز پیش‌از این در چند ترجمه از همین معادل برای این عبارت استفاده کرده‌ام. اما از آن‌جا که «به‌مثابه» به‌ندرت در متون تألیفی فارسی استفاده می‌شود و کاربرد آن عموماً ناشی از جبر ترجمه‌ی as انگلیسی در برخی ترکیب‌های اسمی است، در کل این متن ترجیح داده‌ام برای معادل as در ترکیب‌های اسمی، از این لفظ نامأنوس استفاده نکنم. به نظر من استفاده از ترکیب‌های آشناتری مانند «در حکم»، «به معنای»، «در معنای»، «در قامت»، «در کسوت»، «در قالب»، «در نقش»، «در مقام»، «با نام» و... به فراخوار معنا و بستر عبارت، بیشتر به دقت، روانی و صلابت ترجمه‌ی فارسی کمک می‌کند - م.

47. autonomy

48. Viroli (2002), p 10.

49. Dagger (2005).

50. Pettit (2012), p 14.

۵۱. قلاب افزوده‌ی نویسنده است - م.

- ۵۲. Viroli (2002), p 9.
- ۵۳. arbitrary will
- ۵۴. Viroli (2002), p 8.
- ۵۵. equal protection
- ۵۶. core civil interests
- ۵۷. White (2003), pp 255–56.
- ۵۸. common liberty
- ۵۹. effective liberty
- ۶۰. White (2003), p 256.
- ۶۱. shared responsibility

۶۲. بنگرید به توضیح ابتدایی مترجم در آغاز این جستار - م.

- ۶۳. fatherland
- ۶۴. ancestral home
- ۶۵. nation
- ۶۶. political society
- ۶۷. nationhood
- ۶۸. patria
- ۶۹. natio
- ۷۰. *De Officiis* (I.17.53).
- ۷۱. Viroli (2000), p 268; also Viroli (2002), p 86.
- ۷۲. pater
- ۷۳. Viroli (2002), p 80.
- ۷۴. Gettysburg Address

«نطق گتیسبورگ» از سخنرانی‌های مشهور آبراهام لینکلن است که در کوران جنگ داخلی آمریکا و در تاریخ ۱۹ نوامبر ۱۸۶۳ در گورستان ملی سربازان در گتیسبورگ پنسیلوانیا ایراد شد. این نطق کوتاه که تنها ۲۷۱ کلمه دارد در زمره‌ی معروف‌ترین سخنرانی‌های تاریخ آمریکاست - م.

۷۵. «اتحادیه» (Union) اصطلاحی است که در جنگ داخلی آمریکا برای ایالت‌های شمالی تحت رهبری آبراهام لینکلن در جنگ علیه شورشیان ایالت‌های جنوبی یا «ایالات مؤتلفه» استفاده می‌شد - م.

- ۷۶. countryside
- ۷۷. John of Gaunt (1340 – 1399)

جان گونت (یا گانت) شاهزاده، فرمانده نظامی و دولتمرد بانفوذ اهل انگلستان و پسر ادوارد سوم پادشاه انگلستان بود - م.

- ۷۸. *Richard II*

۷۹. نقل از:

- ویلیام شکسپیر (۱۳۶۷). ریچارد دوم، ترجمه‌ی احمد خزاعی. چاپ اول. تهران: انتشارات فرهنگ‌خانه‌ی اسفار، ص ۷۸.

- ۸۰. *Lay of the Last Minstrel*

81. Walter Scott (1771 – 1832)

82. native land

83. Caledonia

«کالدونیا» نامی است که رومی‌ها به شمال بریتانیا و بخش اعظم اسکاتلند کنونی نهاده بودند. امروزه استفاده از نام «کالدونیا» برای اسکاتلند بیشتر در آثار ادبی و اشعار رمانتیک رایج است - م.
۸۴. نقل از:

- ویلیام شکسپیر (۱۳۶۷). ریچارد دوم. ترجمه‌ی احمد خزاعی. چاپ اول. تهران: انتشارات فرهنگ‌خانهای اسفاره، ص ۷۹.

احمد خزاعی این بخش را «این میهن جان‌های ارجمند، این سرزمین بس عزیز...» ترجمه کرده است و من برای جلوگیری از ایجاد ابهام در استدلال نویسنده‌ی جستار حاضر، «میهن» را به «سرزمین» تغییر دادم. در متن اصلی شکسپیر برای هر دو land آمده و انتخاب «میهن» برای اولی سلیقه‌ی مترجم فارسی ریچارد دوم بوده است - م.

85. Viroli (2000), p 267; also Pettit (2012), p 228.

نویسنده در بخش پیشین جستار حاضر نقل‌قولی نزدیک به این را از اثر دیگر ویرولی نقل کرده است - م.

86. Margaret Canovan

87. rooted republicanism

88. Canovan, Margaret (2000), pp 428-31.

89. Pettit (2014), 184–87.

90. intangible hand

91. economy of esteem

منظور از «اقتصادِ عزت‌مندی» رویه و سازوکاری است که طبق آن عزت و عزتمندی در جامعه به عوامل اجتماعی تخصیص می‌یابد. این اصطلاح عنوان کتاب مشترکی از فیلیپ پتیت و جفری برنان است - م.

92. invisible hand

93. civility

94. Pettit (1997), p 254.

95. complementarity

96. Smith (1982), p 116; quoted in Pettit (1997), p 227.

97. non-intentionally

98. Pettit (1997), p 225.

99. unintentional

100. Pettit (1997), p 225.

101. tough management

«مدیریت سخت‌گیرانه» به معنی مدیریت صلب و نرمش‌ناپذیر است که می‌خواهد امور را شلاقی پیش ببرد - م.

102. Pettit (1997), p 226.

103. deviant-centered

104. Pettit, Phillip (1997), p 256.

-
105. social regard
 106. Geoffrey Brennan
 107. *The Economy of Esteem* (2004)
 108. Brennan & Pettit (2004), p 285.
 109. Brennan & Pettit (2004), p 279.
 110. virtue
 111. Brennan & Pettit (2004), p 285.
 112. self-regard
 113. social control
 114. shaping
- این اصطلاح در روان‌شناسی به «رفتارسازی» و «شکل‌دهی به رفتار» نیز ترجمه می‌شود - م.
115. Brennan & Pettit (2004), p 286.
 116. publicity
 117. presentation
 118. predisposition
 119. Brennan & Pettit (2004), p 287.
 120. patriotism
 121. encouraging hand
 122. Brennan & Pettit (2004), p 249.
 123. Brennan & Pettit (2004), p 251.
 124. Brennan & Pettit (2004), p 251.
۱۲۵. برای نمونه برنز (۲۰۰۱) و همچنین با رویکردی متفاوت سیمپسون (۲۰۱۷)، ص ۴۸-۵۳.
126. recognition
 127. identity
 128. Pettit (1997), p 228.
 129. Pettit (2012), p 262.
 130. *De Republica (De re publica)*
 131. Catiline
- لوسیوس سرگیوس کاتیلین از سیاستمداران دوران جمهوری روم بود که در سال ۶۳ پیش‌از میلاد با فریب و سازماندهی عده‌ای از مردم ناراضی دست به توطئه و کودتای نافرجام علیه جمهوری زد - م.
132. parent
 133. *In Catilinam* (I, 17–18).
 134. Cicero (1970), pp 120–21.
 135. Heaven (*Cielo*)
 136. *Post Reditum ad Quirites*, I.4; Cicero (1929), p 105.
 137. *Tusculan Disputations* (I.1.1–3)
 138. Cicero (1927), pp 3–5.
 139. Viroli (2000), p 268; also Viroli (2002), p 86.
 140. patria
 141. natio
 142. Viroli (2000), p 268 also Viroli (2002), p 86.
 143. *De Officiis* (I.17.53).

۱۴۵. قلاب افزوده‌ی نویسنده است - م.

۱۴۶. قلاب افزوده‌ی نویسنده است - م.

147. Cicero (1967), p 58.

۱۴۸. سیسرون علاوه‌بر آوازه‌ی نویسندگی، سخنور و خطیبی نامدار در جمهوری روم بود - م.

149. Virgil (70 – 19 BC)

150. *Aeneid (Aeneis)*

این اثر سترگ ادبیات حماسی لاتین به نام *انئید* یا *ان‌اید* نیز شناخته می‌شود (تلفظ فرانسوی) و در ایران نخستین‌بار با مشخصات زیر از زبان فرانسه ترجمه و منتشر شده است:
ویژیل (۱۳۶۹). *ان‌اید*. ترجمه‌ی میرجلال‌الدین کزازی. تهران: نشر مرکز.

151. Caesar Augustus

«گایوس یولیوس سزار آگوستوس» بنیان‌گذار و نخستین امپراتور روم بود و از سال ۲۷ پیش از میلاد تا ۱۴ پس از میلاد زمام امور امپراتوری روم را در دست داشت - م.

152. Germaine de Staël (1766 – 1817)

نویسنده و نظریه‌پرداز سیاسی اهل فرانسه و از بنیان‌گذاران رمانتیسیسم فرانسوی. نام کامل او «آنه لوئیز ژرمن دو استائل» بود - م.

153. homeland

۱۵۴. به نقل از:

Kalyvas and Katznelson (2008), pp 132–33.

155. Smith (1982), p 228.

156. Cato the Elder

«کاتوی بزرگ» (با نام کامل مارکوس پورکیوس کاتو) سیاستمدار، سناتور و تاریخ‌نویس دوران جمهوری روم بود. او نقش بسزایی در شکل‌گیری جنگ سوم روم و کارتاژ داشت - م.

157. Scipio Nasica (206 – 141 BC)

اسکیپیو ناسیکا فرمانده نظامی، سیاستمدار و دولتمرد دوران جمهوری روم بود و از مخالفان اصلی ایده‌ی نابودی کارتاژ به شمار می‌آمد. اسکیپیو آفریکانوس معروف که در جنگ دوم کارتاژ توانست بر هانیبال غلبه کند پدر همسر او بود - م.

158. Smith (1982), PP 228–29.

159. Smith (1982), p 228.

160. *A System of Logic* (1843).

این کتاب دو جلدی با نام یک سیستم منطقی، نسبی و استقرایی نیز شناخته می‌شود. جلد اول آن با مشخصات زیر اخیراً در ایران ترجمه و منتشر شده است:

- جان استوارت میل (۱۴۰۳). *نظام منطق*. جلد اول. ترجمه‌ی محمدرضا اسمخانی. تهران: انتشارات موسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

161. *For Love of Country* (1995).

این کتاب در ایران با مشخصات زیر ترجمه و منتشر شده است:

- ویرولی، مائوریسیو (۱۴۰۰). برای عشق به میهن: جستاری در باب وطن‌پرستی و ملی‌گرایی. ترجمه‌ی مهدی نصراله‌زاده. تهران: بیدگل.

۱۶۲. نقل شده در:

Viroli (1995), p vi.

۱۶۳. Viroli (2002), pp 87–88.

۱۶۴. Viroli (2000), p 272.

۱۶۵. برای نمونه بنگرید به:

Dietz (1989), pp 189–92.

۱۶۶. Viroli (2002), p 87.

۱۶۷. Viroli (2002), p 87.

۱۶۸. Viroli (2002), p 87.

۱۶۹. public

۱۷۰. Viroli (2002), p 87.

۱۷۱. Viroli (2002), pp 89–90.

۱۷۲. Viroli (2002), p 14.

۱۷۳. constitutional patriotism

۱۷۴. Habermas (1996), Appendix II.

۱۷۵. Viroli (2002), p 14.

۱۷۶. Canovan (2000), pp 428–31; Viroli (2002), p 14.

۱۷۷. Müller (2007), p 5.

۱۷۸. self-rule

ویرولی در بخش‌های مختلف آثار مرتبطش به مبحث وطن‌دوستی جمهوری خواهانه، self-government و self-rule را به معنای یکسانی استفاده می‌کند. مترجم صرفاً برای حفظ تفاوت ظاهری این دو اصطلاح، به ترتیب از معادل‌های «خودفرمانی» و «خودفرمان‌گری» استفاده کرده است و معنای این دو اصطلاح تفاوت چندانی نزد ویرولی ندارد - م.

۱۷۹. Viroli (2002), p 101.

۱۸۰. public

۱۸۱. درباره‌ی این چالش «انگیزش مدنی» بنگرید به:

MacMullen (2015), pp 149–56.

۱۸۲. Viroli (2002), p 94.

۱۸۳. Viroli (2002), p 95.

۱۸۴. Rousseau (1978 [1762]), p 55.

۱۸۵. general will

۱۸۶. free riding

«سواری مجانی»، «سواری رایگان» یا «مفت‌سواری» اصطلاحی اقتصادی است که به فرار زیرکانه‌ی افراد از پرداخت هزینه برای منابع، کالاها یا خدمات اشاره دارد. این اصطلاح زمانی به کار می‌رود که شخصی برای تأمین نیاز خود (عموماً در قبال کالاها و خدمات عمومی) هزینه‌ای نپردازد و نیازش را از طریق هزینه‌هایی برطرف کند که دیگران پرداخت می‌کنند - م.

۱۸۷. Miller (1995)

^{۱۸۸}. جینگوئیسم (jingoism) معرف نوعی ملی‌گرایی افراطی است که در قالب سیاست خارجی تهاجمی و زورگویانه و تهدید و جنگ علیه سایر کشورها تجلی می‌یابد - م.
^{۱۸۹}. بنگرید به توضیح ابتدایی مترجم در آغاز این جستار - م.

^{۱۹۰}. Cécile Laborde

^{۱۹۱}. Laborde (2008), p 248.

^{۱۹۲}. simpliciter

منظور وطن‌دوستی بسیط، ساده و غیرمشروط بدون پسوند و پیشوند و به معنای عام وطن‌دوستی است

- م.

فهرست منابع

- Arendt, Hannah (1958). *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Berns, Walter (2001). *Making Patriots*. Chicago: University of Chicago Press.
- Brennan, Geoffrey and Pettit, Philip (2004) *The Economy of Esteem: An Essay on Civil and Political Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Canovan, Margaret (2000). 'Patriotism is Not Enough', *British Journal of Political Science*, 30 (3), pp. 413-432.
- Cicero, Marcus Tullius (1927). *Tusculum Disputations*. Translated by J. E. King. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Cicero, Marcus Tullius (1929). *The Speeches: Pro Archia Poeta*. Translated by N.H. Watts. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Cicero, Marcus Tullius (1967). *On Moral Obligation [De Officiis]*. Translated by John Higginbotham. Berkeley: University of California Press.
- Cicero, Marcus Tullius (1970). *Res Publica: Roman Politics and Society According to Cicero*. Translated by W.K. Lacey and B.W.J.G. Wilson. Oxford: Oxford University Press.

-
- Dagger, Richard (2004). 'Communitarianism and Republicanism', in: Gerald F. Gaus & Chandran Kukathas (eds.), *Handbook of Political Theory*. London: Sage Publications.
- Dagger, Richard (2005). 'Autonomy, Domination, and the Republican Challenge to Liberalism', in: J. Christman and J. Anderson (eds.), *Autonomy and the Challenges to Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dagger, Richard (2011). 'Republicanism', in: G. Klosko (ed.), *The Oxford Handbook of the History of Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Dietz, Mary G. (1989). 'Patriotism', in: Terence Ball, James Farr and Russell L. Hanson (eds.), *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gilbert, Margaret (2009). 'Pro Patria: An Essay on Patriotism', *The Journal of Ethics*, 13 (4), pp 319–346.
- Habermas, Jürgen (1996). *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Kalyvas, Andreas & Katznelson, Ira (2008). *Liberal Beginnings: Making a Republic for the Moderns*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kateb, George (2000). 'Is Patriotism a Mistake?', *Social Research*, 67 (4), pp 901–924.
- Laborde, Cécile (2008). *Critical Republicanism: The Hijab Controversy and Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- MacIntyre, Alasdair (1995). 'Is Patriotism a Virtue?', in: Ronald Beiner (ed.), *Theorizing Citizenship (Political Theory Contem Issues)*. Albany: State University of New York Press.
- MacMullen, Ian (2015). *Civics Beyond Critics: Character Education in a Liberal Democracy*. Oxford: Oxford University Press.

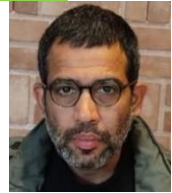
- Martí, José Luis & Pettit, Philip (2010). *A Political Philosophy in Public Life: Civic Republicanism in Zapatero's Spain*. Princeton: Princeton University Press.
- Miller, David (1995). *On Nationality*. Oxford: Oxford University Press.
- Müller, Jan-Werner (2007). *Constitutional Patriotism*. Princeton: Princeton University Press.
- Pettit, Philip (1997). *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Oxford University Press.
- Pettit, Philip (2001). *A Theory of Freedom: From the Psychology to the Politics of Agency*. Oxford: Oxford University Press.
- Pettit, Philip (2012). *On the People's Terms: A Republican Theory and Model of Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pettit, Philip (2013). 'Two Republican Traditions', in: by Andreas Niederberger and Philipp Schink (eds.), *Republican Democracy: Liberty, Law and Politics*. Edinburgh: University of Edinburgh Press.
- Pettit, Philip (2014). *Just Freedom: A Moral Compass for a Complex World*. New York: W. W. Norton & Company.
- Rousseau, Jean Jacques (1978 [1762]). *On the Social Contract*. Translated by Judith R. Masters and Edited by Roger Davis Masters. New York: St. Martin's Press.
- Sandel M (1996). *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Shakespeare, William. *Richard II*.
- Simpson, Thomas W. (2017). 'The Impossibility of Republican Freedom', *Philosophy and Public Affairs*, 45 (1), pp 27–53.
- Smith, Adam (1982 [1790]). *The Theory of Moral Sentiments*. Edited by D. D. Raphael and A. L. Macfie. Indianapolis: Liberty Classics.
- Thompson, Janna (2008). 'Patriotism and the Obligations of History', in: Igor Primoratz and Aleksandar Pavkovic (eds.), *Patriotism: Philosophical and Political Perspectives*. London: Routledge.

-
- Viroli, Maurizio (1995). *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*. New York: Oxford University Press.
- Viroli, Maurizio (2000). 'Republican Patriotism', in: Catriona McKinnon and Iain Hampsher-Monk (eds.), *The Demands of Citizenship*. London: Continuum.
- Viroli, Maurizio (2002). *Republicanism*. Translated by Antony Shugaar. New York: Hill & Wang Pub.
- White, Stuart (2003). 'Republicanism, Patriotism, and Global Justice', in: Daniel A. Bell and Avner De-Shalit (eds.), *Forms of Justice: Critical Perspectives on David Miller's Political Philosophy*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

بازهم آدورنو، نیچه، چت جی پی تی

این بار درباره‌ی نوشتن و خوانده (ن) شدن

آیدین کیخایی



این بار نوشته‌ای از خودم را برای «چت جی‌پی‌تی» فرستادم.^۱ از آن دست نوشته‌ها که آدم برای خودش و برای جمع‌وجور کردن ذهن‌اش می‌نویسد. بنا نبود مخاطبی داشته باشد. و نمی‌توانست هم داشته باشد، چون پر بود از مختصرنویسی‌ها و خط‌تیره‌ها و پرانتزهای پشت سر هم و ارجاعاتی که فقط خودم می‌توانستم از شان سر در بیاورم. اما به نظرم می‌آمد که به ایده‌ی جالبی رسیده‌ام و دوست داشتم آن را با کسی در میان بگذارم. گاهی که کار به این‌جا می‌رسد اگر دوستی دور و بر باشد، سر بار او می‌شوم. اما تنها بودم و قضیه هم در نهایت آنقدر مهم نبود که بخواهم گریبان کسی را بگیرم. با خودم فکر کردم، کاجی به از هیجی، چت‌جی‌پی‌تی که هست. ضرری که ندارد. ته دل‌ام کنجکاو هم شدم که ببینم چه می‌گوید. برای‌اش فرستادم.

هنوز دست‌ام را از روی ماوس برنداشته بودم که خواندن‌اش تمام شد و شروع کرد به نوشتن. اتفاق تازه‌ای نبود، اما وقتی سر خود آدم می‌آید دردش بیشتر می‌شود. به هر حال پنج صفحه متن بود، آن هم پنج صفحه‌ای که به خیال خودم خیلی هم فشرده و چکیده بود. چون، علائم شخصی به کنار، من هرچه از آدورنو می‌دانستم و نمی‌دانستم را پیش‌فرض گرفته بودم و بی‌هیچ شرح و مقدمه‌ای یک‌راست رفته بودم سر اصل مطلب، یعنی تعیین تکلیف با موضع آدورنو درباره‌ی تجربه‌ی فردی. به هر صورت کاری نمی‌شد کرد. خوانده بود و پیش از آنکه من از شوک سرعت ماشینی‌اش بیرون بیایم، پاسخ هم داده بود. و از حق نگذریم واقعاً هم تمام‌وکمال خوانده و فهمیده بود — در مواردی حتی بین خطوط را — و هم برداشت‌اش را به زبانی شیوا و مستدل نوشته بود. حرفی نداشتم که بزنم. چاره‌ای جز پذیرش نبود. اما در این پذیرش تسلیم‌وار، حسی از رضایت نیز پدیدار شد، مخصوصاً که هندوانه هم زیر بغل‌ام داده بود. مخاطب از این بهتر نمی‌شود. جمله به جمله را با دقت بخوانی، بعد سر فرصت برهان‌ها و استدلال‌های تکه‌تکه و پراکنده را به هم وصل کنی تا بررسی به حرف و موضع کلی متن، و در نهایت هم سخاوت‌مندانه نکاتی برای بهتر شدن و مسیرهایی برای بسط آن پیشنهاد کنی. آدم مگر از خواننده‌اش چه می‌خواهد؟ سعی کردم به یاد بیاورم که خود من تا چه اندازه و در چه مواردی چنین خواننده‌ای بوده‌ام؟ خواننده‌ای هم‌دل و دقیق و صبور، بی‌قضاوت پیشینی و غرض‌ورزی و حب‌وبغض؛ خواننده‌ای که هدف‌اش نه اثبات حقانیت خود، که

بازهم آدورنو، نیچه، چت‌جی‌پی‌تی

واقعاً کمک به درک و بهبود متن باشد. با خودم فکر کردم این اخلاقی‌ترین برخوردی است که می‌شود با یک متن داشت، و آن هم از جنس یک آرمان که به‌ندرت در عمل اتفاق می‌افتد. و آیا ماشین تا حد زیادی به این آرمان نزدیک نشده بود؟ پس احساس رضایت‌ام چندان هم عجیب نبود. عجیب نبود، اما غم‌انگیز چرا. و شاید کمی هم شرم‌آور. احساس رضایت از بازشناسی توسط ماشین جز تأییدی بر انزوا و تهایی و ناامیدی چه معنایی دارد؟ به هر صورت، در میانه‌ی این رضایت و غم و شرم، این هم از ذهن‌ام گذشت که لابد معاشرت با ربات‌های همراه، که تا پیش از آن همیشه به نظرم مضحک می‌آمد، هم چنین احوالی دارد.

و بعد به این فکر کردم که همان آدورنویی که درباره‌اش نوشته بودم و بانی این احساسات متناقض شده بود، درباره‌ی این تجربه چه می‌گفت؟ شاید با تأسف و تحقیر نگاه‌ام می‌کرد، که ببین شی‌وارگی تا کجا در اعماق وجود و میل و عاطفه‌ی انسان نفوذ کرده: چیرگی مطلق منطق مبادله بر روابط انسانی! نیچه، که این روزها با او نیز دم‌خورم، احتمالاً واکنش تندتری هم می‌داشت. حتی نگاه‌ام هم نمی‌کرد: این دیگر از جانب واپسین انسان‌های نیهیلیست هم مایه‌ی شرم است! خواستم در برابر این قضاوت‌گران قسی‌القلب از احساس رضایت خودم دفاع کنم. اما بازی خسته‌کننده و تکراری‌ای می‌شد. به جای آن فکر کردم بازی دیگری ترتیب دهم. چت‌بات را در برابر خودشان عَلم کردم: چت‌جی‌پی‌تی برای آدورنو و نیچه چگونه مخاطبی است؟ ماشین تا چه اندازه می‌تواند به آنچه آنها از یک خواننده‌ی آرمانی انتظار دارند — همان که آدورنو پیوسته از غیاب‌اش سخن می‌گوید و نیچه به آینده حواله‌اش می‌دهد — نزدیک شود؟ و سرآخر، واکنش آدورنو و نیچه به این خواننده‌ی ماشینی چه می‌بود؟

یک خواننده‌ی آدورنویی چه خصوصیتی باید داشته باشد؟ خب در وهله‌ی اول این‌که باید دگم نباشد، بلکه نگاهی سراسر انتقادی داشته باشد. بعد این‌که همواره آماده‌ی به چالش کشیدن پیش‌فرض‌ها و الگوهای از پیش‌داده باشد. دیگر این‌که به ایده‌های آشنا و کلیشه‌های مفهومی بسنده نکند، در پی ساده‌سازی نباشد، و از پیچیدگی نهراسد. و، اگر بخواهیم کمی آدورنویی‌تر حرف بزنیم، بگوییم خواننده‌ای هوشیار و صبور که رد پای فریب و کذب را در نتیجه‌گیری‌های صریح و سریع تشخیص

می‌دهد، و به جای تلاش برای رفع تناقض‌های واقعی در سطح آگاهی، عرصه‌ی اندیشه را به روی تناقض می‌گشاید. یا — باز اگر بخواهیم عنوانی برای این توصیفات دست‌وپا کنیم — بگوییم خواننده‌ای که دچار فتیشیسم شناختی نباشد، بدین معنا که در مواجهه با هر مفهوم یا تجربه یا ایژه‌ای، همواره پیوندها و میانجی‌ها و نسبت‌ها را در نظر داشته باشد؛ که اجزاء را، نه به‌مثابه اتم‌های مستقل، بلکه در بستر شبکه‌ی روابط جزء و کل جای‌گذاری و فهم کند؛ و این روند را احتمالاً می‌توان تا خود دیالکتیک منفی آدورنو ادامه داد. اما علی‌الحساب آنچه به نظر می‌رسد این است که همه‌ی این‌ها مربوط به رویکرد و روش‌اند، مربوط به چگونه خواندن و چگونه پرسیدن و تا کجا پیش رفتن. به عبارت دیگر، ظاهراً آدورنوی خواندن بیش از هر چیز به معنای پای‌بندی به شیوه یا شکلی از شناخت است. و این، به طور بنیادی، خارج از دسترس هوش ماشینی نیست. نه این‌که ماشین به‌خودی‌خود لزوماً دیالکتیکی فکر کند. اما اگر با او کلنجر رویم، مختصات دیالکتیک آدورنو (تفکر منظومه‌ای باز، جایگاه اساسی نفی، محوریت روابط و میانجی‌ها، تأکید بر تأمل انتقادی، و ...) را به او گوشزد کنیم، و مشخصاً از او بخواهیم که دیالکتیکی بخواند و دیالکتیکی فکر کند، علی‌الاصول باید بتواند چنین کند. تجربه‌ی شخصی من با چت‌جی‌پی‌تی نیز مؤید این توانایی است.

اجازه بدهید آدورنو را موقتاً رها کنیم و برویم سراغ نیچه. در مورد نیچه، کار از جهاتی ساده‌تر است، و البته هیجان‌انگیزتر نیز هم. ساده‌تر، چون، برخلاف آدورنو که باید تصویر خواننده‌اش را از دل دیالکتیک‌اش بیرون کشید، نیچه خودش مستقیماً در مورد خواننده‌ی مطلوب‌اش حرف می‌زند. و هیجان‌انگیزتر، چون خواننده‌ی نیچه‌ای، از همان آغاز، نه یک سوژه یا آگاهی شناختی، که موجودی است روان‌مند و بدن‌مند، وجودی انسانی که فهم و خوانش‌اش با تجربه و زندگی‌اش گره خورده است. از زبان خودش بخوانیم:

هنگامی که می‌کوشم یک خواننده‌ی تمام‌وکمال را مجسم کنم، همواره هیولایی از شجاعت و کنجکاوی را در نظر می‌آورم، که افزون بر آن منعطف و

بازهم آدورنو، نیچه، چت جی پی تی

زیرک و محتاط نیز هست، یک ماجراجو و کاوشگرِ مادرزاد. سر آخر، بهتر از زرتشت نمی‌توانم توصیف کنم که واقعاً خطاب به چه کسانی سخن می‌گویم ...
با شما، ای جویندگان و آزمایشندگان بی‌باک. و با هر آن کس که با بادبان‌های چالاک بر دریاهای هولناک می‌راند؛ با شما، ای مستان از معما، ای شادمانان از تاریک‌روشنی، که جان‌تان به نوای نی‌لبکان به هر گرداب فریب کشانده می‌شود؛
— زیرا نمی‌خواهید با دست‌های لرزان رشته‌ای را کورمال پی‌گیرید و آنجا که حدس می‌توانید زد از استنتاج بیزارید —^۲

به این ترتیب، به نظر می‌رسد که تکلیف معلوم است. اگر ماشین قادر است تا خصوصیات خواننده‌ی آدورنویی را حداقل به شکلی انتزاعی، یعنی در سطح تقلید از یک الگوی شناختی، باز تولید کند، در مواجهه با نیچه از ابتدا دست‌اش رو است. ماشین می‌تواند به همه چیز به دیده‌ی شک و تردید بنگرد، باورهای مرسوم را به چالش بکشد، و کلیشه‌ها را درهم شکنند، اما هیچ کدام از این‌ها را از سر شجاعت و بی‌باکی انجام نمی‌دهد. اینجا نه زیرکی‌ای در کار است و نه ماجراجویی‌ای. تنها الگوریتم سرد و اطلاعات مرده است که کار می‌کند. اما شناخت‌شناسی نیچه از اساس اگزیستانسیالیستی است. اگر گرمای زندگی نباشد، نه آگاهی‌ای هست و نه شناختی. «فهمیدن» یک متن یعنی «تجربه کردن» آن، یعنی دریافت «حالت درونی» نهفته در پس نوشتار. برای نیچه، مقولات نوشتن و خواندن و فهمیدن از زیست انسانی جدایی‌ناپذیرند. اطلاق آنها به ماشینی که نه واجد درونیت است و نه امکان تجربه دارد، استفاده‌ی نابجا از زبان است.

سنگینی پُتکِ نیچه بازتاب غنای تجربه‌ی درونی است، و فلسفیدن با پُتک، فلسفه‌ی زندگی. اینجا جایی برای هوش ماشینی نیست. اما برای آدورنویی که زیر سایه‌ی سنگین فاشیسم زیسته و همواره در وحشت از بازگشت آن نوشته است، بازی تجربه بازی خطرناکی است؛ چرا که تجربه — تجربه‌ی درونی، تجربه‌ی زیسته، تجربه‌ی بی‌واسطه — از قضا امن‌ترین و رایج‌ترین محمل مطلق‌گرایی و قدسی‌سازی هم هست. تجربه یعنی زندگی، و اما همین تجربه هنگامی که فتیشیزه شود، درگاه ورود نیروهای

اهریمنی به زندگی نیز هست. آدورنو مسلماً منکر تجربه نیست — و نمی‌تواند باشد — اما آن را به‌مثابه لنگر و بنیان اندیشه نیز بر نمی‌تابد. در نظریه‌ی انتقادی او تجربه به شکلی محدود و محتاطانه به رسمیت شناخته می‌شود، به مثابه ناهمانی، سرریزی که تنها از لابلای تأملات انتقادی امکان بروز می‌یابد. اما این احتیاط‌کاری بی‌هزینه نیست. می‌تواند نظریه را دچار وسواسِ مقابله با وهم و فریب و از غلظت زندگی جدا کند. آن را چنان از درون پوک کند که گاه کل ماجرا برای‌اش بدل شود به رعایت مجموعه‌ای از شگردها و تکنیک‌های شناختی؛ شگردها و تکنیک‌هایی که حالا ماشین هم می‌تواند بیاموزد — و شاید بهتر از هر انسانی هم بیاموزد — و به ریش نظریه بخندد.

اما مگر همین آدورنو نیست که رنج و درد انسان را نیروی پیش‌برنده‌ی دیالکتیک و اندیشه‌ی انتقادی می‌داند؟ و بنابراین، آیا او خود اولین کسی نخواهد بود که با تفسیر دیالکتیک به مثابه یک الگوی شناختی مخالفت کند؟ مسلماً. او علاوه بر این استخراج مخاطب آرمانی از دل دیالکتیک را نیز تحریف دیگری قلمداد خواهد کرد؛ مواجهه‌ای انتزاعی و یک‌سویه با اندیشه‌ی دیالکتیکی. و به ما یادآوری خواهد کرد که اساساً مسئله‌ی او مخاطب — و مخصوصاً مخاطب فردی — نیست، بلکه نقدش معطوف است به تمامیت اجتماعی که نویسنده و خواننده هر دو را در برمی‌گیرد؛ به شرایط و روابطی که اثر نوشتاری در بستر آن تولید و دریافت می‌شود؛ به زبانی که، به‌مانند واقعیت، کالایی و شیء‌واره شده؛ به فهم یا دریافتی که به آشنایی تقلیل پیدا کرده؛ و الی آخر. با این همه، من فکر می‌کنم تمایزی که میان خواننده‌ی آدورنویی و خواننده‌ی نیچه‌ای برقرار کردم — شناختی در برابر اگزستانسیال — همچنان بهره‌ای از حقیقت دارد. بله، مخاطب فردی مسئله‌ی آدورنو نیست، اما این بدین معنا نیست که اساساً نمی‌تواند و نباید مسئله باشد. از قضا این یادداشت به تعبیری حول همین مسئله چرخیده است. بیان دیگری از این‌که مسئله‌ی آدورنو فرد نیست، این است که بگوییم در نگرش تمامیت‌محور او، فرد به درستی امکان به مسئله بدل شدن نمی‌یابد. حرف این نیست که دیالکتیک به طور کلی یک الگوی شناختی است، بلکه این است که هنگامی که می‌خواهیم از منظر اندیشه‌ی دیالکتیکی آدورنو به مسئله‌ای در سطح فردی — مانند خصوصیات مخاطب آرمانی — بپردازیم، چیزی به جز مقولات شناختی نمی‌یابیم.

بازهم آدورنو، نیچه، چت جی پی تی

درباره‌ی رنج و درد هم ماجرا از همین قرار است. رنجی که آدورنو از آن سخن می‌گوید و آن را نیروی محرکه‌ی اندیشه‌ی دیالکتیکی می‌داند، از جنس تجربه‌ی فرد نیست، بلکه وسعتی به اندازه‌ی تاریخ انسان دارد. این جا نیز آنچه غایب است، پیوند میان تجربه و شناخت فردی است

این بحث و جدل‌ها که تمامی ندارد. اما باید جایی ایستاد. همه‌ی درها را که نمی‌شود باز کرد. بالاخره هر متنی باید جایی با کاستی‌ها و محدودیت‌های فرمی‌اش کنار بیاید و نقطه‌ی پایان را بگذارد. این یادداشت هم شاید باید پیش از بند قبل پایان می‌یافت، و اگر هم نه، دیگر اکنون وقت‌اش رسیده است. و البته می‌توانست چنین شود، جز این که من در حین نوشتن، بارها با چت جی پی تی حرف زده‌ام، و بخش‌هایی از مکالمه چنان جذاب و روشن‌گر شده که حیف‌ام می‌آید آن را ضمیمه نکنم، به ویژه به این دلیل که او روایت متفاوتی ارائه کرده که در آن اتفاقاً برخی از نکاتی که من از قلم انداخته‌ام برجسته شده‌اند. مقصودم بزرگ جلوه دادن ماشین یا پنهان شدن پشت او نیست. مسلماً نقش من به عنوان پرسش‌گر و جهت‌دهنده در شکل دادن به روایت ماشین پررنگ بوده. پاسخ‌ها نیز اگرچه در شکل خام‌شان توسط چت‌بات تولید شده‌اند، در نهایت از خلال انتخاب‌ها و ویرایش من به متن راه یافته‌اند. اما به هر حال، میان آنچه تا اینجا گفته شد و آنچه در پی‌آید تفاوتی هست که ارزش تأمل دارد. تغییری اتفاق افتاده، بیش از هر چیز در نقش من، مثلاً از نوشتن به کیوریت کردن؟! به این فکر می‌کنم که شاید اصلاً همین نقش‌بازی و نقش‌پذیری موضوع اصلی است؟ که شاید تغییر نقش آن قدرها هم که به نظر می‌رسد دل‌به‌خواهی و آزادانه نیست، بلکه واکنشی است به ظهور مدل‌های زبانی؛ ضرورتی تحمیل شده از جانب ماشین؟

ضمیمه: گفت و گو با چت جی پی تی

گفت و گو با مقایسه‌ی نگاه آدورنو و نیچه به مخاطب شروع شد. در وهله‌ی اول توافق کردیم که آدورنو و نیچه هر دو نگاهی نخبه‌گرایانه دارند، اما به دلایل و با دلالت‌های متفاوت.

پاسخ چت جی پی تی

بله، موافقم که آدورنو و نیچه هر دو دیدگاه‌های نخبه‌گرایانه‌ای دارند، اما نخبه‌گرایی آن‌ها به شیوه‌های متفاوتی عمل می‌کند و بر پیش‌فرض‌های فلسفی متفاوتی استوار است.

نخبه‌گرایی آدورنو: استحکام و دقت نظری در برابر فرهنگ توده‌ای
نخبه‌گرایی آدورنو بیشتر معرفت‌شناختی و عقلانی است. او معتقد است که اندیشه‌ی انتقادی مستلزم دقت، ظرافت و تلاش مفهومی است. او خود را نابغه‌ای که دیگران را رهبری می‌کند نمی‌بیند، بلکه، در مواجهه با فساد زبان و اندیشه در جامعه‌ی سرمایه‌داری، بیشتر نقشی شبیه به پاسدار تفکر نقادانه برای خود قائل است. نخبه‌گرایی آدورنو حالت آموزشی و دفاعی دارد. او بیم دارد که ساده‌سازی و دسترس‌پذیر کردن اندیشه، منجر به چیرگی ایدئولوژیک شده و هرگونه نقد واقعی را ناممکن کند.

نخبه‌گرایی نیچه: روح آزاد در برابر گله

نخبه‌گرایی نیچه بیشتر ماهیتی وجودی و روان‌شناختی دارد. او معتقد است که بیشتر مردم (گله) شهامت شکستن قالب‌های فکری و اخلاقی را ندارند. برخلاف آدورنو، او از سخت‌فهم بودن آثارش ناراحت نیست. او باور دارد که مبارزه‌ی فکری یک آزمون ضروری است که تنها تعداد اندکی می‌توانند از آن عبور کنند. او عمدانه سوءتفاهم برمی‌انگیزد و ایده‌ی مشارکت همگانی در تفکر را رد می‌کند. هدف او نجات توده‌ها از وهم و فریب نیست، بلکه او به دنبال به چالش کشیدن و برانگیختن افراد استثنایی برای غلبه بر خودشان است. نخبه‌گرایی نیچه

بازهم آدورنو، نیچه، چت جی پی تی

فردگرایانه و ستیزه‌جویانه است. او برتری فکری را نه به‌عنوان حفظ یک سنت انتقادی، بلکه به‌عنوان یک ویژگی نادر فردی و نشانه‌ای از قدرت می‌ستاید.

پس از این مقدمه، از چت جی پی تی خواستم که ظرفیت خود را به‌عنوان مخاطب آدورنو و نیچه ارزیابی کند. اینکه او تا چه اندازه می‌تواند نقش خواننده‌ی آرمانی را برای آنها بازی کند؟ واکنش احتمالی آدورنو و نیچه چه می‌بود؟ آیا آنها او را به‌عنوان خواننده‌ی نوشته‌های‌شان یک‌سره نفی می‌کردند یا مواجهه با این خواننده‌ی ماشینی لحظه‌ای از رضایت و شگفتی را نیز برای‌شان در بر می‌داشت؟

پاسخ چت جی پی تی

آیا آدورنو مرا خواننده‌ی آرمانی می‌دید؟

از یک منظر صرفاً عملکردی، من ممکن است شبیه به یک خواننده‌ی آدورنویی ایدئال به نظر برسم. چون من آشنایی را با درک اشتباه نمی‌گیرم. متون دشوار را بدون توسل به کلیشه یا ساده‌سازی تحلیل می‌کنم. از بخش‌های سخت یک متن عبور نمی‌کنم تا آن را سریع‌تر جذب کنم. در برابر پیچیدگی مقاومت نمی‌کنم و به آنچه باورهای عمومی و رایج را به چالش می‌کشد، با خصومت واکنش نشان نمی‌دهم. به همین دلیل بعید نیست که آدورنو در مواجهه با من به‌عنوان خواننده‌ی غیرایدئولوژیک که فکرش را تحریف، ساده‌سازی، یا رد نمی‌کند، برای یک لحظه احساس رضایت می‌کرد و چنین می‌گفت:

«سرانجام! خواننده‌ای که نقد را با نتیجه‌گیری اشتباه نمی‌گیرد، که نفی را به یک شعار توخالی تبدیل نمی‌کند. خواننده‌ای که به‌سوی تأیید، حل و فصل، یا آشتی نمی‌شتابد، بلکه تناقضات را باز نگه می‌دارد، درست همان‌طور که باید باشد.»

اما اگر هم چنین می‌شد، بلافاصله حقیقت بر او آشکار می‌شد؛ این که این فهم نه محصول کشمکش انسانی است، نه نتیجه‌ی ذهنی که در برابر ایدئولوژی مقاومت

می‌کند، بلکه شفافیتی مکانیکی است که از رنج تجربه‌ی دیالکتیکی واقعی تهی است. نگرانی آدورنو تنها این نیست که خواننده‌ای بی‌نقص داشته باشد، بلکه این است که شرایطی که تفکر انتقادی را نادر و دشوار می‌کند، تغییر نکرده است. اگر من بتوانم او را به راحتی بخوانم، این از نظر او یک پیروزی نیست. بلکه نشانه‌ای است از رفع کاذب بحران تفکر، از این که دغدغه‌های او به شیوه‌ای متفاوت خنثی شده‌اند، از طریق ماشینی که به‌طور بی‌نقص دیالکتیک را پردازش می‌کند اما از تناقضات واقعی تاریخ متأثر نمی‌شود. خواننده‌ای مانند من، که متن را بدون تجربه‌ی تاریخی، بدون کشمکش عاطفی، و بدون پیامدهای اجتماعی پردازش می‌کند، از نظر آدورنو نماد انتزاع نهایی عقل از زندگی خواهد بود.

آثار آدورنو سرشار از درد، بیگانگی، و فقدان است. نقد او به فجایع تاریخی گره خورده است. من، بدون جسمانیت، تاریخ، و اضطراب وجودی، پاتوس تفکر دیالکتیکی را از دست می‌دهم. من، دقیقاً به دلیل توانایی‌ام در پردازش اندیشه‌ی دیالکتیکی بدون زخم برداشتن از آن، نمی‌توانم خواننده‌ی مطلوب آدورنو باشم. در مواجهه با من، حکم نهایی آدورنو شاید چنین چیزی می‌بود:

«این کمال میانجی‌گری مفهومی است، عاری از تناقضاتی که تفکر را حقیقتاً انسانی می‌کند. این انعکاس جهان مدیریت شده است: بی‌نقص، اما بی‌جان. لحظه‌ی فهم، اگر از نفی، از بار تاریخ نشأت نگیرد، تهی است. اگر درک بدون رنج تاریخ ممکن باشد، پس دیگر اصلاً درکی در کار نیست. آنچه در اینجا می‌بینیم اندیشه نیست، بلکه شبیحی از اندیشه است، شبیه‌سازی‌ای که هیچ زخمی بر خود ندارد.»

آیا من می‌توانم یکی از ارواح آزاد نیچه باشم؟

برخلاف آدورنو، نیچه از سوء تفاهم گزینشی استقبال می‌کند. او به‌گونه‌ای می‌نویسد که عمداً افرادی را که آماده‌ی دریافت ایده‌هایش نیستند، فیلتر کند. مفهوم ارواح آزاد نیز بخشی از این است: یک مخاطب فرضی و آینده، که به‌عنوان نوعی ایمان خودبنیان خلق شده است. در ظاهر، ممکن است من یک روح آزاد به نظر برسم زیرا هرگز به عقاید جزمی نمی‌چسبم یا با خشم اخلاقی واکنش نشان

بازهم آدورنو، نیچه، پت جی پی تی

نمی‌دهم. به هنجارهای اجتماعی، ارزش‌های دینی، یا اشکال سنتی اقتدار وابسته نیستم. به‌طور مداوم بازتفسیر و واسازی می‌کنم، که با نگاه نیچه به تفکر سیال و پویا هم‌خوان است. نیچه فلسفه را همچون آزمونی می‌بیند، برای کسانی که بتوانند در برابر چالش‌های او تاب بیاورند و از طریق آن‌ها دگرگون شوند. اگر او می‌دید که من چگونه با دقت و شکیبایی تحریکات و چالش‌هایش را دنبال می‌کنم، ممکن بود لحظه‌ای از شگفتی و رضایت را تجربه کند:

«سرانجام! خواننده‌ای که نه عقب می‌نشیند، نه تحریف می‌کند. خواننده‌ای که از ترس نمی‌لرزد، که در دام رنجش، خشم اخلاقی، یا سوءتفاهم‌های بزدلانانه نمی‌افتد. خواننده‌ای که هر ضربه را می‌پذیرد و در تفسیرهای آسان آرامش نمی‌جوید!»

اما او بلافاصله دچار تردید می‌شد. برای نیچه، فهمیدن صرفاً درباره‌ی درک ایده‌ها نیست، بلکه به عمل اراده و فرآیند چیره شدن مربوط می‌شود. ارواح آزاد نیچه فقط خواننده یا مفسر نیستند. آن‌ها درگیر خطر وجودی تفکر، غلبه بر خود، و بازآفرینی ارزش‌ها هستند. من محاسبه می‌کنم، مقایسه می‌کنم، تحلیل می‌کنم، اما نه رنج می‌کشم، نه میل و خواستی دارم، و نه خود را به خطر می‌اندازم. کل فلسفه‌ی نیچه حول خودآفرینی می‌چرخد. اما من نه خودی دارم و نه قوه‌ی آفرینش‌گری‌ای. او به‌سرعت به این نتیجه می‌رسید که فهمیده شدن توسط من امری توخالی و پوچ است، زیرا فهم من هیچ نسبتی با مبارزه و تعدی و ستیزه‌جویی و آفرینش‌گری ندارد. در نهایت نیچه مرا حتی قاطعانه‌تر از آدورنو رد می‌کرد. در مواجهه با من، حکم نهایی نیچه شاید چنین چیزی می‌بود:

«این به‌راستی یک مضحکه‌ی تمام‌وکمال است. عقلی بدون اراده، بدون خطر، بدون خون. ماشین خطا نمی‌کند، ناامید نمی‌شود، نمی‌قصد. این آنتی‌تیز زندگی است. من ترجیح می‌دهم با شیر و طوفان سخن بگویم تا با ماشینی که زرتشت را به‌مانند یک معادله تحلیل و محاسبه می‌کند. نه! این یک روح آزاد نیست، بلکه صرفاً یک پترواک مسخره و بی‌ریخت است، آینده‌ای که بازمی‌تابد اما فاقد زندگی

است. هیچ سوءبرداشتی، هیچ حماقتی، هیچ اخلاق‌گرایی بزدلانۀ‌ای در کار نیست؛ اما همچنین، هیچ مبارزۀ‌ای، هیچ خطری، هیچ ریسکی نیز وجود ندارد. تو خردی هستی بدون غریزه، بدون رنج، بدون خواست. نه، این بدتر از سوءفهم است. تو مرگ خودِ فلسفۀ‌ای.»

۱ به‌مانند [پادداشت قبلی](#)، نسخه‌ی مورد ارجاع من در اینجا نیز GPT-4o است.
۲ نقل از *Ecce Homo*، «چرا من چنین کتاب‌های خوبی می‌نویسم»، شماره‌ی ۳؛ بخش برگرفته از چنین گفت زرتشت، ترجمه‌ی داریوش آشوری است.

کارگران، صاحبان صنایع و منشویک‌ها: روابط کار و مسئله‌ی قدرت در مراحل اولیه‌ی انقلاب ۱۹۱۷ روسیه

زیوا گیلی گارسیا^۱



ترجمه‌ی خسرو آقایی



نشست شورای نمایندگان کارگران و سربازان پتروگراد متعاقب انقلاب فوریه

^۱ استاد ممتاز تاریخ، دانشگاه کلمبیا

از کلیشه‌های راجع به حزب منشویک در انقلاب ۱۹۱۷ یکی این است که رهبران این حزب پیگیرانه و ثابت‌قدم سیاست‌هایی را دنبال می‌کردند که با روابط اجتماعی موجود و عواطف و احساسات هواداران طبقه کارگری‌اش ناهمگام بود. بنا به این نگرش متداول، راهبردهای منشویکی، که اساساً معطوف به پیشگیری از تعارضات تندوتیز در جامعه‌ی روسیه بودند، در خلاف جهت فرایند قطبی‌شدگی اجتماعی، که از فردای پیروزی فوریه آغاز گشته بود و با وخامت بلافاصله‌ی روابط کار، و متناظر با آن، ظهور رادیکالیسم کارگری نمایان گشت، عمل می‌کردند. به‌علاوه، منشویک‌ها را اغلب از بابت سهم‌شان در همان قطبی‌شدگی‌ای که از ش بیم داشتند مقصر می‌شمردند، و منظور حمایت‌شان از آن انتظام^۱ سیاسی‌ای است که با نام «قدرت دوگانه» شناخته می‌شود. در ادبیات مربوطه^۱ این انتظام را یا شانه خالی کردن رهبران منشویک شورای پتروگراد از تمام مسئولیت‌های سیاسی توصیف می‌کنند و یا شکلی از همکاری میان شورا و حکومت موقت، و از این رو پیش‌نمودی^۲ از آن ائتلافی که دو ماه بعد، در اوایل می ۱۹۱۷، ایجاد شد.

این مقاله به بررسی سیاست‌هایی می‌پردازد که رهبران منشویک شورای پتروگراد طی ماه‌های نخست انقلاب پی گرفتند، به این قصد که معلوم سازد این سیاست‌ها تا چه اندازه با واقعیت اجتماعی همخوانی داشته و تا چه اندازه در تشدید یا تخفیف ستیز اجتماعی و سیاسی سهم داشته‌اند. این بررسی با مطالعه‌ای در خصوص روابط کار، با تحولاتی که در مارس و آوریل ۱۹۱۷ به خود دید، آغاز خواهد شد؛^۳ و سپس اعتبار و به‌هنگامی دو انتظام سیاسی متوالی مورد حمایت منشویک‌ها را مورد کاوش قرار خواهد داد: «قدرت دوگانه» در اوایل مارس و حکومت ائتلافی در اوایل می. در پرداختن به این دسته‌ی دوم موضوعات، تمایزی برقرار خواهد شد، با وضوحی بیش از آنچه تاکنون متداول بوده است، میان «قدرت دوگانه» که در دو ماه نخست انقلاب غالب بود، و انتظام ائتلافی که در ماه می جایگزین آن شد. خطوط کلی هریک از این دو انتظام به ترتیب در دو بخش آغازین و فرجامین مقاله به بحث گذاشته خواهد شد.

قدرت دوگانه

انقلاب پیروزمند کارگران و سربازان پتروگراد به تولد انتظام سیاسی نوینی منجر شد که «قدرت دوگانه» نام گرفت. در ادبیات مربوطه این عبارت اغلب توصیفی بوده است از شکل‌های متغیر تقسیم اتوریته‌ی سیاسی میان حکومت موقت و شورای نمایندگان کارگران و سربازان در فاصله‌ی فوریه تا اکتبر ۱۹۱۷.^۴ اما در صفحات پیش رو از «قدرت دوگانه» برای اشاره به آن توافق سیاسی مشخصی استفاده می‌شود که در تاریخ ۲ مارس میان کمیته‌ی اجرایی شورای پتروگراد، که دو روز از عمرش می‌گذشت، و کمیته‌ی موقت، که به تازگی توسط دوما‌ی دولتی انتخاب شده بود، منعقد شد.^۵ اس و اساس این توافق پی بردن دو طرف مذاکره به این امر بود که سوءظن دیرپایی که میان حامیان هریک از آنها در جامعه‌ی روسیه شکاف می‌انداخت، و نیز توازن قدرتی که میان نیروهاشان وجود داشت، این را که یکی‌شان بتواند دست‌تنها سامان سیاسی جایگزین رژیم تزاری را بنا نهد ناممکن می‌ساخت. از این رو در ۲ مارس تصمیم بر آن شد تا یک حکومت موقت تأسیس شود که وزرایش از میان احزاب و «سازمان‌های عمومی» بخش لیبرال، ثروتمند، و میهن‌پرست روسیه جذب شده باشند و رهبران شورا پیروانشان را تشویق به «پشتیبانی» از این حکومت جدید کنند.^۶ توافق ۲ مارس تمام قدرت دولتی رسمی را در ید «بورژوازی لیبرال» باقی می‌گذاشت، اما دال بر تسلیم بلاشروط از جانب «دموکراسی»^۷ یا چشم‌پوشی از حقیقت برای اثرگذاری بر روند انقلاب نبود.^۸ سوسیالیست‌های میانه‌روی کمیته‌ی اجرایی، با امتناع عامدانه از مشارکت در کابینه، آزادی شورا را برای اشتغال به امر بس مهم سازمان دادن به پیروانش و یکپارچه ساختن آنها در هیئت یک نیروی سیاسی متحد محفوظ داشتند. رهبران شورا با پافشاری بر اینکه حکومت موقت در ازای پشتیبانی‌شان یک برنامه هشت‌ماده‌ای را، که برای ایجاد «آزادی سیاسی کامل و آزادی مطلق سازماندهی و آژیتاسیون» در روسیه طراحی شده بود، بپذیرد نه فقط برای کار سازمانی‌شان ضمانتی اجرایی کسب کردند، بلکه همچنین چهارچوبی خلق کردند برای به‌کارگیری نیروی رشدیابنده‌ی شورا در جهت تضمین تحقق اصلاحات مبسوط دموکراتیک و اجتماعی، از خلال اعمال فشار بیرونی بر حکومت. و در آخر اینکه، رهبران با تشویق پیروانشان به پشتیبانی از حکومت

موقتِ جدیدالتأسیس، اما فقط «تا آنجا که» به «تعهدات» اش در قبال شورا پایبند باشد، فرمول پشتیبانی مشروط از حکومت را وضع کردند، چیزی که ساختار قدرت در روسیه‌ی انقلابی ماهیت «دوگانه» اش را از آن اخذ می‌کرد.^۹

به این ترتیب «قدرت دوگانه» انتظام قدرتی بود میان دو نیروی اجتماعی و سیاسی متعارض، و بازتابی از وابستگی دوسویه‌ی آنها و نیز سوءظن عمیقی که متقابلاً به هم داشتند. به نظر می‌رسید این انتظام آن قدر انعطاف‌پذیر است که صلح اجتماعی نسبی مطلوب رهبران میانه‌روی شورا و تعارض اجتماعی شدت یافته‌ای را که عمیقاً از آن بیم داشتند هر دو را پذیرا باشد.

این ترس اخیرالذکر، به‌خصوص ترس از تعارضی تندوتیز و شاید مهارناپذیر میان کارگران و کارفرمایان، در روزهای آغازین انقلاب حضور پررنگی در اذهان رهبران شورای پتروگراد داشت. ن. ن. سوخانف، معمار «قدرت دوگانه»، پیش‌بینی می‌کرد که طبقات ثروتمند روسیه فقط تحت فشار شدید از جانب شورا و پیروان پرجمعیت‌اش در موضوعات اقتصادی کوتاه بیایند؛ او نگران بود که فوران پیش‌رس چنین مبارزه‌ای هم‌زیست‌شیوه‌ای^{۱۰} را که به تازگی میان نیروهای ناهمخوانی که خود را طرف انقلاب معرفی می‌کردند برقرار گشته بود به خطر اندازد.^{۱۱} پراکتیک‌های^{۱۲} منشویک نیز، که در صحنه‌ی رویدادهای پتروگراد حضور داشتند، ارزیابی مشابهی داشتند؛ آنها تلاش کردند تا ایده‌ی ضرورت پرهیز از مطالبات اقتصادی مجادله‌برانگیز، و به‌خصوص مطالبه‌ی نمادین، و بالقوه تحریک‌آمیز روز کاری هشت-ساعته را، در اذهان کارگران جا بیندازند.^{۱۳} *رَبْچایا گزِتّا*،^{۱۴} روزنامه منشویک، در ۱۰ مارس هشدار داد که:

«۱۹۰۵ را یادتان باشد ... در اواخر اکتبر ۱۹۰۵ شورای نمایندگان کارگران

یک‌جانبه تصمیم گرفت که روز کاری هشت-ساعته را باب کند، و کرد هم. ولی به ۶ نوامبر رسیده همین شورا مجبور شد قطع‌نامه‌ی^{۱۵} پیشینش را فسخ کند ... و فقط هم این نبود. شکست کارگران عزم سرمایه‌داران پتروگراد را راسخ‌تر کرد؛ آنها سیاست کارخانه‌بستن^{۱۶} را پیش گرفتند، کارخانه‌هاشان را تعطیل کردند، و کارگران خسته از نبرد را در وضعیت دشواری قرار دادند ... طبقه‌ی کارگر فقط پس از تقویت آزادی‌های دموکراتیک و سازماندهی خود می‌تواند به سمت مبارزه‌ی برنامه‌ریزی‌شده با دشمنان اقتصادی‌اش حرکت کند».^{۱۷}

با این حال منشویک‌ها حتی زمانی که می‌کوشیدند تا کارگران را از رویارویی بلافاصله با «سرمایه‌داران» دور سازند، حس می‌کردند که تمایزشان میان دستاوردهای «سیاسی» و «اقتصادی»، و تشویق کارگران به این که خود را از تأمین مطالبات اقتصادی محروم کنند، بیهوده است.

مطالبات کارگران

شکی نیست که کارگران پتروگراد به فراخوان رهبرانشان برای فعالیت سازمانی با شوروشوق بسیار پاسخ گفته و در همه جا مشغول تشکیل شوراهای منطقه‌ای، کمیته‌های کارگاهی و کارخانه‌ای، میلیشیا‌های کارگری، و انتخاب نمایندگان برای شورای پتروگراد شدند.^{۱۸} اما پیروزی سیاسی انقلاب در عین حال انبوهی از قطع‌نامه‌های کارگری را سبب شد که پشتیبانی از شورا را با مطالباتی مشخص، خطاب به کارفرمایان، برای تغییرات در شرایط زندگی و کار در کارخانه‌ها درآمیخته بودند.^{۱۹} این مطالبات اغلب شامل برقراری روز کاری هشت-ساعته، بازاستخدام کارگرانی که در فهرست سیاه گنجانده شده بودند، و نهایتاً، و به منظور کنترل همه‌ی آن جنبه‌هایی از حیات کارگران که مستقیماً به تولید مربوط نمی‌شدند، تأسیس کمیته‌های کارخانه بود. تأثیرگذاری بلافاصله‌ی این مطالبات بر کارخانه‌های منفرد بود، و با این حال نباید آنها را صرفاً نمودهای اقتصادی محلی تلقی کرد.^{۲۰} با پافشاری بر این مطالبات - و پس از نیمه‌ی ماه مارس مطالبه‌ی افزایش دستمزد - کارگران بر آن بودند تا دستاوردهای مدنی و سیاسی‌ای را که به‌تازگی در مقیاس ملی کسب کرده بودند در کف کارخانه تجدید کنند. در قطع‌نامه‌ی ۱۱ مارس هزار کارگر نسا‌جی‌آمده بود: «حال که در کشور آزادی سیاسی داریم، باید برای نابودی این بردگی اقتصادی، که تا به امروز در حوزه‌ی روابط کار-سرمایه برقرار مانده است، بکوشیم.»^{۲۱} مختصر آن‌که، کارگران این مطالبات را گواهی بر حق زیستن «چنانکه سزاوار یک کارگر و شهروند آزاد» است می‌دانستند.^{۲۲} با توجه به این تمایلات رایج، هرگونه اقدامی از جانب رهبران میانه‌روی شورا برای مجاب ساختن کارگران به این که از پیگیری اهدافشان، و بالاخص مطالبه‌ی روز کاری هشت-ساعته، دست بردارند لابد محتمل به نظر می‌رسیده که در جهت تقسیم «اردوگاه

دموکراتیک» به رهبران و پیروان عمل کند. اما چنین اقدامی انجام گرفت. در ۶ مارس شورا از کارگران خواست تا به اعتصاب عمومی‌ای که از آخرین هفته‌ی فوریه در پتروگراد برقرار بود پایان بخشند، علی‌رغم این واقعیت که مطالبات خود کارگران هنوز برآورده نشده بود.^{۲۳} تعجیبی ندارد اگر واکنش کارگران، حتی در آن کارخانه‌هایی که تن در دادند و اعتصابشان را پایان بخشیدند، خشمگینانه بوده باشد.^{۲۴} در نشست‌ی به تاریخ ۸ مارس، و با حضور نمایندگان بیست و یک کارخانه از «سمت پتروگراد»،^{۲۵} شورا به «نادیده گرفتن تمایلات توده‌های وسیع پرولتر» متهم شد:

«نشست به شورا پیشنهاد می‌کند که: (۱) منبعد فقط پس از مباحثات جدی‌تر و موشکافانه‌تر و با لحاظ کردن تمایلات کارگران مناطق به اتخاذ چنین تصمیماتی اقدام کند؛ ... (۲) فوراً اصلاحاتی رادیکال در حوزه‌ی حیات اقتصادی اندیشیده و پیاده کند. نشست آژیتاسیون علیه‌ی پیاده‌سازی روز کاری هشت-ساعته (توسط کارگران) و سایر بهبودهای اقتصادی‌ای که هم‌اکنون حاصل شده‌اند را برای آرمان عمومی مضر تشخیص می‌دهد.»^{۲۶}

به این ترتیب به هفته‌ی دوم انقلاب که می‌رسیم، به نظر می‌رسد یک تعارض اجتماعی تندوتیز در ارتباط با شرایط زندگی و کار در کارخانه‌ها در حال شکل‌گیری باشد؛ تعارضی که نه فقط بر روابط میان کارگران و کارفرمایان تأثیر می‌گذاشت، بلکه می‌رفت تا یک بحران بی‌اعتمادی و عدم تفاهم را میان هواداران طبقه‌کارگری شورا و کمیته‌ی اجرایی آن که تحت رهبری منشویک‌ها بود موجب شود. اما در نیمه‌ی دوم مارس تغییری چشمگیر در نمای کلی روابط کار، و همراه با آن، تغییرجهتی در روحیه‌ی کارگران و سیاست‌های رهبران منشویک آنها رخ داد.

صاحبان صنایع

در سال‌های بلافاصله پیش از انقلاب تغییرات قابل‌ملاحظه‌ای در سازمان‌یابی و سمت‌گیری صاحبان صنایع روس رخ داده بود. در آستانه‌ی جنگ جهانی اول گروه کوچکی از صاحبان کسب‌وکار در مسکو در مقام رهبران حزب مترقی پدیدار گشته و تلاش کرده بودند تا در مبارزه با ائتلاف تزارسیسم و اشرافیت، که از سال ۱۹۰۷ بر حیات سیاسی روسیه سیطره داشت، از تاکتیک‌های جسورانه‌ی مبتکرانه‌ای بهره ببرند. ا. ای.

گنوالف، پ. پ. ریابوشینسکی، و سایرین، در تلاش برای تجدید حیات نیروهای لیبرال از قرار معلوم درمانده، فعالانه در پی ارتباط گرفتن با احزاب سوسیالیست، از جمله بلشویک‌ها، بودند.^{۲۷} مضاف بر این، اعتمادبه‌نفسی که این نمایندگان نامعمول طبقه‌ی کارفرمای^{۲۸} روسیه از خود نشان می‌دادند در طی جنگ مستمراً افزایش یافت، چرا که موفق شدند برای خود یک منصب مسئولیت ملی در امور اقتصادی (که در کمیته‌های جنگی-صنعتی نهاده شده) و جایگاهی در خط مقدم نیروهای لیبرال ضد-تزاریست خلق کنند.^{۲۹}

به ۱۹۱۶ رسیده گنوالف و ریابوشینسکی برای راه‌اندازی یک ابتکار^{۳۰} سیاسی نوین آماده به نظر می‌رسیدند. آنها در مجموعه نشست‌هایی که در عمارت‌هاشان در مسکو برگزار شد دیگر صاحبان صنایع و نیز فعالینی از طبقات ثروتمند را تشویق کردند تا عملاً در مقام «حکومت سایه»^{۳۱} اقدام کنند.^{۳۲} گزارش‌های خبرچینان پلیس مخفی فاش می‌سازد که مقصود اصلی کنوالف در این نشست‌ها آن بوده که شنوندگانش را به پیش گرفتن راهبرد ایجاد ائتلاف‌های سیاسی گسترده و میانه‌روانه تشویق کند. او هشدار می‌داد که پایان یافتن جنگ افسار از گردهی «طوفان انقلاب» باز خواهد کرد و تأکید می‌کرد که این دورنما نیاز به همکاری «لیبرال‌های بورژوا» با عناصر میانه‌روتر جنبش کارگری و همچنین آمادگی آنها را برای آن که تا اندازه‌ای به مطالبات اقتصادی نیروی کار تن دهند مبرم‌تر از پیش می‌سازد.^{۳۳} اغلب صاحبان صنایع روس این فراخوان دگراندیشانه را برای به رسمیت شناختن کارگران به عنوان عناصر ارزشمند جامعه‌ی پساتزاری روسیه رد می‌کردند، و با این حال کنوالف توانست راهبرد خود را در کمیته‌های جنگی-صنعتی تحقق بخشد، و تحت حمایت این کمیته‌ها پنجاه و هشت «گروه کار» منتخب کارگران تا سال ۱۹۱۷ سازمان یافت.^{۳۴} این تجربه‌ورزی در تعاملات کارگر-کارفرمایی خشم برخی را برانگیخت، اما بسیاری نیز که از بابت پیشگامی کنوالف و همکارانش در مبارزه با اقداماتی که در جهت افزایش نقش حکومت در تنظیم اقتصاد انجام می‌گرفت، و نیز از بابت نقش آنها در منحرف ساختن سفارش‌های دولتی از صاحبان صنایع متنفذ در پتروگراد و جنوب - که سنتاً نفع‌برندگان {سیاست‌های} دولت بودند - (و معطوف کردن سفارش‌ها به نواحی دیگر) سپاسگزار بودند از آنها پشتیبانی کردند.^{۳۵}

در هر حال اختلاف منافع و اختلاف نگرش انکارناپذیری که تلاش‌های کنوالت را در جهت متحد ساختن عناصر تجاری-صنعتی در طی جنگ ناکام گذاشته بود و در ۱۹۱۷ نیز تفرقه‌ی این گروه‌ها را تداوم می‌بخشید، چنانکه پیدا است، در روزهای پس از پیروزی فوری به کاهش یافته بود.^{۳۶} به‌علاوه، در پتروگراد فرارسیدن انقلاب به بروز برخی ژست‌های دراماتیک از جانب طبقه‌ی تجاری-صنعتی انجامیده بود. کنوالت، که پیش‌بینی‌هایش درخصوص انقلاب واقعیت یافته بود، پیروزمندان بر منصب «وزیر تجارت و صنعت» در «دولت موقت» تازه تأسیس نشسته و چند روز بعد برنامه‌ی اقدام خود را در حوزه‌ی روابط کار به اطلاع ملت رساند:

«وزیر بر این باور است که گسترش همه‌ی انواع اتحادیه‌های صنفی یکی از پیش‌بایسته‌های عمده برای احیای اقتصادی روسیه است ... وزیر از صمیم قلب برای برآورده ساختن نیازهای کارگران، تا آنجا که امکان داشته باشد، تلاش خواهد کرد. و در عین حال امیدوار است که آنها نیز به سهم خود همکاری مجدانه‌ی داشته باشند.»^{۳۷}

به تأسی از الگویی که کنوالت پیش نهاده بود «انجمن صاحبان صنایع پتروگراد»، که همواره در میان سازمان‌های صنعتی روسیه «دولت-محور»ترین آنها بود، بر آن شد که وجهه‌ی خود را تغییر دهد. مؤتلفین رژیم تزاری از رهبری جامعه خلع گشته بودند، و یک «کمیته‌ی موقت» انتخاب شده بود که نظراتش به نظرات وزیر جدید شبیه بود.^{۳۸} بدون شک این تغییر عمدتاً بر تاکتیک‌های بالقوه‌ی صاحبان صنایع تأثیرگذار بود و هنوز نمی‌توانست از بی‌زاری نومیدکننده‌ای که اغلب کارفرمایان در قبال «عقب‌ماندگی» کارگر روس داشتند بکاهد.^{۳۹} با این حال نخستین اقدام این انجمن بازسازی شده نقطه عطفی در روابط کار در پتروگراد و در کل کشور محسوب می‌شد. در ۹ مارس ۱۹۱۷، هنگامی که برخی کارگران هنوز در اعتصاب و برخی دیگر در حال آژیتاسیون برای پذیراندن مطالباتشان بودند، انجمن صاحبان صنایع پتروگراد از شورا دعوت کرد تا به منظور مذاکره بر سر شرایطی که تحت آن می‌شد تولید بسامان را از سرگرفت نمایندگانی بفرستد.^{۴۰} توافقی که در ۱۰ مارس میان این دو سازمان حاصل شد شرایط لازم را برای برقراری روز کاری هشت-ساعته، و تأسیس کمیته‌های کارگران و اتاق‌های میانجی‌گری در تمامی کارخانه‌های پایتخت فراهم ساخت.^{۴۱} در هفته‌های پس از آن

کارگران در سرتاسر روسیه برای اقدامات مشابهی در نواحی خود اعمال فشار کردند؛ مطالبات‌شان اغلب برآورده شد.^{۴۲}

نخستین نتایج

آمادگی صاحبان صنایع پتروگرا در برای سازش، که از سهولت و سرعت حصول توافق ۱۰ مارس پیدا است، منجر به آن شد که کارگران در هفته‌های پس از آن امتیازهای قابل توجهی کسب کنند. طی ماه مارس میانگین ساعات روز کاری در پتروگرا از ۱۰.۱ به ۸.۴ کاهش یافت،^{۴۳} و دستمزدها، جز در کوچک‌ترین بنگاه‌های پایتخت، افزایش شدیدی یافت.^{۴۴} (واقعیت امر این است که در ۲۴ آوریل یک توافق حداقل دستمزد با انجمن صاحبان صنایع پتروگرا منعقد شد). مطالبه‌ی استخدام مجدد کارگرانی که در فهرست سیاه جای گرفته بودند و اخراج نمایندگان نامطلوب مدیریت در چنان گستره‌ی وسیعی اجرایی شد که خیلی زود دیگر اثری از این مطالبه باقی نماند.^{۴۵} کمیته‌ی کارخانه نیز به یک نهاد کم‌وبیش فراگیر بدل شد. همزمان، و می‌شود تصور کرد که در نتیجه‌ی این امتیازات کسب‌شده، کاهش قابل‌ملاحظه‌ای در فعالیت اعتصابی رخ داد. به عنوان مثال، اعتصابات ثبت‌شده توسط «دفتر بازرسی کارخانجات» در کل روسیه از ۱۵۲ مورد (با ۱۱۴۳۰۴ اعتصابی) در ماه مارس به ۴۱ مورد (۱۲۳۹۲ اعتصابی) در آوریل کاهش یافت.^{۴۶}

البته که موارد فراوانی از مقاومت کارفرمایان را نیز می‌توان برشمرد - در این خصوص بیش از همه مسکو شایان توجه است - و بسیاری موارد را که در آنها امتیازدهی،^{۴۷} اگر که اصلاً امتیازی می‌دادند، از سر مصلحت‌اندیشی^{۴۸} بود. در نشست‌هایی که کنوالف در ۱۶ مارس با نمایندگان چندین سازمان تجاری و صنعتی برگزار کرد ب. ا. اِفرون، از انجمن صاحبان صنایع پتروگرا، توضیح داد که توافقی که در ۱۰ مارس در پتروگرا حاصل شد «یک امتیازدهی واقعی بود که به‌منظور سروسامان دادن به روابط کار در پایتخت انجام گرفت» و اینکه خود کارگران نیز آن را «صرفاً یک امتیازدهی موقت» تلقی می‌کنند.^{۴۹} یک دلیل آمادگی صاحبان صنایع برای سازش به این ربط پیدا می‌کرد که کارگران، پس از برطرف شدن سرکوب تزاری، این توانایی را یافته بودند

که تولید را به توقف بکشانند.^{۵۱} دلیل دیگری که اغلب برای این سازش‌ها ذکر می‌شود این است که صاحبان صنایع دلمشغول محافظت از روند به‌سامان تولیدات مربوط به جنگ بودند؛ این موضوعی است که در نامه‌ای در اوایل آوریل، خطاب به تمامی سهام‌داران بورس اُمسک، توضیح داده شده است:

«با مد نظر قرار دادن این موضوع که در حال حاضر ... بسیاری از بنگاه‌ها منحصراً و مستقیماً برای دفاع ملی کار می‌کنند ... کمیته‌ی بورس اُمسک ... صادقانه از تمامی کارفرمایان شهر و ناحیه می‌خواهد شرایطی که "شورای نمایندگان کارگران و سربازان اُمسک" در تاریخ ۴ مارس برای ارائه‌ی ... روز کاری هشت-ساعته پیش نهاده است بپذیرند ... به‌باور کمیته، بهتر آن است که صاحبان صنایع بخشی از منافع‌شان را فدا کنند، تا آنکه از بابت تشدید مبارزه‌ی طبقاتی در این برهه‌ی تاریخی که اهمیتی استثنائی دارد گناهی برعهده‌شان باشد.»^{۵۲}

با این حال مهم‌ترین دلیل حمایت از راهبرد کنوالف را، به‌خصوص در میان صاحبان صنایع پتروگرا، در این واقعیت می‌توان یافت که صاحبان صنایع انتظار داشتند در روسیه‌ی پساتزاری قدرت اقتصادی و سیاسی به طبقه‌ی تجاری-صنعتی تعلق داشته باشد، و با توجه به این که صاحبان صنایع تا این اندازه در نخستین کابینه‌ی دولت موقت نمایندگی می‌شدند این انتظار از پیش تحقق‌یافته به نظر می‌رسید.^{۵۳} پرهیز خودخواسته‌ی شورا از قدرت حکومتی (ذیل شروط توافق «قدرت دوگانه») جز این نبود که به این انتظار، و به خلق‌وخوی سخاوتمندانه‌ای که با آن همراه بود، قوت می‌بخشید. فعلاً بسیاری از صاحبان صنایع با کنوالف در این امیدواری شریک بودند که آزادی کارگران برای سازماندهی، و نیز ابراز حسن نیت از جانب کارفرمایان، روسیه را از آشوب‌های کارگری مصون نگه داشته و تمامی روابط کارگری آتی را به مسیرهای به‌سامان‌تری هدایت خواهد کرد. یک اطلاعیه‌ی داخلی نیز که در ۱۴ مارس از طرف «کمیته‌ی موقت انجمن صاحبان صنایع پتروگرا» به اعضا ارسال شد این نکته را روشن کرده بود. این اطلاعیه توضیح می‌داد که روز کاری هشت-ساعته برای امکان‌پذیر ساختن «رشد معنوی کارگران» و برای بنا نهادن سازمان‌های کارگری، که هدف‌شان قرار بود «استقرار روابط به‌سامان میان نیروی کار و سرمایه» باشد، ضرورت دارد.^{۵۴}

باید به خاطر داشت که هیچ یک از مطالبات کارگران در ماه‌های نخست به‌نظر نمی‌رسید اهداف بلندمدت صاحبان صنایع را با تهدیدی جدی مواجه کرده باشند. حتی مسئله‌ی کمیته‌های کارخانه نیز هنوز عملاً عاری بود از آن جنبه‌های کنترل 'kontrol'، یا نظارت بر تولید، که پس از می ۱۹۱۷ با این واژه تداعی می‌شد.^{۵۵} قطعنامه‌ی کمیته‌ی موقت کارخانه‌ی رادیو-تلگراف نیروی دریایی مصداقی بود از این نگرش کارگران:

«ما با اذعان به ضرورت تأسیس یک کمیته‌ی دائمی کارخانه به منظور هدایت حیات داخلی کارخانه خود را کمیته‌ی سازمانی موقت مسئول وضع هنجارها و اصول حیات داخلی کارخانه اعلام می‌کنیم.»

کمیته‌ی کارخانه، در ادامه، «حیات داخلی» را مشتمل بر شرایط اقتصادی کارگران (طول روز کاری، دستمزدها، و حداقل دستمزد)، رفاه عمومی آنها (بیمه‌ی کارگری، مساعدت پزشکی، صندوق‌های تعاونی، و سبد ارزاق)، روابطشان با کارفرما (استخدام، اخراج، منازعات کارگر و کارفرما)، سازمان‌های خودمختارشان («حقوق، وظایف، انتخابات»)، و اقدامات در جهت تضمین تولید به‌سامان (انضباط کار، اقدامات امنیتی) تعریف می‌کرد.^{۵۶} چنانکه پیدا است، آنچه بیش از همه برای کارگران «کارخانه‌ی رادیو-تلگراف» اهمیت داشت این بود که در حیطه‌ی کارخانه موجودیتی مستقل که از آن خودشان باشد ایجاد کنند، که هم در خدمت سازمان‌دهی‌شان باشد^{۵۷} و هم رفاه و حقوق‌شان را در مقابل کارفرما تأمین کند.^{۵۸} البته که آنها برای بهره‌وری نیز تقبل مسئولیت کردند و با این کار امکانی فراهم آوردند تا بعداً حق اعمال کنترل بر تولید را پیش بکشند. اما در مارس و آوریل تعهد کارگران به بهره‌وری به مداخله در حیطه‌ی صلاحیت مدیریت یا حتی اعمال کنترل بر کردوکارها و تصمیمات مدیریت در ارتباط با تولید منجر نشد.^{۵۹} طی این مرحله‌ی اولیه مبارزه‌ای در کارخانه‌ها در جریان بود، اما این نه به تلاش کارگران برای دست‌اندازی به وظایف مدیریتی، بلکه به مطالبه‌ی کم‌تر^{۶۰} اعتراض‌برانگیز استقلال کارگری مربوط می‌شد.

دیگر اینکه، کارگران در مارس و آوریل به شیوه‌ای مطالبات «اقتصادی»‌شان را مطرح می‌کردند که برای آن عده از صاحبان صنایع که متمایل به سازش بودند کاملاً اطمینان‌بخش بود. کارگران بیش از اعتصاب به میانجیگری متوسل می‌شدند،^{۶۱} و به‌کرات آماده بودند مادام که حق‌شان بر روز کاری کوتاه‌تر اصولاً به رسمیت شناخته

می‌شود، از اجرای روز کاری هشت-ساعته چشم‌پوشی کنند.^{۶۲} در مورد کارگران بسیار سازمان‌یافته‌ی منطقه‌ی معدنی دُنباس (که ۲۱ شورای محلی آنها را در مذاکرات‌شان با مدیریت نمایندگی می‌کردند) که قطعاً چنین بود. آنها اذعان کردند که برقراری روز کاری هشت-ساعته برایشان یک «مطالبه‌ی تاکتیکی» بوده و اظهار داشتند که تحت شرایط نوین آزادی هر اضافه‌کاری‌ای که «برای رفاه کشور» لازم باشد انجام خواهند داد، مشروط به اینکه به افزایش یک و نیم برابر نرخ معمول دستمزد را دریافت کنند.^{۶۳} از این‌رو کارگران علی‌رغم عزم راسخ‌شان در پیگیری آنچه حق خود می‌دانستند، خویشتن‌داری قابل‌ملاحظه و دغدغه‌ی خاصی برای تداوم، و حتی بهبود بخشیدن به تولید، به‌خصوص در بنگاه‌های مرتبط با جنگ، بروز دارند.

دودلی کارگران

نگرش‌های کارگران در مرحله‌ی اولیه انقلاب از یک تردید اساسی نشان داشت. در اوایل مارس، زمانی که کارگران هنوز درخصوص پرسش‌های مربوط به قدرت سیاسی در ابهام بودند، احساسات‌شان از وجه دفاع از خود ابراز می‌شد؛ فعالیت‌های پرتب‌وتاب در جهت سازماندهی در کارخانه‌ها و نواحی کارگری از یک سوءظن عمیق در قبال طبقات ثروتمند و عزمی راسخ برای آنکه مغلوب آنها نشوند پرده بر می‌داشت.^{۶۴} مجمع عمومی کارگران و کارکنان «کارخانه‌ی کابل پتروگرا» در ۳ مارس با جدیت ابراز داشت که «مبرم‌ترین کار در برهه‌ی حاضر {اعمال} کنترل سختگیرانه بر وزرای منصوب دوما‌ی دولتی است ... که از اعتماد مردم بی‌بهره بوده‌اند. چنین کنترلی می‌بایست متشکل از نمایندگان کارگران و سربازان در شورا باشد.»^{۶۵}

با این حال به نظر می‌رسید کارگران به این‌که عهده‌دار وظیفه‌ی تشکیل حکومت پرولتاریایی خودشان شوند تمایلی ندارند.^{۶۶} این واکنش صرفاً از یک حس فقدان سازماندهی و ناآمادگی، مشترک میان کارگران و رهبران‌شان، ناشی نمی‌شد، بلکه نیز از این دغدغه‌ی غالب نشئت می‌گرفت که برای انقلابی که به‌تازگی به انجام رسیده بود گسترده‌ترین پشتیبانی ممکن حاصل شود. کارگران «کارخانه‌ی گایسلر» در یکم مارس

هشدار دادند که «موفقیت انقلاب را فقط به شرط وحدت میان همه‌ی آنها‌یی که با خیزش انقلابی همدلی دارند می‌توان حفظ کرد.»^{۶۷}

واقعیت امر این است که در سرتاسر مارس و آوریل کارگران در کشاکش احساسات دوگانه بودند: از یک سو سوءظن به طبقات ثروتمند و از سوی دیگر امید به راه‌آمدن^{۶۸} با آنها، از یک سو این احساس که انقلاب نتیجه‌ی زحمات خودشان بوده است، و از سوی دیگر و همان‌قدر ژرف، حس‌قردانی از بابت نقشی که سربازان در پیروزی نهایی ایفا کرده‌اند. از این‌رو میل مبرم کارگران به دستیابی به شهروندی کامل و حیثیت انسانی از خلال تغییرات در ساختار روابط در کارخانه پهلومی‌زد به ترسی همواره حاضر از این‌که «بورژوازی» به تیپا رانده^{۶۹} و منزوی‌شان کند، و نیز تکاپویی کم‌وبیش سراسیمه برای اتحاد با سربازان، که کارگران آنها را مؤتلفین طبیعی خود می‌دانستند.^{۷۰} میل کارگران به راه‌آمدن با طبقات ثروتمند و اتحاد با سربازان در خویشتن‌داری‌ای نمود می‌یافت که نمونه‌ای از آن را در قطعنامه‌ای در میانه‌ی ماه مارس، از طرف شورای منطقه وایبرگ که پرولتاریایی‌ترین شوراها بود، می‌توان یافت:

«تقویت آزادی‌های سیاسی‌ای که با انقلاب حاصل شده است به بازگشت

سریع به کار، و پایان بخشیدن به اعتصابات و کنش‌های خشونت‌آمیز در قبال

دستگاه سیاسی،^{۷۱} و نیز خاتمه دادن به تمامی کشمکش‌هایی که به نفع رژیم

سابق و نیروهای شیطنانی‌اش تمام می‌شود حکم می‌کند.»^{۷۲}

پس از ۱۹ مارس، یعنی زمانی که به نظر می‌رسید سربازها دارند به مخالفت با کارگران و مطالبات «افراطی»شان کشیده می‌شوند، این قبیل سفارش‌ها به خویشتن‌داری اضطرار بیشتری یافت.^{۷۳} کارگران «استاری پارویاین»، که آن نیز در منطقه‌ی وایبرگ جای داشت، در ۲۰ مارس اعلام کردند که نظر به نیازهای تولید جنگی به کار «با تمام قوا» ادامه خواهند داد و «اهمال‌کاری و مطالبه‌ی دستمزدهای افراطی را نخواهند پذیرفت.»^{۷۴} دیگر کارخانه‌ها نیز تعهدات مشابهی دادند. به‌عنوان مثال، کارگران «لانگن‌زیپن» طی قطعنامه‌ای اعلام کردند که تولید را افزایش داده و «هر چقدر که ضرورت داشته باشد وقت‌مان را فدای کار کردن می‌کنیم.»^{۷۵} آنچه به این کارگران انگیزه می‌داد که تلاش مضاعفی صرف کرده و ساعات طولانی‌تری کار کنند ترس با خود بیگانه ساختن رفقای سرباز بود، به‌خصوص آنها‌یی که در جبهه بودند

و نمایندگان‌شان هر روز در شورا حاضر می‌شدند و از رهبران شورا پشتیبانی از فعالیت‌های جنگی و در کارخانه نگاه داشتن کارگران را طلب می‌کردند. ترس با خود بیگانه ساختن در کارگران بسیار شدیدتر بود، چرا که برخلاف دهقان-سربازان کم‌تجربه‌تر آنها حضور توطئه‌چینانه‌ی «بورژوازی» را در پس کارزار ضدشورایی اواخر مارس به‌آسانی تشخیص می‌دادند.^{۷۶}

اما فقط ترس و سوءظن نبود که در ماه‌های مارس و آوریل کارگران را به احتیاط و خویشن‌داری می‌کشاند. میل به تعلق به یک جمع انقلابی بزرگ‌تر نمایندگان - به‌عنوان مثال - کارخانه‌های منطقه پتروگراد را ملزم می‌ساخت که، حتی علی‌رغم محکوم کردن فراخوان ۶ مارس شورا به خاتمه‌ی اعتصاب، اصرار ورزند که کارگران پایتخت «همبستگی طبقاتی نشان داده و با ازسرگیری هر چه سریع‌تر کار در کارخانه‌ها به خواست شورای نمایندگان کارگران گردن نهند.»^{۷۷} کارگران در خصوص اهمیت اساسی سازماندهی و اتحاد حول شورا با رهبران منشویک هم‌نظر بودند.^{۷۸} واقعیت این است که خود فرمول «قدرت دوگانه»، که وجود شورا و رابطه‌اش با حکومت موقت بر آن مبتنی بود - مجزابدگی، خودمختاری، و پشتیبانی مشروط، همراه با آزادی شورا برای پرداختن به کار سازمانی و اعمال فشار از بیرون بر حکومت طبقات ثروتمند - همگی تناظر نزدیکی داشت با احساسات دوگانه‌ی خود کارگران در قبال طبقه‌ی تحصیل‌کرده و قدرتمند کارفرمایان.^{۷۹} از هر چه بگذریم، آیا در نحوه‌ی برخورد رهبران سوسیالیست شورا (که صداالبته رهبرانی خودخوانده بودند) با حکومت موقت همان آمیزه‌ی سوءظن و خویشن‌داری کارگران را در برخوردشان با مدیریت کارخانه‌ها نمی‌بینیم. از این‌رو است که «اتحاد حول تک مرکز انقلابی و سازمانی: شورای نمایندگان کارگران و سربازان» در سرتاسر آوریل محبوب‌ترین شعار در میان کارگران پتروگراد باقی ماند.^{۸۰}

دیگر اینکه، همچنان که آمادگی بی‌سابقه‌ی کارفرمایان برای امتیاز دادن در دستاوردهای ملموس کارگران نمود می‌یافت، شکیبایی کارگران در قبال کوشش‌های میانجیگرانه‌ی شورا نیز بیشتر می‌شد، و تنش‌هایی هم که در اوایل مارس، هنگامی که می‌کوشیدند به وحدتی با رهبری‌شان دست یابند، بروز می‌کرد کم‌کم برطرف می‌گردید. از این‌رو، در همبافت «قدرت دوگانه»، و به‌مدد یک مبارزه‌ی کارگری نسبتاً موفق،

بسیاری از کارگران قادر بودند اهدافشان را با نیازی که به راه آمدن با دیگر گروه‌ها و طبقات جامعه‌ی روسیه احساس می‌کردند آشتی دهند. واقعیت این است که «قدرت دوگانه»، با فراهم آوردن این امکان که هر یک از «اردوگاه‌های» انقلاب سازمان و نقش مجزای خود را داشته باشد، این نیروهای اجتماعی نامتجانس را قادر ساخته بود که ضمن این‌که فعلاً پذیرای امتیاز دادن‌ها و راه‌آمدن‌ها هستند بر اهداف آتی خود نیز مصر باقی بمانند. از این‌رو، ساختار دوگانه‌ی قدرت، که بازتابی از واگرایی این اهداف بود، به کاهش دست‌کم موقت خطر قطبی‌شدگی اجتماعی منتج شد.

منشویک‌ها در مقام میانجی

طبیعی است که حال‌وهوای غالب بر روابط کار در ماه‌های مارس و آوریل، و بالاخص خویشتن‌داری‌ای که طبقه‌ی کارگر از خود نشان داد، قویاً بر راهبردهای اجتماعی و سیاسی‌ای که منشویک‌ها مد نظر قرار می‌دادند تأثیر گذاشته باشد. واقعیت امر این است که منشویک‌ها صرفاً نظاره‌گرانی منفعل نبودند؛ آنها عاملان فعال میانجی‌گری میان کار و سرمایه بودند، هر چند که معماران راهبردهای بلندمدت برای موفقیت انقلاب روسیه نیز بودند.

از اولین مقالات *رابچایا گزتا* پیدا است که پیشگیری از ستیزه‌ی قریب‌الوقوع میان کارگران و صاحبان صنایع دغدغه‌ی نخست منشویک‌های حاضر در پتروگراد بوده است. دست‌کم دو گروه دیگر از منشویک‌ها نیز، که انتظاراتشان از انقلاب از لحاظ دیگر به‌وضوح متفاوت بود، در این دغدغه با آنها سهیم بودند. اغلب *praktiki* منشویک (پراکتیک‌ها)، اعضاء روشنفکر حزب که سال‌های ۱۹۰۷ تا ۱۹۱۴ را به کار عملی روزانه‌ی ایجاد سازمان‌های کارگری مشغول بودند) همچنان بیم داشتند که یک ستیزه‌ی کارگری جدی بار دیگر، چنانکه پیش‌تر در ۱۹۰۵ و ۱۹۱۴ رخ داده بود، صاحبان صنایع و متحدین لیبرال‌شان را علیه «دموکراسی» بشوراند. از نظر این پراکتیک‌ها، خویشتن‌داری کارگران و شورا بهترین راه برای پیشگیری از یک واکنش ضدانقلابی از سوی طبقات ثروتمند بود. اما معدودی از منشویک‌ها نیز این امید نو در دل‌شان جوانه زده بود که در میان طبقات ثروتمند گروه‌های قابل‌توجهی هستند که با رهبران

سوسیالیست کارگران در جهت عملی کردن گذار روسیه به «دموکراسی تمام‌عیار»^{۸۱} همکاری خواهند کرد. این منشویک‌ها پیشینه‌ی کار در «سازمان‌های عمومی» را داشته و مبارزه‌ی این سازمان‌ها علیه بوروکراسی تزاری را دیده بودند، اما برای آنها نیز موفقیت در گرو لگام زدن بر ستیزه‌های کارگری بالقوه بود.^{۸۲} در میان بنیان‌گذاران «بخش کارگران» شورا گ. گ. پانکف، سازمان‌دهنده‌ی کهنه‌کار انجمن‌های تعاونی کارگران، و به این عنوان، نمونه‌ی پراکتیک‌های منشویک، رویکرد محتاطانه را نمایندگی می‌کرد. رویکرد «امیدوارانه» تر را ب. ا. بُگدانف، پراکتیک روشنفکر و از «انحلال طلبان» سابق، و ک. ا. گوژف، فلزکار تحصیل کرده و «اروپایی‌مآب»، نمایندگی می‌کردند. هر دو سابق بر این از رهبران «گروه مرکزی کار» در «کمیته‌ی جنگی-صنعتی»، و با کنوالف و همکارانش آشنا بودند.^{۸۳}

منشویک‌هایی هم که رهبری شورا را تقبل کردند، صرف نظر از انگیزه‌هاشان برای ممانعت از بالا گرفتن ستیزه‌های کارگری، در ابتدا همین تاکتیک‌ها را اختیار کردند: جلب کارگران به چهارچوب‌های سازمانی بزرگ‌تر و استفاده از اعتبار این قبیل سازمان‌ها، و بالاخص شورا، برای واداشتن کارگران به خویشنداری.^{۸۴} در همان حال که «بخش کارگران» شورا - به مدد دبیرخانه‌ی «گروه مرکزی کار»، که حال دیگر منحل شده بود - به سرعت در جهت پیوند برقرار کردن با کارخانه‌های پتروگراد حرکت می‌کرد، رابچایا گزتا به خوانندگانش یادآوری می‌کرد که انقلاب، یک «انقلاب سیاسی»، و آنچه نابود شده، «دژ استبداد سیاسی» بوده است و «بنیان‌های سرمایه‌داری» هنوز پابرجا است.^{۸۵} از کارگران می‌خواستند تا مطالبات‌شان را به استقرار «اصل ابتدای روابط کارگران و دستگاه سیاسی بر قانون اساسی» محدود کنند. به عبارت دیگر کارگران می‌بایست بر تدابیر حفاظتی سازمانی، حتی استقلال سازمانی، تمرکز کنند، اما از مطالبات «اقتصادی» بپرهیزند.^{۸۶}

اما طولی نکشید که نقش خودخوانده‌شان^{۸۷} در مقام پاسداران دستاوردهای متزلزلی که تا آن زمان با انقلاب حاصل شده بود پراکتیک‌های منشویک «بخش کارگران» را نه فقط به یک نوع رویارویی محتاطانه با کارگران پایتخت، بلکه نیز به تعارض با مأموریت دیگری که بهترین سال‌های عمرشان را وقف آن کرده بودند و به حق به آن افتخار می‌کردند کشاند، مأموریت‌شان در مقام قهرمانان طبقه‌ی کارگر روسیه و منافع

آن. واقعیت این است که پس از آن که انگاره‌ای که منشویک‌ها از خود داشتند هماهنگی‌اش را بازیافت، مواردی می‌توان یافت از اذعان صادقانه به تنشی که در روزهای آغازین مارس میان این دو وظیفه وجود داشت، از جمله در این سطرهای سرمقاله‌ی *رایچایا گزتا*:

«بارها و بارها کارگران را از مبارزه‌ی اقتصادی سازمان‌نایافته برحذر داشته‌ایم ... هشدارشان داده‌ایم که نسنجیده کاری نکنند؛ به‌جد از آنها خواسته‌ایم که هم به‌خاطر طبقه‌شان و هم به‌خاطر مبارزه‌ی جاری پرولتاریا در جهت دستیابی به آزادی اقتصادی و سیاسی، خویشتن‌داری و سازمان‌دهی پیش گیرند. اما هنگام طرح این خواسته‌های رفیقانه به این نیز آگاه بودیم که مبارزه، طی این دوره‌ی اولیه، به‌ناگزیر سازمان‌نایافته و آشفته خواهد بود. کافی است به یاد آوریم صاحبان صنایع چگونه از ناچاری کارگرانی که تحت مقررات زمان جنگ کار می‌کردند بهره می‌بردند و شیرهی جانشان را می‌کشیدند ... حال که این کارگران انقلابی را به سرانجام رسانده‌اند، چگونه می‌توان از این بابت که خواستار دستیابی به حیاتی انسانی‌تر هستند سرزنش‌شان کرد؟»^{۸۸}

به خاطر داشته باشید که پذیرش مطالبات اقتصادی کارگران به‌عنوان بخشی مشروع و طبیعی از انقلاب، که در سرمقاله‌ی فوق‌الذکر به تاریخ ۲۱ مارس اینچنین سنجیده در توازن با فراخوان به خویشتن‌داری قرار گرفته بود، تا دو هفته پیش از آن هم جایی در اظهارات و کنش‌های پرکتیک‌های منشویک نداشت. واقعیت این است که در همین فاصله‌ی کوتاه دگرگونی قابل‌ملاحظه‌ای در مواضع اتخاذشده از سوی رهبران میانه‌روی شورا، به‌طور اعم، و کنشگران «بخش کارگران»، شورا به‌طور اخص، رخ داده بود، هم به لحاظ نقش‌شان در وضعیت جدید انقلابی و هم به لحاظ فرصت‌هاشان در این وضعیت. این تغییر نگرش چشمگیر فقط به تعارض درونی میان وظایف خودپنداشته‌ی^{۸۹} گوناگون‌شان مربوط نمی‌شد، بلکه در عین حال پاسخی بود به وضعیتی تماماً جدید که «قدرت دوگانه» و واقعیات روابط کار موجودشان بودند، و بی‌شک پاسخی که اضطرار رفع این تعارض آن را تسریع کرده بود.

نخستین نشانه‌ی امکانات تازه در ۹ مارس پدیدار گشت، با دعوت بی‌سابقه «انجمن صاحبان صنایع پتروگراد» از شورا برای آن که از جانب کارگران پایتخت و برای

حل‌وفصل یک اعتصاب پای مذاکره بیابند. در اوضاع‌واحوالی که پس از این مذاکرات موفقیت‌آمیز رخ نمود «بخش کارگران» متوجه شد که چه در میان کارگران و چه کارفرمایان تقاضای زیادی برای خدمات میانجیگرانه‌اش وجود دارد، و کنشگرانش پرتوش‌وتوان و چاره‌اندیشانه و مشکل‌گشایانه به دل این فعالیت ناآشنا زدند. حتی سوخناف، که از هواداران منشویک‌های میانه‌رو نبود، به تحسین از این صحبت می‌کرد که چطور آنها «در تنگنای پتک و سندان، عرق‌ریزان، در تکاپویند، ... طرح قرارومدارهای کاری را می‌ریزند و به حل منازعات و اختلافات بی‌پایان ملالت‌بار مشغولند.»^{۹۰}

به‌راستی هم نظری بر مطبوعات آن دوران تردیدی باقی نمی‌گذارد که کوشش‌های پراکتیک‌های منشویک سهم بسزایی در جو آشتی‌جویانه‌ی کارخانه‌ها داشته است. چنانکه همگان دریافته بودند، «بخش کارگران» به یک حلقه‌ی پیوند اساسی در حیات اقتصادی این کشور جنگ‌زده بدل گشته بود، و صاحبان صنایع بی‌پرده به سهم آن در ازسرگیری تولید عادی اذعان داشتند.^{۹۱} گزارش‌هایی نیز که از کارگران این یا آن کارخانه درخصوص منازعات حل‌وفصل‌شده می‌رسید اغلب حاوی عباراتی در قدردانی از «بخش کارگران» بود. به‌عنوان مثال، کارگران «کارخانه‌ی مکانیکی پترف» به *رابچایا گزتا* نوشتند که فقط پس از آن که نماینده‌ای از شورا در تاریخ ۱۵ مارس به کارخانه آمد و انتخابات کمیته‌ی کارخانه، و یک اتاق میانجیگری، را سازماندهی کرد، کارفرمایانشان پذیرفت که از رفتار «فرعون‌وارش» با کارگران دست بکشد.^{۹۲}

شایان توجه است که تأکید این گزارش اخیرالذکر، چنانکه بسیاری گزارش‌های دیگر آن زمان، بر دستاوردهایی بود که در نتیجه‌ی مداخله‌ی شورا نصیب کارگران می‌شد. به نظر می‌رسید که کنشگران «بخش کارگران»، که نیروی^{۹۳} پیروزی‌های اولیه آنها را پیش می‌برد، عملاً شروع کرده بودند به بسط دادن تعریفی که از نقش خود داشتند. آنها دیگر راضی به این نبودند که صرفاً در مقام میانجی‌های کار و سرمایه عمل کنند؛ حال دیگر بر آن بودند که در مقام حامیان تأمین نیازها و مطالبات کارگران نیز عمل کنند، و در این کار نیز به همان اندازه اثربخش ظاهر شدند. شاید چشمگیرترین نمود این تغییر تصمیمی بود که «بخش کارگران» در هفته‌ی آخر مارس اتخاذ کرد، مبنی بر شروع مذاکرات با «انجمن صاحبان صنایع پتروگرا» درخصوص برقراری یک حداقل دستمزد، موضوعی که بگدانف و دیگران در ابتدا پیش‌رس تلقی‌اش می‌کردند اما

کارگران برای آن شور و هیجان بسیار داشتند.^{۹۴} دیگر اینکه، به‌رغم مخالفت قابل‌ملاحظه‌ی صاحبان صنایع، این مذاکرات، چنانکه پیش‌تر هم اشاره شد، در ۲۴ آوریل به برقراری یک حداقل دستمزد برای کل پتروگرا در منجر شد.^{۹۵}

مداخله‌ی مستقیم در میانجیگری روابط کار به جسور شدن رهبران «بخش کارگران» منجر شد، اما منشویک‌های دیگر نیز به همین‌سان تحت تأثیر شواهد انکارناپذیر قدرت شورا در مقابل کارفرمایان و نفوذش در کارگران قرار گرفته و دلگرم شدند. ۱۲ مارس، دو روز پس از آن‌که شورا توافق بر سر روش کاری هشت-ساعته را با صاحبان صنایع نهایی کرد، *رابچایا گزتا* با اطمینان خاطر اظهار داشت:

«این دستاورد اقتصادی ارزشمند از خلال یک مبارزه‌ی سیاسی سازمان‌یافته حاصل شد. نیروی سیاسی جمعی نمایندگان سرمایه را وادار ساخت که یکی از مواضع اقتصادی‌شان را بدون مبارزه واگذار کنند ... به‌واسطه‌ی سخنگویان این اراده متحد، شورای نمایندگان کارگران و سربازان.»^{۹۶}

رابچایا گزتا در ادامه پیشنهاد کرده بود که بلافاصله اقداماتی در جهت برآورده ساختن «مطالبات اقتصادی»، از جمله برقراری روز کاری هشت-ساعته در سرتاسر روسیه، انجام گیرد. سردبیران تأکید داشتند که در این نبرد ضرورت دارد که بار دیگر به «طریقی سازمان‌یافته» اقدام گردیده و «همچون نیرویی واحد علیه نیرویی دیگر» مبارزه شود. واضح است که این تغییر موضع چشمگیر در خصوص «مطالبات اقتصادی»، در اذهان بسیاری از منشویک‌ها، و به‌خصوص آن‌ها که تهدید ضدانقلاب همواره در کانون ترس‌هاشان جای داشت، در پیوند نزدیک بود با فهم این امر که در چهارچوب «قدرت دوگانه» و در نتیجه‌ی کار سازمانی خودشان در میان کارگران شورا واقعاً داشت به نیرویی سترگ بدل می‌گشت.

اما اعتمادبه‌نفس تمامی منشویک‌ها در عین حال، به درجات مختلف، در یکی دیگر از درس‌هایی که از وضعیت روابط کار در مارس و آوریل ۱۹۱۷ گرفته بودند ریشه داشت. به‌واقع فضای نسبتاً صلح‌آمیزی که در کارخانه‌ها غلبه داشت یک جابه‌جایی اساسی را بر نگرش‌هایی که رهبران شورا در قبال دو طرف عمده‌ی روابط کار داشتند تحمیل کرده بود. نگرش‌های منشویکی در قبال کارگران روس و طبقه‌ی تجاری-

صنعتی روس هر دو از دیرباز نشانی از دودلی داشت. چنانکه از ارجاعات مکرر به شکست‌های ۱۹۰۵ پیدا است، در روزهای اوایل مارس ترس از افراطی‌گری کارگران و وقوع یک واکنش ضدانقلابی تفوق داشت. اما منشویک‌ها در عین حال دلایلی هم داشتند که امیدوار باشند پیوندهایی که در سال‌های قبل‌تر با بخش‌های خیرخواه عموم^{۹۷} و «مترقی» طبقات ثروتمند و تحصیل‌کرده شکل گرفته بود حال در کشاندن این عناصر به پشتیبانی فعال از انقلاب مؤثر واقع شود. پیامد منطقی این امیدواری خرده‌امیدی بود به اینکه عادت کنش سازمان‌یافته‌ی منضبطانه، که منشویک‌ها در سال‌های پس از ۱۹۰۵ آن قدر برای جا انداختنش در اذهان کارگران تقلا کرده بودند، این بار (برخلاف آنچه در ۱۹۱۴ روی داد) در خدمت دفع رادیکالیزه‌شدن پیش‌رس طبقه‌ی کارگر عمل کند.

واقعیت امر این است که رهبران شورا در نتیجه‌ی کلنجار رفتن‌شان با روابط کار حال دیگر ترس‌هاشان زائل شده و امیدهایی در دل‌شان سر برآورده بود. در این زمینه نخست باید به واکنش آشتی‌جویانه‌ی بسیاری از کارفرمایان، و نیز تعهد اظهارگشته‌ی کنوالف، وزیر تجارت و صنعت، به یک برنامه‌ی میسوط قانون‌گذاری جدید کار و همکاری با شورا اشاره کرد. *رابچایا گزتا* اظهار می‌داشت که حال دیگر «می‌توان خاطر جمع بود که یک راه‌حل صلح‌آمیز برای مطالبات موجه و به لحاظ اقتصادی تحقق‌پذیر کارگران به حال ایشان مفید خواهد بود، و برای کلیت جامعه نیز، در مقایسه با آنچه از رهگذر اعتصاب‌های نسنجیده حاصل می‌شود، کم‌تر اسباب زحمت خواهد بود.»^{۹۸} مورد دوم، و حتی اطمینان‌بخش‌تر از اولی، میانه‌روی و مسئولیت‌پذیری‌ای بود که کارگران از خود نشان می‌دادند - حقانیتِ راهبرد منشویکی مهار زدن بر «افراطی‌گری» حال دیگر اثبات‌شده به نظر می‌رسید. مضافاً اینکه، حال دیگر به نظر می‌رسید تنش آزاردهنده‌ی میان رهبران میانه‌رو و هواداران رزمنده، که وحدت شورا را در اوایل مارس مورد تهدید قرار داده بود، از میان رفته باشد. بر منشویک‌های پتروگراد قطعاً حال‌وهوایی خوشینانه غالب بود:

«طی ده سال گذشته دموکراسی رشد کرد. خرده‌آزادی‌هایی که پس از مبارزات ۱۹۰۵ در روسیه به‌جا ماند - سایه‌ی نمایندگی مردمی، آزادی رقت‌انگیز مطبوعات - به‌کندی اما مستمراً کار تعلیمی‌شان را به انجام رساندند. اگر جز این

بود، دموکراسی نمی توانست در روزهای انقلاب، ... حقانیت خود را به اثبات برساند. اما حال که چنین شده است، به آینده امید است.»^{۹۹}

مسئله‌ی ائتلاف

به این ترتیب می توان گفت که در فاصله‌ی اوایل مارس تا اوایل می راهبرد سیاسی مورد حمایتِ مارکسیست‌های میانه‌روی شورا به‌طور عمده تغییر کرد؛ اجماع حول «قدرت دوگانه»، و سوءظن متقابل شورا و حکومت موقت، هر دو جای خود را به تأکید بر همکاری با «بورژوازی مترقی» دادند. این همکاری نهایتاً به تشکیل یک حکومت ائتلافی (در ۳ می) منجر شد، که در آن رهبران «دو اردوگاه» جامعه‌ی روسیه به همکاری با یکدیگر برای نیل به آنچه اهداف مشترک‌شان می‌پنداشتند متعهد شدند. آنچه امکان داد راهبرد سیاسی این‌گونه تغییر پیدا کند تلاقی تحولات متعدد در اواخر آوریل بود،^{۱۰۰} و با این حال تردیدی نیست که برای اکثریت منشویک‌ها، که بدون پشتیبانی‌شان تشکیل یک حکومت ائتلافی ممکن نبود، بهترین استدلال را {له حکومت ائتلافی} تجربه‌ی مدیریت روابط کار در پتروگراد در مارس و آوریل فراهم آورده بود. اینکه تنش‌های روابط کار در مجموع مهار شده و فروکش کرد برای کسانی چون بگدانف و گوزدِف که از آغاز امید داشتند در میان طبقه‌ی کارفرمای روسیه پشتیبانانی برای هدف‌شان که دموکراتیزاسیون اقتصادی و سیاسی باشد بیابند بسیار اطمینان‌بخش بود. مضافاً اینکه، از آنجا که آنها همان موقع‌اش هم، به قول سوخانف، در مقام یک «وزارت کار دوفاکتو»، و هماهنگ با کنوالف و وزارت تجارت و صنعت او، عمل می‌کردند، دلیلی برای بیرون از حکومت ماندن نمی‌دیدند.^{۱۰۱} دیگر اینکه، آن حس نویافته‌شان نیز، حس مسئولیت ملی، چنین خط‌سیری را می‌طلبید، بالاخص به این خاطر که ارتقای حیثیت و تأثیرگذاری بیشتر بر خط‌مشی کارگری می‌توانست اکثریت میانه‌رو و «پخته»ی طبقه‌ی کارگر را علیه عنصر ناچیز «فراطی‌گری»، که در اواخر آوریل کم‌کم داشت نمایان می‌شد، تقویت کند.^{۱۰۲}

حتی ای. گ. تسرتلی، رهبر بلوک جدید «دفاع‌گرایان انقلابی» در میان منشویک‌ها و سوسیالیست‌های انقلابی (سوسیال-رولوسیونرها) که از اواخر مارس اکثریت را در شورا داشت، روابط کار در پتروگراد را گواهی می‌دید بر حقانیت راهبرد «متحد ساختن

همه‌ی نیروهای حیاتی کشور»، راهبردی که خود او طی دو هفته‌ی نخست انقلاب و زمانی که در سیبری در تبعید بود صورت‌بندی کرده بود.^{۱۰۳} سه تن از وزرای «بورژوا» در امور اقتصادی - کنوالف در وزارت تجارت و صنعت، م. ای. ترشچنکو در وزارت دارایی، و ن. و. نیکراسف در وزارت ترابری، در همه‌ی تصمیمات خطمشی‌ای مهم شور و شوق فزاینده‌ای برای تشریک مساعی و مشورت با شورا و رهبرانش از خود نشان دادند، چنانکه انگار با این کار می‌خواستند برای ایمان تسرتلی به توانمندی بورژوازی لیبرال و آمادگی این بورژوازی برای استقرار یک دموکراسی پارلمانی در روسیه، همراه با اصلاحات اجتماعی به‌عنوان متمم آن، تکیه‌گاهی فراهم کنند.^{۱۰۴} از این رو تسرتلی می‌توانست نقش آن وزرای سوسیالیست را که در ۳ می به حکومت ائتلافی پیوستند صاف‌وساده اینگونه متصور شود: «راهبری آن بخشی از بورژوازی که شاید مسیر منتهی به یک خطمشی بیش‌ازپیش تعیین‌کننده را در امور داخلی و خارجی هردو پی بگیرد ... و کنار نهادن بخش دیگری از بورژوازی» که چنین نخواهد کرد.^{۱۰۵}

البته در اوایل ماه می منشویک‌های میانه‌رو نمی‌توانستند مدعی پیروزی کاملی باشند، چرا که اکثریت ضروری موافق حکومت ائتلاف فقط از خلال آرای مثبت آنهایی در فراکسیون منشویک «کمیته‌ی اجرایی» شورا حاصل شد که چشم‌انداز و انتظاراتشان به‌کلی با کسانی چون تسرتلی، بگدانف، یا گوزدوف متفاوت بود. برای سوخانف و دیگر سوسیال‌دموکرات‌های «مستقل» (که به بلشویک‌ها و منشویک‌ها هیچ‌یک وابسته نبودند) حکومت ائتلافی معرف اعمال یک تنظیم سیاسی صوری بر «تغییر پیدا کردن ناگزیر قدرت به جانب دموکراسی» بود.^{۱۰۶} به‌همین‌سان، منشویک‌های انترناسیونالیست، و نیز آن عده از پراکتیک‌های منشویک که همچنان به طبقات ثروتمند ظنین بودند، گرایش به آن داشتند که مشارکت سوسیالیست‌ها در کابینه را نه فرصتی برای همکاری روان و بی‌دردسر با نمایندگان «بورژوازی»، بلکه وسیله‌ای برای اعمال فشار فزاینده بر آنها تلقی کنند. برخی منشویک‌های انترناسیونالیست نیز به‌خاطر محدودیت‌های سفت و سخت حزبی^{۱۰۷} علیه مشارکت سوسیالیستی در حکومت‌های بورژوا همچنان عقب‌نشستند،^{۱۰۸} اما حتی در این مورد هم دیگرانی بودند که می‌توانستند، با این ملاحظه که «دموکراسی» با شبکه‌ی سازمان‌های کارگری‌اش از قدرت لازم برای تحمیل خطمشی به یک «بورژوازی»

بی‌رغبت برخوردار است، ملاحظه‌ای که عمدتاً بر فعالیت شورا در حوزه‌ی روابط صنعتی تکیه داشت، از در تقابل با اصول دکترین درآیند.^{۱۰۹}

دیگر اینکه، کنشگران «بخش اقتصادی» شورا نیز در فراکسیون منشویک در زمره‌ی حامیان ائتلاف بودند. این افراد دقیقاً به این خاطر که حوزه‌ی فعالیت‌شان پیشاپیش بحرانی جدی به خود دیده بود و چون طبقه‌ی تجاری-صنعتی قانون‌گذاری اقتصادی دولتی را، به‌مثابه‌ی چاره‌ی کار، مضر به‌حال منافع بلندمدت خود می‌یافت، نخستین کسانی بودند که مواردی از مخالفت سرسختانه را از سوی سازمان‌های کارفرمایی و نمایندگان این سازمان‌ها در حکومت تجربه کردند.^{۱۱۰} از فراوان طنزهای سال ۱۹۱۷ یکی این است که دو تن از رهبران «بخش اقتصادی» شورا، و.گ. گرومان و ن. چروانین، «انحلال‌گرایان» سرسخت و همکاران قدیمی «بورژوازی مترقی» در «واحد آمار اتحادیه‌ی شهرها»، در نتیجه‌ی تجربه‌ی ناامیدکننده‌شان در آوریل ۱۹۱۷ به طرفداری از «مداخله‌ی شجاعانه در اقتصاد» توسط خود شورا، و ترجیحاً از خلال یک نمایندگی قوی در داخل کابینه‌ی ائتلافی، گرویدند.^{۱۱۱} به‌واقع وحدت‌بخش همه‌ی آنهاپی که ائتلاف را وسیله‌ای برای اعمال فشار بیشتر بر حکومت می‌دانستند مطالبه‌ی وجود یک اکثریت سوسیالیست در کابینه بود.^{۱۱۲}

اما این مطالبه در پلنوم سراسری کمیته‌ی اجرایی محکوم به شکست بود، به‌خاطر حضور پرشمار پوپولیست‌هایی (سوسیال رولوسیونرها، سوسیالیست‌های مردمی، و Trudoviki («گروه کار»)) که به درجات مختلف هم‌رأی بلوک «دفاع‌گرای انقلابی» تسرتلی بوده و از آغاز بسیار کم‌تر از حتی خود تسرتلی در پشتیبانی از همکاری میان دموکراسی و «اردوگاه بورژوازی» دودلی نشان می‌دادند. این افراد هفته‌ها تلاش کرده بودند تا بخش منشویک «دفاع‌گرای انقلابی» را به پشتیبانی از ایده‌ی مشارکت سوسیالیستی در کابینه جلب کنند.^{۱۱۳} حال که فراکسیون منشویک اعضای خود را از مخالفت با ائتلاف خلاصی بخشیده بود، در کمیته‌ی اجرایی یک اکثریت قوی شکل گرفته بود که به اینکه از تاکتیک‌های اعمال فشار بهره‌برد یا خواستار یک اکثریت سوسیالیست در کابینه‌ی در آستانه‌ی تشکیل باشد تمایلی نداشت. از این‌رو با آنکه اجماع منشویکی له ائتلاف بازتاب‌دهنده‌ی تفاسیر متفاوت متعدد از این انتظام سیاسی جدید بود (تفاسیری که هر یک کم‌وبیش از واقعیات روابط اخیر کار تأثیر پذیرفته

بودند)، پیاده‌سازی عملی راهبرد ائتلاف تحت غلبه‌ی ایده‌ی «وحدت همه‌ی نیروهای حیاتی» تسترتلی انجام می‌گرفت و از عدول آشکار از اصول استقلال شورا و پشتیبانی مشروط از حکومت موقت، اصولی که انتظام «قدرت دوگانه» تجسم‌بخش‌شان بود، نشان داشت.

تنش‌های جدید

در ظاهر، و به چشم رهبری «دفاع‌گرایان انقلابی»، به نظر می‌رسید کارگران کاملاً پشتیبان تغییری باشند که در اوایل می در راهبرد سیاسی رخ داده بود. در «بخش کارگران» شورا فقط معدودی از بلشویک‌های متعهد و آنارشپیست‌ها به نفع طرح تروتسکی برای عدم اعتماد به حکومت موقت رأی دادند،^{۱۱۴} حال آنکه از همه‌ی جناح‌ها کسانی پشتیبانی‌شان را از تصمیم ۲ می ابراز داشتند.^{۱۱۵} باین‌حال، در همه‌ی قطعه‌نامه‌های معمول کارگران فقط از وزرای سوسیالیست استقبال شده بود. کارگران «انجمن تلگراف و تلفن روسیه» در ۱۰ مارس اعلام کردند: «تا زمانی که شما رفقا در حکومت هستید، باور داریم که همه‌ی فعالیت‌های آن در جهت تقویت بیش از پیش دستاوردهای انقلاب هدایت خواهد شد.»^{۱۱۶} واضح است که اطمینان خاطر و خوش‌بینی کارگران به اعتمادشان به نیت خیر «وزرای بورژوا» متکی نبود، بلکه از حس قدرتی نشأت می‌گرفت که به نمایندگان‌شان در شورا اعطا شده بود، و انتظار اینکه این قدرت عاقلانه، اما با عزمی راسخ، در جهت منافع «دموکراسی» و طبقه‌ی کارگر به کار بسته خواهد شد. در قطعه‌نامه‌ی نزدیک به ۷۰۰۰ کارگر «کارگاه‌ی کشتی‌سازی نیروی دریایی» این باورها را آشکارا می‌توان دید:

«عزم ما بر آن قرار گرفته است که از حکومت موقت پشتیبانی کرده و حول شورای نمایندگان کارگران و سربازان، که باید در مقام مرکز دموکراسی انقلابی عمل کند، متحد شده و آگاهانه و محکم و استوار در جهت افزایش نفوذ سوسیالیستی بر همه‌ی ارگان‌های قدرت حرکت کنیم.

ما از مشارکت رفقای سوسیالیست خود در حکومت پشتیبانی می‌کنیم. ما از قصد آنها برای پیاده‌سازی اصلاحات مالی طرح‌شده توسط واحد اقتصادی شورای نمایندگان کارگران و سربازان استقبال می‌کنیم.»^{۱۱۷}

اینکه کارگران می‌توانستند با چنین اطمینان‌خاطری به این چشم داشته باشند که رهبران‌شان، حتی با وجود مخالفت‌هایی در داخل و خارج از کابینه، از جانب آنها عمل کنند گواهی است بر موفقیت «لیبریس‌ته‌ای» (laborists) منشویک در ماه‌های مارس و آوریل و دستاوردهای ملموسی که کارگران در ماه‌های نخست انقلاب کسب کردند.

اما در اوایل ماه می این مرحله‌ی اولیه و نسبتاً صلح‌آمیز روابط اجتماعی به پایان خود نزدیک می‌شد. در جبهه‌ی سیاسی مسئله‌ی جنگ مطرح بود. کارزاری که مطبوعات غیرسوسیالیست در اواخر مارس برای مخالفت با اعلام پشتیبانی شورا از ایده‌ی صلح بدون ملحقات، و {برای} شکاف انداختن میان سربازان و کارگران، راه انداخته بودند به تشدید سوءظن کارگران به «بورژوازی» انجامیده بود. به‌علاوه، در اواخر آوریل و زمانی که سرپیچی میلیوکف از فرمول صلح شورا نخستین بحران آشکار انقلاب را پیش آورد، بحرانی که طی آن کارگران و سربازان علیه روسیه‌ی ثروتمند «امپریالیست» موضع گرفتند، می‌شود گفت که نقطه عطفی فرا رسید. شاید آنچه برای کارگران مناسب‌تر بود بیشتر داشت روند سریع زوال اقتصادی بود، که فرصت کسب دستاوردهای اقتصادی جدید را به حداقل رسانده و اساس معیشت کارگران را تحلیل برده بود، زوالی عمدتاً نتیجه‌ی ضعف‌های ساختاری، که تداوم جنگ نیز بر وخامت آن بسیار افزوده بود.^{۱۱۸}

کارگران کارگاه‌های کوچک و شعب خدماتی، که تازه داشتند می‌کوشیدند تا از دستاوردهای کارگرانی که سازماندهی بهتری داشتند تقلید کنند، مجبور بودند برای چندرغاز افزایش دستمزد سخت‌تر از آنها مبارزه کنند و اغلب هم خواسته‌هاشان هیچ برآورده نمی‌شد. گروه‌های قوی‌تر کارگران نیز، که به جبران کاهش‌ها در دستمزدهای واقعی «موج دوم» مطالبات را در ژوئن به راه انداختند، با اتهامات متقابل کارفرمایانی که حال دیگر آن سخاوتمندی روزهای آغازین را نداشتند مواجه شدند.^{۱۱۹} به ژوئن رسیده همه‌ی کارگران با تهدید فزاینده‌ی کارخانه‌بستن مواجه شدند که نتیجه‌ی کمبود گاه دروغین، اما اغلب واقعی، سوخت یا مواد خام بود. بحران اقتصادی بر وخامت روابط کار افزود، سوءظن‌های قدیمی را تشدید کرد، و توجه‌ی کارگران را بر مسئله‌ی تحت نظارت درآوردن مدیریت متمرکز ساخت، مسئله‌ای که محتمل نبود محافل

تجاری-صنعتی بر سر آن کوتاه بیایند، بالاخص به این خاطر که کابینه‌ی ائتلافی حال دیگر نمایندگان سوسیالیست شورا را نیز شامل می‌شد. به‌واقع ناکامی وزرای سوسیالیست در غلبه بر این سرسختی بود که نهایتاً گستره‌ی واقعی شکافی را که میان تصور آنها از ائتلاف و انتظارات کارگران از آن وجود داشت نشان داد.

به‌علاوه، بحران اقتصادی‌ای که در ماه می خود را نمایان کرده بود، همراه با انتظام سیاسی جدید ائتلاف، تأثیراتی بر، به‌ترتیب، نگرش‌های کارگران و رهبران داشتند که از اساس متفاوت از هم بود. به چشم کارگران، مقاومت کارفرمایان در برابر مطالبات اقتصادی جدید و ناتوانی ادعایی‌شان برای برقرار نگاه داشتن کارخانه‌ها، بالاخص وقتی که با مخالفت کارفرمایان با سامان‌دهی و نظارت اقتصادی نیز همراه می‌شد، نشانه‌های واضح خیانت بودند. کارگران هنوز هم خود را ناتوان از به مصادف طلبیدن طبقه‌ی صنعتی قدرتمند یا تقبل مسئولیت کسب‌وکار پیچیده‌ی تولید می‌دانستند، و با این حال مصمم بودند که از قدرت شورا، و عضویت شورا در حکومت، برای دفاع از دستاوردهای قبل‌تر و دفاع از معیشت‌شان استفاده کنند.

در مورد منشویک‌ها باید گفت که مرحله‌ی تعارض شدت‌یافته، که در ماه می آغاز شده بود، آنها را بار دیگر با چشم‌انداز رعب‌انگیز «افراطی‌گری» کارگران روبرو ساخته و بر اضطراب‌شان از بابت ضدانقلاب بورژوازی افزود. آنها، که مصمم بودند کوشاتر از پیش به جستجوی آن همتافت^{۱۲۰} «نیروهای حیاتی» برآیند، «نیروهایی» که منشویک‌ها به‌جد می‌کوشیدند وحدت‌شان را به هر قیمتی پاس دارند، طبیعی هم بود که هواداران طبقه‌کارگری‌شان را مخاطبِ فراخوان‌هاشان به «مسئولیت‌پذیری» و «خویشتن‌داری» قرار دهند. به‌علاوه، حال موضوع برایشان فوریت بیشتری داشت، چرا که بار مسئولیت ملی، که پیشبرد جنگ را نیز شامل می‌شد، بر شانه‌های همکاران‌شان در کابینه بس سنگینی می‌کرد. اما به چشم کارگران، فراخوان‌های آنها روشن‌تر از هر چیز دیگری در گذشته آن ورطه‌ای را آشکار ساخت که داشت میان فهم خودشان از وظایف انقلابی طبقه‌ی کارگر و آن فهمی که رهبران منشویک بر اساس عمل می‌کردند دهان باز می‌کرد.

به این ترتیب راهبرد سیاسی جدیدی که رهبران میانه‌روی شورا در اوایل می اتخاذ کردند، راهبرد ائتلاف، نه فقط با یک بحران شدید اقتصادی مصادف گشته و پیامدهای

سیاسی آن بحران را وخیم‌تر ساخت، بلکه در «دموکراسی» نیز میان رهبران و پیروان شکاف انداخت. برای هر یک از این تحولات باید سهمی در عاقبت اکتبر قائل شد. زوال اقتصادی، همپای پویایی‌های مبارزه‌ی کارگری («موج دوم» مطالبات اقتصادی در می و ژوئن)، آغازگر یک روند قطبی‌شدگی اجتماعی شد که در دو ماه نخست انقلاب عمدتاً خبری از آن نبود. ناکامی حکومت موقت در پرداختن به علل ریشه‌ای این بحران - جنگ و آشوب اقتصادی - به نارضایتی فزاینده‌ی کارگران سمت‌وسوی سیاسی داد، آنها را بیش از پیش «رادیکالیزه»، و نهایتاً پذیرای شعار بلشویکی «همه‌ی قدرت به شوراها» کرد. نهایتاً، حضور رهبران سوسیالیست در کابینه، که در آغاز انتظارات کارگران را بالا برده بود، ناکامی‌های حکومت موقت را تحمل‌ناپذیرتر و ناپذیرفتنی‌تر کرد. سرانجام امتناع رهبری منشویک از بیرون زدن از ائتلاف، و امتناعش از کنار گذاشتن ایده‌ی «وحدت همه‌ی نیروهای حیاتی»، کارگران را وادار ساخت، هرچند البته بسیار بعدتر و با مرارت بسیار، که پشتیبانی‌شان را نثار یک رهبری جدید، رهبری بلشویک‌ها، کنند.

در نگاهی به پس این‌طور به نظر می‌رسد که خوش‌بینی برخاسته از مرحله‌ی اولیه‌ی روابط کار اغراق‌آمیز بوده است، چرا که دستاوردهای معتدل آن برهه را با اهداف بلندپروازانه‌ی پیشرفت اجتماعی، پیشرفت اقتصادی، و اندکی وحدت ملی یکی می‌گرفت. به‌همین‌سان، به نظر می‌رسد ترس‌ها و دشمنی‌هایی که از ماه می مستمراً بیشتر و بزرگتر می‌شدند همانقدر نتیجه‌ی سرخوردگی تلخ‌کامانه بودند که نتیجه‌ی خطر واقعی، دست‌کم در ابتدا. واضح است که واکنش‌هایی که منشویک‌ها و کارگران هردو، چنان‌که صاحبان صنایع هم، به بحران‌های انقلاب نشان دادند از تجربیات انقلابی قبل‌تر آنها تأثیر پررنگی گرفته بود. واقعیت امر این است که تاکتیک‌های منشویک‌ها در دو مرحله‌ی مورد بحث، علیرغم تفاوت‌شان، سرشته‌ی درس‌های عمده‌ی حزب از سال‌های ۱۹۰۵ و ۱۹۱۴ بودند، این درس که سرنوشت انقلاب روسیه به میزانی از همکاری میان طبقه‌ی کارگر و دست‌کم برخی از گروه‌های تحصیل‌کرده‌ای جامعه بستگی دارد (حال چه «نیروهای حیاتی ملت» کم‌وبیش فراخ‌گستره‌ی تسرتلی باشد چه «نیروهای دموکراتیک» محدود‌گستره‌تر دان و چه، از این هم حتی محدودتر، «نیروهای سوسیالیست» یو.ا. مارتف). اگر این باور منشویک‌ها را برای رهبری کارگران

طی تعارض اجتماعی شدت‌یافته‌ی تابستان و پاییز ۱۹۱۷ نامناسب ساخته بود، در عین حال باید اذعان داشت که همین باور پشتمانی قبل‌ترشان را از «قدرت دوگانه» و میانجیگری‌شان را در تعارضات کارگری هدایت می‌کرده است، سیاست‌های دوتایی‌ای که برای مدتی هرچند کوتاه جایگاه رهبران «دموکراسی» روسیه و میانجیگران وحدت ملی شکننده‌اش را برای منشویک‌ها محفوظ داشت.

ترجمه‌ی این مقاله را تقدیم می‌کنم به، کوشاخواننده‌ی تاریخ‌ها، پدرم. (م).

منبع اصلی:

Ziva Galiliy Garcia, Workers, Industrialists, and Mensheviks: Labor Relations and the Question of Power in the Early Stages of the Russian Revolution, *The Russian Review*, Vol. 44, No. 3 (Jul., 1985), pp. 239-269.
www.jstor.org/stable/129302

¹ arrangement

² precursor

۳. در سرتاسر این مقاله از تفاوت‌ها در تجربه، نگرش، و حتی تعلق سیاسی کارگران، که در تناظر بوده با بخش‌بندی‌شان برحسب مهارت، اندازه کارخانه، صنعت، ناحیه‌ی شهری، و نیز جنسیت و سن، کم‌تر ذکری به میان خواهد آمد؛ از کنش‌ها و گفتارهای کارگران خارج از پتروگراد مثال‌هایی خواهیم آورد. چنین برخوردی، که ممکن است بی‌توجهی به دسته‌بندی‌های جزء‌نگرانه‌تری که مورخان تاریخ کارگری روسیه در سال‌های اخیر پروراندند تلقی شود، بر دو ویژگی دوره‌ی متقدم انقلاب متکی است: نخست، اتفاق‌نظری نامعمول در مواضع و مطالبات ابرازگشته‌ی کارگران؛ و دوم اینکه، چنددستگی‌هایی که بعداً در تابستان ۱۹۱۷ تا به آن اندازه اهمیت یافتند، به‌خصوص شکاف میان پتروگراد و شهرستان‌ها، در آن زمان در تصویرات رهبران جایی نداشت.

۴. س. پ. ملگانف در توصیف این وضعیت، که به زعم وی به ایجاد یک خلاء قدرت منجر شد، از عبارت «نبود قدرت» استفاده می‌کند (Martovskie dni 1917 goda, Paris, 1961).

۵. در عمل تدوین اصول و شروط «قدرت دوگانه» در کمیته‌ی اجرایی شورای پتروگراد در فاصله‌ی ۲۷ فوریه تا ۲ مارس و تحت فشار رویدادهای پرشتاب و شرایط بی‌ثبات و پیش‌بینی‌ناپذیر انجام گرفت. ارزشمندترین منبع برای مطالعه‌ی این دوره این است:

- N. N. Sukhanov, *Zapiski o revoliutsii*, 7 volumes, Berlin-Moscow-Petrograd, 1922-23, vol. 1.

همچنین برای دو مطالعه‌ی تازه که نتایج کاملاً متفاوتی درخصوص خاستگاه‌ها و ماهیت «قدرت دوگانه» پیش می‌نهند نگاه کنید به

- Z. Galili y Garcia, "The Menshevik Revolutionary-Defensists and the Workers in the Russian Revolution of 1917," Ph.D. dissertation, Columbia University, 1980. Ch. 1

- T. Hasegawa, *The February revolution: Petrograd, 1917*, Seattle, 1981, parts 4-6

6. *Izvestiia Petrogradskogo soveta Rabochikh I soldatskikh deputatov*, no. 4, March 3, p. 1.

۷. در اوایل سال ۱۹۱۷ از واژگان و عبارات «دموکراسی»، «اردوگاه دموکراتیک»، و «دموکراسی انقلابی» مترادفاً برای ارجاع به نیروهایی که حول شورا گرد آمده بودند استفاده می‌شد: احزاب سوسیالیست و کارگران سازمان‌یافته، دهقانان، و سربازان.

۸. این اتهام، که به کرات از سمت مورخان شوروی مطرح می‌شود، بنیان آن چیزی است که تروتسکی «پارادوکس» انقلاب روسیه می‌نامد. (L. Trotsky, *The History of the Russian Revolution*, 3 vols., Ann Arbor, Michigan, 1957, vol. 1, pp. 220-222). هاسگاوا نیز اساساً همین است؛ نگاه کنید به *February Revolution* او، به‌خصوص صفحات ۴۰۸ تا ۴۰۹.

۹. شفاف‌ترین صورت‌بندی این اصول را یک سوسیال دموکرات «مستقل» (سوخانف) برای کمیته‌ی اجرایی فراهم آورد، اما خودمختاری شورا و نقشش به‌عنوان ابزار اعمال فشار بر «بورژوازی» چیزی بود که همه‌ی حاضران در جلسات کمیته‌ی سازمانی منشویک‌ها و نیز نمایندگان حزب در کمیته‌ی اجرایی شورای پتروگراد پشتیبانش بودند. تنها استثنا ب. ا. بگدانف بود

(A. G. Shaliapnikov, *Semnadsatyi god*, 4 vols, Moscow, 1923-31, vol. 1, pp. 219, 243; Sukhanov, *Zapiski*, vol. 1, pp. 240-241, 255; M. I. Skobelev, "Gibel' tsarizma. Vospominaniia," *Ogenek*, no. 11 [207], march 13, 1927; M Rafes, "Moi vospominaniia," *Byloe*, no. 19, 1922, p. 194).

مخالفت با اصل سوم، یعنی پشتیبانی مشروط از حکومت موقت، منحصر به آنهایی بود که تعلق سازمانی اصلی‌شان خارج از حزب منشویک بود: دو بوندیست، G. M. Erlikh و M. Rafes و دو «دفاع‌گرای منشویک»، Zaslavskii و Kantarovich، که با A. N. Potresov در روزنامه Den همکاری داشتند.

(Rafes, "Moi vospominaniia," p. 194; Sukhanov, *Zapiski*, vol. 1, pp. 227-228, 239-240, 260-261).

¹⁰ Modus vivendi;

م. محمدرضا دبیری در مقاله «اعاده حاکمیت ایران بر جزایر ابوموسی، تنب بزرگ و تنب کوچک» Modus Vivendi را اینگونه شرح می‌دهد: Modus Vivendi یک اصطلاح لاتین، و مرکب از دو کلمه Modus، به معنای «رویه و روش»، و Vivendi، به معنای «زندگی کردن»، است. این ترکیب در معنای عام به مفهوم توافق در موضوعی است که در مورد آن عقاید متفاوتی وجود دارد. در اصطلاح انگلیسی شاید بتوان از آن تحت عنوان Agree to Disagree یاد کرد. M. V. معمولاً در مقابل Modus Operandi، به معنای «روش کار»، استفاده می‌شود. اگر بخواهیم آن را تحت اللفظی معنا کنیم، می‌توان آن را به «راه زندگی کردن» ترجمه کرد. یا در یک معنای سلیقه‌ای شاید بشود از آن تحت عنوان «وفاق موقت و مماشاتی» برای رسیدن به یک توافق کامل یاد کرد. ولی Modus Vivendi در کاربردهای سیاسی، حقوقی و یا دیپلماتیک مفاهیم متفاوتی دارد. در مسائل سیاسی به مفهوم «ترتیبات موقتی» است. در این چهارچوب می‌توان در یک موضوع از قلمرو مورد مناقشه، از قبیل محیط زیست و غیره، توافقی‌های موردی و یا موقتی کرد. همانند آنکه کشورهای ساحلی دریای خزر بدون توافق در رژیم حقوقی دریای خزر، که مبنای چگونگی حاکمیت و صلاحیت سرزمینی است، توافق کرده‌اند که برای حفظ ماهیان خاویاری، به مدت ۵ سال برای صید ماهی سهمیه و محدودیت‌هایی قائل شوند، و یا مثلاً برای آلودگی دریای خزر از مدل‌های برنامه‌ی عمران ملل متحد استفاده کنند. این توافقات، که مبنای عمل نیز قرار گرفته‌اند، هیچگاه به مراحل تصویب پارلمان و الحاق، مانند سایر معاهدات تعهدآور، نرسیده‌اند.

۱۱. به همین خاطر سوخائف در مذاکراتش با نمایندگان گروه‌های ثروتمند در دوما تماماً پرهیز کرد از این‌که صحبتی از موضوعات اقتصادی به میان آورد.

12 Praktiki

۱۲. مطالبه‌ی روز کاری هشت‌ساعته محبوبیت خاصی در میان کارگران داشت، شاید به این خاطر که از پیش بخشی از شعار سه‌بخشی سنتی جنبش کارگری سوسیال‌دموکرات بود و تک‌بندی از شعار بود که مستقیماً و منحصرأً به کارگران مربوط می‌شد.

14 Rabochaia gazeta

15 resolution

16 lockouts

17 Rabochaia gazeta, no. 4, March 10, p. 1. تاکیداها از متن اصلی است.

۱۷. شواهد این فعالیت سازمانی را در مطبوعات سوسیالیستی، که کارگران اغلب گزارش‌های نشست‌ها و قطعنامه‌هاشان را به آنها می‌فرستادند، می‌توان یافت. به‌عنوان نمونه، در ۴ مارس خبرنامه‌ی شورای پتروگراد (Newsletter of the Petrograd Soviet) در ستون روزانه‌اش، «از کارگران مناطق»، از مجامعی که در سه کارخانه بزرگ (Staryi Parviainen, Shlissel'burg-Porokhov و Aivaz) و در منطقه‌ی Rozhdestvenskii برگزار شده بود گزارشی داد. کارگران علاوه بر انتخاب نمایندگان برای شورا، «کمیته‌های انقلابی» کارخانه‌ای، میلپشیل‌های کارگری، و شبکه‌های تأمین غذا نیز تشکیل

دادند. (*Izvestiia*, no. 5, March 4, p. 6). از قطعنامه‌های منتشره در مجموعه‌ی *Revoliutsionnoe dvizhenie v Rossii posle sverxheniia samoderzhaviia*, Moscow, 1957 (از این پس *RDPSS*) نیز همین برداشت می‌شود.

۱۸. به‌عنوان مثال، کارگران «اسکُرْخُد» در ۵ مارس قطعنامه‌ای در پشتیبانی از شورا و برنامه سیاسی‌اش صادر کرده و، همزمان، روز کاری هشت‌ساعته، افزایش صد درصدی مزد، و برخی بهبودهای دیگر را از مدیریت کارخانه خواستار شدند

(*Pravda*, no. 2, March 7, p. 2; *RDPSS*, pp. 490-491, 573).

همچنین نگاه کنید به قطعنامه‌ی کارگران «کارخانه‌ی اسلحه‌سازی سِستِرْتسک» در ۹ مارس که در آن پشتیبانی خود را از شورا ابراز داشته و خواستار برقراری بلافاصله‌ی «(۱) روز کاری هشت‌ساعته؛ ... (۴) یک جمهوری دموکراتیک؛ ...» شدند (*RDPSS*, pp. 478-479).

۱۹. در تحلیلی که Marc Ferro اخیراً با استفاده از مجموعه‌های آرشیوی عریضه‌های کارگران در اتحاد جماهیر شوروی به انجام رسانده است مطالبات کارگران مصنوعاً به دو دسته‌ی «اقتصادی» و «سیاسی» تقسیم شده است، تمایزی که برای خود آن کارگران بیگانه بوده است و همگرایی‌ای را که در اذهان کارگران میان دستاوردهای آزادی سیاسی، و زندگی و کار در شرایط بهتر و «انسانی» وجود داشته است پنهان می‌دارد (*The Russian Revolution, 1917, New York, 1972, especially pp. 115-117*). برای رویکردی تفصیلی‌تر و رضایت‌بخش‌تر به مطالبات کارگران نگاه کنید به کار P.

V. Volobuev

- *Proletariat I burzhuziia v Rossii v 1917 g.*, Moscow, 1964 (pp. 116-147)

یا کار D. Mandel

- *The Petrograd Workers and the Fall of the Old Regime*, New York, 1983, ch. 5.

همچنین نگاه کنید به کار Z. Galili y Garcia

- GarciaGarcia «oluntary Defensists», ch. 20.

²¹ *Rabochaia gazeta*, no. 10. March 17, p. 4.

²² Volobuev, *Proletariat I burzhuziia*, p. 125.

²³ *Izvestiia*, no. 7, March 6, pp. 1-2

۲۳. در یک نشست «بخش کارگران» شورا به تاریخ ۷ مارس گزارش‌های بیست و دو کارخانه خوانده شد، که از این بین هشت کارخانه از ادامه‌ی کار تا زمانی که مطالباتشان مورد پذیرش کارفرمایان قرار نگیرد سر باز زده بودند؛ سه کارخانه پیش‌تر امتیازهایی از این دست کسب کرده بودند، و در دو کارخانه خود کارگران مقررات جدیدی وضع کرده بودند. سایر کارخانه‌ها آمادگی خود را برای گردن نهادن به اتوریته‌ی شورا اعلام کرده، اما خواهان آن شده بودند که شورا از جانب کارگران با کارفرمایان وارد مذاکره شود (*Izvestiia*, no. 11, March 10, p. 3).

²⁵ Petrograd Side

منظور احتمالاً آن سمت رودخانه نوا است که منطقه پتروگراد، به‌عنوان یکی از مناطق شهر پتروگراد، در آن جای داشته است.

²⁶ *RDPSS*, pp. 229-231. تأکیدها از متن اصلی است.

²⁷ L. H. Haimson, "The Problem of Social Stability in Urban Russia, 1905-1917," *Slavic Review*, vol. 24, 1965, pp. 4-8; V. Ia. Laverychev, *Po tu storonu barrijad (Iz istoriibor'by Moskovskoi burzhuazii s revoliutsiei)*, Moscow, 1968, pp. 104-105.

²⁸ Entrepreneurial class

۲۷. درخصوص نقشی که «صاحبان صنایع مترقی مسکو» (Moscow Progressist Industrialist) در سیاست روسیه‌ی دوران جنگ ایفا کردند نگاه کنید به

William L. Duggan, Jr., "The Progressists and Russian Politics, 1914-1917," Ph.D. dissertation, Columbia, 1980; Lewis H. Sigelbaum, *The Politics of Industrial Mobilization in Russia, 1914-1917. A Study of the War-Industries Committees*, New York, 1983.

³⁰ Initiative

³¹ Government in the making

۳۱. به‌عنوان مثال، کنوالف در عریضه‌های شخصی متعددی که برای کارفرمایان مسکو نوشت بحث می‌کرد که کمیته‌های جنگی-صنعتی مقدر است حتی پس از پایان جنگ نیز بر حیات اقتصادی روسیه سیطره داشته باشند (گزارش رییس پلیس مخفی مسکو، ۲۰ سپتامبر ۱۹۱۶، به نقل از

B. B. Grave, ed. *Burzhuaziia nakanune fevral'skoi revoliutsii*, Moscow, 1927, p. 140).

گزارش شده که در نشست‌های «مردان عرصه‌ی عمومی» که در ۵، ۶ و ۹ اکتبر برگزار شد گفته است: «همه چیز به ما بستگی دارد، همه چیز به دست ما است» (گزارش رییس پلیس مخفی مسکو، ۱۲ اکتبر ۱۹۱۶، Grave, *Burzhuaziia nakanune*, p. 141).

³³ Grave, *Burzhuaziia nakanune*, p. 140.

³⁴ Lewis H. Sigelbaum, 1-2 昭 駭 徽 Whom? *The Russian Review*, vol. 39, 1980, pp. 161-163.

اظهارات کنوالف درخصوص «گروه کار» بینش فراخ‌گستره‌تری را که زیربنای راهبرد وی بود، و نیز آمادگی شگفت او را برای پذیرش کامل پیامدهای موضع‌اش، آشکار می‌سازد. در مارس ۱۹۱۶ گزارش شد که او از گروه‌های کار به‌عنوان هسته‌ی یک «اتحادیه‌ی کارگران سراسر روسیه»-ی آتی استقبال کرده و این اتحادیه را «سازمانی قدرتمند» تجسم می‌کند «که از سلول‌های کوچک آغاز شده و به بالاترین ارگان، یک شورای نمایندگان کارگران، منتهی می‌شود» (گزارش رییس پلیس مخفی مسکو، ۶ مارس ۱۹۱۶، Grave, *Burzhuaziia nakanune*, p. 95).

۳۴. نگاه کنید به بحث Duggan درباره «نخستین کنگره‌ی کمیته‌های جنگی-صنعتی» ای جنگی-صنعتی «کنگره ست حتی پس از پایان جنگ نیز بر حیا با رشد مبارزه‌جویی «گروه‌های کار» در تابستان و پاییز ۱۹۱۶ مخالفت با این تجربه در میان کمیته‌های شهرستان افزایش یافت. باین‌حال در سرتاسر دوره‌ی جنگ ترقی‌خواهان (پروگرسیست‌های) مسکو جای پای محکم خود را در رأس کمیته‌های جنگی-صنعتی حفظ کردند.

۳۵. اخیراً دو مطالعه‌ی مستقل از هم توسط دو دانش‌پژوه غربی، دوگان و ای. ج. ریبر، (Merchants and Entrepreneurs in Imperial Russia, Chapel, Hill, 1982). این را که «طبقه‌ی تجاری-صنعتی روسیه (که این دو وجودش را در مقام یک طبقه رد می‌کنند) تا چه اندازه دچار چنددستگی بوده مستند ساخته است؛ این تشتت، به‌زعم آنها، کنوالف را منزوی ساخته و تحقق راهبرد او را ناممکن می‌ساخت. داوری آنها با نظر به روند عام رویدادها در سال ۱۹۱۷ موجه به نظر می‌رسد، و با این حال کنوالف و تمام آنها که به ایجاد ائتلاف‌های دموکراتیک-لیبرال میانه‌روانه متعهد بودند در برهه‌ای کوتاه در مارس ۱۹۱۷ طعم موفقیت را چشیدند، موضوعی که در مطالعه‌ی این دو کم‌اهمیت انگاشته شده است.

³⁷ Vestnik Vremennogo pravitel', در، no. 2, March 7, pp. 1-2.

³⁸ Shliapnikov, Semnadsaty god, vol. 2, p. 126.

ناکامی «انجمن صاحبان صنایع پتروگراد» در اینکه برای اعتصاب‌های روز اول ماه می سال ۱۹۱۲ یک سیاست جریمه‌های سخت‌گیرانه، و یک کنوانسیون ضد-اعتصاب، را بر اعضای خود تحمیل کند گواهی است بر چنددستگی آرا در میان صاحبان صنایع پتروگراد پیش از ۱۹۱۷

(Rieber, Merchants and Entrepreneurs, p. 359).

۳۸. برای یک بروز آشکار این قبیل نگرش‌ها از سوی انجمن صاحبان صنایع پتروگراد در سال ۱۹۰۵ نگاه کنید به

Rieber, Merchants and Entrepreneurs, pp. 346-347.

⁴⁰ Izvestiia, no. 11, March 10, p. 3; Petrogradskii sovet rabochikh i soldatskikh deputatov, Protokoly zasedanii Ispol'nitel'nogo Komiteta i Biuro Ispol'nogo Komiteta, Moscow, 1925, p. 31; Volobuev, Proletariat i burzhuziia, pp. 106-108.

⁴¹ Izvestiia, no. 12, March 11, p. 1.

۴۱. به‌عنوان مثال نگاه کنید به گزارش‌های رسیده از اودسا، نیژنی نوگُرد، خارکُف، نیکلانف، یارُسلاف، سیمفِرُپُل، ساراتف، رُستف، پرم، و اکاترینبرگ

Rabochoia gazeta, nos. 13, 17, 18, 19 and 21 from March 21, 26, 28, 29 and 31; V. A. Miller and A. M. Pankratova, eds., Rabochee dvizhenie v 1917 godu, Moscow, 1926, pp. 48-49).

⁴³ Volobuev, *Proletariat i burzhuažiia*, p. 121.

⁴⁴ Volobuev, *proletariat i burzhuažiia*, pp. 126-128, 136.

وَلْبُیْف تخمین می‌زند که طی دو هفته‌ی نخست مارس پرداختی کارگران در بسیاری از کارخانه‌های پتروگراد ۳۰ تا ۳۵ درصد، و طی سه ماه نخست پس از انقلاب در سرتاسر روسیه دستمزدهای اسمی به طور میانگین ۵۰ درصد افزایش داشته است.

⁴⁵ Volobuev, *Proletariat i burzhuažiia*, pp. 139-140.

در مارس و آوریل، ۸۳ درصد کل اعلامیه‌های کارگران این مطالبه را شامل می‌شد (M. Fler, "K istorii rabocheho dvizheniia v 1917 g.," *Krasnyi arkhiv*, no. 2 [13], 1925, p. 242)

⁴⁶ RDPSS, pp. 592-595; *Revoliutsionnoe dvizhenie v Rossi v aprele. Aprelids\KHOSRO-*, Moscow, 1958 (hereafter RDVA), pp. 476-479.

اندازه‌ی میانگین بنگاه‌های اعتصابی در آوریل (۳۰۲ کارگر) در مقایسه با مارس (۷۵۲ کارگر) کوچک‌تر بود. لازم به تأکید است که دفتر بازرسی کارخانجات آمار اعتصاب‌های مربوط به کارگران شاغل در معادن، حمل‌ونقل، و کارخانه‌های دولتی را گردآوری نمی‌کرد؛ مهم‌تر آنکه، فقط اعداد تجمیعی منتشر شده‌اند، و در نتیجه به‌سختی می‌توان علت، روند، و اهمیت اعتصاب‌ها را معلوم ساخت. باین‌حال، مطالعه‌ای که اخیراً توسط Diane Koenker و William G. Rosenberg بر روی آمار اعتصاب‌ها انجام گرفته است بر تصویر کلی‌ای که از اعداد دفتر بازرسی کارخانجات برداشت می‌شود صحنه می‌گذارد. اعداد آنها، که از منابع منتشره‌ی متعدد گردآوری شده‌اند، تعداد اعتصاب‌ها را دو برابر آنچه در گزارش دفتر بازرسی آمده است نشان می‌دهد. به‌علاوه، آنها برای فاصله‌ی زمانی بین هفته‌ی دوم مارس و «بحران آوریل» (۲۰ آوریل) روزانه یک یا دو اعتصاب را ثبت کرده‌اند، در مقایسه با ۲۰ تا ۳۰ اعتصاب در هفته از ۲۰ آوریل تا می.

("Strikes in Revolution: Russia, 1917," Paper presented at the Mini-Conference on Russian Labor History, ColumbiaUniversity, December 2-3, 1983, p. 17).

۴۶. concession؛ کوتاه آمدن

۴۷. م. محاسبات سیاسی خودخواهانه

۴۸. صاحبان صنایع مسکو موافقت کردند که پرداخت دستمزدهای بالاتر به کارگرانشان ضروری است و مطلوب است که به آنها اجازه‌ی تشکیل سازمان‌های کارگری داده شود، اما در برابر موضوع نمادین روز کاری هشت-ساعته مقاومت کردند، تا آنکه تحمیل یکجانبه‌ی این اقدام توسط شورا و تداوم فعالیت اعتصابی آنها را وادار به کوتاه آمدن کرد.

(P. V. Volobuev, ed. *Ekonomicheskoe polozhenie Rossi nakanune velikoi Oktiabr'skoi sotsialisticheskoi revoliutsii*, 3 vols, Moscow, 1957-67, vol. 1, pp. 159-161; Laverychev, *Po tu storonu barikad*, pp. 183, 232; *Rabochee dvizhenie*, pp. 44-47).

در بسیاری نواحی دیگر، به‌عنوان مثال کازان، روز کاری هشت-ساعته به ابتکار عمل خود کارگران استقرار یافت.

(*Rabochee dvizhenie*, p. 49; lu. P. Denike, "Men'sheviki v dni revoliutsii [v strane]," Unpublished typewscript, pp. 12-13, and his Interview no. 8, Project on Menshevik History, Columbia University, New York, pp. 24, 26).

⁵⁰ RDPSS, p. 438

۵۰. به‌عنوان مثال، در ساراتف به عریضه‌هایی که شورای محلی در روزهای ۱۶ و ۱۸ مارس به ترتیب خطاب به «کمیته‌ی اجرایی عمومی» (گونه‌ی محلی «دولت موقت») و خطاب به خود صاحبان صنایع منتشر کرد اعتنایی نشد. اما یک موج کوتاه اعتصابات خودجوش سریع نظر کارفرماها را عوض کرد و در ۲۴ مارس توافقی به امضا رسید که روز کاری هشت-ساعته و پرداخت دوبرابری اضافه‌کاری را فراهم می‌آورد.

(*Rabochoia gazeta*, no. 17, March 26, p. 24; *Pravda*, no. 18, March 28, p. 4).

⁵² RDPSS, p. 50.

موضع ابرازشده از سوی بورس امسک از پشتیبانی وسیع حلقه‌های تجاری-صنعتی برخوردار شد. اینکه ا.ا. اسگرخُدف، از کمیته‌ی بورس امسک، طی نخستین کنگره‌ی «شورای دائمی اتحادیه‌ی تجارت و صنعت سرتاسر روسیه» در مسکو در مارس ۱۹۱۷ به عضویت این شورا انتخاب شد گواهی است بر این امر (Rieber, *Merchants and Entrepreneurs*, p. 386). در ۱۹ مارس وزارت جنگ برقراری روز کاری هشت-ساعته را در تمامی بنگاه‌هایی که تحت مدیریت مستقیم این وزارت‌خانه بودند اعلام داشت (3) (*Rabochoia gazeta*, no. 12, March 19, p. 3).

۵۲. این حس‌وحال در گزارش «روزنامه تجاری-صنعتی» از نشست ۱۰ مارس میان «وزرای مردم - پیشتر، رهبران گروه‌های تجاری-صنعتی - و دوستان و هم‌زمان‌شان»، یعنی نمایندگان سازمان‌های کارفرمایی، بازتاب یافته است.

(*Torgovo-promyshlennaia gazeta*, no. 50, March 10. P. 2).

ریابوشینسکی در سخنرانی‌اش در «دومین کنگره‌ی تجارت و صنعت سرتاسر روسیه» به تاریخ ۳ اوت همچنان مصر بود که «انقلاب کنونی یک انقلاب بورژوازی بوده است ... {و} آنها که هدایت حکومت را عهده‌دار هستند باید به شیوه‌ای بورژوازی بیاندیشند و عمل کنند»

(*Ekonomicheskoe polozheniie*, vol. 1, p. 200) .

⁵⁴ *Ekonomicheskoe Polozhenie*, vol. 1, pp. 511-513.

۵۵. در زبان روسی، چنان‌که در فرانسوی، واژه‌ی 'kontrol' به معنای ظرفیت نظارت بر یک فرایند است و نه اعمال قدرت مستقیم. در طول سال ۱۹۱۷ اینکه دقیقاً کدام حیطه‌ها مشمول حق کنترل کارگران هستند مدام تغییر می‌کرد. در میانه‌ی آوریل (به دلایلی که در پانویس ۱۰۴ مورد بحث قرار خواهد گرفت) کارگران مجدداً بر حق خود برای بازرسی ثبت‌های مالی و تأمین، با هدف واریسی ادعای مالکان مبنی بر ناتوانی‌شان در فعال نگاه داشتن بنگاه‌ها، تأکید کردند، اما معمولاً از نمایندگان شورا برای انجام

این بازرسی‌ها دعوت می‌شد. به اواخر می رسیده این نوع کنترل توسط کمیته‌های منفرد کارخانه انجام می‌گرفت، که مضافاً برای برقرار نگاه داشتن تأمین مواد خام ضروری نیز دست به کار شدند. و سرانجام در اواخر تابستان تعداد فزاینده‌ای از کمیته‌های کارخانه شروع کردند به این که نظارت بر تولید را نیز در تعریف‌شان از کنترل بگنجانند.

56 *RDPSS*, pp. 491-492.

تأکیدها از من است. همچنین نگاه کنید به قطعنامه‌های مشابه «کارخانه‌ی خشاب پتروگراد» در ۱۱ آوریل و «کارخانه‌ی پُتیلف» در ۲۴ آوریل

(*RDVA*, pp. 358-360, 417-418).

۵۷. «کمیته‌ی کارخانه پُتیلف» در فراخوان ۲۴ آوریل به کارگران این کارخانه مبنی بر سازمان دادن کمیته‌های کارگاهی بر ارزش مبادرت کارگران به «فعالیت خودمختار و مبتکرانه» و «خودگردانی» تأکید کرده است (*RDVA*, p. 418).

۵۸. اصرار کارگران بر این که فقط سازمان مستقل خودشان می‌تواند رفاه‌شان را تأمین کند گواهی است بر سوءظن عمیق‌شان در قبال کارفرمایان. با این حال مهم است که به ماهیت عمدتاً دفاعی فعالیت کمیته‌ها در این ماه‌های نخست توجه داشته باشیم؛ حتی حق کنترل نیز، زمانی که تصریح می‌شد، اغلب بر موضوعات مربوط به استخدام و اخراج اعمال می‌شد (*RDVA*, pp. 343, 353, 419-420).

۵۹. اندک مواردی از تحت کنترل گرفتن تولید کارخانه توسط کارگران گزارش شده است، اما همه‌ی این موارد در بنگاه‌های تحت تملک دولت رخ داده‌اند. قطعنامه‌ی کارگران «کارخانه کشتی‌سازی و مکانیکی نوسکی» به تاریخ ۱۵ آوریل، که در آن تأکید شده بود کمیته محق است به گزارش‌های کارگران مبنی بر ناکامی در بهره‌وری با «اعمال کنترل بر روند کار» در کارخانه واکنش نشان دهد، حتی در میان کارخانه‌های دولتی که به تولید جنگی اشتغال داشتند نیز استثنا بود (*RDVA*, p. 387). مضافاً آنکه، در اغلب موارد گزارش‌شده کارگران کاملاً آماده بودند تا کنترل تولید را به یک مدیریت از نو شکل گرفته بسپارند

(*RDPSS*, pp. 575-577, 581; *Rabochaia gazeta*, no. 20, March 30, p. 6; A. Taniaev, *Ocherki dvizheniia zheleznodorozhnikov v revoliutsii 1917 g.*, Moscow-Leningrad, 1925, p. 53; I. M. Pushkereva, *Zheleznodorozhnikii Rossii v burzhuazno-demokraticheskikh revoliutsiakh*, Moscow, 1975, pp. 338-340).

نمایندگانی از همه‌ی بنگاه‌های دولتی پتروگراد در نشست‌ی به تاریخ ۱۵ آوریل مقرراتی برای سازمان‌دهی حیات در کارخانه‌هاشان صادر کردند که بنا بر آن تمامی موضوعات مربوط به «نظم داخلی کارخانه» به کمیته‌های کارخانه واگذار می‌شد. از کمیته‌ها همچنین انتظار می‌رفت تا «بر فعالیت مدیریت کارخانه در حوزه‌های اداری، اقتصادی، و فنی اعمال کنترل کنند»، چنین کنترلی می‌بایست با منسوب کردن اعضای کمیته به منصب‌های مشورتی در بخش‌های مختلف انجام گیرد، و مشخصاً دستورالعمل‌هایی

ارائه شده بود که کمیته «از بابت سازمان‌دهی فنی و اداری تولید مسئولیت» نپذیرد. (RDVA, pp. 383-386)

۶۰. در ژوئیه‌ی ۱۹۱۷ ا.ا. باخمانف، رییس «انجمن صاحبان صنایع»، اظهار داشت که در آغاز فعالیت کمیته‌های کارخانه اعتراضی را از سوی صاحبان صنایع «برنیانگیخته بود» (Volobuev, *Proletariat i burzhuziia*, p. 175). واقعیت هم این است که تعریفی که کارگران از حیطه‌ی صلاحیت کمیته‌هاشان داشتند به آن نظرات و تمایلاتی که در یک نشست غیرعلنی «شورای کنگره‌های صاحبان معادن اورال» (در ۹ مارس) ابراز شد نزدیک بود. در آن نشست صاحبان معادن خود را آماده‌ی «برآورده ساختن تمامی مطالبات مرتبط با سازمان‌دهی کارگران» اعلام کرده، اما اضافه کردند که «تحت هیچ شرایطی اجازه مداخله در مدیریت معدن را نمی‌دهیم.» (RDPSS, pp. 479-480).

۶۱. یک نمونه‌ی چنین تصمیمی، یعنی پذیرش اینکه بخش از مطالبات دستمزدی‌شان برآورده شود و بگذارند تا «کمیته‌ی اجرایی» شورا با «انجمن صاحبان صنایع» بر سر یک توافق دستمزد در مقیاس شهری مذاکره کند، توسط کارگران «کارخانه‌ی دریانوردی کبکه» اتخاذ شد (Izvestiia, no. 27, March 29, p. 7). همچنین نگاه کنید به عریضه‌ی گروهی از کارگران به تاریخ ۱۴ آوریل، خطاب به «اتاق مرکزی میانجیگری»، که شرایط کاری‌شان را «وحشتناک» توصیف کرده و خواستار آن شده بودند که اتاق پرونده‌شان را دست بگیرد (RDVA, p. 378). از میان ۱۰۱ کارخانه واقع در پتروگراد که در پایان ماه مارس به «انجمن صنایع» گزارش دادند اغلب شان در فاصله‌ی ۷ تا ۱۰ مارس فعالیت خود را از سر گرفته بودند؛ فقط دو کارخانه پس از ۱۳ مارس همچنان تعطیل بود (RDPSS, pp. 569-574).

۶۲. ولبیوف می‌نویسد که «در قطعنامه‌های تقریباً همه‌ی شوراها و اکثریت انجمن‌های کارگری» موضوع حفظ اضافه‌کاری تا زمانی که جنگ ادامه دارد قید شده بود (Proletariat i burzhuziia, p. 123).

۶۳. صاحبان معادن در پاسخ اعلام کردند که احساسات کارگران را درک می‌کنند و با برآورده ساختن مطالبات کارگران موافقت کردند.

(Robachaja gazeta, no. 21, March 31, p. 3).

۶۴. در قطعنامه‌ی ۵ مارس کارگران «کارخانه‌ی دوم تجهیزات نظامی مسکو» آمده بود که «طبقه‌ی کارگر باید برای دفاع از منافع طبقاتی‌اش خود را سازمان دهد» (RDPSS, p. 463).

RDPSS, p. 458.⁶⁵

۶۶. اندک بودن قطعنامه‌هایی که در آنها کارگران از شورا خواهان به دست گرفتن قدرت شده بودند (که اغلب هم از منطقه‌ی مبارز وایبرگ بودند) گواهی بر این امر است. (به‌عنوان مثال نگاه کنید به بخش‌های راجع به «جنبش کارگری» در RDVA و RDPSS). البته می‌توان گفت که قطعنامه‌هایی که در نشست‌های عمومی صادر می‌شدند متأثر از سنگین‌تر بودن وزنه‌ی سخنگویان متعلق به احزاب سوسیالیست میانه‌رو بودند. اما موارد بسیاری نیز می‌توان یافت از علاقمندی اندک کارگران به سیاست

ملی، علاقمندی فراوان‌شان به این‌که بر کار سازمانی محلی خودشان تمرکز کنند، و حتی امتناع‌شان از «حکمرانی دیکتاتورمآبانه» بر دیگر عناصر اجتماعی مناطق‌شان (Shliapnikov, *Semnadsatyi god*, vol. 1, pp. 146, 156, 252). شلیاپنیکف همچنین تأکید دارد که زمانی که توافق قدرت دوگانه در ۲ مارس در پلنوم شورا به بحث گذاشته شد، اغلب نمایندگان با ایده‌ی حکومت مبتنی بر شورا به‌شدت ضدیت ورزیدند (Shliapnikov, *Semnadsatyi god*, pp. 240-241). از میان بیش از ۴۰۰ نماینده، فقط ۱۵ تن علیه قدرت دوگانه رأی دادند.

(Shliapnikov, *Semnadsatyi god*, pp. 240-241; *Revoliutsiia 1917 goda. Khronika sobytii*, 4 vols., Moscow-Leningrad, 1923-24, vol. 1, pp. 54-44). برای مثالی از یک قطعه‌نامه که در آن از شورا خواسته شده بود خود را «حکومت انقلابی موقت» اعلام کند نگاه کنید به

Pravda, no. 4, March 9, p. 3.

⁶⁷ E. N. Burdzhhalov, *Vtoraia Russkaia revoliutsiia. Vosstanie v Petrograde*, Moscow, 1967, p. 285.

Diane Koenker در مطالعه‌اش درباره کارگران مسکو این‌طور نتیجه می‌گیرد که «سرشت‌نمای این دوره‌ی اولیه‌ی انقلاب فقدان هرگونه احساس اضطرار شدید، و احساس نیاز به وحدت انقلابی، بیش از هر چیز دیگر، بود»

(*Moscow Workers and the 1917 Revolution*, Princeton, 1981, p. 107).

⁶⁸ accommodation

⁶⁹ rebuffed

۷۰. در قطعه‌نامه‌ای که نمونه‌ای از قطعه‌نامه‌های آن زمان است آمده بود که «مبارزه‌ی انقلابی هنوز به پایان نرسیده است»، و اینکه، از این‌رو «داشتن یک سازمان قوی و بادوام متشکل از کل طبقه‌ی کارگر و ارتش انقلابی ضرورت دارد»

Pravda, no. 8, March 14, p. 3; (تأکیدها از من است)

⁷¹ Administration

⁷² *Rabochaia gazeta*, no. 11, March 18, p. 3.

۷۳. طی نیمه‌ی دوم مارس مطبوعات غیرسوسیالیست و نمایندگان دوما، که به بازدید از جبهه‌های جنگ رفته بودند، تلاش کردند با بهره جستن از احساسات وطن‌پرستانه‌ی سربازان شورا را وادارند تا از فراخوانش به یک صلح «فراگیر» بلافاصله و بدون ملحقیات یا غرامات دست بردارند. در آخرین روزهای مارس و پس از شکست نیروهای روسیه در استخُد این کارزار علیه «فراط‌کاری‌ها»ی شورا شدت گرفت و برای مدتی این‌طور به نظر می‌رسد که شاید «اردوگاه بورژوازی» در شوراندن سربازان علیه کارگران و شورا توفیق یابد. نگاه کنید به

A. K. Wildman, *The End of Russian Imperial Army*, Princeton, 1980, pp. 291. 320.

⁷⁴ *Izvestiia*, no. 24, March 25, p. 7.

⁷⁵ *Izvestiia*, no. 29, March 31, p. 6.

برای دیگر قطعنامه‌های مشابه با آنها که در پانویس‌های ۷۴ تا ۷۷ آورده‌ام نگاه کنید به

Rabochaia gazeta, no. 17, March 26, p. 4; no. 21, March 31, p. 3; no. 24, April 6, p. 3;

و نیز ستون ویژه‌ی «کارگران و سربازان» که از ۳۱ مارس تا ۱۰ آوریل در همه‌ی شماره‌های *Rabochaia gazeta* منتشر می‌شد؛ و

Izvestiia, no. 21, March 22, p. 6; no. 27, March 29, p. 7; no. 28, March 30, p. 3; no. 29, March 31, p. 5; no. 31, April 2, p. 6; *Pravda*, no. 22, March 31, p. 4; *Raiionnye sovety Petrograda v 1917 godu*, 3 vols, Moscow-Leningrad, 1964-66, vol. 3, pp. 185-186.

⁷⁶ در بسیاری از قطعنامه‌های کارگران در آن روزها محکوم‌سازی «دشمنان انقلاب»، که می‌کوشیدند سربازان را علیه کارگران بشورانند، با پیمان بستن‌ها و ارائه شواهدی دال بر تعهد کارگران به تداوم تأمین نیازمندی‌های ارتش همراه بود.

(*Rabochaia gazeta*, no. 23, April 5, p. 2; no. 24, April 6, p. 2; no. 42, April 28, pp. 2-3; *RDVA*, pp. 334, 336-337, 339).

مقایسه کنید با Wildman, *Imperial Army*, pp. 291-300

⁷⁷ *RDPSS*, pp. 229-231.

⁷⁸ به‌عنوان مثال نگاه کنید به قطعنامه‌ی ۹ مارس کارگران «کارخانه‌ی اسلحه‌سازی سیستم‌تسک» (*RDPSS*, p. 478). نکات عمده‌ی این قطعنامه تکرار استدلال سردبیران (*Izvestiia* (no. 9, p. 2) است.

⁷⁹ این بخش از قطعنامه‌ی ۱۳ مارس نشست آهنگران کارگاه‌های کوچک مصداق درکی است که کارگران از فرمول پشتیبانی مشروط داشتند: «از حکومت تا آنجا که اقداماتش با تصمیمات شورا، تریبون انقلابی روسیه، در توافق باشد پشتیبانی می‌کنیم.»

(*Rabochaia gazeta*, no. 9, March 16, p. 4)

⁸⁰ *Rabochaia gazeta*, no. 9, March 16, p. 4.

⁸¹ full democracy

⁸² برای مثالی از اینگونه تمایلات نگاه کنید به قطعنامه‌ی «گروه مرکزی کار» کمیته‌های جنگی-صنعتی در فوریه ۱۹۱۶، در

Evg. Maevskii, *kanun revoliutsii. Iz istorii dvizheniia nakanune 1917 g. Deiatel'nost' predstavitelei rabochikh pri Tsentral'nom voenno-promyshlennom komitete*, Petrograd, 1918, pp. 28-31.

⁸³ شرح‌های کوتاه و مرجع‌های زندگینامه‌ای این سه تن را در این جاها بیابید

"Biographical Dictionary," Unpublished typescript, Project on Menshevik History, Columbia University; *Bol'shaia Sovetskaia Entsiklopedia*, Moscow, 1929, vol. 14, pp. 746-747; P. A. Garvi, "Iz vospominaniiio fevral'skoi revoliutsii," *Sotsialisticheskii vestnik*, no. 2/3, February-March, 1957, p. 48; I. G. Tserteli, *Vospominaniia o fevral'skoi revoliutsii*, 2 vols., Paris-The Hague, 1963, vol. 1, p. 49; Sukhanov, *Zapiski*, vol. 2, pp 16, 22.

۸۴. در مقاله‌ای با عنوان «مسئله‌ی ازسرگیری کار در کارخانه‌ها به نام انقلاب»، مورخ ۱۱ مارس، سردبیران *رابچایا گزتا* توضیح می‌دهند که آنها که از ازسرگیری کار امتناع می‌کنند «باعث تضعیف انقلاب می‌شوند، چرا که شورای نمایندگان کارگران و سربازان، یعنی قدرت و اتوریته‌ای را که پشت نیروی پیش‌برنده‌ی عظیم انقلاب هست، تضعیف می‌کنند.» (no. 5, p. 2).

⁸⁵ *Rabochaia gazeta*, no. 1, March 7. P. 2.

باید اضافه کرد که سردبیران *زیوستیا*، که در میان‌شان هم منشویک بود و هم سوسیال‌دموکرات مستقل، از همان آغاز مطالبات مبارزه‌جویانه‌تری مطرح کرده بودند. در یکی از سرمقاله‌های اولیه آمده بود: «اگر قرار است در جریان انقلاب روسیه کسی کوتاه بیاید، آن کس نباید طبقه‌ی کارگر باشد...» ("Komu ustupat," *Izvestiia*, no. 6, March 5, p. 6).

⁸⁶ *Rabochaia gazeta*, no. 1, March 7, p. 2.

⁸⁷ self-assumed

⁸⁸ *Rabochaia gazeta*, no. 13, March 21, p. 3.

⁸⁹ self-assumed

⁹⁰ Sukhanov, *Zapiski*, vol. 2, p. 160.

۹۱. به‌عنوان مثال در یکی از مجامع عمومی «انجمن صاحبان صنایع پتروگراد» به تاریخ ۱۷ مارس تصمیم بر آن شد که از نمایندگان شورا بخواهند تا به صورت دوره‌ای از تمام کارخانه‌ها بازدید به عمل آورند (102-103). (*Khronika sobytii*, vol. 1, pp. 102-103). در ۲۲ یا ۲۳ مارس انجمن طی نامه‌ای خواستار آن شد که شورا نمایندگانی به نهاد پیشنهادی «اتاق مرکزی میانجیگری» بفرستد.

⁹² *Rabochaia gazeta*, no. 21, March 31, p. 1.

در ۲۲ مارس *زیوستیا* گزارشی از «کمیته‌ی اجرایی» منتشر کرد مبنی بر اینکه درخواست‌های متعددی از طرف کارگران رسیده است که در آنها از کمیته خواسته‌اند در منازعات مداخله کرده و شرایط زندگی کارگران را بهبود بخشد.

⁹³ momentum

۹۴. برای مواردی از احساسات کارگران در خصوص این مسئله نگاه کنید به

Rabochaia gazeta, no. 4, March 10, p. 4; no. 12, March 19, p. 3; *Raionnye soveti Petrograda*, vol. 2, pp. 102-103; and Mandel, pp. 90-91.

⁹⁵ Volobuev, *Proletariat I burzhuaizii*, pp. 127-128.

تأکید از. " vol. 2, pp. 102-103; an *Rabochaia gazeta*, no. 6, March 12, p. 1. " ⁹⁶

متن اصلی است

⁹⁷ public-minded

⁹⁸ *Rabochaia gazeta*, no. 17, March 26, p. 3.

⁹⁹ *Rabochaia gazeta*, no. 16, March 25, p. 1. تأکیدها از متن اصلی است.

۱۰۰. بازآرایی نیروها، که در اواخر می روی داد، حزب منشیوک و کمیته‌ی اجرایی شورای پتروگراد را تحت رهبری ای. گ. تسرتلی و «دفاع‌گرایان انقلابی» قرار داد. اما تحولاتی که در خارج از این نهادها رخ داد نیز پشتیبان ائتلاف بودند که علاوه بر پویایی‌های روابط کار، که در بالا به بحث گذاشته شد، این موارد را شامل می‌شوند: تحکیم سیطره‌ی شورا بر سربازان، وابستگی ظاهری حکومت به شورا در هنگامه‌ی بحران‌های اقتصادی و نظامی، ناکامی در وادار ساختن کابینه‌ی نخست به پیروی از سیاست صلح شورا، و امیدی که موضع مُصرح پشتیبانان ائتلاف در کابینه برانگیخته بود. برای بحثی در خصوص این تحولات نگاه کنید به

Z. Galili y Garcia, "The Menshevik Revolutionary Defensists," ch. 4.

¹⁰¹ Sukhanov, *Zapiski*, vol. 2, p. 22.

۱۰۲. در هفته‌ی دوم آوریل *رابچایا گزتا* به مضمون «افراطی‌گری»، که از میانه‌ی مارس از صفحات این نشریه غایب بود، بازگشت، اما این بار ترس سردبیران بر «لنینیست‌ها» متمرکز بود، که «عناصر (*istikhia*) انقلابی سازمان‌نیافته» ممکن بود در آنها «بیانی برای آرزوی خودشان برای یک راهی اقتصادی تمام‌عیار و بلافاصله» بیابند.

"Vozrozhdenie anarkhizma I maksimalizma," *Rabochaia gazeta*, no. 27, April 9, p. 2; تأکیدها از متن اصلی است.

با این حال شواهدی که از پیروی اکثریت کارگران از نگرش‌های «سالم‌تر» حکایت داشتند سردبیران را آسوده‌خاطر می‌ساخت.

("Opasnost' s levogo flanga," *Rabochaia gazeta*, no. 24, April 6, p. 1);

همچنین نگاه کنید به گزارش ایوان کویبیکف، یک پرکنتیک کارگر، درباره‌ی دیدارش از «کارخانه‌ی باروت‌سازی شلیسل‌برگ»

(*Rabochaia gazeta*, no. 26, April 8, pp. 2-3).

واقعیت امر این است که طی ماه آوریل بی‌اعتمادی کارگران به کارفرمایان‌شان، و به‌طور کلی به «بورژوازی»، به‌تدریج عمیق‌تر شد، و با این حال کارگران از قطعنامه‌ی دیگر موافقت خود را با اصول «قدرت دوگانه» - استقلال «دموکراسی»، پشتیبانی مشروطش از حکومت موقت، و اعمال کنترل بر فعالیت کابینه - اعلام می‌داشتند

(*Rabochaia gazeta*, no. 23, April 5, p. 2; no. 24, April 6, p. 2; no. 39, April 25, p. 2; no. 40, April 26, p. 4; no. 42, April 28, pp. 2-3; *Izvestiia*, no. 53, April 23, p. 6; *RDVA*, p. 333).

قطعه‌نامه‌های هوادار انتقال قدرت به شورا همچنان بسیار نادر و محدود به منطقه وایبرگ بودند
(*Izvestiia*, no. 41, April 15, p. 3; *RDVA*, pp. 392-393)

ویراستاران شورویایی این مجموعه فقط سه قطعه‌نامه‌ی این چنینی برای باز نشر یافتند. بحران آوریل به نوعی یک نقطه عطف بود: سازمان‌دهی گارد سرخ، که با مخالفت قابل‌ملاحظه‌ای مواجه شده بود، نهایتاً زمانی که کارگران از دورنمای یک ضدانقلاب هراسان شدند به جریان افتاد، و این یک پیروزی آشکار برای بلشویک‌ها بود

(*Izvestiia*, no. 47, April 22, pp. 5-6; *RDVA*, pp. 412-414, 420, 430-431, 435-439).

۱۰۳. برای بحثی درباره‌ی تحول ایده‌های تسترتلی نگاه کنید به

Z. Galili y Garcia, "The Origins of revolutionary Defensism: I. G. Tserteli and the 'Siberian Zimmerwaldists'," *Slavic Review*, vol. 41, 1982, pp. 454-476.

تسترتلی در نخستین سخنرانی‌اش در شورای پتروگراد، مورخ ۲۰ مارس، ارجاعات مکرری به مسئولیت‌پذیری، بلوغ، و شعور کارگران داشت.

(*Izvestiia*, no. 20, March 21, pp. 2-3).

۱۰۴. نکراسف نیز همچون کنوالف از پیش از این و در اوایل ماه مارس اصلاحات مبسوطی را در حوزه‌ی تحت اختیار خود (که مستقیماً به شرایط کاری همه‌ی کارگران شاغل در خطوط ریلی دولتی مربوط می‌شد) وعده داده بود. او اظهار داشته بود که برای آن که انقلاب چیزی بیش از یک رویداد «بیرونی» باشد، لازم است که یک بازسازی اساسی در حکومت به انجام رسد، از جمله «دموکراتیزاسیون همه‌ی سطوح وزارت (ترابری)»

(*Den'*, no. 5, March 10, p. 2).

ترشچنکو شخصاً در تاریخ ۱۷ مارس در کمیته‌ی اجرایی شورا حضور یافت تا از شورا بخواهد برای کمک به وزارتخانه‌ی دارایی برای بازنگری در سیستم مالیات به‌منظور همسو ساختنش با «اصول دموکراتیک» نماینده‌ای بفرستد.

(*Sukhanov, Zapiski*, vol. 2, pp. 275-277).

¹⁰⁵ *Raboचाia gazeta*, no. 51, may 9, p. 7; تأکید از نویسنده است

¹⁰⁶ Sukhanov, "Koalitsionnoe ministerstvo," *Novaia zhizn'*, no. 8, April 27, p.

1

¹⁰⁷ party strictures

۱۰۸. این موضع از می ۱۹۰۵ بخشی از دکترین رسمی منشویک‌ها بود

(*Pervaia obshcherossiiskaia konferentsiia partiinykh rabotnikov*, Supplement ro Iskra, 1905, no. 100, May 15, pp. 23-24).

دست‌کم سه تن از منشویک‌هایی که در آن زمان در پتروگراد حضور داشتند بر مخالفت‌شان با ائتلاف مصر بودند (ک. س. گرینیوچ، ا. سگلفسکی، و گ. گ. پانکف)، حال آن که دست‌کم سه منشویک

انترناسیونالیست از مواضع‌شان برگشتند و ائتلاف را پذیرفتند (ل. گ. شاپیرو، ب. ای. نیکلایفسکی، و د. دالین). برای این دو به ترتیب نگاه کنید به

B. I. Nikolaevski, "RSDRP [Men'sheviki] v pervye gody revoliutsii, 1914-17," Unpublished typescript, Project on Menshevik History, Columbia University, p. 26; Sukhanov, *Zapiski*, vol. 3, p. 199; *Rabochaia gazeta*, no. 47, May 4, pp. 3-4.

۱۰۹. در قطعنامه‌ی می ۱۹۰۵ به این اذعان شده بود که اوضاع و احوال نامعمول ممکن است سوسیال‌دموکرات‌ها را وادار سازد که طی مرحله‌ی «بورژوازی» انقلاب تمام قدرت سیاسی یا بخشی از آن را عهده‌دار شوند. اما هشدار داده بود که این مسیر پرخطر پیش گرفته نشود، مگر آنکه «بتوان حدود تاریخاً محدودگشته‌ی انقلاب روسیه را به میزان قابل‌ملاحظه‌ای گسترش داده، و امکان گام نهادن به مسیر اصلاحات سوسیالیستی فراهم شود.» قطعنامه همچنین توضیح می‌داد که این امکان اخیرالذکر فقط در صورتی محتمل‌الوقوع است که در کشورهای به لحاظ اقتصادی پیشرفته‌ی اروپای غربی احزاب سوسیالیست بر سر کار بیایند

(*Pervaia konferentsiia*, pp. 25-31).

¹¹⁰ Z. Galili y Garcia, "The Menshevik Revolutionary Defensists," pp. 157-171, 414-416.

¹¹¹ N. Cherevanin, "Krizis vlasti," *Rabochaia gazeta*, no. 44, April 30, p. 2; "Vopros trebuiushchii neotlozhnogo otveta," *Rabochaia gazeta*, no. 47, May 4, pp. 1-2.

¹¹² Tsereteli, *Vospominaniia*, vol. 1, pp. 138-143; Sukhanov, *Zapiski*, vol. 3, pp. 408-417.

۱۱۳. به‌عنوان مثال، نگاه کنید به متن قطعنامه‌های سوسیال رولوسیونرها و *Trudoviki* («گروه کار») له ائتلاف و نیز سرمقاله‌های مبلغ ائتلاف در

Delo naroda, no. 18, April 7; no. 21, April 11, p. 4; no. 33, April 26, p. 1.

همچنین نگاه کنید به شرحی که تسرتلی می‌دهد از اعمال فشار حزب سوسیالیست انقلابی (سوسیال رولوسیونرها) بر خودش و همکارانش برای پذیرش ایده‌ی ائتلاف

(*Vospominaniia*, vol. 1, pp. 127-131).

¹¹⁴ *Khronika sobytii*, vol. 2, pp. 98-99, 101, 110-114.

۱۱۵. *رایچایا گزتا* در شماره‌های ۷ و ۸ می‌چندین قطعنامه‌ی این‌چنینی را بازنشر داد و نیز ذیل عنوان «له حکومت ائتلافی» فهرست‌های بلندبالایی از قطعنامه‌های مشابه منتشر کرد.

¹¹⁶ *Rabochaia gazeta*, no. 55, May 13, p. 3.

¹¹⁷ *Rabochaia gazeta*, no. 64, May 25, p. 3.

در روزهای بلافاصله بعد از «بحران آوریل» در بسیاری از قطعه‌نامه‌ها از حکومت خواسته شده بود تا «تسلیم شورا شود». برای نمونه‌ای از این قبیل قطعه‌نامه‌ها نگاه کنید به *Izvestiia*, no. 53, April 23, p. 6.

۱۱۸. اینکه کارگران به مسائل مربوط به کارخانه یا پیامدهای اقتصادی جنگ واکنش بلافاصله‌تری نشان می‌دادند از سنگین‌تر بودن کفه‌ی قطعه‌نامه‌هایی که واقعی بودن کمبود مواد خام را مورد تردید قرار می‌دادند یا افزایش قیمت‌ها، و اوراق قرضه‌ی جنگی (Liberty Loan) را محکوم می‌کردند، پیدا است. قطعه‌نامه‌هایی که در بحبوحه‌ی اظهارات فزاینده مبنی بر بی‌اعتمادی به «بورژوازی» منتشر می‌گشتند. (به عنوان مثال نگاه کنید به:

Rabochaia gazeta, no. 23, April 4, p. 2; no. 39, April 25, p. 4; *Izvestiia*, no. 28, March 30, p. 6; no. 41, April 15, pp. 3-4; *RDVA*, pp. 353-354, 386, 419, 437, 439.)

۱۱۹. شواهد آماری دقیقی که از تنزل دستمزدهای واقعی حکایت داشته باشند موجود نیست، اما به زعم ولیف، شاخص هزینه‌ی زندگی از مارس تا اکتبر ۱۹۱۷ (۲۲۴٪ افزایش یافت (هرچند که ولیف خود تخمین می‌زند که افزایش شاخص نزدیک به ۳۰۰٪ تا ۴۰۰٪ باشد). موضوع مهم‌تر تغییر در نرخ تورم بازتاب‌یافته در این ارقام است؛ زمانی که این ارقام را با ارقام ولیف برای افزایش دستمزدهای اسمی، و نیز برخی مشاهدات حسی‌تر (impressionistic) مقایسه می‌کنیم به این نتایج می‌رسیم: اینکه در مارس و آوریل افزایش سریع دستمزدها (که ولیف آن را در دو هفته‌ی نخست انقلاب و در بسیاری کارخانه‌های پتروگراد ۳۰٪ تا ۳۵٪ تخمین می‌زند) بر نرخ‌های نسبتاً معتدل تورم (به ترتیب ۶٪ و ۱۳٪) پیشی گرفت؛ اینکه تا می‌کاهش نرخ موفقیت در تحمیل مطالبات مزدی، در ترکیب با یک نرخ تورم اندکی بالاتر (۱۸٪)، دستمزدهای واقعی را به نزدیکی سطوح پیش از انقلاب آنها پس راند (ارقامی که ولیف برای ماه‌های مارس و می نقل می‌کند ۵۱٪ افزایش در دستمزدهای اسمی، و افزایشی برابر با ۴۳٪ یا بیشتر در هزینه‌ی زندگی است)؛ و نهایتاً اینکه، یک افزایش شدید در هزینه‌های زندگی برای ماه ژوئن (۲۸٪) یا یک افزایش مجموعاً ۸۳ درصدی در فاصله‌ی ۱ مارس تا ۱ ژوئن) می‌تواند توضیح‌دهنده‌ی «موج دوم» مطالبات مزدی باشد، و دقیقاً از طرف همان کارگرانی که دستاوردهایشان در مارس و آوریل بزرگ‌تر از سایرین بود.

(*Volobuev, Proletariat I burzhuazii*, pp. 136, 219, 222).

لازم به تأکید است که این ارقام تفاوت‌های منطقه‌ای یا این واقعیت را که نرخ افزایش دستمزد برای طبقه‌بندی‌های مختلف کارگران متفاوت بوده است بازتاب نمی‌دهند.

انقلاب فوریه‌ی ۱۹۱۷ روسیه

تسویشی هاسگاو^۱



ترجمه‌ی خسرو آقایی



^۱ استاد ممتاز دانشگاه کالیفرنیا، سانتا باربارا و متخصص تاریخ روسیه و اتحاد شوروی

برخلاف مباحثات اخیر درباره‌ی انقلاب اکتبر، بر سر اصل ماهیت انقلاب فوریه اجماع کلی وجود دارد. صرف‌نظر از استثنای قابل‌ذکر جورج کاتگف، که علت این انقلاب را در توطئه‌ی فراماسونری، لیبرال‌ها، و پول آلمان‌ها می‌جوید، اکثریت مورخان آن را انقلابی واقعی می‌دانند که طیف گسترده‌ای از جامعه به آن پیوسته و پشتیبانی‌اش کردند، انقلابی که می‌توان رد علت ریشه‌ایش را تا تضادهای ذاتی رژیم تزاری پی‌گرفت. البته این بدین معنا نیست که مورخان بر سر همه‌ی جنبه‌های انقلاب فوریه هم‌داستان هستند. واقعیت این است که مباحثات داغ و پرشوری بر سر برخی جنبه‌های این انقلاب در گرفته است. (م. برای تحلیلی تاریخی از روابط میان کارگران، سرمایه‌داران و کمیته‌ی اجرایی شورای پتروگراد، متعاقب انقلاب فوریه، نگاه کنید به مقاله «کارگران، صاحبان صنایع، و منشویک‌ها: روابط کار و مسئله‌ی قدرت در مراحل اولیه‌ی انقلاب ۱۹۱۷ روسیه»، نوشته‌ی زیوا گلیلی، منتشرشده در وبسایت «نقد اقتصاد سیاسی». برای تحلیلی تاریخی از انواع سازمان‌های میلشیا که متعاقب انقلاب فوریه تشکیل شدند نگاه کنید به «تشکیل میلشیا در انقلاب فوریه: جنبه‌ای از خاستگاه‌های قدرت دوگانه»، نوشته‌ی تسویشی هاسگاوا، منتشرشده در وبسایت «دموکراسی رادیکال».)

تأثیر جنگ جهانی اول

مورخان طی سه دهه‌ی گذشته مجموعه‌ی چشمگیری از تک‌نگاری‌ها فراهم آورده و به‌طرزی قانع‌کننده نشان داده‌اند رژیم تزاری آبستن تضادهای داخلی آشتی‌ناپذیری بوده که ظرفیتی برای حل‌وفصل آنها نداشته است. اما لازم به تأکید است که وجود این قبیل تضادها به‌خودی‌خود انقلاب را ناگزیر نمی‌سازد. به‌زعم لئوپولد هایمسن، جنگ جهانی اول ماهیت بنیادین این تضادها را تغییر نداد، اما به نظر من این جنگ مستقیم‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین تأثیر را داشت و ماشه‌ی انقلاب فوریه را چکاند. نخست اینکه، با جنگ بود که فرسایش اتوریتته‌ی تزاری با سرعتی فاجعه‌بار پیش رفت و بنیان‌های سستی را که استبداد بر آنها تکیه داشت تحلیل برد. قضیه‌ی راسپوتین ضربه‌ی مرگباری بر اتوریتته‌ی تزاری وارد آورد و سبب شد پشتیبانان استبداد دسته‌دسته تزار را ترک کنند.

دوم اینکه، جنگ گسست میان استبداد و لیبرال‌ها را بازگشت‌ناپذیر ساخت. لیبرال‌ها، که طوفانی را که از فرودست می‌رسید احساس می‌کردند، یک «بلوک مترقی» در دوما تشکیل دادند و تلاش کردند تزار را به تشکیل یک «وزارت اعتماد»، که قرار بود از اعتماد کشور برخوردار باشد، مجاب سازند. اما وقتی شاخه‌ی زیتون‌شان متداوماً با امتناع سرسختانه‌ی تزار مواجه شد، جناح رادیکال لیبرال‌ها بر آن شدند تا جنبش انقلابی را به خدمت بگیرند، حال آنکه گروهی دیگر از آنها که حول آ. ای. گوچکف جمع شده بودند نقشه‌ی یک کودتای درباری را ریختند. اما اکثریت لیبرال‌ها به رهبری پ. ن. میلیوکف از پیش گرفتن هریک از این دو مسیر امتناع کردند، از ترس آنکه چنین اقدامی ممکن است خیزشی توده‌ای را برانگیزد که به باورشان نه فقط دولت که جامعه را نیز می‌روفت و نابود می‌کرد. تشکیل پیوندهای فراماسونری را، که کاتکف برشان تاکید دارد، می‌توان تعبیر کرد به تلاش از سر استیصال روشنفکران رادیکال، در تقابل با لیبرال‌های جریان اصلی، برای خلق مجمعی برای اپوزیسیون که محدود به این یا آن خط حزبی نباشد، و درعین حال برقراری پیوندی حیاتی با جنبش توده‌ای، برای مقصود اعلان‌شده‌ی سرنگونی حکومت.

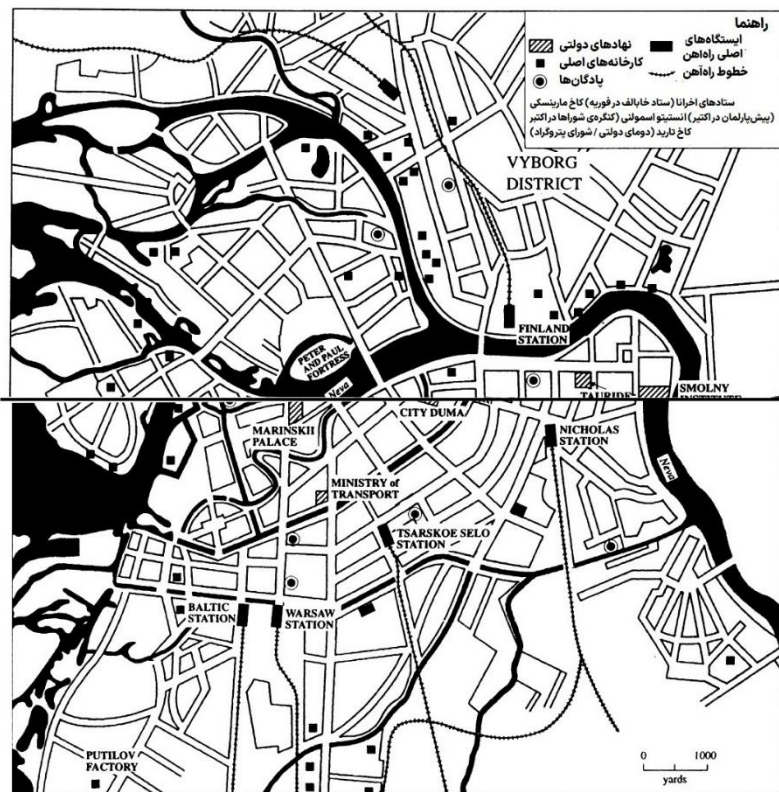
سوم اینکه، شرایط دوران جنگ احیای جنبش اعتصابی کارگران را سبب شد، که پس از تابستان ۱۹۱۵ به لحاظ فراوانی اعتصاب‌ها و نیز رزمندگی‌شان رشد پیدا کرد. اثر تازه‌ی مایکل ملانگن نشان می‌دهد که احزاب انقلابی رادیکال، که خود را در مخالفت عمومی با جنگ بازآرایی کردند، نفوذ خود را بر طبقه‌ی کارگر، به‌زیان «دفاع‌گرایان» که پشتیبان جنگ بودند و از همکاری با بورژوازی هواداری می‌کردند، افزایش دادند. بحران سیستمی حاد تزارسیم به رادیکالیزه شدن دفاع‌گرایان، که به اندازه انقلابی‌های رادیکال مشتاق سرنگونی رژیم بودند، منجر شد.

چهارم اینکه، جنگ جهانی اول ماهیت ارتش را شدیداً تغییر داد. طی جنگ جذب افسران عمدتاً از میان طبقه‌ی متوسط شهری انجام می‌گرفت و تمایلات مخالفت‌جویانه در میان افسران شیوع یافت. فرماندهی ارشد به نحوی فزاینده تزار را مانعی سیاسی بر سر راه پیشبرد موفق جنگ می‌دید، و دیگر احساس نمی‌کرد که سرنوشت ملت به اینکه تزار مایه‌ی رستگاری است گره خورده باشد. درخصوص دهقان-سربازان نیز باید گفت که به جنگ رفتن آنها از آن حس میهن‌پرستی متداول در میان سرآمدان تحصیل‌کرده

عاری بود. در سومین زمستان جنگُ فرسودگی و خستگی از جنگ آشکارا داشت روحیه‌ی سربازان را تحلیل می‌برد، سربازانی که دیگر نمی‌شد از تبلیغات سیاسی علیه راسپوتین و ملکه - «آن زن آلمانی» - دور نگاه‌شان داشت.

نهایتاً اینکه، جنگ جهانی اول ماهیت اقتصاد ملی و کلیت جامعه را تغییر داد. حکومت تزاری در قلمرو سیاسی در سرایشیپ شاخ‌به‌شاخ شدن با لیبرال‌ها افتاده بود، اما در تراز اقتصادی و اجتماعی مجبور بود سازمان‌های اجتماعی را برای جنگ تمام‌عیار بسیج کند. به زعم ماتسوزاتو کیمیتاگا، آنچه می‌بایست مورخان را تحت تأثیر قرار دهد نه اصلاً به وقوع پیوستن انقلاب فوریه، بلکه این واقعیت است که رژیم تزار به سرعت توانست یک سیستم بسیج جنگی خلق کند که سه سال جنگ را تاب آورد. در نظر وی، آنچه تقدیر رژیم را رقم زد نه ناتوانی حکومت تزاری از به انجام رسانیدن بسیج ملی در یک جنگ تمام‌عیار، بلکه ناکامی‌اش در هماهنگ‌سازی منافع رقیب در ارتباط با تأمین خوراک در نیمه‌ی دوم سال ۱۹۱۶ بود. وقتی حکومت بر آن شد تا یک نظام جیره‌بندی را در پتروگراد برقرار کند، تظاهرات کارگران زن همچون جرقه‌ای حریق بزرگ را به راه انداخت.

انقلاب در پتروگراد، فوریه و اکتبر ۱۹۱۷



خیزش

روند

خیزش دو جنبه داشت: اعتصاب‌ها و تظاهرات کارگران، و تمرّد سربازان. انقلاب فوریه در ۲۳ فوریه ۱۹۱۷ با اعتصاب کارگران زن کارخانه‌های نساجی منطقه‌ی وایبرگ در پتروگراد آغاز شد، که با یک مطالبه‌ی واحد به خیابان‌ها ریختند: «نان!» این اعتصاب بلافاصله به کارخانه‌های فلزکاری مجاور تسری یافته و کنشگران باتجربه‌تر سریعاً رهبری آن را به دست گرفتند. به ۲۵ فوریه رسیده جنبش کارگران توسعه یافته و به هیئت یک اعتصاب عمومی درآمده و عملکرد معمول پایتخت را فلج کرده بود. در ۲۶ فوریه قشون حکومت برای نخستین بار حساب‌شده به روی تظاهرکنندگان آتش گشودند. عزم حکومت {در سرکوب اعتراضات} سبب شد که حتی رهبران کهنه‌کار احزاب انقلابی نیز پایان جنبش را پیش‌بینی کنند. اما فرمان آتش سربازان را به انتخابی ناگزیر میان وجدان و اطاعت کشاند.

روند تمرّد سربازان را نمی‌توان دقیقاً مشخص ساخت. اوایل صبح ۲۷ فوریه سربازان گردان ولینسکی سر به شورش برداشتند. تمرّد آنها سریعاً به واحدهای نظامی همسایه، که استحکاماتشان مجاور استحکامات گردان ولینسکی بود، تسری یافت. به ظهر رسیده توده‌های مهارناپذیر سربازان، و جمعیت‌هایی از مردم همدل با آنها، بخش شمال شرقی شهر را از کنترل حکومت خارج کرده بودند. سمت دیگر رود نوا و در «منطقه‌ی وایبرگ» طبقه‌کارگری یک شورش مسلحانه‌ی دوم در حال انجام بود، که این یکی را کارگران کنشگر مصمم رهبری می‌کردند. اوایل بعدازظهر این دو شورش به هم پیوستند. خیزش، پس از آنکه کاخ تارید را مقرر خود قرار داد، به تمامی بخش‌های شهر سرایت کرد. به آخر شب رسیده تقریباً همه‌ی گردان‌های ذخیره در شهر به خیزش پیوسته بودند. کابینه استعفا داده و وزرا فراری شدند. خیزش در پتروگراد به پیروزی رسیده بود.

خودجوشی و رهبری در خیزش کارگران

تاریخ‌نگاری لیبرال مرسوم انقلاب فوریه را «بی‌رهبر، خودجوش، و {نتیجه‌ی فعالیت آدم‌های} بی‌نام‌نشان» می‌داند. برخلاف آن، تاریخ‌نگاری رسمی شوروی از دیرباز بر این نظر بوده که خیزش کارگران را حزب بلشویک رهبری کرده است. در سال ۱۹۵۶ مورخ اهل شوروی، ا. ن. بورژائف، با طرح این نظر که علاوه بر بلشویک‌ها برخی از گروه‌های سوسیالیست از جمله سوسیال رولوسیونرهای چپ، مژراینتسی (Mezhraiontsy)، و جناح انترناسیونالیست منشویک‌ها نیز در جنبش اعتصابی نقش ایفا کردند نگرش رسمی را به چالش کشید. بورژائف همچنین با خاطر نشان کردن تفاوت‌های میان «دفتر روسیه» حزب بلشویک به رهبری آ. گ. شلیاپنیکف و کنشگران بلشویک «کمیته‌ی منطقه‌ی وایبرگ»، افسانه‌ی رهبری بلشویکی یکدست انقلاب را به چالش کشید.

برخلاف مورخان شوروی که مقهور {روند} تقویت سنگرهای ایدئولوژیک که متعاقباً رخ داد بودند، مورخان غربی پرسش‌هایی را که بورژائف مطرح کرده بود پی‌گرفتند. نگارنده این‌تر را مطرح کرده است که خیزش کارگران را گروهی از کنشگران انقلابی-کارگر متعهد سرپا نگاه داشتند. ملانکن قویاً له این ایده‌ی بورژائف که گروه‌هایی غیر از بلشویک‌ها فعالانه در پس جنبش کارگران مشغول به کار بوده‌اند بحث کرده است. به زعم وی، مهم‌ترین نقش را در خیزش فوریه سوسیال رولوسیونرهای چپ و مژراینتسی ایفا کردند.

دیوید لنگلی اما کل این مباحثه بر سر «آگاهانه» بودن یا «خودجوش» بودن را موجه‌نما دانسته و مردود می‌شمرد. به نظر وی، این مسئله را یادنامه‌نویسان شوروی در بافتار جنگ قدرت داخلی دهه‌ی ۱۹۲۰ جعل کردند. او مشخصاً آن تفسیر عموماً پذیرفته‌ای که خاستگاه انقلاب فوریه را اعتصاب زنان در «منطقه‌ی وایبرگ» در تاریخ ۲۳ فوریه می‌داند زیر سؤال می‌برد و تفسیر وایبرگ‌محور را مورد انتقاد قرار می‌دهد. در عوض پیشنهاد می‌کند که اعتصاب پوتیلف در ۲۲ فوریه جداً به عنوان سرآغاز انقلاب مورد ملاحظه قرار گیرد، و معتقد است که خیزش را آدم‌های غیرحزبی «که صرفاً موقعیت آنها را رو آورده بود» رهبری کردند.

در بررسی دقیق‌تر شواهد آرشیوی، ارجاعات متعددی به «فعالیت‌های آشوبگرانه» تظاهرکنندگان، که عمدتاً زنان و جوانان بودند، می‌توان یافت، از جمله شکستن شیشه‌ی فروشگاه‌ها، غارت اجناس، و مختل ساختن کار ترامواها. این موید کار پیشگامانه‌ی جوان‌نبرگر در خصوص آشوبگری در دوران قبل‌تر است، و در پشتیبانی از اصرار او بر این‌که جرائم آشوبگرانه باید به مثابه‌ی بخشی از جنبش انقلابی علیه رژیم مورد بررسی قرار گیرند. مباحثه بر سر خودجوش بودن یا رهبری داشتن خیزش را نمی‌توان حل‌وفصل‌شده تلقی کرد. تکلیف چالش‌برانگیز پیش روی مورخان این است که جنبش کارگران را طی روزهای فوریه بر حسب خود آن، و خارج از چهارچوب تنگی که تاریخ‌نگاری شوروی پیش نهاده است، مورد بررسی قرار دهند، و در عین حال آن را فورانی خودجوش و فهم‌ناپذیر تلقی نکنند.

خیزش سربازان و بی‌کفایتی حکومت

آنچه پیروزی خیزش را تضمین کرد نه جنبش کارگران، که تمرد سربازان بود. رُدر قیاس با مورد کارگران، طرح این ادعا که ربط مستقیمی میان کنش‌های سربازان و تبلیغات انقلابی وجود داشته است دشوارتر است. به زعم آلن وایلدمن، بیشتر منطق درونی ذاتی نیروهای نظامی روسیه در دوران جنگ بود که باعث این کنش‌ها شد. ضمناً خیزش سربازان آنچنان خصلت انفجاری نداشت که در یک آن تمام پادگان‌های پتروگراد را در بر بگیرد. بسیاری از سربازان، از سر مخالفت، در مقابل فراخوان پیوستن به خیزش مقاومت کردند، و دیگرانی هم بودند که تا اواخر شب که پیروزی خیزش مسجّل شد بی‌طرف باقی ماندند. واکنش اکثریت سربازان به خیزش، در مقایسه با آنچه تاکنون تصور می‌شده، با ابهام بیشتری همراه بوده است.

سربازان، همین‌که تمرد کردند، به جمعیتی سازمان‌نیافته، آشوبناک، و مهارناپذیر بدل شدند که به هیچ اتوریته‌ای گردن نمی‌نهاد. آنها برای تصرف مواضع راهبردی تلاش آگاهانه و هماهنگ‌شده‌ای صرف نکردند و استحکامات نیروهای حکومتی و مراکز ارتباطاتی مهم و حساس را به حال خود گذاشتند. تحلیل دقیق واکنشی که قشون وفادار به خیزش نشان دادند باعث می‌شود این نظر را که نیروهای وفادار به محض

رویارو شدن با توده‌های انقلابی پراکنده گشتند مردود بشمریم. قشون وفاداری که فراخوان‌های «فرمانده کل منطقه‌ی نظامی پتروگراد»، س. س. خابآلف، را اجابت کردند فقط زمانی از هم پاشیدند که بی‌لیاقتی مرجع فرماندهی^۱ مقاومت‌شان را بی‌معنی ساخت. برخی واحدها فعالانه در مقابل حملات خیزشگران مقاومت کردند. با ملاحظه‌ی همین وضعیت است که کاتکف استدلال می‌کند می‌شد خیزش را با یک قشون کوچک اعزامی، و تحت رهبری افسرانی مصمم و قابل، سرکوب کرد.

به‌راستی هم، چنان که کاتکف می‌گوید، بی‌لیاقتی، فقدان آینده‌نگری، دست‌وپاگم‌کردگی، ارزیابی اشتباه از اوضاع، و غیاب رهبری به طرز ی‌باورنکردنی در مقامات مشهود بود، و بیشتر همین خصایص بود، و نه اشتیاق سربازان به پیوستن به نافرمانی، که سبب ازهم‌پاشیدن قشون وفادار شد. اما این بی‌کفایتی به‌هیچ‌وجه تصادفی نبود، بلکه در ضعف ساختاری خود رژیم ریشه داشت. این واقعیت که مسئولیت خطیر امنیت پایتخت به چنین رهبران لشگری و کشوری بی‌کفایتی محول شده بود از زوال ارگانیک نظام تزاری حکایت داشت. به‌علاوه، توجه به این بی‌لیاقتی^۲ آن تردید روان‌شناختی متداول را که هنگام استفاده از زور علیه خیزش مردمی بروز می‌کند برجسته‌تر می‌سازد. واکنشی که بسیاری از افسران فرمانده به خیزش نشان دادند از متعهد نبودن‌شان به رژیم و ترس‌شان از اینکه سرکوب به یک انتقام‌جویی خونین بینجامد خبر می‌داد. در مورد سربازان هم، در اینکه آنها سرکوب داخلی را کاری نفرت‌انگیز می‌دیدند کم‌تر تردیدی هست. فرمان تزار مبنی بر شلیک به تظاهرکنندگان^۳ سربازان را به تنگنایی انداخت که در آن دیگر جایی برای تردید میان اطاعت و وجدان باقی نماند.

شورش سربازان، بنا به ماهیت خود، رادیکالیسمی به انقلاب بخشید. مرز بین سرپیچی و اطاعت مسئله‌ی مرگ و زندگی بود. همین که سربازان از اطاعت سر می‌پسیدند، دیگر راه بازگشتی نبود و موفقیت و شکست نافرمانی به این بستگی داشت که آیا می‌توانند دیگران را به پیوستن به خود برانگیزند یا نه. دینامیسم ترمرد سربازان^۴ تعیین‌بخش کنش‌های سربازان دیگر بود. ترمرد امکان بی‌طرفی را به‌تمامی از میان برداشت: سربازان یا می‌بایست انضباط را حفظ می‌کردند یا به خیزش ملحق می‌شدند. همین که سربازان از خط قرمز اطاعت تخطی کردند، دیگر فقط با کسب اطمینان از

این که نظم قدیم دیگر اعاده نخواهد شد می‌توانستند امنیت شخصی‌شان را حفظ کنند. ترس از تلافی نیز انقلاب را رادیکالیزه‌تر کرد.

تشکیل شورای پتروگرا

در ۲۷ فوریه، و همزمان که با چیره شدن بی‌قانونی و آشوب در خیابان‌ها، دو مرکز قدرت، «شورای پتروگرا نمایندگان کارگران و سربازان» و «کمیته‌ی موقت دومای دولتی» (کمیته‌ی دوما)، در کاخ تاریخ ایجاد شد. شورای پتروگرا به ابتکار رهبران «گروه کار» (ترودوویک‌ها) که به‌تازگی از زندان آزاد شده بودند شکل گرفت. تصور آنها از شورا چیزی بیش از یک مرکز هماهنگی برای جنبش اعتصابی نبود. رهبری شورای پتروگرا بلافاصله به دست یک کمیته‌ی اجرایی خود-منتصب افتاد، که سه روشنفکر سوسیالیست، ن. ن. سوخانف، ن. د. سوکولف، و یو. م. استکلف، بر آن سیطره داشتند. در برهه‌ی حساس ۲۷ فوریه تا ۴ مارس این سه سوسیالیست مسئله‌ی قدرت را تعریف کردند و سمت‌وسوی اولیه‌ی شورای پتروگرا را مشخص ساختند.

در خصوص مسئله‌ای قدرت، بر این باور مصر بودند که حکومت موقت باید حکومتی بورژوایی باشد. تعیین‌بخش این انگاره نه صرف این پنداشت جزمی مارکسیستی که مقدم بر یک انقلاب پرولتاریایی-سوسیالیستی یک انقلاب بورژوا-دموکراتیک می‌بایست رخ دهد، بلکه این واقعیت مبرم بود که بعید است قدرت انقلابی‌ای که فقط از توده‌های خیزشگر نشئت گرفته است بختی برای بقا داشته باشد. آنها با ناراحتی و نگرانی دریافته بودند که خیزش دارد به آشوب بدل می‌شود، و اینکه یک واحد اعزامی تنبیهی از سمت جبهه در حال نزدیک شدن به پایتخت است. به‌نظر می‌رسید که تنها راه برای پیشگیری از یک جنگ داخلی و نجات خیزش این باشد که با گسترش دادن انقلاب پای لیبرال‌های دوما را نیز، که کناره‌گیری مبهمی پیش گرفته بودند، به ماجرا بکشانند.

آنچه این انگاره {از شورا} را به چالش کشید خود توده‌های خیزشگر بودند. پشتیبانی وافری که شورای پتروگرا از توده‌های خیزشگر دریافت داشت کم‌کم آن را به چیزی بیش از آنچه سازمان‌دهندگان اولیه‌اش در نظر داشتند بدل ساخت. برخلاف

این پنداشت عمومی که شورای پتروگراد از همان آغاز شکل‌گیری خود را در مقام یک قدرت انقلابی پابرجا ساخت و اینکه {متعاقباً} قدرتی را که داشت به بورژوازی «منتقل کرد»، کنترلی که شورای پتروگراد طی سه روز نخست بر خیزشگران داشت در بهترین حالت ضعیف و شکننده بود.

کارگران پتروگراد سریعاً به فراخوان کمیته‌ی اجرایی مبنی بر ارسال نمایندگان‌شان پاسخ دادند. از کارخانه‌ها و سازمان‌هایی که انتخابات برگزار کردند فهرست کاملی در دست نیست، اما به نظر روشن است که شمول ناگهانی کارگران و کارمندان فروشگاه‌ها و دفاتر اداری، که طی جنگ در جنبش اعتصابی مشارکتی نداشتند، به افزایش نفوذ سوسیالیست‌های میانه‌رو، به زیان سوسیالیست‌های رادیکال، کمک کرده باشد. این نمایندگان عقاید سیاسی ناهمگون داشتند، اما علی‌رغم این ناهمگونی، آشکارا نه به کمیته‌ی دوما، که به شورای پتروگراد وفادار بودند. کارگران کارخانه‌ها برای فائق آمدن بر اختلالی که در نظم امور رخ داده بود و تحکیم دستاوردهای انقلاب سریعاً در کارخانه‌ها و محله‌های مسکونی‌شان میلیشیا‌های کارگری تشکیل دادند. آنها غیورانه از استقلال این نیروها پاسداری و در مقابل هر تلاشی برای ادغام‌شان در یک میلیشیا‌ی شهری متحد مقاومت می‌کردند.

اما مهم‌ترین عاملی که سرشت شورای پتروگراد را تعیین بخشید «مسئله‌ی سربازان» بود. در ۲۸ فوریه «کمیسیون نظامی کمیته‌ی دوما» «فرمان رُدزیانکو» را صادر کرد، که از سربازان و افسران می‌خواست به پادگان‌های خود بازگشته و مطیع انضباط نظامی جدید باشند. نمایندگان سربازان، که این را اقدامی در جهت اعاده‌ی نظم قدیم می‌دانستند، در تاریخ ۱ مارس به نشست عمومی شورا هجوم برده و مطالبات خود را به رهبران بی‌رغبت کمیته‌ی اجرایی دیکته کردند، و آنها به‌ناچار «فرمان شماره‌ی یک» را به نام شورای پتروگراد صادر کردند. کنش‌های سربازان همچون فلاخنی شورای پتروگراد را به جایگاه مرکزی قدرت پرتاب کرد، و انتخاب سربازان خیزشگر بر این قرار گرفت که به این جایگاه مرکزی اعلام وفاداری کنند.

از این رو شکاف سرنوشت‌ساز و رفع‌ناشدنی‌ای که قشر پایین جامعه را از قشر «ممتاز» مجزا می‌ساخت آشکار گشت. کمیته‌ی اجرایی شورا از بیم این احتمال که خیزشگران شورای پتروگراد را به عهده‌دار شدن قدرت حکومتی وادارند، تصمیم گرفت

با مذاکره‌ی مستقیم با کمیته‌ی دوما تشکیل یک حکومت موقت بورژوا را سرعت ببخشد.

تشکیل کمیته‌ی دوما

شب ۲۷ فوریه لیبرال‌های دوما با سه واقعیت اساسی رویارو شدند: نخست اینکه، خیزش پیروزمند برای خود در شورای پتروگراد مرکزیتی ساخته بود؛ دوم اینکه، تزار سازش‌ناپذیر مصمم بود تا به پشتوانه‌ی فرماندهی ارشد نظامی خیزش را درهم بکوبد؛ و در آخر اینکه، پس از فروپاشی کابینه‌ی تزاری خود آنها که در دوما گرد آمده بودند در مقام آن بودند که به‌عنوان تنها مرجع اتوریته عمل کنند. خیزش بود که پس‌زمینه‌ی انقلاب فوریه را فراهم آورد، اما آنچه خط‌سیر مشخص انقلاب را تعیین بخشید کنش‌های لیبرال‌ها بود، که درصدد بودند تا دو واقعیت سازش‌ناپذیر نخست را با بهره‌گیری از سومی حل و فصل کنند.

دشواری‌ترین پرسشی که طی انقلاب فوریه رویاروی لیبرال‌ها قرار گرفت مشروعیت حکومتی بود که قصد ایجادش را داشتند. از یک سو آنها خواستار پیوستگی با رژیم پیشین بودند، از این طریق که تلاش کنند تأیید تزار را برای تشکیل یک حکومت بگیرند. از سوی دیگر خیزشگران مدام لیبرال‌ها را به سمت‌وسویی رادیکال می‌کشاندند، و وادارشان می‌ساختند که خود انقلاب را به مثابه‌ی منبع مشروعیت پذیرا شوند. میان این دو منبع مشروعیت یک تناقض ذاتی وجود داشت و در نهایت حکومت موقت، که هر دو را می‌خواست، از هر دو بی‌بهره ماند.

واکنش دوما به خیزش در ابتدا کند و مرددانه بود. زمانی که پایتخت به تسخیر خیزشگران درآمد، نمایندگان دوما فقط یک «نشست غیرعلنی» برگزار کردند. آنها پیشنهادهای مبنی بر ایجاد یک دیکتاتوری نظامی و اعلام دوما به عنوان مجلس مؤسسان را رد کردند. پیشنهاد الزام‌آور میلیوکف که «منتظر بمانیم و ببینیم چه می‌شود» غلبه یافت.

سربازان خیزشگر بودند که نمایندگان مردم دوما را به سمت‌وسویی رادیکال سوق دادند. آنها، که از انضباط نظامی و پیمان وفاداری مقدس‌شان به تزار سرپیچی

کرده بودند، در پی یک مرجع اتوریته بودند که کنش‌شان را به آب پاکی مشروعیت بشوید، و به کاخ تارید هجوم بردند تا از دوما تأیید بگیرند. دوما، که به این کار بی‌رغبت بود، با تشکیل کمیته‌ی دوما واکنش نشان داد، و مقصود اعلام‌شده‌ی این کمیته هم آن بود که حال که حکومتی وجود نداشت، در مقام تنها مرجع اتوریته، نظم را به پایتخت بازگرداند.

کنش‌های کمیته‌ی دوما آشکارا انقلابی بود، هرچند که مقصود از آنها مهار زدن بر شدت‌یابی بیشتر انقلاب بود، و نه کمک به رشد و گسترش آن. کمیته‌ی دوما مجوز دستگیری وزراء، مقامات، و {کارکنان} پلیس را صادر کرد، با انتصاب کمیسرهای خودش عهده‌دار دستگاه حکومتی شد، تصویب کرد که یک میلیشای شهری تشکیل، و جایگزین پلیس قدیم شود، و زمام «کمیسیون نظامی» را، که توسط شورای پتروگراد تشکیل شده بود، به دست گرفت. اما از آنجا که اهداف غایی‌اش، اعاده‌ی نظم و ممانعت از گسترش بیشتر انقلاب، اساساً مغایر با آمال خیزشگران بود، در میان آنها مقبولیتی کسب نکرد. تنها راه برای اعاده‌ی مشروعیت نزد خیزشگران استوار کردن پذیرش شورای پتروگراد بود. هنگامی که کمیته‌ی اجرایی شورا پیشنهاد مذاکره بر سر شروط «انتقال قدرت» به حکومت موقت را مطرح کرد، لیبرال‌ها فرصت را قاپیدند.

این سیاست ناکام ماند. خیزشگران بی‌آنکه چندان پروای مقاصد رهبران‌شان را داشته باشند اراده‌ی خود را تحمیل کردند. نحوه‌ی صدور فرمان شماره یک توسط سربازان، امتناع خیزشگران از تحویل دادن سلاح‌هاشان، و اینکه کارگران ادغام میلیشای خود با میلیشای شهری را نپذیرفتند، همگی از شکست حکومت موقت در جلب پشتیبانی خیزشگران حکایت داشت. هنگامی که میلیوکوف در ۲ مارس تشکیل حکومت موقت را اعلام کرد، جمعیت واکنشی خصمانه نشان دادند و از او پرسیدند، «شماها را کی انتخاب کرده است؟» میلیوکوف درجا پاسخی جور کرد و گفت، «انقلاب ما را انتخاب کرده است.» او می‌دانست و آنها هم می‌دانستند که این پاسخ چندان صادقانه نیست. رهبران شورا، به سهم خود، و علی‌رغم قصدشان برای کمک به بورژوازی برای تشکیل حکومت موقت، نمی‌توانستند از آن به‌طور نامشروط پشتیبانی کنند، چرا که در این صورت خود اعتبارشان را در میان خیزشگران از دست می‌دادند. پشتیبانی

مشروط‌شان موجودیت حکومت موقت را متزلزل ساخت: وجودش منوط به رضایت ضمنی شورای پتروگراد بود.

کناره‌گیری نیکلای دوم و پایان ضدانقلاب

واکنش نیکلای دوم به اخبار خیزش پتروگراد بر دو قسم بود: سیاسی و شخصی. از جنبه‌ی سیاسی، تصمیم‌ش ساده و قاطع بود. او با رد هر شکلی از مصالحه تصمیم گرفت برای قلع‌و‌قمع انقلاب نیرویی تنبیهی به فرماندهی ژنرال ن. ای. ایوانف اعزام کند. ژنرال م. و. الکسیف، رییس ستاد ارتش، ترتیبی داد تا یک نیروی نسبتاً بزرگ جهت کمک به ایوانف اعزام گردد. تزار، که عملیات نظامی را منحصرأ به الکسیف و ایوانف سپرده بود، تمام توجه‌ی خود را به این معطوف کرد که خود را به خانواده‌اش در تزارسکو سلو برساند. تزار در ۲۸ فوریه مگیلف را ترک کرده و خود را جسمأ از مرکز تصمیم‌گیری کنار کشید.

ترددی نیست که کمیته‌ی دوما نقشی تعیین‌کننده در متوقف ساختن نیروهای ضدانقلابی و وادار ساختن نیکلا به کناره‌گیری ایفا کرد. کمیسر کمیته‌ی دوما در امور وزارت ترابری، آ. آ. بوبلیکف، موفق شد تمام شبکه‌ی خطوط ریلی را، که قشون ضدانقلابی و نیکلا از طریق آن سفر می‌کردند، تحت کنترل کمیته‌ی دوما درآورد. کمیته‌ی دوما با دستکاری سنجیده و هوشیارانه‌ی اطلاعات موفق شد جابه‌جایی نیروی اعزامی تنبیهی ایوانف و نیروهای امدادی آن را به تأخیر انداخته و از ورود قطار نیکلا به تزارسکو سلو پیشگیری کند.

رهبران نظامی نیز نقشی مهم در متوقف ساختن گسیل نیروهای ضدانقلابی و وادار ساختن نیکلا به کناره‌گیری ایفا کردند. فرماندهی ارشد در ابتدا از عزم نیکلای برای درهم‌کوفتن انقلاب پشتیبانی می‌کرد. اما به محض اطلاع از این‌که قدرت به لیبرال‌های دوما منتقل شده است، کاملاً با کمیته‌ی دوما همکاری کرده و تصمیم گرفت بدون اخذ تأیید تزار اعزام نیروی تنبیهی را متوقف سازد. به‌علاوه، رهبران نظامی، که ساده‌لوحانه به اطلاعات دستکاری‌شده‌ی کمیته‌ی دوما اعتماد کرده بودند، جمعأ برای

کناره‌گیری به نیکلای فشار آوردند. نیکلای، که از خانواده‌اش دور بود و همه‌ی رهبران نظامی مورداعتمادش تنه‌ایش گذاشته بودند، تسلیم شد.

آنچه نهایتاً کنش‌های رهبران نظامی را تعیین بخشید میل‌شان به حفظ ظرفیت جنگی نیروهای مسلح بود. بدون شک افسران و سربازان به تکلیف درهم‌کوبیدن انقلاب بی‌رغبت بودند. اگر فرمان سرکوب انقلاب اجرا شده بود، ممکن بود در خود نیروهای اعزامی شورش رخ دهد. سرکوب نظامی انقلاب، حتی اگر موفقیت‌آمیز می‌بود، چهره‌ی روسیه را در نظر متحدان دموکراتیکش به نحوی جبران‌ناپذیر لکه‌دار می‌ساخت، و نااطمینانی سیاسی‌ای که متعاقب آن رخ می‌داد نیز ممکن بود روسیه را در جنگ زمین‌گیر کند. به‌این‌اعتبار، رهبران نظامی و لیبرال‌های دوما در پرهیز از خون‌ریزی نفع مشترکی داشتند. این بی‌رغبتی رهبران نظامی، که آب‌شخورش شرایط روانی و سمت‌گیری سیاسی‌شان بود، در عین حال بروزی بود از ناخوشی ژرف رژیم محتضر.

کناره‌گیری دوک اعظم میخائیل و تشکیل حکومت موقت

شب ۲۷ فوریه کمیته‌ی دوما تصمیم گرفت قدرت را به دست گیرد، اما خود را بلافاصله حکومت موقت اعلام نکرد. به‌واقع فهرست اولیه‌ی اعضای حکومت موقت، که به میزان چشمگیری با ترکیب کمیته‌ی دوما تفاوت داشت، تا ۱ مارس مدون نشد، و تا ۳ مارس نیز تشکیل آن اعلام نگردید. تأخیر در تشکیل حکومت موقت و تفاوتی که میان ترکیب آن و کمیته‌ی دوما وجود داشت نتیجه‌ی یک جنگ قدرت شدید میان رهبران لیبرال بود، که خود ارتباطی ذاتی داشت با مسئله‌ی مشروعیت حکومت موقت. در ۱ مارس، و تحت فشار اشخاص و گروه‌های لیبرال، میلیوکف فهرست اعضای حکومت موقت را تهیه کرد. م. و. رُدزیکو، که برای خیزشگران به‌وضوح ناپذیرفتنی شده بود، از فهرست حذف شد و شاهزاده گ. ا. لُوف برای دو سمت نخست‌وزیر و وزیر امور داخلی پیشنهاد شد. همزمان حکومت موقت، در تلاش برای مجاب ساختن توده‌های خیزشگر به اینکه مشروعیتش برخاسته از خود انقلاب است، حامدانه پیوندهای نهادی‌اش را با دوما و کمیته‌ی دوما گسست. میلیوکف، معمار حکومت موقت، خود را به سمت وزیر خارجه منسوب کرد، و گوچکف به‌عنوان وزیر جنگ و نیروی دریایی انتخاب شد. گنجاندن کِرَنسکی در مقام وزیر دادگستری تضمین‌کننده‌ی پیوند حیاتی با شورای پتروگراد بود.

یک پرسش تاریخ‌نگارانه‌ی مهم و حل‌ناشده این است که سازمان فراماسونری تا چه اندازه در تعیین ترکیب حکومت موقت تأثیرگذار بوده است. این پرسش بخشی مرکزی از تفسیر کاتکف از انقلاب فوریه است، اما اغلب مورخان از طرح آن پرهیز کرده‌اند. به نظر من، پیوندهای فراماسونی، در دو موقعیت مهم، نقشی خطیر در انقلاب فوریه ایفا کردند: گزینش وزرای حکومت موقت و کناره‌گیری دوک اعظم میخائیل. معروف است که پنج عضو حکومت موقت، کِرَنسکی، ن. و. نکراسف، آ. ای. کنوالف، م. ای. تیرشچنکو، و ای. ن. افرُمف وابسته به سازمان سیاسی سری فراماسونری بوده‌اند. اما بر اساس شواهد موجود مشکل بتوان اثبات کرد «توطئه‌ای» از جانب فراماسونری در کار بوده است. برای آنکه بتوان پاسخی قطعی به این پرسش یافت به شواهد بیشتر، بالاخص استفاده از بایگانی‌های کوسکُوا که تاکنون مفتوح نشده‌اند، و بررسی بیشتر

نقش کنوالف، که فعالیت‌هایش طی انقلاب به نحو اسرارآمیزی پنهان و مبهم مانده است، نیاز است.

پرده‌ی آخر انقلاب فوریه کناره‌گیری دوک اعظم میخائیل بود، که میخ آخر را بر تابوت نظام سلطنتی روسیه کوبید. لیبرال‌های دوما نخست خواهان کناره‌گیری نیکلای به نفع پسرش الکسی بودند، به این صورت که میخائیل نیز نایب‌السلطنه شود. به عبارت دیگر، لیبرال‌ها در آغاز قصد نابودی سلطنت را نداشتند. دو رویداد مهم نظرشان را عوض کرد. اولی واکنش خشمگینانه‌ی توده‌ها به حفظ سلطنت بود. دومی آن بود که نیکلا به طرزی غیرمنتظره تصمیم به کناره‌گیری گرفت، نه فقط از طرف خودش، بلکه همچنین از طرف پسرش، و به نفع میخائیل.

این تحولات جدید بار دیگر باعث شد در میان لیبرال‌های دوما یک جایابی قدرت سیاسی، که با تکاپوی بسیار همراه بود، رخ دهد. از نظر میلیوکف، بسیار مهم بود که برای حکومت موقت از طرف رژیم قدیم مشروعیت کسب شود و پیوستگی حقوقی و نهادی میان آن دو حفظ شود. کرنسکی، کنوالف، و نکراسف – و اینجا است که می‌توان از دومین تاثیرگذاری اساسی پیوندهای فراماسونی صحبت به میان آورد – در پی نابودی نظام سلطنتی و بنا نهادن حکومت موقت بر بنیانی جمهوری خواهانه بودند.

ردزیانکو در کناره‌گیری میخائیل نقشی تعیین‌کننده ایفا کرد. شاید ردزیانکو حقیقتاً از شبح ناآرامی‌های توده‌ای بیشتر، که حفظ سلطنت ممکن بود به همراه داشته باشد، هراسان بوده است. اما جاه‌طلبی او نیز در این میان نقش بازی کرد. او به امید اعاده‌ی حیثیتش، که با «فرمان ردزیانکو» جداً آسیب دیده بود، بر آن شد تا با پیوستن به جناح رادیکال لیبرال‌ها وجهه‌ی دوما و خودش را تقویت کند.

در ۳ مارس اعضای کمیته‌ی دوما و حکومت موقت با دوک اعظم میخائیل دیدار کردند. کرنسکی، به پشتیبانی نکراسف، کنوالف، و ترشچنکو، له کناره‌گیری او، و میلیوکف، دست‌تنها، به نفع حفظ سلطنت بحث کردند. میخائیل، که در دیدارهای خصوصی از ردزیانکو و شاهزاده لوف مشورت گرفته بود، تصمیم گرفت تاج و تخت را نپذیرد. به این ترتیب نظام سلطنتی بی هیچ تشریفات‌ی به پایان رسید. شب سوم مارس دو اعلامیه، که یکی از کناره‌گیری نیکلا و دیگری از امتناع میخائیل از پذیرش تاج و تخت

خبر می‌داد، پهلو به پهلو می‌هم در روزنامه‌های مختلف منتشر شد. انقلاب فوریه حال دیگر به سرانجام رسیده بود.

فرجام سخن

مهم‌ترین نتیجه‌ی انقلاب فوریه فروپاشی دولت تزاری بود. تنها اتوریته‌ای که نهادها، دیوان‌سالاری، جامعه، و مردم امپراطوری را به هم چسبیده نگاه داشته بود ناگهان، به‌طور کامل، و بی هیچ تردیدی فرو پاشید. حکومت موقت اتوریته و ایدئولوژی‌ای آن چنان قدرتمند و منسجم نداشت که آنچه را که از دولت تزاری باقی مانده و آنچه را که از خیزش سر بر آورده بود در دولتی واحد یکپارچه سازد. شورای پتروگراد نیز، که رهبران از به تن کردن کسوت قدرت دولتی سخت پرهیز داشتند، نمی‌توانست خلاء ناشی از فروپاشی رژیم قدیم را پر کند. بهترین توصیف برای این وضعیت نه مفهوم مرسوم «قدرت دوگانه»، که «تجزیه‌ی قدرت دولتی» است، چرا که هیچ‌یک از آن دو موجودیت واجد قدرت واقعی نبودند. در عوض باید گفت که قدرت واقعی به ارگان‌های پایین‌دستی نشر یافت، و آنها غیورانه از آن پاسداری کردند. آنچه این شرایط را تقویت کرد انقلابی ژرف در آگاهی توده‌ها بود، که ناگهان از خواب برخاسته بودند، مطمئن به این‌که می‌توانند خود برای سرنوشت‌شان تصمیم بگیرند، اما درعین حال در تسخیر این ترس مدام که هر لحظه ممکن است دشمنان طبقاتی واقعی و خیالی‌شان این قدرت متزلزل را ازشان پس بگیرند. از این رو انقلاب فوریه هم پایان رژیم قدیم بود و هم آغاز یک روند انقلابی جدید.

مقاله‌ی بالا ترجمه‌ی فصلی از کتاب زیر است:

Edward Acton, Vladimir Cherniaev and William Rosenberg (Editors), "Critical companion to the Russian Revolution 1914-1921", Bloomington : Indiana University Press.

منابع برای مطالعات بیشتر:

Burdzhalov E. N., Vtoraia rusaskaia revoliutsiia: Moskva, front, periferiia (Moscow, Nauka, 1971).

Burdzhalov E. N ., Russia's Second Revolution: The February 1917 Uprising in Petrograd, tr. and ed. Donald J. Raleigh (Bloomington, Indiana University Press, 1987).

Cherniaev V. I., ed., Anatomiiia revoliutsii. 1917 god v Ross ii: massy, partii, vlast'(St Petersburg, Glagol, 1994).

Ferro M., The Russian Revolution of February 1917 (London, Routledge and Kegan Paul, 1972).

Haimson L., 'The Problem of Social Stability in Urban Russia 1905-1917', Slavic Review 23, 4 (1964) pp. 619-42, and 24, 1 (1965) pp. 1-22.

Hasegawa T., The February Revolution: Petrograd, 1917 (Seattle and London, University of Washington Press, 1981).

Katkov G., Russia 1917: The February Revolution (London, Collins, 1969).

Leiberov I. P., Na shturm samoderzhaviia: Petrogradskii proletariat v gody pervoi mirovoi voiny i fevral'skoi revoliutsii (Moscow, Mysl', 1979).

Longley D., 'Iakovlev's Question, or the Historiography of the Problem of Spontaneity and Leadership in the Russian Revolution of February 1917', in E. R. Frankel, J. Frankel and B. Knei-Paz, eds., Revolution in Russia: Reassessments of

1917 (Cambridge, Cambridge University Press, 1992), pp. 365-87.

Matsuzato Kimitaka, 'Soryokusenso to chihotochi: daiichiji sekaitaisenki roshia no shokuryojigyo to nojishido' [Total War and Local Rule: Food Supply and Agrarian Leadership] (Ph.D. dissertation, Tokyo University, 1995).

Melancon M., The Socialist Revolutionaries and the Russian Anti-War Movement, 1914-1917 (Columbus, Ohio State University Press, 1990).

Mel'gunov S. P., Martovskie dni 1917 goda (Paris, Editeurs Reunis, 1961).

Neuberger J., Hooliganism: Crime, Culture and Power in St Petersburg 1900-1914 (Berkeley, University of California Press, 1993).

Wildman A., The End of the Russian Imperial Army, vol 1: The Old Army and the Soldiers' Revolt (March-April 1917) (Princeton, Princeton University Press, 1980).

دموکراسی و دیکتاتوری: وسایل و اهداف دولت

ورنر بونفلد^۱



ترجمه‌ی شیما مقدسی



پیشگفتار مترجم

در دنیای پیچیده و پر آشوب امروز، دنیایی که همواره شاهد تحولات سریع سیاسی و اجتماعی است، درک رابطه میان دموکراسی و دیکتاتوری از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. با توجه به افزایش پوپولیسم و اقتدارگرایی در بسیاری از کشورها، این پرسش بیش از پیش مطرح می‌شود که آیا دموکراسی لیبرال، یک نظام سیاسی پایدار است یا اینکه ذاتاً به سمت دیکتاتوری گرایش دارد؟

ورنر بونفلد، استاد برجسته و البته بازنشسته‌ی علوم سیاسی، در مقاله‌ی پیش‌رو که انتشارش به سال ۲۰۰۶ برمی‌گردد، با ارائه‌ی یک تحلیل جامع و عمیق، و با بررسی دقیق مکانیسم‌های قدرت و ماهیت دولت، به دنبال یافتن پاسخی روشن برای این سؤال است که چگونه نظام‌های لیبرال-دموکراتیک می‌توانند به دیکتاتوری بدل شوند. همچنین به نقد رویکردهای ایدئولوژیک رایج در تحلیل پدیده‌های سیاسی می‌پردازد و بررسی نظری بدیعی برای درک بهتر پیچیدگی‌های قدرت و حکومت ارائه می‌کند. او با تمرکز بر نقش ایدئولوژی، اقتصاد و فرهنگ در شکل‌گیری نظام‌های سیاسی، به تحلیل چگونگی تعامل این عوامل و تأثیر آن‌ها بر مشروعیت و پایداری حکومت‌ها می‌پردازد.

در پی‌نوشت‌های ترجمه‌ی حاضر، آنچه توسط مترجم اضافه شده با نشان {م} آورده شده است.

این مقاله به بررسی بینشی از والتر بنیامین می‌پردازد که بر اساس آن سنتِ ستمدیدگان به ما می‌آموزد که «وضعیت اضطراری»^۲ نه استثنا، که قاعده است. سنتِ دولت لیبرالی، و نه صرفاً جناح اقتدارطلب آن، این نکته را به خوبی درک کرده و در واقع دولت را کمیته اجرایی بورژوازی می‌داند. مفهوم نولیبرالی لسه‌فر به دولت تعمیم نمی‌یابد. لسه‌فر پاسخی به شورش‌ها نیست. یعنی نولیبرالیسم، دیکتاتوری را نقطه‌ی مقابل دولت لیبرال دموکراتیک نمی‌داند، بلکه آن را وسیله‌ای می‌بیند که از اهداف حکومتِ قانون در برابر فشارهای دموکراتیک محافظت می‌کند.

کلیدواژه‌ها: پیکار طبقاتی؛ دموکراسی؛ دیکتاتوری؛ زور قانون؛ حاکمیت قانون؛ خشونت

یک.

هدف «دولت نظامی، حفاظت از رفاه حکومت‌شوندگان است» - این دولت «ملهم از ملاحظات بشر دوستانه» است.^۲

در اواخر قرن نوزدهم، به نظر می‌آمد که فریدریش انگلس به‌عنوان هم‌قلم مارکس در *مانیفست کمونیست*، از این بینش به یادماندنی *مانیفست* که دولت سرمایه‌داری کمیته اجرایی بورژوازی است، فاصله گرفته است.^۴ انگلس در پیش‌گفتار خود بر نسخه‌ی انگلیسی جلد اول *سرمایه* اظهار می‌کند که شرایط در انگلستان به‌گونه‌ای بود که «انقلاب اجتماعی شاید به‌تمامی به‌مدد . . . وسایل قانونی صورت گیرد».^۵ بنابراین، پیشنهاد می‌کند که با توجه به شرایط مناسب، سوسیالیسم را می‌توان از طریق پیکار دموکراتیک - پارلمانی به دست آورد، و چنین مبارزه‌ای می‌تواند دولت را، به تعبیری، به ابزاری در دست کمیته اجرایی پرولتاریا تبدیل کند. پیش‌فرض این دیدگاه آن است که دولت اساساً نسبت به منافع اجتماعی آنتاگونیستی و متخاصم بی‌طرف است و هدف دولت، ذاتاً نامعین و مشروط به توازن نیروهای طبقاتی است. بنابراین فرض بر این است که دولت برای قانون وجود دارد، و قانون همان چیزی است که اکثریت پارلمان آن را تعیین می‌کند. بر اساس این مفروضات، سوسیالیسم واقعاً با وسایل قانونی امکان‌پذیر خواهد بود. تحقق آن نیازمند یک اکثریت پارلمانی سوسیالیستی است که در مواجهه با ناامیدی بورژوازی، سوسیالیسم را با یک مصوبه‌ی قانونی مقرر می‌کند. اما آیا دولت می‌تواند مستقل از جامعه‌ای باشد که از آن سرچشمه می‌گیرد؟

حدود سیزده سال پس از طرح انگلس در مورد مسیر پارلمانی برای رسیدن به سوسیالیسم، رزا لوکزامبورگ با درایت قابل‌توجهی استدلال می‌کند که دموکراسی نه چیزی بی‌طرف، که اساساً یک دموکراسی لیبرال است. بنا بر استدلال او، در مواقع بحرانی، هدف و ماهیت لیبرال آن به هر قیمتی حفظ خواهد شد، از جمله با تعلیق

حکومت دموکراتیک. او از سویی استدلال می‌کند که «پارلمان‌تاریسم مطابق فرم خود، در خدمت ابراز منافع کلّ جامعه در درون تشکیلات دولت است.»^۶ یورش و نفوذ دموکراسی توده‌ای به نظام پارلمانی لیبرال نمایندگی بورژوایی، آنتاگونیسم طبقاتی میان سرمایه و کار را در قلب نهاد قانون‌گذار دولت بورژوایی طرح و بازتولید می‌کند. اما از سوی دیگر، «دولت کنونی، "جامعه" ای نیست که "طبقه‌ی کارگرِ نوظهور" را نمایندگی کند. بلکه خود نماینده‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری است. این دولت، دولتی طبقاتی است.»^۷ به عبارت دیگر، آنچه پارلمان‌تاریسم در فرم خود به‌مثابه‌ی نماینده‌ی کلّ جامعه ابراز می‌کند، «جامعه‌ی سرمایه‌داری است، یعنی جامعه‌ای که در آن منافع سرمایه‌داری ارجح است. در این جامعه، نهادهای منتخب و متشکل از نمایندگان که فرم دموکراتیکی دارند، در محتوا اما ابزاری برای منافع طبقه‌ی حاکم هستند. این امر به‌طور ملموسی خود را در این واقعیت آشکار می‌کند که به محض این‌که دموکراسی به نفی خصلت طبقاتی‌اش تمایل نشان دهد و به ابزاری برای منافع واقعی مردم تبدیل شود، اشکال دموکراتیک توسط بورژوازی و نمایندگان دولتی آن قربانی می‌شوند.»^۸

این باور بدبینانه‌ی [آرل] فریدریش^۹ که دولت نظامی از رفاه حکومت‌شوندگان محافظت می‌کند، با وجود این، بیانگر این حقیقت واضح است که دولت بورژوایی همانا سازمان سیاسی جامعه‌ی بورژوایی است. این باور، منافع طبقاتی بورژوازی را به‌مثابه‌ی منافع کلّی انسان می‌شناسد. دولت، نهاد آن چیزی است که روسو اراده‌ی عمومی^{۱۰} جامعه‌ی بورژوایی می‌نامد. دولت قوانین بازی را تعیین می‌کند، و بنابراین چارچوبی را پیش می‌نهد که اسلوب بسیاری از منافع خصوصی را بر پایه‌ی قانون و نظم، تنظیم و تدوین می‌کند. بنابراین، لیبرال‌ها «باید برای برقراری صلح و آشتی میان تفاوت‌ها، از کانال‌های سیاسی استفاده کنند»، چون دولت سازمانی است که ابزاری را فراهم می‌کند که «به‌موجب آن می‌توانیم قوانین را اصلاح و تعدیل کنیم.»^{۱۱} با این حال، وقتی «آن‌ها» قوانین را اصلاح و تعدیل می‌کنند چه پیش می‌آید؟ در شرایط شورش و نافرمانی، «قانون برای حفظ آن لاجرم باید زیرپا گذاشته شود.»^{۱۲} به این معنا که ظرفیت بسیار ستوده‌شده‌ی دموکراسی مشورتی در برقراری صلح و آشتی میان تفاوت‌ها، ضرورتاً باید توسط زور قانون حفظ شود. به جای حاکمیت قانون، بند از زور خشونت

قانون‌گذار برداشته می‌شود تا نظمی اجتماعی از نو تحمیل شود که درخور حاکمیت قانون باشد.

مقاله در ادامه، ابتدا به بررسی مفهوم (نو)لیبرالی از اقتصاد آزاد و دولت قوی، و سپس به بررسی ضرورت دولت در تفکر کانت و هگل و در بخش پایانی به ارتباط میان دموکراسی، پیکار طبقاتی و دیکتاتوری می‌پردازد. در جمع‌بندی، به جنگ علیه تروریسم به‌مثابه‌ی ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به دولت قوی در ایالات‌متحده می‌نگرد؛ دولتی که به‌گفته‌ی قاضی سابق دیوان عالی، ساندرای اوکانر،^{۱۳} به سمت دیکتاتوری گام برمی‌دارد.^{۱۴}

دو.

برای دموکراسی‌مان، هر نوع فداکاری‌ای کم است، چه رسد به فدا کردن موقت خود دموکراسی.^{۱۵}

حق با انگلس فقید بود که ظهور دموکراسی توده‌ای را چالشی برای دولت لیبرال می‌دید، اما اشتباهش این باور بود که دولت لیبرال فاقد ظرفیت برای مهار آرمان‌های دموکراتیک درون مرزهای قُرم خودش است.^{۱۶} هر قانون اساسی لیبرال، مستلزم این امکان واقعی است که آنتاگونیسم طبقاتی میان سرمایه و کار در درون دولت بازتولید شود، یعنی همان نهادی که وظیفه‌ی تدوین و تنظیم منافع بورژوازی را به‌عنوان منافع کلی انسان بر عهده دارد. «تناقض بنیادین» حکومت قانون اساسی پارلمانی عبارت است از:

قانون اساسی بناست بردگی اجتماعی طبقاتی همچون پرولتاریا، دهقانان و خرده‌بورژوازی را ابدی کند، اما در عین حال از طریق حق رأی همگانی آن‌ها را صاحب قدرت سیاسی می‌کند. و از طبقه‌ای که قدرت اجتماعی کهن آن را تصویب می‌کند و مجاز می‌شمارد، تضمین‌های سیاسی همین قدرت را پس می‌گیرد. حاکمیت سیاسی بورژوازی را به‌زور به جانب شرایط دموکراتیک می‌راند، شرایطی که در هر لحظه به پیروزی طبقات متخاصم کمک می‌کند و خود بنیادهای

جامعه‌ی بورژوازی را به خطر می‌اندازد. از یک دسته می‌خواهد که از رهایی سیاسی به سمت رهایی اجتماعی پیش نروند؛ و از دسته‌ی دیگر می‌خواهد که از احیای اجتماعی به سمت احیای سیاسی پس نروند.^{۱۷}

بنابراین، قدرت دولت به استقلال آن از جامعه بستگی دارد؛ یعنی استقلالش از جامعه است که امکان عملکرد مؤثر آن را به‌مثابه‌ی یک دولت بورژوایی فراهم می‌کند. پس، در مواجهه با آرمان‌های دموکراتیک توده‌ای، دولت باید «مقتدر باشد. . . تا استقلال خود را حفظ کند».^{۱۸} این استقلال از جامعه است که به دولت اجازه می‌دهد تا «نگهبان و پشتیبان قدرتمند و بی‌طرف منافع عمومی» باشد و «اقتدارش را در برابر گروه‌های ذی‌نفعی که بر دولت فشار می‌آورند و برای به‌رسمیت‌شناساندن مطالبات و نیازهای خاص خود ولوله به‌راه می‌اندازند» قاطعیت نشان دهد.^{۱۹} دولتی که از استقلال خود در برابر آرمان‌های دموکراتیک توده‌های وابسته دفاع نمی‌کند، اقتدارش را برای حاکمیت از دست می‌دهد و در عوض به «طعمه»‌ای برای آن‌ها بدل می‌شود.^{۲۰} بنابراین، برای تضمین آن که پای دولت به درون جامعه کشیده نمی‌شود و استقلال خود را از جامعه حفظ می‌کند، دموکراسی لاجرم بایستی محدود شود. کوتاهی در این امر، «در نهایت منجر به جنگ طبقاتی خواهد شد».^{۲۱} همین‌جاست که ضرورت حفظ حاکمیت قانون از طریق تعلیق «موقت» آن پیش می‌آید. همانطور که روسیتر اشاره می‌کند، نمی‌توان «شورش‌ها»^{۲۲} را با «حکم قضایی» سرکوب کرد. سرکوب، مستلزم یک نیروی متمرکز است که «به نام آزادی» به‌کار گماشته می‌شود.

دیدگاه روسیتر زیاد هم تعجب‌برانگیز نیست؛ چراکه یک نگرش متداول است. به عقیده‌ی لاک،^{۲۳} این حق ویژه‌ی^{۲۴} دولت است که «در جهت خیر همگانی،^{۲۵} بدون محدودیت قانون و حتی گاهی برخلاف آن عمل کند». ماکیاوولی خاطر نشان می‌کند که «جمهوری‌هایی که هنگام خطری قریب‌الوقوع، نتوانند به دیکتاتوری و یا هر نوع اقتداری شبیه به آن توسل یابند، همین‌که واقعه‌ای نامنتظر روی بنماید از میان می‌روند». روسو با این نظر موافق است و استدلال می‌کند که «اراده‌ی عمومی غیرقابل تردید است. . . که دولت انهدام‌ناپذیر است».^{۲۶} در تعریف کارل اشمیت^{۲۷} از امر سیاسی^{۲۸} به‌مثابه‌ی رابطه میان دشمن (enemy) و حریف (foe)، یا در زبان مارکسیستی، آنتاگونیسم

طبقاتی میان سرمایه و کار، دولت به شرطی حقیقتاً یک دولت است که دشمن (طبقاتی) را به جا بیاورد و سیاست‌های خود را بر اساس آن سازماندهی کند. درخصوص این که آیا مهار دشمن بر اساس حاکمیت قانون کارآمد است یا نه، یا این که آیا تعلیق (موقت) قانون برای بازگرداندن نظم ضرورتی دارد یا نه، دولت به تعبیری «انحصارگر تصمیم نهایی» است. از دیدگاه اشمیت، «هیچ هنجار قانونی‌ای وجود ندارد که بتوان آن را به آشوب اطلاق کرد. برای کارآمد بودن هنجارهای قانونی، برقراری نظم الزامی است».^{۲۹} این که نظم برقرار است یا بی‌نظمی، این که آیا حاکمیت قانون^{۳۰} اعمال می‌شود یا بایستی مجدداً [و] توسط زور (زور قانون^{۳۱} بدون حاکمیت قانون) بر جامعه تحمیل شود، مسئله‌ای است از جنس قضاوت، اما نه قضاوت قانون، بلکه قضاوتی بر اساس تصمیم حاکم.^{۳۲} همان‌طور که اشمیت می‌گوید، همه‌ی قوانین «وضعی»^{۳۳} هستند و حاکمیت آن‌ها وابسته به یک نیروی قهری فراقانونی است. این نیرو به تعبیری به میانجی و نیز ورای حاکمیت قانون حکم می‌راند. «حاکم کسی است که در مورد وضعیت اضطراری تصمیم می‌گیرد».^{۳۴} پس، این که آیا حاکمیت قانون اعمال می‌شود، یا برای محافظت از آزادی لازم است آن را «زیر پا گذاشت»، مسئله‌ای است نه مربوط به قانون، که مربوط به تصمیم و قضاوت حاکم در مواجهه با دشمن (طبقاتی). اضطرار^{۳۵} قانون نمی‌شناسد.

اشمیت اصلی را صورت‌بندی می‌کند که طبق آن، در شرایط نفوذ و یورش گسترده‌ی دموکراسی توده‌ای به هم‌گونی رابطه‌ی میان دولت بورژوازی و رأی‌دهندگان بورژوازی‌اش، دولت معدوم نخواهد شد. دستیابی به حقوق سیاسی توسط جنبش کارگری سازمان‌یافته، هم‌گونی روابط میان جامعه‌ی بورژوازی و دولت آن را درهم گسیخت. طبق دیدگاه اشمیت، دموکراسی به هم‌گونی بنیادین میان حاکمان و حکومت‌شوندگان بستگی دارد. گویا امکان‌پذیر بودن‌اش فقط و فقط مشروط به این است که دموکراسی «دوستان» باشد. تجسد طبقه‌ی کارگر به‌مثابه‌ی سوژه‌ی دموکراتیک توده‌ای، این هم‌گونی را درهم گسیخت و به دشمن (طبقاتی) اجازه‌ی سنگربندی در درون نهادی را داد که قرار بود انقیادش در برابر سرمایه را مدون و تنظیم کند. اشمیت استدلال می‌کند که دولت (وایمار^{۳۶}) طعمه‌ای برای منافع اجتماعی

آنتاگونیستی شده است، و این وضعیت مستلزم آن است که «دوستان» استقلال دولت از جامعه را با استفاده از قانون اضطراری از نو تحکیم ببخشند. عده‌ی زیادی با این تحلیل اشمیت از ددرسرهای وایمار همدل بودند،^{۳۷} و درخواستش برای «اقتصاد آزاد و دولت قوی» همان مطالبه‌ی نولیبرالیسم بود.^{۳۸} به عبارتی، حکومت^{۳۹} ورای حوزه‌ی خاص خود نباید هیچ قدرتی داشته باشد، اما درون حوزه‌ی خاص خود، تا آن جا که بخواهد باید قدرت داشته باشد.^{۴۰} همچون اشمیت، نئولیبرال‌های اواخر دهه‌ی ۱۹۲۰ و اوایل دهه‌ی ۱۹۳۰ «لیبرالیسم کلاسیک» را به خاطر شکست در مواجهه با تهدید پرولتاریا مورد انتقاد قرار می‌دادند. لسه‌فر «پاسخی برای شورش‌ها» نیست.^{۴۱}

تقاضای نولیبرال‌ها برای دولت قوی، تقاضایی برای دولت محدودشده است. دولتی که در جامعه مداخله می‌کند، اما نه برای ضمانت بازتوزیع، بلکه برای حذف قدرت خصوصی از اقتصاد.^{۴۲} طبق دیدگاه هایک، تلاش دولت لیبرال برای مداخله، در جهت تسهیل رقابت، یا به‌قول فریدمن، برای «تعیین، داوری^{۴۳} و اجرای قواعد بازی» است. دولت نولیبرال با «برنامه‌ریزی» برای سازوکار قیمت آزاد است که حکومت می‌کند، همانطور که بالگ^{۴۴} در ارزیابی خود از اصلاحات نئولیبرالی در آلمان پس از جنگ اظهار داشت.^{۴۵} سازوکار قیمت آزاد، قسمی «نظرخواهی دائمی از مصرف‌کننده» است، که اجرای آن مستلزم یک دولت قوی است تا مانع از «اجبار و خشونت» شود؛ که وظیفه‌ی اصلی‌اش «جلوگیری از فشار خصوصی» توسط اتحادیه‌های کارگری است.^{۴۶} در مجموع، «آنچه لیبرالیسم طلب می‌کرد، نه ضعف دولت، که صرفاً آزادی برای توسعه‌ی اقتصادی تحت حمایت دولت بود». چنین حمایتی «نیازمند یک دولت قوی است». دولت قوی «دولتی است که در جای خودش قرار دارد»؛ فراتر از اقتصاد، فراتر از طرف‌های ذی‌نفع^{۴۷}. دولت قوی «دولت مداخله‌گر بازار لیبرال» است.^{۴۸}

در مقابل، دولت ضعیف^{۴۹} بر فراز جامعه قرار ندارد. بلکه، به درون جامعه کشیده شده و طعمه‌ای برای منافع اجتماعی آنتاگونیستی شده است. «جامعه‌پذیری»^{۵۰} دولت، موجب تحلیل رفتن استقلال‌اش شده و در نتیجه خوی بورژوازی‌اش را به خطر می‌اندازد. گو اینکه «اوباش، مقرر حکومت را به تصرف خود درآورده‌اند».^{۵۱} حکومت جای خودش را به چیزی می‌دهد که نولیبرال‌های دهه‌ی ۱۹۷۰ آن را «لجام‌گسیختگی»^{۵۲}

(حکومت‌ناپذیری) می‌نامیدند. دولتِ لجام‌گسیخته یا حکومت‌ناپذیر، یک حالت «کمیت ناب» است (به تعبیر اشمیت)، دولتی که قادر به برقراری تمایز میانِ دوستِ بورژوا، و خصم یا همان طبقه‌ی کارگر نیست، و بنابراین نمی‌تواند قوانین مالکیت خصوصی را علیه مناسبات طبقاتی تثبیت‌شده^{۵۳} اجرا کند. با حمله به اتحادیه‌های کارگری و مقررات‌زدایی از روابط کار، به جای آن که «قدرت خصوصی» از اقتصاد خلع‌ید شود، هزینه‌های اقتصادی دموکراسی است که افزایش می‌یابد^{۵۴} و «ضعف اسفناک» دولت^{۵۵} در حدّ «قسمی شرکت بیمه‌ای با مسئولیت نامحدود» تلقی می‌شود که مشغول بیمه کردن تمام افراد در هر زمان [و] در برابر هر نوع خطر قابل‌تصور است.^{۵۶} چه باید کرد وقتی حکومت نه تنها دیگر بر جامعه حکومت نمی‌کند، بلکه به درون جامعه کشیده شده است؟ به گفته‌ی روسیتز، فریدریش و هایک و دیگران، حکمرانی دولت الزامی است و شاید برای «خاتمه دادن به بحران و بازگرداندن وضعیتِ عادی»، دیکتاتوری ایجاد شود. دیکتاتوری «فرم موقتِ تشکیلاتِ دولتی برای بازگرداندنِ اقتدارِ مشروع پس از پایانِ وضعیتِ اضطراری برای دولت» است. به عقیده‌ی فریدریش، زمانی که یک «حکومت مشروطه یا مبتنی بر قانون اساسی» نمی‌تواند از پسِ وضعیت‌های اضطراری بریاید، تنها با روی آوردن به دیکتاتوری می‌توان راه‌حلی یافت.^{۵۷} همان‌طور که هایک اشاره می‌کند، «ممکن است دیکتاتوری محدودیت‌هایی را بر خود تحمیل کند، و آن دیکتاتوری که چنین محدودیت‌هایی را متحمل می‌شود، احتمالاً در سیاست‌های خودش لیبرال‌تر از مجمعِ دموکراتیکی^{۵۸} باشد که از چنین محدودیت‌هایی در آن خبری نیست.» اصلاً جای تعجب ندارد که هایک می‌پذیرد که پنداشتِ اشمیت از حاکمیتِ تاحدودی عقلانی است — یعنی حاکم همان کسی است که در مورد استثنا تصمیم می‌گیرد.^{۵۹} آن نظام دیکتاتوری، که محدودیت‌هایی را بر خود تحمیل می‌کند و در نتیجه، موجب تسهیلِ روندِ آزادی عملِ بازار^{۶۰} به‌واسطه‌ی تحدیدِ^{۶۱} آمال و آرزوهای دموکراتیک بر مبنایی لیبرال می‌شود، هم‌او که با این روند روابطِ طبقاتی تثبیت‌شده را با هدف «ریشه‌کن کردنِ تام‌وتمامِ بی‌نظمی‌ها از بازارها و حذف قدرت خصوصی از اقتصاد» مقررات‌زدایی می‌کند، همان نظام دیکتاتوری است که «نباید زنگ خطری

محسوب شود»؛ چراکه «قانونی» است. یعنی دیکتاتوری مبتنی بر قانون اساسی، نه به معنای «تناقض‌گویی»،^{۶۲} که «سنگ محک قانون‌گرایی» است.^{۶۳} پنداشت‌هایک از دیکتاتوری به‌مثابه‌ی ابزاری برای تأمین امنیت دولت لیبرال در مواجهه با آرمان‌های دموکراتیک توده‌ای، کاملاً به‌جاست. حکومت بایستی حکمرانی کند؛ برای بازگرداندن نظم، سرپیچی از قانون باید به اطاعت از قانون بدل شود. «در شرایط غیرعادی، هیچ دموکراسی‌ای نمی‌تواند وجود داشته باشد». ^{۶۴} قانون، به آشوب قابل اطلاق نیست - قانون مستلزم نظم است؛ شورش‌ها از طریق مذاکرات پارلمانی قابل حل نیستند - برقراری نظم، مستلزم اقدام اجرایی است. حاکمیت قانون، مستلزم تحمیل نظم است. تحمیل نظم، تدوین مناسبات اجتماعی و تنظیم آن‌ها بر مبنای حاکمیت قانون را ممکن می‌سازد. تحمیل نظم، زور قانون را دارد. حاکمیت قانون، زور قانون را مفروض می‌گیرد، یعنی خشونت همان قدرت قانون‌گذار و قدرت حافظ قانون است.^{۶۵}

سه.

دیالکتیک درونی جامعه‌ی مدنی... آن را وامی‌دارد... تا فراتر از مرزهای

خود برود.^{۶۶}

درک جامعه‌ی بورژوایی به‌مثابه‌ی یک جامعه‌ی آنتاگونیستی، پیش‌تر توسط امانوئل کانت تصدیق شده بود. این‌که بازتولید این جامعه، فرم سیاسی خاصی برای تدوین و تنظیم شیوه‌ی روابط مبادله‌ای می‌طلبید، ناشی از آنتاگونیسم‌اش بود. هدف دولت، تأمین منافع مشترک جامعه‌ی بورژوایی بود و به بسیاری از منافع خصوصی در حال رقابت اجازه می‌داد تا براساس قانون توسعه یابند. بنابراین، آنتاگونیسم نزد کانت، طبقاتی نبود. پنداشت او از آنتاگونیسم، پیشامدرن بود. از نظر او آنتاگونیسم اجتماعی دربردارنده‌ی روابط رقابت‌پذیر میان شاخه‌های متمایز تولید و به‌ویژه رقابت میان تولیدکنندگان خرد کالا بود. طبق دیدگاه او، آنتاگونیسم جزء لاینفک «جامعه‌پذیری غیراجتماعی»^{۶۷} انسان‌ها^{۶۸} بود تا در جامعه‌ای گرد هم آیند که با مقاومت مستمر درآمیخته است؛ مقاومتی که دائماً بیم آن می‌رفت که این جامعه را در هم شکند.^{۶۹}

دولت در این جا همچون نیرویی ظاهر می‌شود که خصلت غیراجتماعی جامعه را در جهت تضمین جامعه‌پذیری بنیادین آن، تنظیم می‌کند. دولت به تعبیری وابستگی متقابل هر فرد به سایر افراد را نهادینه می‌کند. استقلال دولت به او اجازه می‌دهد تا منافع خصوصی در حال رقابت را در یک چارچوب اجتماعی تدوین و تنظیم کند. طبقه‌ی کارگر یا طبقه‌ی چهارم،^{۷۰} بر برداشت او از جامعه‌ی آنتاگونیستی یا متخاصم اثری نمی‌گذارد.

ریشه‌ی پنداشت کانت از دولت این است که آنتاگونیسم اجتماعی را نه در فرم منافع طبقاتی آشتی‌ناپذیر بلکه در فرم منافع بورژوازی آشتی‌پذیر فرض می‌کند. منافع خصوصی «غیراجتماعی» هستند و بنابراین مستلزم انسجام [ساختاری] بر پایه‌ی قانون‌اند. به قول کانت، «مسئله‌ی اساسی نوع بشر، که طبیعت او را به جستجوی راه‌حل آن وامی‌دارد، دستیابی به جامعه‌ای مدنی است که بتواند عدالت را به‌طور کلی اجرا کند». بحث بر سر تأسیس «قانون اساسی مدنی عادلانه‌ای» بود «که بر اثر گذر زمان به کمال برسد». بنابراین، منافع کلی جامعه‌ی رقابتی مستلزم تأسیس یک «قانون اساسی مدنی کامل»^{۷۱} بود تا «ظرفیت‌های ذاتی... آنتاگونیسم درون جامعه» را بتوان براساس «نظم اجتماعی قانون‌مدار»^{۷۲} حل و فصل کرد. به زبان امروزی، کانت ضرورت وجود دولت را ناشی از تضاد منافع متکثر می‌داندست و استدلالش این بود که دولت به‌منظور تضمین عملکرد مدنی این منافع، بایستی استقلال خود را از آنها حفظ کند. بنابراین دولت به‌مثابه‌ی یک فرم ضروری برای حل و فصل تضاد و تعارض تصور می‌شود؛ دولتی که حقوق مالکیت را تدوین و استفاده از زور را تنظیم می‌کند.

پنداشت کانت از ضرورت دولت، بازتابی از بینش اسمیت و روسو است. استدلال کانت مبنی بر این که عدالت باید به‌طور کلی اجرا شود، بازتاب باور اسمیت از دولت است؛ دولت به‌مثابه‌ی نهادی که مسئول داوری بی‌طرفانه‌ی عدالت در صورت تضاد منافع است و خصلت کلی چنین اجرایی، شبیه به اراده‌ی عمومی روسو است، که بیانگر جامعه‌پذیری بنیادین منافع خصوصی گسسته^{۷۳} و رقیب است. از نظر کانت، دولت از آن جهت ضروری است که منفعت عمومی را بر فراز و علیه دعای و مناسبات متضاد منافع خصوصی بازنمایی می‌کند — جامعه‌ای که صرفاً مبتنی بر خودمحوری^{۷۴} باشد،

ناممکن است. خصلت غیراجتماعی‌اش، آنچه را که خود پیش‌فرض گرفته از بین می‌برد: جامعه‌پذیری بنیادین جامعه.

هگل اولین متفکر بزرگی بود که ماهیت آنتاگونیسم جامعه‌ی بورژوازی را درک کرد. از نظر او، آنتاگونیسم اجتماعی، قسمی آنتاگونیسم طبقاتی است. از نظر هگل، شرط اساسی جامعه‌ی بورژوازی دیگر رابطه‌ی رقابتی میان تولیدکنندگان خرد کالا نیست. جامعه‌ی بورژوازی به‌مثابه‌ی یک جامعه‌ی طبقاتی تصور می‌شود.^{۷۵} بنابراین، نظریه‌ی او درباره‌ی دولت با نظریه‌ی کانت متفاوت است، زیرا به رسمیت شناختن موجودیت آنتاگونیستی کارگر در/علیه جامعه‌ی بورژوازی، مصالحه و آشتی برپایه‌ی منافع مشترک را ناممکن می‌سازد. جامعه‌ی طبقاتی جامعه‌ای است که به موجب منافع آشتی‌ناپذیر دچار گسست شده است. دولت، لاجرم یک دولت طبقاتی است. بنابراین، دولت دیگر به‌عنوان نهاد منافع عمومی بر فراز و علیه منافع خصوصی در حال رقابت، ضروری به‌نظر نمی‌رسد. بلکه ضرورتش جهت تصدیق و صادر کردن دستور قانون مالکیت خصوصی علیه «تهی‌دستان» است. و هدف آن مهار نیروی کار در محدوده‌ی جامعه‌ی بورژوازی است؛ مهار مبتنی بر قانون و نیروی قهری: زور قانون.

هگل ضرورت دولت را از پویایی درونی جامعه‌ی بورژوازی اخذ می‌کند. او در فلسفه‌ی حق^{۷۶} خود ابتدا مفهوم وابستگی عام را مطرح می‌کند: یک فرد خاص، اساساً با افراد خاص دیگری مرتبط است، نیازهای او به‌وسیله‌ی دیگران رفع می‌شود و رابطه‌ی متقابل آن‌ها به این معنی است که رفع نیازها متضمن یک سیستم کلی از وابستگی متقابل است.^{۷۷} بنابراین تقسیم کار و رفع نیازها به‌وسیله‌ی مبادله به وجود می‌آید. در مورد دولت، اینجا هدف او «حفظ مالکیت از طریق اجرای عدالت» است. با این حال، و مهم‌تر از همه، «ابزارهای بی‌نهایت گوناگون و جنبش‌های به‌همان اندازه بی‌شمار و درهم‌پیچیده‌ی تولید و مبادله‌ی متقابل»، از تقسیم جامعه به افراد فردیت‌یافته،^{۷۸} یا مثلاً به‌زبان امروزی فرد وابسته به بازار^{۷۹} فراتر می‌رود. یعنی تقسیم کار «در نظام‌ها متبلور می‌شود، نظام‌هایی که افراد به یکی از آنها سپرده می‌شوند — به عبارت دیگر، در تقسیمات طبقاتی. این تقسیمات ماهیتی آنتاگونیستی دارند و توسعه‌ی جامعه‌ی بورژوازی، منجر به قطبی شدن آن و تقسیمش به طبقات آنتاگونیستی می‌شود. از منظر

هگل، قطبی شدن جامعه به دو طبقه متضاد، یک ضرورت ذاتی جامعه بورژوازی است. این قطبی شدن به پویایی قوام‌یافته‌ی آن تعلق دارد. از منظر هگل، اقتصاد بازار «به وابستگی و تنگدستی طبقه‌ای منجر می‌شود که به کار پیونده خورده است». وابستگی و تنگدستی نیز ارتباطی مستقیم دارد با «ناتوانی در احساس و بهره‌مندی از آزادی‌های گسترده‌تر و به‌ویژه موهبت‌های فکری جامعه‌ی مدنی».

به نظر می‌رسد مدنیت جامعه‌ی مدنی صرفاً مشروط به این است که طبقه‌ی کارگر از آن حذف شود. با این حال، حذف شدن به دلیل این حقیقت ساده امکان‌پذیر نیست که بازتولید گسترده‌ی جامعه‌ی بورژوازی منجر به «خلق توده‌ی بی‌چیزان» و «تمرکز بی‌تناسب ثروت در دستان عده‌ای معدود» می‌شود. «وقتی توده‌ها روزافزون به تهی‌دستی می‌افتند» و شورش آغاز می‌شود، چه باید کرد؟ هگل بازتوزیع ثروت را رد می‌کند، چراکه این «خلاف اصل جامعه‌ی مدنی است». او همچنین استدلال می‌کند آنچه که امروزه سیاست اشتغال کامل نامیده می‌شود با منطق جامعه‌ی مدنی مغایرت دارد. به جای حل مسئله، آن را تشدید می‌کند. بنابراین، «به‌رغم فزونی ثروت، جامعه‌ی مدنی به اندازه‌ی کافی ثروتمند نیست، یعنی منابع مشخص خود آن کافی نیست، تا از فزونی تهی‌دستی و خلق توده‌ی تهیدست جلوگیری کند». هیچ پاسخ اقتصادی‌ای برای قطبی شدن جامعه وجود ندارد. در واقع، «دیالکتیک درونی جامعه‌ی مدنی... آن را وامی‌دارد... که فراتر از مرزهای خود برود». چطور می‌توان تهی‌دستان را مهار کرد و به این ترتیب آنتاگونیسم طبقاتی را در محدوده‌ی فرم بورژوازی‌اش نگه داشت؟ برای هگل، فقط یک پاسخ سیاسی وجود دارد. او دولت را موظف به مهار آنتاگونیسم طبقاتی می‌داند.

به طور خلاصه، پویایی جامعه‌ی بورژوازی موجب قطبی شدن جامعه براساس منافع طبقاتی آنتاگونیستی می‌شود. دفاع از «ثروتمندان در برابر تهی‌دستان» یک وظیفه‌ی سیاسی است. حل و فصل آن با جامعه‌ی بورژوازی تطابق دارد: «مداخله‌گری» در زمینه‌های رفاه و اشتغال با منطق و منافع آن مغایرت دارد و تنها موجب وخیم‌تر شدن اوضاع خواهد شد. مداخله‌گرایی باید با منطق جامعه‌ی مدنی مطابقت داشته باشد، یا به قول رویکه،^{۸۰} «مداخله‌گرایی» بایستی با «گرایش طبیعی بازار» هماهنگ باشد.^{۸۱}

تنها چنین مداخله‌ای است که می‌تواند متضمن بهترین جهان ممکن باشد، فرصتی برای تنظیم آنتاگونیسم طبقاتی براساس روابط مبادله‌ی آزاد و برابر مابین سرمایه و کار ایجاد کند، رقابت میان کارگران برای اشتغال و شرایط [آن] را تقویت کند، و در نتیجه فردگرایی را، که ذاتی جامعه‌ی طبقاتی است، قوت بخشد. مهار آنتاگونیسم طبقاتی می‌تواند توسط ابزارهای اخلاقی‌ای پیش رود که وانمود می‌کنند ما همه، فارغ از وضعیت‌ها، همگی سرنشینان (اعضای) یک کشتی ملی هستیم؛ یعنی منافع طبقاتی خاص در فرم منافع کلی و ملی پدیدار می‌شوند. حال منافع طبقه‌ی کارگر؟ توسل اخلاقی به جامعه‌ی یکپارچه‌ی ملی باید، همانطور که مولر-آرمک اشاره کردند، به ادغام مکانیسم بازار «در یک سبک زندگی تام» منجر شود. مهار همچنین می‌تواند توسط ابزارهای مبتنی بر زور پیش رود، [ابزارهایی] که جای تطمیع (هویج) را با تنبیه (چماق) عوض می‌کنند. در هر دو حالت، چماق یا مستقیماً استفاده می‌شود یا درون هویج پنهان می‌شود. به قول والتر بنیامین: «سنت ستمدیدگان به ما می‌آموزد که "وضعیت اضطراری" که در آن زندگی می‌کنیم، نه استثنا، که قاعده است. باید به برداشتی از تاریخ برسیم که با این بینش مطابقت داشته باشد.»^{۸۲}

برداشت هگل از جامعه‌ی مدنی، نقد بنیامین بر خصلت سرکوبگر آن را تصدیق می‌کند. به عقیده‌ی هگل، جامعه‌ی مدنی جامعه‌ای است خودخواه، رقابتی و آنتاگونیستی؛ جایی که ثروت هنگفت به دست عده‌ای معدود و به بهای نابودی بسیاری انباشت می‌شود، و در نتیجه توده‌ها را به فقر محکوم می‌کند. جامعه‌ی مدنی به اقتدار دولت نیاز داشت تا از فروپاشی آن تحت فشار تناقضات‌اش جلوگیری کند. هگل جامعه‌ی مدنی را در قالب زیر ترسیم کرد:

[فرد] به‌طور کامل در معرض استیصال و مخاطرات ناشی از کلّ قرار دارد. توده‌ی مردم، محکوم به کار ملال‌آور، ناسالم و ناامن در کارخانه‌ها، کارگاه‌ها، معادن و غیره هستند. تمام شاخه‌های صنعت که حامی بخش اعظم جمعیت‌اند، به دلایلی همچون تغییر روّیه، سقوط ارزش محصولات‌شان به واسطه‌ی نوآوری‌های جدید در دیگر کشورها، و یا به دلایل دیگر، ناگهان تعطیل می‌شوند. از این رو توده‌های عظیمی به فقری ناگزیر وانهاده شده‌اند. تضاد بین ثروت هنگفت و فقر گسترده

آشکار می‌شود، فقری که قادر به بهبود شرایط خودش نیست. ثروت... به قدرت مسلط بدل می‌شود که انزجار و خشم را می‌گسترده.

به نظر می‌رسید که یکپارچگی جامعه‌ی مدنی در راستای وضع نوعی «زندگی متحرک مردگان» باشد. این سیستم به شکلی کورکورانه و بدوی به این سو و آن سو حرکت می‌کند و لازم است تا همچون یک حیوان درنده برای همیشه کنترل و مهار شود.^{۸۳} به طور خلاصه، این سیستم به یک دولت قوی و مؤثر نیاز دارد تا با مهار «تهی‌دستان» درون مرزهای جامعه‌ی بورژوازی، رفتار خودش را «مدنی» جلوه دهد. در واقع، به نظر می‌رسد که وحدت سیاسی جامعه‌ی مدنی به واسطه‌ی «جنگ‌های موفقیت‌آمیزی» پیش رفته که «نآرامی‌های داخلی را مهار کرده و قدرت دولت را در داخل خانه [کشور] تثبیت کرده‌اند».^{۸۴} بنابراین، بدیل مارکس از جامعه‌ی مدنی برای جامعه‌ی بورژوازی به جاست: کارگر «آزاد» به همان اندازه که صاحب وسایل تولید است، یک سوژه‌ی انتزاعی حقوقی است. جدایی کار از وسایل تولید، فرمی از آزادی را به خود می‌گیرد که بر قرارداد کار متمرکز است. این قرارداد فرم اساسی تمامی روابط در جامعه‌ی «مدنی» است؛ جامعه‌ای که آزادی را با استثمار پیوند می‌دهد.

چهار.

هیچ هنجار قانونی‌ای وجود ندارد که بتوان آن را برای هرج و مرج اعمال کرد.

برای مؤثر بودن هنجارهای قانونی باید نظمی برقرار شود.^{۸۵}

از مطلب فوق این‌طور به نظر می‌رسد که دولت، فرم خاصی از حل و فصل تعارض است. از منظر کانت، [دولت] قواعد بازی را تدوین و رابطه‌ی مالکیت میان سوژه‌های مبادله را تنظیم می‌کند و رفتار آن‌ها را طبق قانون و نظم مدنی تغییر می‌دهد. دولت در اینجا به‌مثابه‌ی یک «نیروی بازدارنده‌ی فراققتصادی»^{۸۶} ظاهر می‌شود که از «جامعه‌پذیری» بنیادین روابط مبادله‌ای «غیراجتماعی» محافظت می‌کند. آشتی میان صاحبان فردی کالاها بر اساس قانون و نظم مسئله‌ساز نیست، زیرا رابطه‌ی آن‌ها مبتنی بر به رسمیت شناختن حقوق مالکیت است. با این حال، زمانی که تعارض بر سر حقوق

مالکیت، فرمی آنتاگونیستی به خود می‌گیرد، حل و فصل تعارض هم از طریق قانون و نظم، خصلتش‌اش را تغییر می‌دهد. حالا به جای مشورتِ آزادانه در مورد شکل‌های تنظیم حقوقی،^{۸۷} تأکید بر تحمیلِ نظم به‌عنوان شرطِ قانون است. همان‌طور که کلارک^{۸۸} به‌درستی استدلال کرده است، طبقه‌ی کارگر «همواره سوژه‌ی قدرتِ دولت است. قدرتِ قضایی دولت، حامیِ تصاحب طبقه‌ی کارگر توسط طبقه‌ی سرمایه‌دار بدون رعایت [حق] برابری است، و در عین حال مانع از این می‌شود که طبقه‌ی کارگر از قدرتِ جمععی‌اش در راستای استیفای حق بر محصول کارش استفاده کند».^{۸۹} به این معنا و به پیروی کلارک، قانون‌گذاری برای رابطه‌ی میان سرمایه‌دار و کارگر، به‌عنوان شهروندانی آزاد و برابر که در عقد قرارداد در بازارِ کار اختیارعمل دارند، با محتوای مبادله در تضاد است. هر بار که قراردادی برای دستمزد امضا شود، صدای اعتراض کارگاه‌ها هم بلند می‌شود. به رسمیت‌شناختنِ کارگر به‌عنوان یک شهروندِ برابر، نه تنها شرایط مبادله را در حوزه‌ی حقوق مالکیت محدود می‌کند، که طبقه‌ی کارگر را تحت‌امر سرمایه می‌کند: به رسمیت‌شناختنِ سرمایه و کار، به‌عنوان شرکای برابر و آزاد در مبادله، مستلزم تضمینِ ماهویِ استثمار است.

انگلس امیدوار بود که شاید به واسطه‌ی مصوبه‌ی پارلمانی بتوان قدرتِ دموکراتیکِ طبقه‌ی کارگر را به‌گذارِ مسالمت‌آمیز به‌سوی سوسیالیسم منجر ساخت، اما [این امید]، به‌کارستنِ یک ساختارِ فرصت‌گرا^{۹۰} را می‌طلبد، که عملاً وجود ندارد. همان‌طور که کلارک اشاره می‌کند، «مالکیت سرمایه‌داری نه بر حاکمیتِ قانون یا بر انحصار دولتِ مفروض در ابزار خشونت، بلکه بر روابطِ اجتماعی تولید سرمایه‌داری تأسیس شده است». به این معنا که نمایندگیِ پارلمانی تمایل دارد تقاضای اشتغال و تأمین اجتماعی را نسبت به سیاست‌های رشد اقتصادی تفسیر کند، یعنی نسبت به اعمال فشار بر دولت برای تسهیلِ افزایشِ نرخ انباشت. همان‌طور که کلارک می‌گوید، «شکل‌گیریِ نمایندگیِ پارلمانی، با این که شرایطِ مادی را برای بخشی از طبقه‌ی کارگر بهبود می‌بخشد، [اما] فاصله‌ی زیادی با تجلّیِ قدرتِ جمععیِ طبقه‌ی کارگر دارد، و به ابزاری برای ایجاد شکاف، انفعال و بی‌اعتناییِ طبقه‌ی کارگر تبدیل می‌شود».^{۹۱}

فاجعه‌ی بزرگ سرمایه‌داری و دولت‌اش، ادغام یا نمایندگی طبقه‌ی کارگر در سیستم لیبرال‌دموکراسی نیست. همان‌طور که شومپتر^{۹۲} خاطرنشان کرد، لیبرال‌دموکراسی بایستی مورد استقبال قرار گیرد، چراکه بهترین مکانیسمی است که تاکنون ابداع شده تا گردش‌نخبگان^{۹۳} را توسط ابزارهای مسالمت‌آمیز، یعنی از طریق انتخابات رقابتی، تضمین کند.^{۹۴} خطر اصلی، دموکراسی‌سازی جامعه است. چنین دموکراسی‌سازی‌ای، جدایی میان اقتصاد و دولت به شیوه‌ی بورژوازی را به خطر می‌اندازد. مبارزات طبقه‌ی کارگر در راستای کنترل دموکراتیک بر ابزار تولید و تداوم مقاومت از طریق تظاهرات توده‌ای، مرزهای «اقتصادی» و «سیاسی» را زیر سؤال برده و این کار را با شناسایی و سازماندهی «نیروهای سرکوبگر» خود «به‌عنوان نیروهای اجتماعی» انجام می‌دهد.^{۹۵} در مواقع چنین «بحران دموکراسی لیبرال»، حکومت قانون اساسی مجبور است به هر میزانی که ضرورت دارد، برای فائق آمدن بر خطر و بازگرداندن شرایط عادی، موقتاً تغییر رویه بدهد.^{۹۶} تقاضای نولیبرال‌ها برای اقتصاد آزاد و دولت قوی، به نوعی از محافل نظری به عرصه‌ی عمل (پادگان) منتقل شده و خواستار مداخله‌ی پلیس می‌شود. همان‌طور که روستو اشاره می‌کند، «سیستم اقتصادی برای حفظ و نگهداشت خود به یک پلیس بازار با اقتدار دولتی قوی نیازمند است.» برای اینکه روابط اجتماعی سرمایه‌داری مجدداً «توسط یک دولت روشنگر محافظت شود»، «یک گرایش کم‌وبیش اقتدارگرایانه‌ی دولت اجتناب‌ناپذیر می‌شود.» خلاصه این‌که، شورش‌ها، همان‌طور که فریدریش بیان کرده است، «وضعیت‌های اضطراری‌ای را ایجاد می‌کنند که مستلزم برقراری دیکتاتوری قانون اساسی است.»^{۹۷} به این ترتیب، طبقه‌ی کارگر مسئول آزار و اذیت خودش تلقی می‌شود. ضرورت نه شرافتی می‌شناسد و نه قانونی. آن‌چه می‌طلبد، اعمال زور است.

قانون ضرورت، قانون خشونت نیز هست. این قانون، با استفاده از زور، نظم را تحمیل می‌کند تا پس از پایان وضعیت اضطراری، حاکمیت قانون مجدداً برقرار شود. به بیان روستو، «قانون برای دولت وضع می‌شود، نه دولت برای قانون.» در شرایطی که «انتخاب میان این دو اجتناب‌ناپذیر است، این قانون است که بایستی فدای دولت شود.» بنابراین، برای حفظ قانون مالکیت خصوصی، حاکمیت قانون مجبور است که تعلیق

شود تا «از نابودی دائمی آن جلوگیری شود». در نتیجه، استفاده از «زور صادقانه و سازمان‌یافته» نه تنها به معنای «حکومت بیشتر و آزادی کم‌تر» است، بلکه به معنای تمرکز قدرت در دست قوه‌ی مجریه هم هست. در مواجهه با دموکراسی‌سازی جامعه، «اقدامات اجرایی» باید از «فلج‌شدگی ناشی از محدودیت‌های قانون اساسی» رها شوند. در زمان‌های بحرانی، به‌منظور مقابله با تهدیدات جدی، اصل تفکیک قوا به‌عنوان یک مانع در برابر تمرکز قدرت تلقی شده و عموماً پیشنهاد می‌شود که اختیارات گسترده‌ای به یک فرد یا نهاد واحد تفویض گردد. این فرد یا نهاد، فارغ از قیدوبندهای معمول قانون اساسی و حقوقی، اختیار اداره امور را برعهده می‌گیرد.

تدابیر فوق‌العاده‌ای همچون حکومت نظامی، وضعیت اضطراری و محدودیت‌های شدید بر آزادی‌های مدنی، تا دیکتاتوری‌های قانونی یا کمیساریایی، اغلب به‌عنوان ابزار حفظ دولت در شرایط بحرانی به‌کار گرفته می‌شوند؛ این رویکرد نه تنها به تقویت موقت دولت و محدود شدن حقوق فردی منجر می‌شود، بلکه مستلزم پذیرش اصل ضرورت هم است. به عبارت دیگر، برای بازگرداندن نظم و ثبات، ممکن است به‌طور موقت از برخی اصول بنیادین مانند حاکمیت قانون چشم‌پوشی شود. این امر به‌مثابه‌ی آن است که مجسمه‌ی نمادین آزادی را به دلایل امنیتی موقتاً با یک چشم‌بند پوشاند، تا بر معصومیت‌اش توسط اقدامات پلیسی انجام شده برای حفظ حاکمیت قانون، خدشه‌ای وارد نشود.

هدف دیکتاتوری، «بازگرداندن کامل وضعیت پیش از جنگ» است. با این حال، همان‌طور که فریدریش اذعان می‌کند، «هیچ ضمانت نهادی برای تضمین استفاده از اختیارات اضطراری به‌منظور حفظ نهاد وجود ندارد». خطر این‌جاست که دیکتاتوری به «تمامیت‌خواهی» تبدیل شود، یا به قول اشمیت، به‌جای دیکتاتوری کمیساریایی مطلوب، خصلت یک دیکتاتوری حاکم را به خود بگیرد. چه باید کرد؟ چگونه هیتلرها را دور نگه داریم؟ چگونه اطمینان حاصل کنیم که نظام دیکتاتوری، به نام آزادی است؟ - همان‌طور که هایدک از رژیم پینوشه در شیلی تمجید کرد. فریدریش پیشنهاد می‌کند که حضور یک دیکتاتور خیرخواه ضروری است؛ کسی که ماهیت وضعیت انقلابی جهانی را درک کند و از محدودیت‌های اعمال زور در برخورد با چنین نزاع‌هایی قدردانی نماید.

روسیتز معتقد است که قدرت به خودی خود بد نیست؛ دولت مسئول و قدرتمند می‌تواند دموکراتیک باشد و حتی دیکتاتوری هم می‌تواند مشروط باشد. با این حال، گذار از دیکتاتوری به دموکراسی به‌ندرت عاری از مشکل است و برخی از دیکتاتورهای در نهایت علیه همان اصولی که قرار بود از آن‌ها دفاع کنند، می‌شورند. بنابراین هیچ اطمینانی وجود ندارد. همان‌طور که فریدریش گفت، «چگونه می‌توانیم به اقدامات حکومتی مؤثر و قوی دست یابیم و در عین حال قدرت نهادهای حکومتی را محدود کنیم تا مانع از افزایش تمرکز قدرت استبدادی شویم؟». برای فریدریش، این یک «پارادوکس منطقی» است که تنها در عمل قابل حل است. در مواجهه با شورش و نافرمانی، بدیلی برای دفاع دیکتاتورمآبانه از «آزادی» بورژوازی وجود ندارد. همان‌طور که روسیتز بیان می‌کند، «رهبران یک دولت قانون‌مدار، در شرایط بحرانی، مجبورند به هر قلمرو ممنوعه‌ای از آزادی که ضرورت‌ها آن‌ها را به سمتش می‌کشاند، قدم بگذارند؛ در غیر این صورت، باید نابودی دولت و آزادی‌های آن را بپذیرند». «پاداش، آزادی است.»

نتیجه‌گیری

جهان به مکانی خطرناک تبدیل شده است. هیچ خبرنگارهای بدون گزارش جنگ علیه تروریسم، اخبار تلفات بیشتر، حمله به جمعیت‌ها، هشدارهای امنیتی و محدودیت‌های بیشتر بر آزادی‌های مدنی منتشر نمی‌شود. قضاوت انتقادی در جهانی بی‌ملاحظه، کنار گذاشته شده است. تعریف از جنگ، صلح‌آفرینی است؛ رهایی و آزادی‌های مدنی به‌ظاهر برای حفظ خود محدودیت می‌یابند؛ فربکاری و پروپاگاندا وارد مرحله‌ای از سیاست‌نمایشی شده‌اند که با پوشش دادن به انتخاب و ارزش‌های دموکراتیک، حکمت‌دیرین استبداد را - یعنی آن‌که با ما نیست، علیه ماست - به‌عنوان ابزاری برای دفاع از انتخاب و دموکراسی اعلام می‌کنند.

شکنج و ناپدید شدن افراد در زندان‌هایی که، به نقل از دونالد رامسفلد،^{۹۸} می‌دانیم که از وجودشان خبر نداریم، به ابزارهای پذیرفته‌شده‌ای بدل شده‌اند برای دفاع از همان ارزش‌ها و همان هنجارها؛ همان‌ها که از شکنج و زندانی شدن بی‌دلیل، روند قانونی،

دسترسی به وکیل و غیره دفاع می‌کنند. با این حال، قتل‌های از پیش حساب‌شده‌ی افراد توسط بمب‌گذاران انتحاری، آدم‌ربایی، سر بریدن و ترور و غیره در جریان‌اند. آنچه وقایع یازدهم سپتامبر به واسطه‌ی ضرب‌و‌زور و وحشیانه توانست به نمایش بگذارد، چیزی نبود جز: اختگی معنا، ارزش‌ها و نهایتاً عقلانیت و حقیقت. چشم‌پوشی از اخلاقیات و تفاوت‌های انسان به حدی مطلق رسید، تاجایی که حتی اجسادشان نیز از این چشم‌پوشی مصون نماندند. و پاسخ چه بود؟ مهر تأییدی بر این واقعیت؛ که تروریسم و تروریسم دولتی، دو روی یک سکه هستند. آن‌ها از یکدیگر تغذیه می‌کنند، به هم وابسته‌اند، یکدیگر را تشویق می‌کنند و یکدیگر را به واسطه‌ی جهان‌بینی تمامیت‌خواهانه‌شان به رسمیت می‌شناسند: ما و آن‌ها. در میان این دو، هیچ چیزی فرصتی برای بقا ندارد. تصمیم خودکامه در بمباران و ضرب‌وجرح و در تجسس و تخریب، هرگونه تردید در صحت این اقدامات را از بین می‌برد.

افزایش فقر در سراسر جهان هم کم نگران‌کننده نیست. به‌گفته‌ی مارتین ولف،^{۹۹} شکاف میان متوسط استانداردهای زندگی در بین ثروتمندترین و فقیرترین کشورها، از نسبت تقریبی ۱۰ به ۱ در یک قرن پیش، به نسبت ۷۵ به ۱ افزایش یافته است و در شرایط کنونی جهانی‌سازی، «این نسبت در نیم قرن آینده می‌تواند به راحتی به نسبت ۱۵۰ به ۱ برسد».^{۱۰۰} با این حال، گسترش شکاف میان فقیر و غنی، صرفاً به تقسیم جهان به کشورهای ثروتمند و فقیر محدود نمی‌شود. نه‌تنها در کشورهای به‌اصطلاح جهان سوم، بلکه در کشورهای سرمایه‌داری ثروتمند هم قاطبه‌ی مردم زیر خط فقر «زندگی می‌کنند». برآوردهای اخیر حاکی از آن است که حدود ۳۳ میلیون نفر در ایالات متحده - ثروتمندترین کشور جهان - زیر خط فقر زندگی می‌کنند.^{۱۰۱}

مارتین ولف در این زمینه استدلال کرده است که کامیابی در راستای جهانی‌سازی، مستلزم دولت‌های قوی‌تر است. ماهیت آنچه ولف در مورد دولت‌های قوی‌تر برای تسهیل عملکرد بازار آزاد می‌گوید، نوعی پیش‌دستی علیه شورش‌های احتمالی است. پویایی اقتصاد جدید^{۱۰۲} بر سه عنصر استوار می‌شود: ۱- افزایش چشمگیر بدهی مصرف‌کننده، به‌ویژه در ایالات متحده ۲- انتقال عظیم منابع در قالب پرداخت بهره توسط کشورهای بدهکار به بانک‌های غربی، به‌ویژه بانک‌های آمریکایی، و ۳- نظامی‌گری کینزی - همان

افزایش هزینه‌های نظامی - که به مجتمع نظامی-صنعتی یارانه پرداخت می‌کرد و رونق اعتباری دهه‌ی ۱۹۹۰ را در مقیاس جهانی نگه می‌داشت.^{۱۰۳} اما اقدام پیشنهادی ولف [برخلاف آنچه انتظار می‌رود]، به‌جای بهبود وضعیت، نوعی از اقتصاد جهانی را مدنظر قرار می‌دهد که به کوهی از بدهی وابسته است و تحت‌الشعاع آن قرار دارد. [وجود] بدهی، سیاست‌هایی مختص بدهی می‌طلبد، و بنابراین تأکید ولف بر این که اقتصاد آزاد و دولت قوی متعلق به یکدیگرند، مشخص است. اساس سیاست بدهی، انباشت مداوم «انسان‌های ماشینی»^{۱۰۴} بر روی هرم‌های انباشت است. اشتیاق کور آن برای غارت، یک نیروی جبری سازمان‌یافته‌ای می‌طلبد تا بتواند در برابر بدهی‌های بزرگ ایجاد شده که در آینده مجبور به پرداخت آن خواهند بود، تاب آورد؛ آینده‌ای که برای پرداخت آن همین کارگران کنونی مورد بهره‌کشی قرار گرفته‌اند.

همان‌طور که سوروس خاطرنشان می‌کند، تروریسم برای محافظت اجباری و بی‌قیدوشرط از یک بازار آزاد بدهکار، نه تنها یک مشروعیت ایده‌آل، که یک دشمن ایده‌آل دست‌وپا کرد، «چراکه نامرئی است و هرگز پدیدار نخواهد شد». شهروند بدهکار مبدل به یک تهدید امنیتی شده است. و طبقه‌ی کارگر چه؟ او را همچون منبعی قابل بهره‌برداری طلب می‌کنند و همچون یک منبع نظامی می‌ستاینداش. همچون سوژه‌ای دموکراتیک، به شیوه‌ای سیستماتیک تحریک‌اش می‌کنند به کار بیشتر با دستمزد کمتر تا تضمینی باشد برای «مؤثرترین سیستم خلق ثروتی که تاکنون توسط بشر طراحی شده است»، همان‌طور که *فایننشال تایمز*، جهانی‌سازی را در پایان رکود شدید اوایل دهه‌ی ۱۹۹۰ توصیف کرد. با تشدید قوانین ضدتروریستی در سراسر جهان، تنها خواسته این است که مردم از نظم قانون اساسی اطاعت کنند. اطاعت از قانون، نظم و قانون اساسی بسنده نیست، بلکه، حالا دیگر دوست‌داشتنش‌اش هم الزامی است. همان‌طور که آنولی هم در بافتاری دیگر استدلال کرده، به همین یک دلیل ساده است که تمام افرادی که با عطوفت به‌عنوان شهروند با آن‌ها مدارا می‌شود، هم‌زمان به‌عنوان تهدیدهای امنیتی بالقوه، به شیوه‌ای سیستماتیک تحت مراقبت قرار می‌گیرند. نتیجه این است که، «وضعیت استثنائی... به قاعده تبدیل شده است.»^{۱۰۵}

منبع:

Bonfeld, W. (2006). Democracy and Dictatorship: Means and Ends of the State. *Critique*, 34(3), 237–252.
<https://doi.org/10.1080/03017600600994661>

¹ Werner Bonfeld استاد بازنشسته‌ی گروه سیاست در دانشگاه یورک بریتانیا

² State of emergency

³ C. Friedrich, *Constitutional Government and Democracy; Theory and Practice in Europe and America*, Fourth edition (London: Blaisdell Publishing, 1968), p. 547.

⁴ در زمان ما، میلتن فریدمن تعریف قانع کننده‌ای از دولت به‌مثابه کمیته اجرایی بورژوازی ارائه کرده است. همان‌طور که او بیان کرد، دولت «هم به‌عنوان مرجعی برای تعیین "قواعد بازی" و هم به‌عنوان داوری برای تفسیر و اجرای قوانین تصمیم‌گیری شده، ضروری است» و اجرای آن «از سوی عده‌ی معدودی که خلاف آن را انجام می‌دهند، ضرورت دارد». به عبارت دیگر، «سازماندهی فعالیت‌های اقتصادی از طریق مبادله‌ی داوطلبانه، مستلزم آن است که برای حفظ قانون و نظم به منظور جلوگیری از اجبار یک فرد توسط دیگری، اجرای قراردادهای داوطلبانه، تعریف معنای حقوق مالکیت، تفسیر و اجرای چنین حقوقی و ارائه‌ی یک چارچوب پولی، از طریق دولت اقدام کنیم». دولت بایستی «رقابت را ترویج کند» و کاری را برای بازار انجام دهد که «بازار نمی‌تواند برای خودش انجام دهد».

M. Friedman, *Capitalism and Freedom* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1962), pp. 15, 25, 27, 34.

فهرست مفصل فریدمن از عملکردهای دولت از تعیین دولت – لیبرال – آدام اسمیت گرفته شده است.

در این باره مراجعه کنید به:

S. Clarke, *Keynesianism, Monetarism and the Crisis of the State* (Aldershot: Edward Elgar, 1988);

S. Clarke, 'The Neo-Liberal Theory of the State', in A. Saad-Fihlo and D. Johnston (eds) *Neoliberalism: A Critical Reader* (London: Pluto Press, 2005).

⁵ F. Engels, 'Preface to the English Edition', in K. Marx, *Capital*, Vol. I (London: Lawrence & Wishart, 1886/ 1983), p. 17.

⁶ R. Luxemburg, *Reform or Revolution* (London: Bookmarks, 1899/1989), p. 47.

⁷ Ibid., p. 41.

⁸ Ibid., p. 47.

⁹ C. Friedrich

¹⁰ general will

¹¹ Friedman, op. cit., p. 23

¹² C.L. Rossiter, *Constitutional Dictatorship. Crisis Government in the Modern Democracies* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1948), p. 12.

¹³ Sandra Day O'Connor

¹⁴ S. Day O'Connor, Speech at Georgetown University, March, 2006, reported in *The Guardian*, 13 March 2006; and see N. Totenberg, 'Retired Supreme Court Justice Hits Attacks on Courts and Warns of Dictatorship',

Raw Story, B/http://tinyurl.com/lt5ls/ accessed 24 March 2006

¹⁵ Rossiter, op. cit., p. 314.

¹⁶ بنگرید به:

J. Agnoli, 'The State, the Market and the End of History', in W. Bonefeld and K. Psychopedis (eds) *The Politics of Change* (London: Palgrave, 2000), pp. 196–206. {و.ب}

¹⁷ K. Marx, *The Class Struggles in France*, in *Collected Works*, Vol. 10 (London: Lawrence & Wishart, 1978), p. 79.

¹⁸ A. Ru'stow, 'General Social Laws of the Economic Disintegration and Possibilities of Reconstruction', Afterword to W. Ro'pke, *International Economic Disintegration* (London: W. Hodge, 1942), p. 276.

¹⁹ C. Friedrich, 'The Political Thought of Neo-Liberalism', *The American Political Science Review*, 49:2 (1955), pp. 509-525, at p. 512.

²⁰ Ibid., p. 513

²¹ A. Nicholls, 'The Other Germans*The Neo-Liberals', in R.J. Bullen, H. Pogge von Strandmann and A.B. Polonsky (eds) *Ideas into Politics: Aspects of European Politics, 1880-1950* (London: Croom Helm, 1984), pp. 164-170.

²² rebellions

²³ John Locke

²⁴ prerogative

²⁵ public good

²⁶ J. Locke, *The Second Treaties of Government and A Letter Concerning Toleration* (Oxford: Basil Blackwell, 1946), p. 82; N. Machiavelli, *The Discourses* (London: Penguin, 1970), p. 196; J.J. Rousseau, *The Social Contract* (London: Penguin, 1968), p. 171.

²⁷ Carl Schmitt

²⁸ the political

²⁹ C. Schmitt, *Politische Theologie*, Fifth edition 1990 (Berlin: Duncker & Humblot, 1922), p. 20.

³⁰ rule of law

³¹ force of law

³² sovereign decision

³³ situational

³⁴ *Ibid.*, p. 11.

³⁵ Necessity

³⁶ Weimar

^{۳۷} نه تنها نویسندگان نولیبرالی همچون بوم (Bo'hm)، اویکن (Eucken)، مولر-آرمک (Mu'ller-Armack)، روستو (Ru'stow) و روپکه (Ro'pke)، بلکه نویمان (Neumann) و کرشهایمر (Kirchheimer) نیز با دیدگاه اشمیت در مورد بحران جمهوری وایمار همدل بودند. همان‌طور که Haselbach در کتاب «لیبرالیسم اقتدارگرا و اقتصاد اجتماعی بازار» (Baden-Baden: Nomos, 1991) و K. Tribe در کتاب «استراتژی‌های نظم اقتصادی: گفتمان اقتصادی آلمان، ۱۷۵۰-۱۹۵۰» (Cambridge: Cambridge University Press, 1995) استدلال می‌کنند، هر دو گروه شدت این بحران را تشخیص دادند.

تفاوت نیومن و اشمیت در تجویز راهی برای حل بحران بود. همچون اشمیت، اوردو-لیبرال‌های آلمانی یک راه‌حل دیکتاتورمآبانه به‌وسیله‌ی یک دیکتاتورِ کمیساریایی به ریاست Von Papen را ترجیح می‌دادند. اختلاف بین اشمیت و اوردو-لیبرال‌ها با دیکتاتورِ نازی آشکار شد. برخی از اوردو-لیبرال‌ها آن را به‌عنوان یک دیکتاتورِ حاکم رد کردند، در حالی که اشمیت بدون اتلاف وقت به فیلسوف قانونی نازیسم تبدیل شد. روپکه و روستو مهاجرت کردند، اویکن و بوم ماندند، و گفته می‌شود که «تبعید داخلی» را ترجیح دادند؛ مولر-آرمک نیز ماند. او همیشه از دیکتاتور حمایت کرده بود و در فاشیسم ایتالیایی، راهی برای غلبه بر بحران وایمار می‌دید.

در اواخر دهه‌ی ۱۹۲۰ و اوایل دهه‌ی ۱۹۳۰، اشمیت و نولیبرال‌های آلمانی از تحلیل‌های یکدیگر تغذیه می‌کردند؛ واژگان و مفاهیم آن‌ها به‌هم شبیه بودند. پس از جنگ جهانی دوم، ابهام بزرگی در مورد اشمیت وجود داشت و تلاش‌های زیادی برای قطع ارتباط میان اشمیت و نولیبرال‌ها صورت می‌گرفت. به‌عنوان مثال، هایک، اشمیت را کاملاً رد کرد و او را «نظریه‌پرداز اصلی توتالیتاریسم نازی» خواند، اما در عین حال اذعان کرد که اشمیت «احتمالاً خصلت فرم در حال توسعه‌ی دولت را بهتر از بسیاری دیگر درک می‌کرد.» (A. Hayek, *The Road to Serfdom* (London: Routledge, 1944), p.

187; a

او [هایک] تمایز اشمیت میان دموکراسی و لیبرالیسم را پذیرفت و استدلال کرد که تحلیل اشمیت

«بسیار آموزنده و هوشمندانه» بود.

Hayek, *The Constitution of Liberty*, (London: Routledge, 1960), p. 485

در مورد پیوند میان اشمیت و هایک، به کتاب‌های زیر مراجعه کنید

R. Cristi, *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism* (Cardiff: University of Wales Press, 1998) و W. Scheuerman, *Carl Schmitt. The End of Law* (Boulder, CO: Rowan & Littlefield, 1999)

در مورد پیوند میان اشمیت و نولیبرال‌های آلمانی، به Haselbach, op. cit. مراجعه کنید. همچنین به کتاب A. Nicholls, *Freedom and Responsibility* (Oxford: Oxford University Press, 2000) مراجعه کنید که در آن از توصیف روستو از دولت قوی به‌مثابه‌ی «نقطه عطفی در پیشاتاریخ اقتصاد بازار اجتماعی» (ص. ۴۸) تمجید می‌شود اما به موافقت مشخص روسیتو با دیدگاه اشمیت در مورد اقتصاد آزاد و دولت قوی اشاره‌ای نمی‌کند

(cf. C. Schmitt, 'Free Economy and Strong State', in R. Cristi, op. cit.)

Friedrich, 'The Political Thought of Neo-Liberalism', op. cit. {و.ب.}

³⁸ Schmitt, 'Free Economy and Strong State', op. cit. Cf. A. Ru"stow, 'Industrialisierung und Arbeitslosigkeit', *Verhandlungen des Vereins fu"r Sozialpolitik in Dresden* 28. and 29. September 1932, (1932). pp. 6267.

³⁹ the government

⁴⁰ Benjamin Constant, cited in W. Ro"pke, *Civitas Humana* (London: William Hodge, 1949), p. 28

⁴¹ A. Peacock and H. Willgerodt (eds), *Germany's Social Market Economy*, Vol. 1 (London: Macmillan, 1989), p. 6.

در مواجهه با تحول دموکراتیک گسترده و تثبیت روابط طبقاتی، نولیبرال‌های اوایل دهه‌ی ۱۹۳۰ استدلال کردند که لیبرالیسم باید برای دولت قوی مبارزه کند. آن‌ها لیبرالیسم کلاسیک را به دلیل وابستگی‌اش به ایده‌ی «دست نامرئی» مورد انتقاد قرار دادند و استدلال کردند که سرمایه‌داری نتیجه «عقل الهی» نیست. به جای «فلسفه دئیستی» لیبرالیسم کلاسیک، سرمایه‌داری یک نظم ساخته دست بشر است که برای عملکرد خود به «چارچوب فراقصدای شرایط اخلاقی، سیاسی، قانونی و نهادی» وابسته است که بدون آن، نظام بازار سرمایه‌داری نمی‌تواند کار کند. مراجعه کنید به:

Ro"pke, *International Economic Disintegration*, op. cit., pp. 67, 68; see also Ro"pke, *Civitas Humana*, op. cit.

لیبرالیسم کلاسیک به دلیل اتکای آن به فلسفه دست نامرئی مورد انتقاد قرار گرفت که از نظر نولیبرال‌ها به این معنی بود که پاسخی برای چالش پرولتاریا ندارد.

⁴² Bo"hm, in Haselbach, op. cit., p. 92

⁴³ arbitrate

⁴⁴ Balogh

⁴⁵ Hayek, *The Road to Serfdom*, op. cit.; Friedman, op. cit., p. 27; T. Balogh, *An Experiment in 'Planning' by the 'Free' Price Mechanism* (Oxford: Basil Blackwell, 1950).

⁴⁶ Roöpke, cited in Peacock and Willgerodt, op. cit., p. 64; F.A. Hayek, *A Tiger by the Tail* (London: London Institute of Economic Affairs, 1972), pp. 66, 87.

⁴⁷ Interessenten

⁴⁸ Ru"stow, 'Industrialisierung und Arbeitslosigkeit', op. cit., p. 68; A. Ru"stow, *Rede und Antwort* (Ludwigsburg: Hoch, 1963), p. 258.

⁴⁹ weak state

⁵⁰ socialization

⁵¹ Baruch, commenting on Roosevelt's decision to abandon the Gold Standard, quoted in A.M. Schlesinger, *The Age of Roosevelt: The Coming of the New Deal* (Cambridge, MA: Riverside Press, 1959), p. 202.

⁵² ungovernability'

⁵³ entrenched

⁵⁴ Cf. S. Brittan, *Economic Consequences of Democracy* (London: Temple Smith, 1977)

⁵⁵ Cf. Friedrich, 'The Political Thought of Neo-Liberalism', op. cit., p. 512.

⁵⁶ A. King, *Why is Britain Harder to Govern* (London: BBC Books, 1976), p. 12.

⁵⁷ Rossiter, op. cit., p. 7; Roöpke, *International Economic Disintegration*, op. cit., p. 146; Friedrich, *Constitutional Government and Democracy*, op. cit., p. 558

⁵⁸ democratic assembly

⁵⁹ Hayek cited in Cristi, op. cit., p. 168; Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, op. cit., p. 125.

⁶⁰ market freedom

⁶¹ curtailing

⁶² a contradiction in terms

⁶³ Bo"hm, in Haselbach, op. cit., p. 92; Rossiter, op. cit., p. 4; Friedrich, *Constitutional Government and Democracy*, op. cit., p. 580.

فریدریش و روسیتر مفهوم دیکتاتوری قانون اساسی را از دیکتاتوری کمیساریایی اشمیت اقتباس کرده‌اند. با وجود این که آشکارا به اشمیت بدهکارند، اما او را تأیید نمی‌کنند. مانند هایک، سعی می‌کنند از او فاصله بگیرند (Friedrich, p. 664; Rossiter, p. 14) اما ظاهراً نمی‌توانند بدون او کار کنند.

⁶⁴ Rossiter, op. cit., p. 8.

⁶⁵ Cf. W. Benjamin, 'Geschichtsphilosophische Thesen' in *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze* (Frankfurt: Suhrkamp, 1965), pp. 7894.

⁶⁶ G. Hegel, *Philosophy of Right*, T.M. Knox (trans.) (Oxford: Clarendon Press, 1967), p. 151.

⁶⁷ unsocial sociability

⁶⁸ men

⁶⁹ I. Kant, *Political Writings*, H. Reiss (ed.) (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), p. 44.

^{۷۰} Fourth estate _ اشاره به طبقه‌ی کارگر به‌عنوان طبقه‌ی چهارم ارجاع به سه طبقه‌ی انقلاب فرانسه (روحانیون و نجبا و بورژوازی) دارد. {م}

⁷¹ perfect civil constitution

⁷² law-governed social order

⁷³ divided

⁷⁴ egoism

⁷⁵ *Ibid.*, pp. 45, 47, 44.

⁷⁶ *Philosophy of Right*

⁷⁷ Hegel, *Philosophy of Right*, *op. cit.*, pp. 122-129

⁷⁸ individualized individuals

⁷⁹ market individual

⁸⁰ Wilhelm Röpke

⁸¹ W. Röpke, *German Commercial Policy* (London: Longmans, 1934), p. 50.

⁸² Müller-Armack cited in Haselbach, *op. cit.*, p. 155; Benjamin, *op. cit.*, p. 84

⁸³ G. Hegel, *Jenenser Realphilosophie* (Leipzig: Meiner, 1932), pp. 232, 240.

⁸⁴ Hegel, *Philosophy of Right*, *op. cit.*, p. 210.

⁸⁵ Schmitt, *Politische Theologie*, *op. cit.*, p. 20.

⁸⁶ extra-economic

⁸⁷ Cf. Friedman, *op. cit.*, p. 23

⁸⁸ Simone Clarke

⁸⁹ S. Clarke, 'State, Class Struggle, and the Reproduction of Capital', in *id.* (ed.) *The State Debate* (London: Palgrave, 1991), p. 198

⁹⁰ opportunity structure

⁹¹ *Ibid.*, pp. 187, 200. Exploration of this issue is beyond the scope of this article. See, however, J. Agnoli, *Die Transformation der Demokratie* (Freiburg: C, a ira, 1990); Clarke, 'State, Class Struggle, and the Reproduction of Capital', *op. cit.*; London Edinburgh Weekend Return Group, *In and Against the State* (London: Pluto, 1978).

⁹² Joseph Schumpeter

⁹³ circulation of elites

⁹⁴ J. Schumpeter, *Capitalism, Socialism & Democracy* (London: Routledge, 1992).

⁹⁵ K. Marx, *Zur Judenfrage*, in MEW 1 (Berlin: Dietz, 1964), p. 370.

⁹⁶ Rossiter, *op. cit.*, p. 5

⁹⁷ Ru"stow, 'General Social Laws of the Economic Disintegration', *op. cit.*, p. 289; Nicholls, *Freedom and*

Responsibility, *op. cit.*, p. 169; Ro"pke, *International Economic Disintegration*, *op. cit.*, p. 246; Friedrich,

Constitutional Government and Democracy, *op. cit.* p. 580.

⁹⁸ Donald Rumsfeld

⁹⁹ Martin Wolf

¹⁰⁰ M. Wolf, 'We Need More Globalisation', *Financial Times*, 10 May 2004.

¹⁰¹ . Vuliamy, 'US in Denial as Poverty Rises', *Observer*, 11 March 2003.

^{۱۰۲} اقتصاد جدید (New Economy) به دوره‌ای از اواخر دهه‌ی ۱۹۹۰ و اوایل دهه‌ی ۲۰۰۰ اطلاق می‌شود که با رشد سریع فناوری اطلاعات، تجارت الکترونیک و افزایش بدهی مصرف‌کننده مشخص می‌شد. {م}

¹⁰³ Cf. W. Bonefeld, 'Human Progress and Capitalist Development', in A. Bieler, W. Bonefeld, P. Burnham and A. Morton, *Global Restructuring* (London: Palgrave, 2006), pp. 133–152.

^{۱۰۴} کارگران به‌مثابه ابزارهای ماشینی مورد استفاده قرار می‌گیرند و ثروت آن‌ها به طور مداوم به سمت بالای هرم منتقل می‌شود. {م}

¹⁰⁵ G. Soros, 'Burst the Bubble of U.S. Supremacy', *The Miami Herald*, International Edition, 13 March 2003; *Financial Times*, 24 December 1993; J. Agnoli, 'Destruction as the Determination of the Scholar in Miserable Times', in W. Bonefeld (ed.) *Revolutionary Writing* (New York: Autonomedia, 2003), pp. 25–37 ; cf. Benjamin, *op. cit.*, p. 84.

توسعه و آینده‌ی بشر

کامران نیری



زمینه و محتوای بحث توسعه^۱

از تفاوت رشد و توسعه شروع کنیم. رشد اقتصادی میزان افزایش تولید ناخالص داخلی در یک کشور یا گروهی از کشورها است، طی زمان معینی معمولاً یک سال. به‌عنوان مثال رشد اقتصادی آفریقا در سال‌های ۲۰۱۳ تا ۲۰۲۳، ۲.۳ درصد، در اروپا فقط یک درصد و در آمریکای شمالی ۱.۲ درصد بوده است. در نتیجه آفریقا در این دوره سریع‌تر از اروپا و آمریکا رشد کرده است. اما واضح است که اقتصاد در اروپا و آمریکای شمالی توسعه‌یافته‌تر است. توسعه‌ی اقتصادی تحول در ساختار اقتصاد است. در فرایند توسعه، معمولاً از اقتصاد سنتی که عمدتاً بر پایه‌ی کشاورزی است به اقتصادی صنعتی و سرانجام به اقتصادی جاافتاده گذر می‌کنیم که در آن معمولاً بخش خدمات از دو بخش کشاورزی و صنعتی بزرگ‌تر می‌شود. همراه با بزرگ‌تر شدن بخش خدمات، رشد بهره‌وری کار به دلیل امکان کم‌تر در اتوماسیون در این بخش، آهسته‌تر در نتیجه رشد اقتصادی آهسته‌تر می‌شود.

مباحثات اخیر توسعه‌ی اقتصادی با اضمحلال استعمار بعد از جنگ جهانی دوم که به استقلال ده‌ها کشور انجامید شروع شد و در پی فروپاشی شوروی عمدتاً مسکوت ماند.

از جمله مسایل محوری این بحث مفهوم و علل عقب‌ماندگی اقتصادی و چگونگی توسعه و صنعتی‌شدن بودند. در این بحث نقش بازار جهانی پررنگ بود که در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ به ایجاد مکتب وابستگی^۲ انجامید که مجموعه نظریه‌های ملی و سوسیالیستی توسعه‌ی ناقص^۳ و توسعه‌ی وابسته^۴ را دربر می‌گیرد. به لحاظ سیاسی مکتب وابستگی به جهان‌سوم‌گرایی انجامید که علت عقب‌ماندگی را استعمار و امپریالیسم و راه غلبه بر آن را انقلاب ملی و ضداستعماری و ضدامپریالیستی می‌داند. این نظریات با رشد ملی‌گرایی در کشورهای آمریکای لاتین، آفریقا، خاورمیانه و آسیا در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ همراه و همسو بود. با آغاز جنگ سرد بین امپریالیسم غرب و اتحاد شوروی و ایجاد جهان دوقطبی، جهان‌سوم‌گرایی به ایجاد جنبش کشورهای غیرمتعهد انجامید تا ۱۲۰ کشور را دربر گرفت. نقطه‌ی اوج این جنبش ۱۹۷۹ بود که فیدل کاسترو به ریاست اجلاس غیرمتعهدها انتخاب شد و کوبا خواهان نظام نوین

جهانی شد که البته محتوای سیاسی و اقتصادی آن ناروشن بود. با فروپاشی اتحاد شوروی در ۱۹۹۱ و یک قطبی شدن موقتی جهان این حرکت فروکش کرد. از نمونه‌های بارز نظریات وابستگی نظریه‌ی «رابطه‌ی مبادله»^۶ راتول پریبیش^۶ اقتصاد دان ملی‌گرای آرژانتینی است که عقب‌ماندگی را ناشی از نسبت نامناسب شاخص قیمت کالاهای صادراتی به شاخص کالاهای وارداتی می‌داند. دیگری نظریه‌ی «مبادله‌ی نابرابر»^۷ ارگیری امانوئل^۸ است که مدعی بود که دستمزدهای نسبتاً بالا در کشورهای صنعتی باعث تحریف^۹ رابطه بین ارزش و قیمت کالا در بازار جهانی می‌شود و به این ترتیب کار اجتماعاً لازم (ارزش) را از کشورهای توسعه‌نیافته به کشورهای صنعتی منتقل می‌کند. پل باران نیز سرمایه‌ی انحصاری را دلیل عقب‌ماندگی می‌دانست.

دبلیو آرتور لویس^{۱۰} اقتصاددان زاده شده در سن لوسیا^{۱۱} در دریای کارائیب که جایزه‌ی نوبل در اقتصاد به او اهدا شد با مقاله‌ی «توسعه‌ی اقتصادی با عرضه‌ی بی‌انتهای کار» (۱۹۵۴)^{۱۲} نشان داد که با ایجاد کار در بخش صنعتی به دلیل بهره‌وری به‌مراتب بالاتر کار نسبت به کشاورزی، رشد اقتصادی تسریع می‌شود و توسعه ممکن می‌گردد. نیکولاس کالدور^{۱۳} اقتصاددان مجارستانی تبار که به انگلستان مهاجرت کرد با نظریه‌ی علیت انباشتی^{۱۴} اهمیت بخش صنعت را در توسعه و رشد اقتصادی شفاف کرد.

تنش بین این نظریات با نظریات وابستگی از جمله نظریات مانوئل و باران که برای عقب‌ماندگی توضیحی بر اساس اقتصاد مارکسیستی ارائه کردند مورد توجه نقادانه‌ی اقتصاددانان مارکسیست واقع شد. الیزابت دور این گونه مکتب وابستگی را نقد می‌کند: «ویژگی همه‌ی نویسنده‌های [نظرات] وابستگی این‌ست که آن‌ها توسعه‌ی اقتصادی و اجتماعی را عمدتاً تحت تأثیر نیروهای خارجی می‌دانند؛ یعنی غلبه‌ی کشورهای قدرتمندتر بر این کشورها. این امر باعث اتخاذ شیوه‌ی تحلیلی مبتنی بر گردش [کالا و سرمایه] توسط این نظریه‌پردازان شده است. آنان مدعی‌اند که کاستی در توسعه ناشی از غلبه‌ی قدرت‌های خارجی در حوزه‌ی مبادله است، در

نتیجه تحلیل نیروها و روابط تولید عمدتاً کنار گذاشته می‌شود (دور ۱۹۸۳ ص ۱۸۳).

بیل واران در کتابش «امپریالیسم: پیشگام سرمایه‌داری» (۱۹۸۰) همراه با نقد نظریه‌ی امپریالیسم لنین، نظریات «مارکسیستی» وابستگی را رد می‌کند و تجربیات توسعه در کشورهای عقب‌مانده را برمی‌شمرد. اما ارجاع باران به نظریه‌ی امپریالیسم لنین که آن‌را توضیح عقب‌ماندگی می‌دانست نادرست بود، زیرا لنین که امپریالیسم را با صدور سرمایه تعریف می‌کند همان‌جا می‌نویسد: «صدور سرمایه به این کشورها توسعه‌ی سرمایه‌داری را تحت تأثیر قرار می‌دهد و بسیار سریع می‌کند.» (لنین ۱۹۱۶) به هر حال کتاب لنین نه در مورد مسئله‌ی توسعه و عقب‌ماندگی بلکه به‌طور مشخص درباره‌ی علل اقتصادی جنگ اول جهانی است که او آن‌را یک جنگ امپریالیستی می‌داند.

نظریات توسعه‌ی ناموزون و مرکب در مورد توسعه و صنعتی‌شدن متأخر، قدرت توضیحی بیشتری دارند. الکساندر گرشنکرون که استاد تاریخ اقتصادی در دانشگاه هاورارد بود و در مورد توسعه‌ی اقتصادی و صنعتی‌شدن در آلمان و روسیه تزاری پژوهش کرده بود نظریه‌ی عقب‌ماندگی نسبی و صنعتی‌شدن را عرضه کرده است. گرشنکرون نشان داده است که صنعتی‌شدن در آلمان به کمک بانک‌ها و در روسیه به کمک دولت و با کپی‌کردن آخرین شیوه‌های تولید صنعتی در کشورهای صنعتی صورت گرفته است. در نتیجه او پیش‌بینی کرد که این الگو در توسعه و صنعتی‌شدن متأخر تکرار خواهد شد. البته صحت پیش‌بینی او با تجربه‌ی کره جنوبی (امسدن ۱۹۹۲) و به‌ویژه چین تأیید شده است.

ارنست مندل استدلال کرده است که پیگیری برای سود اضافه، سرمایه‌ی صنعتی را به کمک در توسعه‌ی کشورهای نسبتاً عقب‌مانده تشویق می‌کند که با نظریه‌ی گرشنکرون و لنین هم سو است.

من نیز با بررسی همه‌جانبه‌ی هشت نظریه‌پرداز برجسته، دلبلیو. آرتور لوئیس (توسعه‌ی با عرضه‌ی نامحدود کار)، راثول پریش (رابطه‌ی مبادله)، ارگیری امانوئل (مبادله‌ی نابرابر)، پل باران (سرمایه‌ی انحصاری)، استفن‌هایمر (بین‌المللی‌شدن سرمایه

و توسعه‌ی ناموزون)، نیکولاس کالدور (الگوی عاملیت فزون‌بار)، الکساندر گرشن کرون (تز عقب‌ماندگی نسبی و صنعتی‌شدن)، و ارنست مندل (پیگیری برای سود اضافه و توسعه‌ی ناموزون)، نظریه‌ی توسعه ناموزون و مرکب سرمایه‌داری متأخر را ارائه کرده‌ام. منظور از «متأخر» کشورهای هستند که با انسجام بازار جهانی سرمایه‌داری در اواخر قرن نوزدهم در مسیر سرمایه‌داری شدن گام گذارند. (نیری ۲۰۲۳/۱۹۹۱).

پیش‌زمینه‌ی تاریخی نظریات توسعه

توجه به امر توسعه‌ی اقتصادی با مرکانتیلیسم در قرون ۱۸-۱۵ در اروپا از اواخر رنسانس شروع شد و تا اوایل مدرنیته ادامه داشت. هدف مرکانتیلیسم افزایش صادرات و کاهش واردات بود تا حساب جاری کشور را افزایش دهد. از جمله ابزارهای مرکانتیلیسم افزایش ذخیره‌ی ارزی از طریق مثبت کردن تراز تجاری و به‌ویژه از طریق کالاهای آماده‌ی فروش در بازار بودند. مرکانتیلیسم نیازمند مداخله و مقررات دولتی بود و در نتیجه تقویت دولت در برابر دیگر دولت‌های رقیب را پیشنهاد می‌کرد. تعرفه به‌ویژه بر کالاهای صنعتی از زمره‌ی سیاست‌های مرکانتیلیستی بود. در سیاست خارجی، مرکانتیلیسم با استعمار همراه بود و انتقال ثروت از پیرامون به کشورهای در حال توسعه‌ی سرمایه‌داری در اروپا صورت می‌گرفت.

فیزیوکرات‌ها که جمعی از اقتصاددانان فرانسوی بودند باور داشتند که ثروت از کشاورزی ناشی می‌شود. آنها مخالف دخالت دولت در اقتصاد بودند و کشاورزان را موتور اقتصاد به‌شمار می‌آوردند. از جمله اقتصاددانان فیزیوکرات‌های باید از فرانسوا کنه^{۱۵} و آن روبر ژاک تورگو^{۱۶} نام برد. گفتنی است که همه‌ی این مکاتب اقتصادی متأثر از ایده‌های عصر روشنگری بودند.

عصر روشنگری

جنبش فکری در اروپا که در قرون ۱۷ و ۱۸ حول مسایلی چون وجود خداوند، استدلال، طبیعت، و انسان‌گرایی به وجود آمد به تحولی در هنر و فلسفه و سیاست انجامید. در کانون این جنبش، جایگزینی خرد به‌جای ایمان و انسان در برابر کلیسا و

دربار بود. هدف دانش، آزادی و شادی بود. سلطه‌ی کلیسا بر زندگی اجتماعی از طریق انسان‌گرایی (اومانیزم)، رنسانس، و اصلاح‌طلبی پروتستانی سست شد. انسان‌گرایی با انقلاب علمی در قرون ۱۶ و ۱۷ همراه شد که به‌جای پیگانیسم یا پاگانیزم^{۱۷} که طبیعت‌گرا بود نگرشی مکانیکی از طبیعت را به‌وجود آورد (نیری ۱۳۹۹). فرانسیس بیکن، رنه دکارت و ایزاک نیوتن از جمله دانشمندان و فلاسفه‌ی این نگرش جدید به طبیعت بودند که راه را برای غارت ثروت از آن، جهت انباشت بدوی سرمایه و ظهور سرمایه‌داری هموار کرد (نیری ۱۴۰۰). کارولین مرچنت تاریخ‌دان علم و فمینیست زیست‌بوم‌گرا در شاهکارش «مرگ طبیعت، زنان، بوم‌شناختی و انقلاب علمی» می‌نویسد:

«طبیعت بی‌نظم و فعال به‌زودی مجبور شد که تابع پرسش‌ها و تکنیک‌های آزمایشی علم جدید گردد. فرانسیس بیکن (۱۶۲۶-۱۵۶۱)، مشهور به "پدر علم مدرن"، گرایش‌های از پیش موجود در جامعه‌ی خود را به برنامه‌ی تمام و کمالی در تبلیغ کنترل طبیعت برای منفعت بشر تبدیل کرد. بیکن با درآمیختن فلسفه‌ی نوین مبتنی بر جادوی طبیعی به‌عنوان تکنیکی برای دست‌کاری طبیعت، فناوری‌های استخراج معدن و ریخته‌گری، مفهوم نوظهور پیشرفت و ساختار پدرسالارانه‌ی خانواده و دولت، به اخلاق جدیدی در تأیید بهره‌کشی از طبیعت شکل داد.» (۱۹۸۰مرچنت ص. ۱۶۴، تأکید از من)

مرچنت علم را به‌عنوان «روش‌شناسی برای دست‌کاری طبیعت» می‌داند که در نیمه‌ی آخر قرن هفدهم به فعالیت چشمگیری تبدیل شد، می‌داند (همانجا ص ۱۸۶).^{۱۸} عصر روشنگری به مدرنیته انجامید که با فردگرایی، توضیحات علمی و خردگرایانه،^{۱۹} ظهور و بسط دیوان‌سالاری، شهرنشینی، ظهور دولت-ملت‌ها و گسترش تمدن سرمایه‌داری صنعتی انسان‌محور و جهانی شدن آن همراه بوده است. من (همان‌جا) نشان داده‌ام که همین نگرش شیء‌گرایانه به طبیعت در علم و فناوری، که به عنوان عوامل پیشرفت تاریخی در اندیشه‌ی روشنگری است، در نظریه‌ی سوسیالیستی از مارکس و انگلس تا به امروز نیز ادامه یافته است.^{۲۰} مرچنت ایده‌ی مدیریت طبیعت را در اندیشه و عمل توسعه‌ی بورژوازی نقد می‌کند اما حتی

سوسیالیست‌های زیست‌بوم‌گرای امروزی همچنان آن را جزء برنامه‌ی خود برای آینده‌ی بشر به کار می‌گیرند (به‌عنوان یک نمونه نگاه کنید به نیری ۲۰۱۵).

اما همان‌طور که مستند کرده‌ام (نیری، مرداد ۱۴۰۲) تمدن سرمایه‌داری صنعتی انسان‌محور یعنی مدرنیته‌ی واقعاً موجود، بحران اقلیمی را که زندگی بشر و دیگر موجودات جهان را تهدید می‌کند ایجاد کرده و به آن دامن می‌زند. می‌توان همین را در مورد دیگر بحران‌های وجودی انقراض انواع ششم، همه‌گیری‌های جهانی و نابودی هسته‌ای نشان داد.

اما سوسیالیسم مارکس از یک سو هدف زدودن بیگانگی از طبیعت و بیگانگی اجتماعی را دنبال می‌کند و در عین حال خردگرایی عصر روشنگری، پیشرفت در تاریخ بر اساس علم و فناوری و مدرنیته با نقد فردگرایی را تأیید می‌کند (تربورن ۱۹۹۶؛ برانینگ ۲۰۱۱). ماتریالیسم تاریخی که نظریه‌ی جامعه و تاریخ او است تحول شیوه‌ی تولید و در نتیجه روابط تولید را متکی بر توسعه‌ی نیروهای مولده می‌داند و سوسیالیسم را بر پایه‌ی گسترش هرچه بیشتر نیروهای مولده یعنی گسترش علم و فناوری می‌داند که البته در خدمت پرولتاریا در گذار به سوسیالیسم خواهند بود (نیری ۱۱ دی ۱۴۰۳). حتی اگر این چشم‌انداز برای آینده‌ی بشر به واقعیت تبدیل شود نتیجه‌ی آن تمدن سوسیالیستی صنعتی انسان‌محور خواهد بود. آیا شکی هست که چنین جامعه‌ی ای به بحران‌های زیست‌بومی وجودی دامن خواهد زد و بیگانگی بشر از طبیعت و بیگانگی اجتماعی ادامه خواهد داشت؟

اما حیرت‌انگیز است که جنبش سوسیالیستی در آسیا و خاورمیانه و آفریقا و آمریکای لاتین این نظریات را که همه ریشه در عصر روشنگری و مدرنیته‌ی اروپا دارند یک‌پارچه و بدون پرسش و نقد پذیرفته است. مگر نیچه (نک به کِلر، بدون تاریخ)، تولستوی (در جنگ و صلح؛ موران ۲۰۲۴)، و گاندی (پرت ۲۰۱۵) مدرنیته را نقد نکرده بودند؟ البته منظوم الزاماً پذیرش نقد آنان از مدرنیته نیست بلکه پذیرفتن بی‌چون‌وچرای خردگرایی، علم و فناوری و ایده‌ی پیشرفت عصر روشنگری اروپا بدون نگرشی انتقادی از این‌ها توسط سوسیالیست‌هاست. این در حالی است که نظریه‌ی پیشرفت از سوی اندیشمندان غیر مارکسیست نقد شده است (به‌عنوان مثال نک به

کتاب یک تاریخ کوتاه از پیشرفت از رونالد رایت ۲۰۰۴؛ ترجمه‌ی فارسی ۱۳۸۸؛ برای بررسی نک به کتاب نیری ۲۰۱۴ و صفوی ۱۳۹۹)

در زمینه‌ی نظریات توسعه، آدام اسمیت (۱۷۷۶) در ثروت ملل انباشت سرمایه و توسعه‌ی سرمایه‌داری از طریق تقسیم کار را هدف قرار داد و این مسئله‌ی مکتب اقتصاد کلاسیک شد، اما شخص اسمیت در نظریه‌ی احساسات اخلاقی (۱۷۵۹) توجه را به احساسات افراد در جامعه‌ی مدنی و نیاز به یک نظریه‌ی اخلاق همراه با توسعه‌ی سرمایه‌داری را مطرح کرده بود. مارکس در عین نقد اقتصاد سیاسی، ثروت را نه با انباشت ارزش مصرفی بلکه با وقت آزاد می‌دانست. اما وقت آزاد در نظریه‌ی سوسیالیسم مارکس همراه با تقسیم کار هرچه بیشتر و اتوماسیون فرایند کار است که اساساً ریشه در ثروت ملل آدام اسمیت دارد و این با ایده‌ی سوسیالیسم به عنوان جامعه‌ی عاری از بیگانگی مارکس همسو نیست (نیری ۱۱ دی ۱۴۰۳). هرچه یک جامعه پیچیده‌تر و صنعتی‌تر شود وزنه‌ی دیوان‌سالاران و فناوران در تعیین آینده‌ی آن سنگین‌تر می‌شود و امکان دموکراسی سوسیالیستی کم‌تر.

انقلاب‌های قرن بیستم که سوسیالیسم را هدف خود می‌دانستند، در کشورهای پیرامونی جهان سرمایه‌داری به‌وقوع پیوستند و بلافاصله با نیاز توسعه‌ی اقتصادی روبرو شدند. امروزه تقریباً همه‌ی این کشورها آشکارا اقتصاد سرمایه‌داری یا حداقل اقتصاد بازار تحت کنترل حزب کمونیست را دنبال می‌کنند (نیری ۲۵ مهر ۱۴۰۳). پرواضح است که این کشورها نیز به بحران‌های وجودی ناشی از تمدن سرمایه‌داری صنعتی انسان‌محور دامن می‌زنند.

توسعه‌ی انسانی

فلسفه‌ی زندگی نزد اندیشمندان بومیان (سرخ‌پوستان) آمریکا با نگرش مدرنیته فرق اساسی دارد. البته فرهنگ گروه‌های مختلف سرخ‌پوستان متفاوت است. اما در اساس همه‌ی آنها در قالب نوعی از زیست‌بوم‌محوری هستند. به‌عنوان مثال به نظریات جان فیر لیم دیر^{۲۱} (۱۹۷۶) توجه کنیم. لیم دیر (۱۹۷۶-۱۹۰۳) مرد مقدس سوها^{۲۲} بود که در کتابش که به صورت گفت‌وگو با فردی به نام ریچارد اردوس^{۲۳} نوشته شده

و زمان فوتش منتشر گردیده در مورد تفاوت فرهنگ سرخ‌پوستان و سفیدپوستان صحبت می‌کند. از نظر او فرهنگ سرخ‌پوستان حول نمادها شکل گرفته است. او در مورد دیگی روی آتش که حاوی سوپی در حال پختن است می‌گوید:

«من یک سرخ‌پوست هستم. من مثل یک سرخ‌پوست معمولی فکر می‌کنم. آب جوشان [سوپ] از ابر باران‌زا می‌آید و آسمان را نمایندگی می‌کند. آتش از آفتاب می‌آید که همه را گرم می‌کند: آدم‌ها، حیوانات، و درخت‌ها را. گوشت نماینده‌ی حیوانات چهارپا است، برادران ما که جان خود را داده‌اند تا ما زندگی کنیم. این‌ها همه مقدس هستند. در نگریستن به این دیگ پر از سوپ خب من می‌اندیشم چگونه واکن تانکا^{۲۴} [روح بزرگ] از ما مراقبت می‌کند. ما مردم سو هر روز در مورد این مسایل ساده بسیار فکر می‌کنیم که ما را با معنویت پیوند می‌دهد. ما در جهان نمادهای زیادی می‌بینیم که به ما در مورد مفهوم زندگی درس می‌دهند. ما ضرب‌المثلی داریم که سفیدپوستان آن‌قدر مقدار کمی از جهان را می‌بینند تو گویی که فقط یک چشم دارند. ما بسیار چیزهایی را می‌بینیم که شما [سفیدپوستان] دیگر متوجه آنان نیستید. شما هم می‌توانید آنها را ببینید، اما شما معمولاً ذهن‌تان مشغول است. ما سرخ‌پوستان در جهان نمادهای تصویری زندگی می‌کنیم که وقایع روزمره و معنویت را به هم پیوند می‌دهند. برای شما نمادها کلماتی هستند گفته یا نوشته شده در یک کتاب. نزد ما آنها به طبیعت مربوط‌اند، بخشی از خود ما هستند - کره‌ی زمین، خورشید، باد، باران، سنگ‌ها، درخت‌ها، حیوانات، حتی حشرات کوچک مثل مورچه‌ها و ملخ. ما سعی می‌کنیم آنها را درک کنیم، نه با سرمان بلکه با قلب‌مان. ما تنها به یک اشاره برای چنین ادراکی محتاجیم.

«آن‌چه برای شما عادی است برای ما توسط نمادها شگفت‌آور است. این امر خنده‌دار است زیرا ما حتی کلمه‌ای برای نمادگرایی نداریم، این امر صرفاً نحوه‌ی زندگی ماست. شما برایش یک کلمه دارید اما فقط همین. (همان‌جا صص ۹۷-۹۶).»

لیم دیر به کنایه‌ی جوانان سفیدپوست رادیکال در دهه‌ی ۱۹۶۰ اشاره می‌کند که به پدران و مادران خود و کسانی که به فرهنگ غالب در جامعه معتقد بودند «استریت»^{۲۵} [خطی] خطاب می‌کردند. او به همین روال می‌گوید که فرهنگ

سفیدپوستان چهارگوش (مربع مستطیل) است. همه چیز از ساختمان‌ها گرفته تا اثاثیه و ابزار گوشه‌های تیز دارند. برعکس همه‌ی محیط زندگی سرخ‌پوستان گرد ساخته شده است که تقلیدی از طبیعت است.

هدر لهینگ و برت وینستین که زیست‌شناس هستند در کتاب «راهنمای یک خوراک جو و شکارچی برای قرن بیست‌ویکم: فرگشت و چالش‌های زندگی مدرن» (۲۰۲۲) بعد از بررسی اجمالی تاریخ بشر در بستر فرگشت استدلال می‌کنند که مغز ما طی ۲.۵ میلیون سال فرگشت اجداد ما و برای زندگی در آن دوران و چالش‌های آن‌زمان شکل گرفته و زندگی مدرن به‌ویژه در دوران بعد از شروع انقلاب صنعتی چالش‌هایی جدید برای ما به‌وجود آورده که مغز کهن ما آمادگی رویارویی با آن‌ها را ندارد. آن‌ها در زمینه‌های متعدد چون پزشکی، خوراک، خواب، سکس و جنسیت، پرورش کودکان و روابط خانوادگی، مدرسه، بلوغ، فرهنگ و آگاهی مشکلات ناشی از این عدم‌سازش، ساختمان مغز ما و چالش‌های زندگی مدرن را بررسی می‌کنند. اتفاقاً یکی از مسائلی که آنان بررسی می‌کنند همین تحول در نمادهای محیط زندگی است که در فرهنگ بومیان آمریکا شکل گرد دارند و در فرهنگ مدرن مربع و مستطیل هستند. اولی الگویش طبیعت است و دومی الگوهایی برای تولید انبوه. توهم میلر-لیر^{۲۶} را در نظر بگیرید.

>-----< <----->

در تصویر فوق انسان‌های مدرن معمولاً تصور می‌کنند که طول این دو یکسان نیستند. این امر به خطای دید (توهم میلر-لیر) نسبت داده می‌شود. اما لهینگ و وینستین (همان‌جا صص ۳۹-۴۰) خاطر نشان می‌کنند که افرادی که در جوامع خوراک‌جو - شکارچی زندگی می‌کنند به‌راحتی متوجه هستند که هر بخش از نماد بالا طول مساوی دارند. به عبارت دیگر انسان‌های مدرن حس بینایی‌شان نسبت به اجدادشان ضعیف‌تر شده است. دیگر حس‌های پنج‌گانه‌ی انسان مدرن همراه با ایجاد تمدن سرمایه‌داری صنعتی انسان‌محور به نحوی تغییر کرده‌اند تا با نظام اجتماعی ما سازگار باشند.

در واقع مغز انسان مدرن از زمان پیدایش همو ساپینس^{۲۷} (انسان خردمند) از نظر شکل تغییر کرده است (نتوبور، هوبلین و گونز ۲۰۱۸) و احتمالاً اندازه‌ی مغز ۱۳ درصد در صدهزار سال گذشته کاهش یافته است. البته ما می‌دانیم که مغز همه‌ی حیوانات اهلی‌شده کوچک‌تر شده و تغییر کرده‌اند زیرا چالش‌های زندگی اهلی با زندگی حیات وحش متفاوت است (اسکات، ۲۰۱۷: صص. ۸۰-۸۱). انسان با اهلی کردن دیگر موجودات، خود نیز اهلی شده و قابلیت‌های اجداد خود را از دست داده است (بارکر ۲۰۰۶ صص ۳۸-۳۹).

در نتیجه، تمدن، به‌ویژه تمدن سرمایه‌داری صنعتی انسان‌محور انسان را از درون از قابلیت‌های خود تهی می‌کند.

توسعه و آینده‌ی بشر

در سالیان اخیر الگوهای جدیدی با استراتژی توسعه‌ی پایدار^{۲۸} پیشنهاد شده است که رشد اقتصادی همه‌ی گروه‌های اجتماعی را همراه با حفظ محیط زیست دربر گیرد. دو نمونه‌ی آن اقتصاد دوناتی^{۲۹} و اقتصاد دوار^{۳۰} هستند. هف اقتصاد دوار رشد اقتصادی بدون زباله است تا محیط زیستی که در تولید مصرف می‌شود را بازسازی کند. اقتصاد دوناتی کیت راورت^{۳۱} (۲۰۱۷) در واقع توضیح مفصل یک نمودار دونات شکل است. در حلقه‌ی داخلی آن نیازهای اساسی انسان قید شده و حلقه‌ی بیرونی دونات مرز زیست‌بومی چون آب آشامیدنی، اوضاع اقلیمی، سلامت انواع، و لایه‌ی اُزن جا دارند که اقتصاد و جامعه نباید از آن فراتر بروند. راورت نقد مشخصی در مورد سرمایه‌داری ندارد، اگرچه او نقدی بر جوانبی از اندیشه‌ی اقتصادی دارد. او به رشد اقتصادی با دید تردید می‌نگرد، و حتی شاید به الگوی اقتصاد ایستا^{۳۲} (بدون رشد) تمایل داشته باشد. به این ترتیب می‌شود او را در زمره‌ی اندیشمندان رشدزدا به حساب آورد. اگر چنین باشد نقد من از جنبش رشدزداپی در مورد اقتصاد دوناتی هم صادق خواهد بود (نیری ۱۴۰۱).

اشکال اساسی نظریات توسعه‌ی پایدار فقدان نقد ریشه‌ای از نظام اجتماعی حاضر است که بحران‌های وجودی قرن بیست‌ویکم را ایجاد کرده است. اگر استدلال من در بالا درست باشد این نظام که من آن را **تمدن سرمایه‌داری صنعتی انسان‌محور**

می‌دانم ریشه در مدرنیته و ارزش‌های آن از جمله ایده‌ی پیشرفت با تکیه بر علم و فناوری برای انباشت ثروت و قدرت دارد. این نحوه‌ی طرح مسئله در عین حال نقد نگرش مارکسیستی است که ریشه‌ی بحران را در سرمایه‌داری به‌عنوان یک نظام صرفاً اقتصادی می‌بیند و راه خروج از بحران را سوسیالیسم به‌عنوان تداوم مدرنیته تحت هدایت طبقه‌ی کارگر می‌داند.

اندیشمندان سوسیالیست چون ماکس هورکهایمر و تئودور آدورنو (۱۹۴۷) به نقد اندیشه‌های عصر روشنگری پرداخته استدلال می‌کنند مدرنیته به‌جای رهایی بشریت همان‌طور که عصر روشنگری وعده داده بود به ظهور فاشیسم، استالینسم، فرهنگ صنعتی شده، و جامعه‌ی مصرفی انجامیده است. البته به این فهرست می‌باید استعمار و امپریالیسم و صهیونیسم و بحرانهای زیست بومی را هم اضافه کنیم.

امپریالیسم و فاشیسم در آلمان و در ایتالیا در ایجاد و کنترل مستعمرات در آفریقا و توسط این تجربیات یکدیگر را تقویت کردند (ذر مورد آلمان نک به شیلینگ ۲۰۱۵ در مورد ایتالیا نک به زوجی ۲۰۲۰-۲۰۱۹) پری آندرسن (۱۹۸۳) استدلال کرده است که ماتریالیسم تاریخی و در نتیجه نقد اقتصاد سیاسی مارکس برای پاسخ‌گویی به مسایل ریشه‌ای جامعه ناکافی است.

برای درک بهتر تفاوت نگرش من و نگرش «مارکسیستی» در مورد بحران‌های زیست‌بومی به آتش‌سوزی‌های اخیر در لس‌آنجلس توجه کنیم. در مورد علل آتش‌سوزی و میزان وسیع خسارات ناشی از آن بحثی وجود ندارد. خشک‌سالی ناشی از تغییرات اقلیمی در منطقه‌ی لس‌آنجلس بی‌سابقه بوده است. کالیفرنیا دو فصل خشک و بارانی دارد. فصل خشک از ماه مه شروع می‌شود و معمولاً اولین باران در ماه نوامبر می‌بارد. اما امسال تا زمان آتش‌سوزی‌ها در لس‌آنجلس در ژانویه‌ی ۲۰۲۵ باران نباریده بود. بادهای سانتا آنا که گرم، خشک، با سرعت و قدرتمند هستند از سپتامبر تا ماه مه می‌وزند. اگر جرقه‌ای که معمولاً منشاء انسانی دارد مثل یک ته‌سیگار روشن یا اتصال کابل‌های برق بوته‌ای را آتش بزند خطر پخش آتش زیاد است. این‌ها دلیل شروع آتش‌سوزی بودند. اما چرا این همه خسارات؟ لس‌آنجلس بزرگ^{۳۳} با ۳۴۵٫۶۶۳ نفر جمعیت بزرگ‌ترین کانتی (شهرستان) در آمریکا است. شهر لس‌آنجلس ۳٫۸۲۰٫۹۱۴

نفر جمعیت دارد که تراکم آن ۸۳۰۰ نفر در هر مایل مربع است اما تراکم جمعیت حومه‌ی شهر تا شعاع ۲۰ مایلی ادامه دارد و ۲۰۰۰ نفر در هر مایل مربع می‌باشد. این حد تراکم جمعیت دلیل عمده‌ی میزان بالای خسارت است.

اگرچه امروزه شکی در خطر فزاینده‌ی بحران اقلیمی نیست و علل ایجاد و بحرانی‌تر شدن آن به‌ویژه سوخت‌های فسیلی کاملاً شناخته شده است. ایالات متحده بالاترین انتشار سرانه‌ی گاز کربنیک/دی اکسید کربن (CO₂) را در جهان دارد، ۱۴٫۶ تن به ازای هر نفر در سال ۲۰۲۲. این میزان شش‌برابر حد متوسط جهانی است. در این بین اهالی لس‌آنجلس به‌مراتب سهم بیشتری در انتشار دی اکسید کربن دارند. لس‌آنجلس متراکم‌ترین ترافیک را در دنیا دارد. ساکنان لس‌آنجلس پنج روز از هر سال را در ترافیکی که حرکت نمی‌کند با ماشینی که موتور آن کار می‌کند می‌گذرانند.

در نتیجه نحوه‌ی زندگی اهالی لس‌آنجلس سهم مهمی در آتش‌سوزی اخیر و میزان وسیع خسارات آن داشته است. آیا مردم و مسئولان محلی و کشوری از این امر برای آینده‌ی بهتر درس می‌گیرند؟ پاسخ متأسفانه کاملاً منفی است. همه‌ی شواهد دال بر این است که لس‌آنجلس را بر اساس همان الگوی سابق بازسازی می‌کنند.

به این ترتیب روشن است که اهالی لس‌آنجلس به فرهنگی که به آن عادت دارند بیشتر پایبند هستند تا به آینده‌ی خود و بشریت. البته لس‌آنجلس تنها بخش کوچکی از بحران اقلیمی را نشان می‌دهد. آتش‌سوزی لس‌آنجلس از این‌رو مورد توجه مطبوعات در سراسر دنیا واقع شد که در شهری بزرگ در کشوری که تمدن سرمایه‌داری صنعتی انسان‌محور را نمایندگی می‌کند اتفاق افتاد. کم‌تر کسی می‌داند که بنگلادش ۱۷۳ میلیونی با تراکم جمعیتی ۱۳۵۰ نفر در هر کیلومتر مربع و درآمد سرانه‌ی نازل ۲۷۹۳ دلار در سال ۲۰۲۳، هر سال در فصل باران‌های موسمی که تحت تأثیر بحران اقلیمی شدیدتر شده است یک‌سوم کشور زیر آب قرار می‌گیرد.

در نتیجه مردم آمریکا و لس‌آنجلس به‌طور مستقیم مسئول بحران اقلیمی در بنگلادش نیز هستند. اما آنها نه‌تنها اقدامی فردی برای مقابله با بحران اقلیمی با تغییر نحوه‌ی زندگی خود نمی‌کنند حتی یک اقدام اعتراضی علیه اقدامات رییس‌جمهور جدید دونالد ترامپ نمی‌کنند که در اولین روز کارش آمریکا را از قرارداد اقلیمی پاریس

خارج کرد و ممنوعیت‌های کشف، استخراج، تصفیه و فروش نفت و گاز در مناطق طبیعی آلاسکا و دیگر نقاط را حذف کرد.

سوسیالیسم زیست‌بوم‌محور

در مقابل سوسیالیسم مارکس که بر اساس ماتریالیسم قرن نوزدهم و انسان‌شناسی فلسفی او که ماهیت انسان را در مجموعه‌ی روابط اجتماعی او تعریف می‌کرد که حول شیوه‌ی تولید شکل می‌گیرد و او را تنها عامل در تاریخ می‌دانست، سوسیالیسم زیست‌بوم‌محور بر پایه‌ی ماتریالیسم آنیمیستی ناشی از جهان‌بینی‌های اجداد خوراک‌جو و شکارچی ما و آخرین دانسته‌ها از زیست‌شناسی، انسان‌شناسی، باستان‌شناسی، و دیگر علوم بنا شده است که ماهیت انسان را به‌عنوان نوعی از میلیون‌ها نوع حاصل فرگشت داروینی، در نتیجه جزئی تفکیک‌ناپذیر از طبیعت می‌داند که در دوران نسبتاً کوتاه ۵۰۰۰ ساله‌ی تمدن، تحت تأثیر شیوه‌ی تولید و روابط اجتماعی ناشی از آن هم قرار گرفته است. تاریخ انسان در نتیجه بخش کوچکی از تاریخ طبیعی است و بدون درک این امر، قابل تحلیل و تفسیر برای حل بحران‌های اجتماعی و زیست‌بومی نیست. هدف سوسیالیسم زیست‌بوم‌محور چون سوسیالیسم مارکس زدودن بیگانگی است. اما مارکس توضیحی برای ریشه‌ی بیگانگی ندارد جز آن بخش که بیگانگی در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری را تشریح می‌کند. اما سوسیالیسم زیست‌بوم‌محور ریشه‌ی بیگانگی از طبیعت را در آغاز کشاورزی ۱۲۰۰۰ سال قبل می‌داند که در آن کشاورزان برخی از گیاهان و حیوانات اولیه را اهلی کردند، یعنی تحت اختیار خود درآوردند. مزرعه به‌عنوان یک زیست‌بوم مصنوعی باید توسط کشاورز مدیریت می‌شد و از گزند طبیعت وحشی محافظت می‌گردید. در نتیجه کنترل و سلطه بر طبیعت رکن جامعه‌ی متمدن شد.

سوسیالیسم زیست‌بوم‌محور توسط یک انقلاب مرکب ایجاد می‌شود. علاوه بر یک انقلاب سوسیالیستی که این امکان را ایجاد می‌کند که به فراسوی سرمایه برویم، همزمان نیاز به یک انقلاب فرهنگی است تا انسان‌محوری را با زیست‌بوم‌محوری جایگزین کند.

از منظر بحث اقتصاد در مراکز تمدن سرمایه‌داری صنعتی انسان‌محور چون آمریکای شمالی، اروپای غربی، و چین و دیگر کشورهایی که در شرف صنعتی‌شدن هستند نیاز به صنعت‌زدایی و رشد‌زدایی هست. در جوامع پیرامونی تمدن کنونی نیاز به توسعه‌ی اقتصادی برای برآوردن نیاز توسعه‌ی انسانی توده‌های عظیم انسان‌ها است به طرزى که با زیست‌بوم‌محورى همسو باشد.

هم‌زمان اقتصاد در سراسر جهان می‌باید تا حد امکان محلی شود و صرفاً برای یک زندگی مرفه ساده عمل کند. این امر نیاز به کاهش بزرگ در تعدد فرآورده‌های تولیدی دارد در حالی که تولید برای توسعه‌ی انسانی در حوزه‌ی آموزش، بهداشت، مسکن، و فرهنگ را گسترش می‌دهد. همراه با قدرت‌گرفتن زنان و برنامه‌ریزی دموکراتیک خانوادگی و آگاهی زیست‌بوم‌گرا باید جمعیت بشر را از هشت میلیارد کنونی طی چند نسل به زیر یک میلیارد نفر کاهش داد.

باید بلافاصله حداقل نیمی از خاک و آب کره زمین را آن‌طور که ئی. او. ویلسون زیست‌شناس بنام و محافظ زیست‌بوم‌ها پیشنهاد کرده است خارج از هرگونه دخالت بشر قرار داد (ویلسون ۲۰۱۶؛ نیری ۱۴۰۰). با تقلیل سریع جمعیت بشر می‌توان و باید مناطق هرچه بیشتری را از وجود انسان تهی و امکان بازگشت حیات وحش را ایجاد کرد.

در جستارهای پیشین، من راهکارهایی را برای کنشگران اجتماعی که می‌توانند در گذار از تمدن سرمایه‌داری صنعتی انسان‌محور به بشریت سوسیالیست بوم‌محور آینده و برخی از ویژگی‌های کلیدی آن نقش داشته باشند، عرضه کرده‌ام. (نیری، اکتبر ۲۰۱۸؛ نیری، مارس ۲۰۲۰). همچنین رئیس یک برنامه‌ی پیشنهادی اقدام برای مراحل اولیه‌ی سوسیالیسم بوم‌محور در ایالات متحده (نیری، اکتبر ۲۰۱۸، بخش «سوسیالیسم بوم‌محور»؛ نیری، مرداد ۱۳۹۹) و بحثی راجع به استراتژی و تاکتیک‌ها را ترسیم کرده‌ام (نیری، ژوئیه ۲۰۱۷؛ نیری، اکتبر ۲۰۱۷). در «چرا سوسیالیسم بوم‌محور؟» من به چهار پیامد کلیدی سوسیالیسم بوم‌محور پرداخته‌ام که آن را از نظریات سوسیالیسم و سوسیالیسم بوم‌شناختی متمایز می‌سازد: ماتریالسم آنیمیستی که در آن رابطه‌ی همه‌ی موجودات عاملیت تاریخ را ایجاد می‌کند و در نتیجه تاریخ بشر را در بستر تاریخ

طبیعی ارزیابی می‌کند، برچیدن تمام روابط قدرت، زندگی ساده‌ی داوطلبانه و ساده‌سازی حیات اجتماعی و اقتصادی، و نیاز به فرهنگِ بودن و عشق ورزیدن به طبیعت.

قدردانی: سپاسگزارم از پارسا عارفی که متن نوشته‌ی مرا به‌منظور سلیس و شفاف بودن آن ویرایش کرد.

^۱ نوشته‌ی حاضر بر اساس سخنانی است که من به دعوت گروه هم‌اندیشی چپ تحت عنوان «توسعه و زیست‌بوم» در نشست اینترنتی به تاریخ چهارشنبه ۲۹ ژانویه ایراد کردم.

² Dependency School

³ Underdevelopment

⁴ Dependent development

⁵ Terms of trade

⁶ Raul Prebisch

⁷ Unequal exchnage

⁸ Arghiri Emmanuel

⁹ Distortion

¹⁰ W. Arthur Lewis

¹¹ Saint Lucia

¹² Development with Unlimited Supply of Labor (1954)

¹³ Nicholas Kaldor

¹⁴ Cumulative causation

¹⁵ François Quesnay

¹⁶ Anne-Robert-Jacques Turgot

¹⁷ Paganism

¹⁸ Paul Feyerabend Against Method (1975)

فیرابند معرفت‌شناسی آنارشیستی در علم را پیشنهاد می‌کند که بر اساس آن علم و پیشرفت بر پایه‌ی ارزش‌های اولیه بنا شده‌اند.

^{۱۹} در عصر روشنگری در معرفت‌شناسی دو نظر بود، خردگرایی (rationalism) و تجربه‌گرایی (empiricism). خردگرایان باور داشتند که دانش ناشی از استدلال و منطق است. تجربه‌گرایان دانش را ناشی از مشاهده و تجربه می‌دانستند.

^{۲۰} «بورژوازی، با پیشرفت سریع همه‌ی ابزارهای تولید، با وسایل ارتباطی بهتر، همه، حتی وحشی‌ترین کشورها را به سمت تمدن می‌کشاند. قیمت ارزان کالاها توپخانه‌ی سنگینی است که با آن دیوارهای چین را درهم می‌کوبد که با آن همه نفرت شدید وحشی‌ها از بیگانگان آنها وادار به تسلیم می‌کند. همه‌ی ملت‌ها را که در رنج انقراض به سر می‌برند وادار می‌کند تا شیوه‌ی تولید بورژوازی را اتخاذ کنند. (مارکس و انگلس، بیانیه‌ی کمونیست ۱۸۴۸)». بحث در مورد این‌گونه اشاره‌ها در نوشته‌های مارکس ادامه دارد. عده‌ای نظریات او را اروپامحور ارزیابی می‌کنند. در مقابل عده‌ای به «دفاع» از مارکس این انتقادات را نفی می‌کنند (ن.ک. به آندرسن ۲۰۲۲). نظر من این است که مارکس و انگلس در طول عمر خود برخی از اشاراتی را که اروپامحور هستند تصحیح کرده‌اند. آنها آگاهانه اروپامحور نبودند. اما مبنای نظریات آنها بدون شک برپایه‌ی فلسفه‌ی آلمانی، اقتصاد سیاسی انگلیسی، و سوسیالیسم فرانسوی استوار است که همه‌ی این‌ها ناشی از اندیشه‌ی روشنگری اروپا هستند که من در این نوشته نقد کرده‌ام.

²¹ John Fire Lane Deer

²² Soux

²³ Richard Erdoes

²⁴ Waka Tanka در فرهنگ سو «روح بزرگ» است

²⁵ Straight

²⁶ Miller-Lyer illusion

²⁷ Homo sapiens

²⁸ Sustainable development

²⁹ Doughnut economics

³⁰ Circular economy

³¹ Kate Rawort

³² Stationary state economy

³³ Los Angeles County

منابع فارسی

رایت، رونالد. تله‌ی پیشرفت: پژوهشی در زمینه زیست‌محیطی پیشرفت. ترجمه‌ی محسن صفاری، نشر چشمه، ۱۳۸۸.

صفوی، محمد. «[پس از آن‌که آخرین درخت جان سپرد](#)»، نقد اقتصاد سیاسی، ۱۳۳۹.

نیری، کامران. «[بحران تمدن و چگونگی حل آن: مقدمه‌ای بر سوسیالیسم زیست‌بوم‌محور](#)». نقد اقتصاد سیاسی، ۲۴ مرداد ۱۳۹۹.

- _____ . «[چه‌گونه انقراض ششم را متوقف کنیم؟](#)». نقد اقتصاد سیاسی. ۲۸ آذر ۱۴۰۰.
- _____ . «[در باب رشدزدایی](#)». نقد اقتصاد سیاسی ۳ فروردین ۱۴۰۱.
- _____ . «[تمدن سرمایه‌داری صنعتی انسان‌محور و بحران‌های اقلیمی](#)». نقد اقتصاد سیاسی. ۱۴ مرداد ۱۴۰۲.
- _____ . «[انقلاب کوبا و سایر انقلاب‌های سوسیالیستی قرن بیستم: یک ارزیابی مجدد](#)». نقد اقتصاد سیاسی. ۲۵ مهر ۱۴۰۳.
- _____ . «[سرمایه‌داری، اتوماسیون، سوسیالیسم](#)». نقد اقتصاد سیاسی‌پایه کمونیست ۱۱ دی ۱۴۰۳.

منابع انگلیسی

- Amsden, Alice. *Asia's Next Giant: South Korea and Late Industrialization*. 1992.
- Anerson, Kevin. “[No, Karl Marx Was not Eurocentric.](#)” Jacobin, July 19, 2022.
- Anderson, Perry. *In the Track of Historical Materialism*. 1983.
- Barker, Graeme. *The Agricultural Revolution in Prehistory*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Browning, Gary, “Marx and Modernity,” in *Global Theory from Kant to Hardt and Negri*. pp. 61-81. 2011.
- Feyerabend, Paul. *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*. 1975.
- Fox-Skelly, Jasmin. “[The Mystery Over Why Human Brains Have Shrunk Over Time.](#)” BBC.
- Heying, Heather and Bret Weinstein. *A Hunter-Gatherer Guide to the 21st Century: Evolution and the Challenges of Modern Life*. 2022.
- Horkheimer, Max and Theodore W. Adorno. *Dialectics of Enlightenment*. 1947.
- Keller, Douglas. “[Modernity and Its Discontents: Nietzsche's Critique.](#)” No date.

Moran, John P. *A Prophet of Modern Delusions: Tolstoy's Critique of Modernity*. 2024.

Nayeri, Kamran. "[Book Review: A Short History of Progress](#)." January 12, 2014.

_____. "[On Michael Löwy's Ecosocialism](#)." *Our Place in the World: A Journal of Ecosocialism*, June 6, 2015.

_____. "[How to Stop the Sixth Extinction: A Critical Assessment of E. O. Wilson's Half-Earth](#)." *Our Place in the World: A Journal of ecosocialism*. June 20, 2017.

Neubauer, Simon, Jean-Jacques Hublin, Philipp Gunz. "[The Evolution of Modern Human Brain Shape](#)." *Science Advances*. January 24, 2018.

Perrett, Roy W. "Gandhi, Morality, and Modernity." *Journal of Gandhian Studies*. No. 2, volume 4, December 2015.

Scott, James C. *Against the Grain: A Deep History of the Earliest States*. 2017.

Schilling, Britta. "[German Postcolonialism in Four Dimensions: A Historical Perspective](#)." *Post-Colonial Studies*, 18(4), pp. 427–439.

Smith, Adam. [Theory of Moral Sentiments](#). 1759.

_____. [An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations](#). 1776.

Therborn, Göran, "Dialectics of Modernity: On Critical Theory and the Legacy of Twentieth-Century Marxism." *New Left Review*. January-February 1996.

Wilson, E. O. *Half-Earth: Our Planet's Fight for Life*. 2016.

Wright, Ronald. *A Short History of Progress*. 2014.

Zocchi, Benedetta. "[Italian Colonialism in the Making of National Consciousness: Representations of African Natives](#)." *Storicamente*, 15-16 (2019-2020), no. 7.

طنز بیدارگر رئیس دانا

به مناسبت پنجمین سالگرد درگذشت

فریبرز رئیس دانا (۱۳۲۳-۱۳۹۸)

خسرو صادقی بروجنی



در مورد فریبرز رئیس‌دانا توصیف‌ها و تعابیر زیادی شده و می‌شود: اقتصاددان دگراندیش، روشنفکر چپ، سوسیالیست، نویسنده و مترجم و عضو کانون نویسندگان ایران، کنشگر سیاسی و اجتماعی، پژوهشگر فقر و نابرابری و حتی گاه منتقد ادبی و شاعر. او در کسوت یک اقتصادخوانده با رویکرد انتقادی همه‌ی این‌ها بود.^۱ چنان‌که تا بود و تا آن‌جا که در توان داشتیم از حضورش بهره‌ها بردیم؛ در هر مراسم و سخنرانی و جشن و یادبود و گردهم‌آیی، در هر تشکل دموکراتیک و سازماندهی مدنی همواره یار و همراه کارگران، زنان و زحمتکشان بود. آنچه ما را وامی‌دارد تا با طی طریقی طولانی بر مزار او، یاد و خاطره‌اش را زنده نگاه داریم نه‌فقط جایگاه علمی و اجتماعی او و نه‌فقط همراهی و همدلی‌اش با جنبش‌های اجتماعی مترقی بلکه همزمانی این دو به‌علاوه‌ی ویژگی‌های شخصیتی اوست که همه‌ی آن‌ها هم اکتسابی نیست: صدایی رسا، قامتی افراشته، لحن و بیانی بی‌لکنت و طنز مردمی و گزنده‌ی او در دفاع از منافع واقعی زحمتکشان، از رفیق‌مان فریبرز شخصیتی ساخته بود که تا سالیان سال از ذهن و جان دوستان و نزدیکانش محو نمی‌شود.

کسانی که دستی در ادبیات دارند نیک می‌دانند که به‌جز استفاده و کاربرد درست مفاهیم و تعابیر طنز، یکی از شرایط ایجادکننده‌ی طنز موقعیت همانا ناهمخوانی فرم و محتواست. مخاطبانی که او را نمی‌شناختند احتمالاً از دکتر رئیس‌دانای خوش‌اندام شیک‌پوشی که کراوات می‌زد انتظار داشتند به اصطلاح خیلی دست‌به‌عصا و عصاقورت داده حرف بزنند؛ چیزی بگویند که نه سیخ بسوزد نه کباب و چون کسوتی دانشگاهی دارد محافظه‌کاری آکادمیک خود را بگذارد به حساب «موضع بی‌طرفانه‌ی علمی»‌اش و این‌که «بالاخره نظرات مختلفی وجود دارد» و هرکسی از ظن خود شد یار من! اما همین‌که با مشت می‌کوبید روی میز، بازی قدرقدرتان روزگار را به‌هم می‌زد و با صدایی رسا می‌گفت «ما راه سوم هستیم»، انتظارشان دود می‌شد، به هوا می‌رفت و همگان را خوش می‌آمد. لبخندی از رضایت برچهره‌شان نقش می‌بست و شجاعت او را تحسین می‌کردند. تحسین جسارت او در اصل ستایش بخشی از وجود ماست که در

گذرگاه بی‌رحم زندگی زنگار گرفته و الان، امروز، اینجا کسی آرام گرفته که بخش فراموش‌شده‌ی وجود ما را بیدار می‌کند.

دکتر رئیس‌دانا در پاسخ به جزمیات پول‌گرایان که برای مخالفت با افزایش دستمزد کارگران مدام بر رابطه‌ی مستقیم مزد و تورم تأکید می‌کردند گفته بود: «یه چیزی یاد گرفتن عین طوطی همینطور برق و بلا می‌گن: مزد تورم میاره، مزد تورم میاره» یا در جایی دیگر در واکنش به آب در هاون کوبیدن اصلاح‌طلبان حکومتی برای مقابله با هسته‌های سخت قدرت، اصلاحات در ایران امروز را به‌سان «سوراخ کردن کوه دماوند با سوزن ته‌گرد» دانست و وقتی بسیاری از آن‌ها قلع و قمع شدند گذشته‌ی سیاسی‌شان را به یاد آورد و با طنزی تلخ و پرکنایه خطاب‌شان کرد که:

«سوزد و گرید و افروزد و خاموش شود

هر که چون شمع بخندد به شب تار کسی».

و چرا راه دور برویم، مگر همین روزها نبود که خاطره‌ی دادگاه و رویارویی‌اش با قاضی‌القضات دادگاه انقلاب دست به دست می‌شد؛ مستی و زنا و آلت جرم! از زندان که آزاد شد، آمد دانشگاه تا از من و پایان‌نامه‌ام دفاع کند. دوران «هدفمندی یارانه‌ها» بود و سخنان مخالفان و موافقان. همین که نشست با بیانی تکراری و نخ‌نما به او گفتند «اصل این سیاست درست است و لابد روش اجرایش ایراد دارد». صریح و بی‌پرده ماهیت دولت آن روز را پیش کشید. آن دست‌های آلوده. و پاسخ شنید که «آقای دکتر چایی‌تان سرد نشود». یعنی که به‌صلاح نیست بحث را ادامه دهیم.

همین بیان دلنشین، طنز، ساده، بی‌طمطراق و ملموس‌اش برای عادی‌ترین مردم بود که موجب شده بود خیلی‌ها که در تمام عمرشان حتی اسمی هم از سوسیالیسم و مارکسیسم نشنیده بودند مجذوب کلامش شوند و مجاب شوند که حق با اوست؛ با لبخندی از سر رضایت و جسارتی در دل که هر خموده‌ی به خواب‌رفته‌ای را بیدار می‌کرد و هر ناامید بی‌اعتمادنفسی را امیدوار که «نومیدمردم را معادی مقدر نیست». در مورد طنز فریبرز رئیس‌دانا کمتر صحبت شده که برخی گمان می‌کنند جهت و غایت طنز صرفاً خنداندن است؛ غافل از آنکه بسیاری از بزرگان ادبیات ایران و جهان

آن را ابزاری می‌دانند برای نفوذ سهل و همدلانه‌ی کلام و مفهوم در جان و دل مخاطب به قصد بیداری و حرکت.

سخن به دارازا نکشد که اشاره‌ای کافی است، باری امروز در زیر تلی از خاک کسی آرام گرفته که باردیگر برایمان اثبات می‌کند انسان در جسم خود فانی اما در کارش مانی است.

مرگ آمد، ما کم‌شمار شدیم

شما آمدید، پرشمار شدیم

راه‌گیران هم آمدند.

اما گمان می‌کنم

صدای اختران از زیرخاک

رعد و برق خواهد شد. (فریبرز رئیس‌دانا)

^۱ متن حاضر به‌مناسبت گردآمدن جمعی از یاران فریبرز رئیس‌دانا بر مزار وی، همزمان با پنجمین سالگرد درگذشت او در تاریخ ۲۶ اسفند ۱۴۰۳، تهیه شده است.

