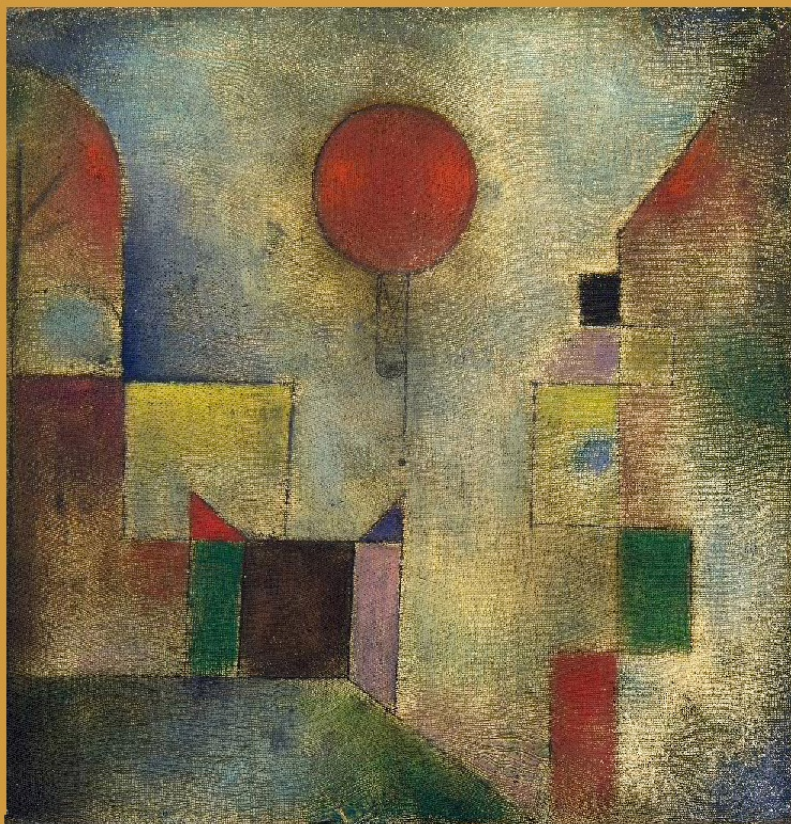


نقد اقتصاد سیاسی

کتاب ماه شماره ۴۴ اردیبهشت ۱۴۰۴



با همکاری

کمال اظهاری، امین بزرگیان، مهدی پنجعلی پور، پویا دهقان، علی ذکایی، زهرا رحمتی، مریم رویین تن، ساسان صدقی نیا، علی عزیزی، شیرین کریمی، کانال تلگرامی «ما حیوانات»، محمدرفع محمودیان، عادل مستوفی، دریا موسوی، علی میرسپاسی، حمید نامجو، رضا نساجی، مریم وحدتی، پیمان وهاب زاده، هنگامه هویدا، احمد یزدانیان،...

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):

کمال اظهاری، امین بزرگیان، مهدی پنجعلی‌پور، پویا دهقان، علی ذکایی، زهرا رحمتی، مریم رویین‌تن، ساسان صدقی‌نیا، علی عزیزی، شیرین کریمی، کانال تلگرامی «ما حیوانات»، محمدرفع محمودیان، عادل مستوفی، دریا موسوی، علی میرسپاسی، حمید نامجو، رضا نساجی، مریم وحدتی، پیمان وهاب‌زاده، هنگامه هویدا، احمد یزدانیان،...

روی جلد: اثر پل کله

انتشار: اردیبهشت ۱۴۰۴، شماره‌ی ۴۴

فهرست مطالب

سرآغاز

پدیده‌ی بیش‌فعال سیاسی و گذار به راست‌گرایی در ایران / رضا نساجی / ۷

درست نیست / جودیت باتلر / ترجمه‌ی شیرین کریمی / ۲۵

«تخریب»، سویه‌ی تاریک خواهرانگی / جورین (جو فریمن) / ترجمه‌ی دریا موسوی / ۳۷

سیاست‌ورزی رادیکال نمایشی / محمدرفع محمودیان / ۵۳

بازآفرینی شهری در ایران / احمد یزدانیان و زهرا رحمتی / ۶۹

گفتمان چپ

روشنگری ناتمام ایرانی: تقی ارانی چه‌گونه به ایران می‌اندیشید؟ / علی میرسپاسی / ترجمه‌ی مریم وحدتی / ۸۹

گزارش محرمانه‌ی سفارت امریکا درباره‌ی دادگاه تجدیدنظر ۱۴ نفر / پیمان وهاب‌زاده / ۱۰۹

دانشجویان آزادی‌خواه و برابری‌طلب: بازگشت ناگزیر چپ در ایران پس‌انقلابی / پیمان وهاب‌زاده / ترجمه‌ی پویا دهقان / ۱۱۹

جهان

جهان پساهاژمونیک در حال ظهور / مایکل هارت و ساندرو متزادرا / ترجمه‌ی علی عزیزی / ۱۴۵

ریشه‌های بحران‌های اقتصادی و اعتراضات اجتماعی در کشورهای پیرامونی /
ترجمه‌ی احمد سیف / ۱۵۷

چرخش اقتدارگرایانه در ترکیه / بوریس اوزکول و فیلیپ بلبونی / ۱۷۵

تعرفه‌های ترامپ: برخی واقعیت‌ها و پی‌آمدها / مایکل رابرتز / ۱۸۷

اقتصادهای اوکراین و روسیه در سومین سال جنگ / مایکل رابرتز / ترجمه‌ی عادل
مستوفی / ۱۹۳

دیدگاه

آموختن آیین سروری: تجربه‌ی حزب کارگران برزیل / کمال اطهاری / ۲۰۹

فرهنگ

یوسا در آئینه‌ی آثارش / حمید نامجو / ۲۳۷

نقد قدرت و کالیگولای مدرن / حمید نامجو / ۲۴۹

سرانجامِ آنتیگونه در بیروت / حمید نامجو / ۲۵۷

سینما به‌مثابه‌ی ماشین مقاومت: کریس مارکر و رویدادهای در حال شدن / علی
ذکایی / ۲۶۷

اندیشه

بازتولیدها: یک تبارشناسی / اتین بالیبار / ترجمه‌ی هنگامه هویدا / ۲۸۱

مسئله‌مهندسازی پروبلماتیک: فوکو و آلتوسر / مارک جی. ای. کلی / ترجمه‌ی مهدی
پنجعلی‌پور / ۳۱۹

اتوماسیون، کار و رهایی: یک چشم‌انداز مارکسیستی / گابریله رپاچی / ترجمه‌ی
ساسان صدقی‌نیا / ۳۴۷

تب آرشیو؛ پیش‌درآمد / ژاک دریدا / ترجمه‌ی مریم رویین‌تن و امین بزرگیان / ۳۶۷

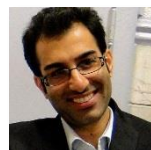
طبیعت و محیط زیست

وگنیسم و سرمایه‌داری / رابرت جونز و جان سانبونماتسو / ۳۷۷

نقد اقتصاد سیاسی انسان‌محور / ترجمه‌ی کانال تلگرامی «ما حیوانات» / ۴۱۳

پدیده‌ی بیش‌فعال سیاسی و گذار به راست‌گرایی در ایران

رضا نساژی^۱



طرح از اردشیر محمص

¹ Reza.Nassaji@gmail.com

«چپ آوازه افکند و از راست شد»؛ داستان این روزهای برخی کنشگران و تحلیلگران در ایران است که آرام آرام ترس و خجالت را کنار می‌گذارند و اعتراف می‌کنند که نه فقط بیش از پیش به راست گراییده‌اند، که حتی آماده‌اند تا از ارتجاع اعاده‌ی سلطنت در ایران دفاع کنند.

ماجرایی از این دست، می‌تواند واکنشی احساسی و چه‌بسا کلیشه‌ای را برانگیزد. یادآور شعری از برشت خطاب به بریدگان در مبارزه: «می‌شنویم، که تو دیگر نمی‌خواهی با ما کار کنی / وا داده‌ای؛ دیگر نمی‌توانی فعالیت کنی / بسیار خسته‌ای؛ دیگر نمی‌توانی بیاموزی / از دست رفته‌ای / دیگر نمی‌توان انجام کاری را از تو چشم داشت. / پس بدان: / ما این‌همه را از تو می‌خواهیم....»

اما ماجرا تنها گسستن از مبارزه یا دگردیسی فکری نیست؛ چه حق دموکراتیک هر فردی است که هر چندبار که خواست در عقاید شخصی خود تجدید نظر کند یا در انگیزه‌ی شخصی و اراده‌ی عملی کنش اجتماعی و سیاسی تعدیل و تغییر داشته باشد. به‌ویژه در ایران پس‌انقلاب ۵۷ که چهار دهه است با عوارض آن گردش بنیادی به دولت مذهبی، درگیری‌هایی در قالب دگردیسی‌های تئوریک و سبک زندگی دارد. سرعت و شدت تحولات فکری و زیستی در کم‌تر کشوری در جهان چنین بوده و هست؛ کشوری که هم بنیادگرایی را به منطقه صادر کرده و هم اکنون می‌توانست آغازگر دومینوی انقلاب‌های زنانه و آزادی‌خواهانه حول سبک زندگی باشد. اما اکنون با موج ضدانقلابی، از پی افول جنبش در تغییر نظام سیاسی، مواجه شده که می‌کوشد تمام آن دستاوردهای فرهنگی-اجتماعی جنبش «زن، زندگی، آزادی» را مصادره به مطلوب و قلب محتوا می‌کند.

این رخدادهای شتابان در جامعه‌ی پساجنبش مهسا ما را بدان وامی‌دارد تا جنبش‌های فرهنگی-اجتماعی دیگری را واکاویم که در ساحت سیاسی شکست خورده و گاهی به ضد خود بدل شده‌اند. نمونه‌هایی را در جنبش دانشجویی دهه‌ی شصت در آلمان و فرانسه می‌توان یافت که برخی از بازماندگان آن اکنون چپ محافظه‌کار یا راست افراطی‌اند.

نمونه‌ی آلمانی

در کتاب *روح سرخ دانشگاه*^۱ (زندگی‌نامه‌ی رودی دوچکه،^۲ رهبر جنبش دانشجویی آلمان)، مخاطبان با چهره‌هایی آشنا می‌شوند که سرنوشت سیاسی عجیبی یافته‌اند. از جمله، هورست مالر،^۳ حقوقدان چپ‌گرا، که از وکالت دانشجویان چپ نو مثل دوچکه فرارفت، سازمان چپ افراطی و مسلح «دوم ژوئن»^۴ را تأسیس کرد، سپس با تشکیلات مسلح مارکسیست‌لنینیست «فراکسیون ارتش سرخ» (بادرمانیهوف)^۵ ادغام شد و در نهایت به زندان افتاد. اما در سال‌های طولانی زندان بود که تغییر عقیده داد، به راست افراطی گروید و باز به زندان افتاد.

با اندکی بررسی در تاریخ جنبش چپ نوی آلمان، به‌ویژه جنبش دانشجویی ۶۸، نمونه‌های دیگری از این فعالان چپ را می‌توان یافت که حالا راست افراطی شده‌اند. برای نمونه، یورگن الزسر،^۶ از فعالان دانشجویی و چپ آلمانی نسل ۱۹۶۸ و اعضای تحریریه‌ی نشریه‌ی آوانگارد کنکرت،^۷ که از سال ۲۰۱۰ و با تأسیس نشریه‌ی کمپکت^۸ به راست چرخیده و اکنون جزو جریان «راست جدید» آلمان محسوب می‌شود. (برای مثال، بنگرید به کتاب *تروریسم/روپایی*^۹ او علیه شبکه‌های مخفی امنیتی و ترور ناتو، که پیش از این تغییر عقیده نوشته بود).

این ادبیات و این چرخش سیاسی برای مخاطبان ایرانی بیگانه نیست. در میان کتاب‌هایی با گرایش راست افراطی اروپا که به فارسی ترجمه شده‌اند، آلمان رو به فرسایش: چگونه به دست خودمان سرزمین‌مان را نابود می‌کنیم^{۱۰} اثر تیلو ساراتسین^{۱۱} (عضو سابق حزب سوسیال‌دموکرات و سناتور داخلی دارایی برلین) نمونه‌ی افکار عمدتاً مهاجرت‌ستیز یک چپ سابق و راست لاحق است.

در مقابل، رودی دوچکه را در نظر بگیرید که نامش برای بسیاری آشناست. این رهبر دانشجویی برخلاف همعصران به‌ظاهر رادیکال‌تری که بحث با آدورنو، مارکوزه و هابرماس را بیهوده می‌دیدند و به‌دنبال عمل انقلابی فوری به نفع ویتنام و دیگر خلق‌های استعمارزده بودند، به مطالعه‌ی اندیشه‌های مه‌جور و متن‌های دشوارتر چپ همچون آثار گئورگ لوکاچ و ارنست بلوخ روی آورد و با آنان از نزدیک دیدار و بحث کرد. بنابراین، با طرح تز «خشونت علیه اشیا آری، خشونت علیه اشخاص نه»، از

تروریسم بادرمانیهوف پرهیز کرد و به جای فعالیت‌های مسلحانه ترجیح داد به فعالیت تئوریک و سازماندهی برای آگاهی توده‌ها بپردازد. و درحالی که رسانه‌های راست، او و دیگر دانشجویان چپ را تخطئه و تخریب می‌کردند، راست افراطی او را هدف قرار داد و ترور کرد. تروری که یازده سال جسم و روانش را آزار داد - تا حدی که مجبور شد مانند محصل کلاس اول، خواندن و نوشتن را از نو آغاز کند تا بتواند بار دیگر به دانشگاه بازگردد و دکترای جامعه‌شناسی را به انجام برساند - و در نهایت، موجب مرگ او در سال ۱۹۷۹ و در آستانه‌ی ورود به پارلمان ایالتی برمن به‌عنوان عضو مؤسس حزب سبزها شد.

به دلیل همین تفاوت با همعصران و همفکران سابق است که در پایان کتابی با عنوان «دوچکه دیگر زنده نیست؛ علیه مصادره» می‌خوانیم: «رودی اجازه نداشت سال ۱۹۸۹ را ببیند؛ نه فروپاشی دیوار برلین، نه فریاد تظاهرات‌کننده‌های لایپزیش؛ نخست "ما ملت هستیم" و سپس "ما یک ملت هستیم" ... او وقایع گاهی مرگبار بیگانه‌ستیزانه در برابر اقامتگاه پناهندگان و خانه‌های خارجی‌ان در دهه‌ی نود، و فوران خشونت مجدد به‌دلیل حرکت فراریان (پناهندگان سوری و عراقی) به سمت اروپای غربی و آلمان از سال ۲۰۱۵، و همچنین موج بزرگی از همبستگی شهروندان با پناهندگان را دیگر تجربه نمی‌کند. دوچکه نمی‌بایستی دیگر ببیند که نزدیک‌ترین دوست و رفیق او از دوران جوانی، برند رابهل،^{۱۲} در ۱۹۹۸ با نطق در برابر "انجمن دانشجویان پسر دانوبیا"^{۱۳} راه خود به‌سوی راست را برگزید و تا عضویت در ان.پ.د.^{۱۴} پیش رفت و - کاملاً بدون مجوز - رودی دوچکه جهانی‌نگر ثابت‌قدم را هم با خود برد: "پرسش ملی در دهه‌ی شصت نقش مهمی در ساخت اپوزیسیون جدید ایفا می‌کرد. این موضوع در آن‌زمان، به‌خصوص هم درمورد ضد آمریکایی بودن و هم ضد روسی بودن صدق می‌کرد. اگر این‌طور به آن نگاه کنیم، "انقلابیون ملی"، دوچکه و رابهل، در هیچ زمانی به چپ سنتی تعلق نداشتند".»

این مقایسه از دو تیپ چپ در آن دوران، به ما تلنگری برای ساخت تیپ ایدئالی از کنشگر افراط‌گرا (اکستریمیست) (که نباید با رادیکال خلط شود؛ چه فرد می‌تواند در ایده رادیکال و در عمل میانه‌رو باشد) می‌دهد. چیزی که ما در این جا «بیش‌فعال سیاسی» می‌نامیم.

بیش‌فعال سیاسی کیست؟

این داده‌های تاریخی از گردش چپ رادیکال (و حتی افراطی) به راست رادیکال (و حتی افراطی) در جوامع مختلف - از جمله ایران نسل انقلاب ۱۳۵۷ دو جنبش دانشجویی نسل ۱۹۶۸ - ما را به شناخت نوعی از کنشگران هدایت می‌کند که می‌توان تیپ ایدئال «بیش‌فعال سیاسی» نامید. کسانی که به فراخور تحولات روانی خود از جوانی تا پیری و تحولات فکری توده‌ای در جامعه، بارها و بارها تغییر عقیده می‌دهند و در هر دوره می‌خواهند در بالاترین سطح آن ایدئولوژی فعالیت کنند، تو گویی ایدئال آن ایده هستند.

در این جا لازم است موضوعی را روشن کنیم: تغییر عقیده متناسب با تغییرات سن و تغییرات جامعه طبیعی است؛ موضوع بر سر مسیر آن است. رودی دوچکه هم به‌عنوان جوانی فراری از آلمان شرقی که از ایدئولوژی حاکم بر بلوک شرق دل خوشی نداشت، بعد از تحصیل در علوم اجتماعی در برلین غربی به چپ و مارکسیسم گرایید، اما استالینیست یا حتی لنینیست نشد و در نهایت هم پایان‌نامه‌ی دکترایش را در نقد رهبران انقلاب اکتبر نوشت. او همواره تلاش داشت افزون بر مطالعه‌ی گسترده و گرایش شخصی به رزا لوکزامبورگ، دیگر فعالان دانشجویی را به مطالعه‌ی آثار دیگر متفکران چپ وادارد تا از جزم‌اندیشی رها شوند. و چند سال پس از ترور هم، در حالی که برخی دوستان سابقش اکثراً مائوئیست یا استالینیست شده و برخی درگیر فعالیت‌های مسلحانه بودند، نقش جدی در راه‌اندازی جریان چپ طرفدار محیط زیست و تأسیس ائتلاف سبزها داشت.

اما آن تغییر عقیده‌ای که از دو قطب اکس‌ترم چپ - چیزی که در ادبیات مارکسیستی با تعبیر لنین از «بیماری کودکانه‌ی چپ‌روی»^{۱۵} نقد می‌شود - به اکس‌ترم راست برسد، موضوع این یادداشت است.

تیپ ایدئال بیش فعال سیاسی ایرانی

اگر چه ممکن است در تحلیل کلی گفتمان‌های حاکم بر ایران، تا حدی به دام کلی‌گویی و ذات‌گرایی فرهنگی بیفتیم، اما می‌توان گفت که صورت محقق یا غالب ایده‌های مدرن در تاریخ معاصر ایران، ایدئولوژی‌های اقتدارگرا بوده‌اند: سوسیالیسم در شکل استالینیسم؛ لیبرالیسم در شکل نولیبرالیسم؛ و اخیراً نشانه‌هایی از آنارشیسم در شکل آنارکوکاپیتالیسم (نه آنارکومونیسم، آنارکوسندیکالیسم، آنارکوفمینیسم و...) . به این فهرست، اشکال متنوع حاکم و غیرحاکم ناسیونالیسم، دسپوتیسم، فاشیسم و بنیادگرایی را هم باید افزود که گاه در تقابل با چپ ظوهری از لیبرالیسم هم به خود گرفته‌اند؛ از جمله در رژیم قبیله‌ای، فعلی و برخی مدعیان کنونی اپوزیسیون برانداز. از این منظور می‌توان کشش عامه به چهره‌های کاریزماتیک و اقتدارگرا در هر کدام از نحله‌ها را درک کرد: مدعی چپ فوق‌الذکر شیفته‌ی استالین و مائو است؛ مدعی لیبرالیسم در واقع عاشق پینوشه و سوهارتو است که چپ‌ها را قتل‌عام کرده‌اند؛ مدعی مذهب جذب کاریزمای آیت‌الله خمینی می‌شود؛ مدعی مشروطه‌خواهی شیفته‌ی دیکتاتوری رضاشاه و محمدرضاشاه است؛ و...

به همین ترتیب، می‌توان به سراغ مدعیان کنونی اپوزیسیون رفت و گفت که بیش فعال سیاسی ایرانی همچنان و شاید بیش از پیش اقتدارگراست. برای این کار می‌توان صداهای پربسامد در رسانه‌ها را تحلیل محتوا کرد.

در میان اظهارنظرهای اخیر سیاسی - از کنشگر دانشجویی سابق اصلاح‌طلب تا جامعه‌شناس پرمخاطب در شبکه‌های اجتماعی - که گرایش به پهلوی پرستی را ابراز یا به نحوی توجیه کرده‌اند، چند ویژگی مشترک است: نخست، وساطت؛ دوم، بازتولید اقتدارگرایی؛ و سوم، فرصت‌طلبی عوام‌فریبانه. این سه ویژگی را در ادامه بررسی خواهیم کرد.

در دوران جنبش «زن، زندگی، آزادی» که فریاد دموکراسی‌خواهی، جمهوری‌خواهی و حقوق بشری (اقلیت‌های قومی و مذهبی، جنسی و جنسیتی و...) بر دیگر صداها غلبه یافته، سخن گفتن از اقتدارگرایی و محافظه‌کاری آسان نیست. خاصه از جانب کسانی که خود پیش‌تر مدعی «اصلاح‌طلبی»، «چپ‌گرایی»، «آزادی‌خواهی»

و... بوده‌اند. اما ورای این ادعاهای پرطمطراق پیشین و صورتک‌های نمادین رهبران اپوزیسیون، تمایلاتی هست که می‌توان در این «اقتدارگرایان خجالتی» یافت که پشت تعابیر تئوریک چون «توسعه‌طلبی»، شعار سیاسی «مرد، میهن، آبادی» یا بهانه‌های ناگزیر چون ضرورت «رهبری دوران گذار به دموکراسی» پنهان می‌شوند. در این جاست که واسطه‌ای برای ریختن خجالت و بیان صریح مواضع جدید ضروری می‌نماید.

همگی این اظهار مواضع به واسطه‌ی تریبون یک مقام امنیتی-رسانه‌ای-حوزوی نظام در دهه‌ی شصت و هفتاد صورت گرفته‌اند که به همان قوت دهه‌ی شصت و هفتاد همچنان مذهبی و همچنان ضدچپ است؛ و هر تغییری در او رخ داده، الا گذار به اندیشه‌های مدرن سکولار-لایک و دموکراسی‌خواهانه (به معنای حکومت اکثریت با حفظ حقوق اقلیت)، چرا که از هیچ فرصتی برای طرد چپ‌ها و... فروگذار نمی‌کند. او خود می‌تواند نمونه‌ی «بیش‌فعال مذهبی» باشد؛ طلبه‌ای که از موضع راست «بنیادگرای شیعی» ضدچپ، ضدبهای، ضدزن و... است و سپس از موضع راست «لیبرال مذهبی» همان مواضع را بازتولید می‌کند. البته گاهی هم‌نوایی‌هایی با جنبش «زن، زندگی، آزادی» هم لازم است تا بتوان خانواده‌ی مهسا امینی را به نفع «مرد، میهن، آبادی» مصادره کرد.

این «بیش‌فعال مذهبی» قابل مقایسه با نمونه‌هایی از بیش‌فعال چپی است که از دامن استالینیسم دوران انقلاب به نولیبرالیسم یا فاشیسم (ملی‌گرایانه یا قوم‌گرایانه) افتاده؛ بازتولید اقتدارگرایی در قالبی جدید، به تناسب صعود طبقاتی خود فرد و بی‌توجه به وضعیت دیگران در جامعه.

همچنین می‌توان «بیش‌فعالان اصلاح‌طلب-حقوق بشر» دهه‌ی هفتاد تا نود را معرفی کرد که بین دو موضع محافظه‌کارانه‌ی اصلاح‌طلبی با تاکتیک انتخابات و موضع رادیکال براندازی با رویکرد کنشگری فمینیستی و حقوق بشری بیش از دو دهه در نوسان بودند. اینان حتی در دوران اعتراضات آبان ۹۸ هم پیوندهای طبقاتی و تئوریک خود با نظام حاکم را نگسستند، اما در پی رقابت‌های گروهی و تضاد منافع شخصی، از جمله برای به دست گرفتن زعامت در زندان یا انحصار کنشگری به خود، ناگهان رادیکال و برانداز شدند. از آن جمله می‌توان برخی فعالان سابق دانشجویی را نام برد که بیشتر به عنوان تحکیمی و ادوار تحکیمی شناخته می‌شوند.

این تحولات عقیدتی در فعالان سابق دانشجویی رخدادی تازه نیست و حتی در ایران طبیعی نیز می‌نماید. چه دانشجو کنشگر حرفه‌ای سیاست نیست و تشکل‌های دانشجویی ایران هم هیچ‌گاه حزب یا سندیکای حرفه‌ای نبوده‌اند. ماهیت صنفی این جریانات هم چنان است که هر چند سال و به فراخور اتمام دوران تحصیل، افراد یا نسلی به کلی جدید جایگزین نسل قبلی می‌شوند که حامل باورهای تازه‌ای هستند. البته در مورد نسلی از دفتر تحکیم وحدت و ادوار تحکیم وحدت این ماجرا متفاوت است، چون نام‌های پرطمطراقی همچون پدرخوانده‌ها و مادرخوانده‌های خودخوانده هستند که تا به امروز، هرگز عنوان دانشگاه و جنبش دانشجویی را رها نکرده و به دیگران مجال نداده‌اند.

اما در کشوری که پنج دهه قبل دگردیسی اساسی به بنیادگرایی داشته، تحولات نظری شتابان به سوی مدرن شدن، از جمله سکولاریسم یا لائیسزم در ساخت سیاست و دین‌گریزی در معنای کلی‌تر و فردی‌تر آن، طبیعی است. دانشجو هم در چنین تحولات ساختاری که عاملیتش تحدید می‌شود، می‌اندیشد و عمل می‌کند. بنابراین، این تطورات عقیدتی در افراد تازه عجیب نیست، همچنان که تحلیل آن. دگردیسی‌های گفتمانی یا تطورات ایدئولوژیک در جنبش دانشجویی ایران در کتاب‌های جریان‌شناسی سیاسی بارها مورد بررسی قرار گرفته‌اند که «دفتر تحکیم وحدت در کشاکش سنت و تجدد» با رویکرد دیرینه‌شناسی و تبارشناسی فوکویی از آن جمله است.^{۱۶}

پس نکته‌ی انتقادی کجاست؟ همان بازتولید اقتدارگرایی، به جای تمام آن شعارهای تمرین دموکراسی و آزادی که حتی در قالب اصلاح‌طلبی هم داده می‌شد و امروز تعلیق و فرافکنی می‌شود. بدین معنا که گذار این مدعیان از اصلاحات درون نظام دینی به براندازی برای اعاده‌ی سلطنت پهلوی، اگر چه در ظاهر، افراد را رادیکال یا افراطی می‌نمایاند، به مراتب ارتجاعی‌تر است.

بنابراین، با دفاع از حق افراد برای تغییر موضع و ابراز موضع، باید گفت که تغییرات پیاپی عقیده همراه با رادیکالیسم و اکسترمیزم در هر ایده زمانی خطرناک است که مسیر آن به سمت ایده‌های غیردموکراتیک و بشرستیزانه نیل کند. چیزی که ما بیش‌فعالی سیاسی با نیل به گرایش‌های ارتجاعی می‌نامیم.

در این معنا صرف بیش‌فعالی سیاسی منفی نیست (حتی در نوع رادیکالیزه یا اکسترمیزم)، بلکه جهت‌گیری آن مهم است؛ جهت‌گیری که با دوگانه‌ی ساختار و عاملیت قابل فهم خواهد بود. چه فرد به فراخور مد روز ممکن است چپ شود، راست شود، مذهبی شود و یا مرتب بین اینها رفت‌وآمد کند.

اصلاح‌طلبی چونان بدیل بدلی چپ

به مقایسه‌ی ابتدایی و مثال‌های نخست بازگردیم. رودی دوچکه چهره‌ی چندان آشنایی برای مخاطبان ایرانی نیست، همچنان‌که جنبش دانشجویی آلمان این‌گونه است. درواقع، همان‌گونه که جنبش دانشجویی غرب برای ما ایرانیان بیشتر با جنبش دانشجویی فرانسه در وقایع مه ۶۸، و جنبش دانشجویی آمریکا در مبارزات ضدجنگ ویتنام گره خورده، تا جنبش دانشجویی آلمان از ژوئن ۱۹۶۷ به بعد، نام دنیل کوهن‌بندیت،^{۱۷} به‌عنوان یکی از رهبران جنبش دانشجویی آلمان، و یوشکا فیشر،^{۱۸} از رهبران جنبش اشیونتی،^{۱۹} و سیاستمداران پسین از ائتلاف سبزها،^{۲۰} بیشتر مطرح شده است، تا دوچکه، رهبر تشکل دانشجویی «اتحادیه‌ی دانشجویان سوسیالیست آلمان» (اس.د.اس)،^{۲۱} که در مقام جامعه‌شناس و متفکر مارکسیست همچنان بر مواضع خود استوار ماند و قربانی این ثبات عقیده هم شد.

این موضوع در مطبوعات اصلاح‌طلب اوایل دهه‌ی هشتاد بسامد داشت که فراز و فرودهای رهبران دانشجویی سابق اروپا چون یوشکا فیشر و کوهن‌بندیت، از چپ رادیکال تا راست و پارلماناریسم را گواهی بر اصالت رویکرد رفرمیستی و راست‌گرایانه بر موضع انقلابی و چپ بدانند، و توجه‌گر تغییر مواضع سیاسی نسلی از اصلاح‌طلبان باشند که در دهه‌ی هفتاد از چپ مذهبی در تشکل‌های دانشجویی انقلاب ۵۷، به راست مذهبی در احزاب اصلاح‌طلب دهه‌ی هفتاد گذار کردند.

اما اگر قرار بود با این ادعا برای گذار از شور چپ‌گرایی در جوانی به میانه‌روی راست در میان‌سالی موافق باشیم، گزاره‌ی ورنر زُمبارت،^{۲۲} جامعه‌شناس آلمانی دوران دو جنگ

جهانی و همکار ماکس وبر در *آرشیو علوم اجتماعی*^{۲۳} می‌توانست سیر دقیق‌تری را برای راست‌گرایان ترسیم کند: چه او باور داشت - و خود نیز چنین کرد - که افراد چپ‌گرا، نخست تمایل مارکسیستی دارند، ولی به‌تدریج در اثر کسب تجربه و افزایش سن، به سوسیالیسم، سوسیال‌دموکراسی و نهایتاً به ناسیونال سوسیالیسم گذار خواهند کرد. کاری که خود با وجود سوابق مارکسیستی، با گرویدن به نازی‌ها انجام داد.

اما آن اصلاح‌طلبی که به بهای نفی تفکر چپ و عمل انقلابی در ایران مطرح شد، طبیعتاً مسیری شبیه پیش‌بینی خودتحقق‌بخش (یا خودتوجیه‌گر) زیمبارت را طی کرد؛ به محافظه‌کاری (از نوع اعتدال‌گرایی)، ناسیونالیسم اقتدارگرایانه (از نوع ایران‌شهری) گردید و اکنون در آستانه‌ی ایستگاه اقتدارگرایی سلطنت‌طلبانه است.

در این مسیر، اصلاح‌طلبی ایدئولوژی بدل - و نه بدیل - چپ انقلابی بود؛ بدین معنا که تئوریسین و کنشگر اصلاح‌طلب بدلی برای چپ است که نقش اصلاح‌گر اجتماعی را در صحنه‌ی سیاست و اجتماع به‌نحوی بد بازی می‌کند که مردم باور کنند اساساً نه چنین شخصیتی خارج از نمایش وجود خارجی دارد و نه خود آنان چیزی بیش از تماشاچیان منفعل هستند. محصل این کمدی فارس از سیاست‌ورزی دموکراتیک با نقش‌آفرینی مردم برای تغییر بنیادین سرنوشت خود، نمایش ابزورد «در انتظار گودو» برای ظهور رهبری کاریزماتیک است که اقتدار پدر و پدربزرگ خود را بازتولید می‌کند. نمایشی که به کمدی‌آرته خواهید گرایید و اگر همراه با هجوم بیگانه باشد، به تراژدی تمام‌عیار.

در این میان، و به‌ویژه پس از ظهور دولت دوم اصلاحات، تیپ اصلاح‌طلب اکسترمیست چپ‌نمایی ظهور کرد که مدعاهای جنبش دانشجویی، حقوق بشر، حقوق زنان و... را جهت اهداف کوتاه‌مدت انتخاباتی برای کاندیداهای تأیید شده در نظم موجود مصرف می‌کرد. و هر بار که انگشت جوهری در انتخابات کم‌رنگ می‌شد، برای مدتی شعارهای رادیکال‌تر را بازتولید می‌کرد و به بازداشت و زندان می‌رفت تا بار دیگر سرمایه‌ی اجتماعی خود را بازیابد. سرمایه‌ای که باز هم در اهداف کوتاه‌مدت انتخاباتی

مصرف می‌شد؛ و حالا قرارست برای هدفی میان‌مدت چون «دوران گذار» با رهبری شاهزاده «گودو» مصرف شود. اما این هدف به همان درازای انتظار منجی‌گرایی شیعی در واسطه‌ی این ارتباطات، طولانی خواهد شد، زیرا نجات‌دهنده در آسودگی خفته است.

اگر اصلاح‌طلبان را در اوج کنشگری فعالانه‌ی آنان و حتی به‌رغم هزینه‌های شخصی آنان چپ نمی‌دانیم و از تغییر مواضع برخی تعجب نمی‌کنیم، باید معیار یا معیارهای تئوریک و عملی به دست دهیم. معیاری فراتر از کلیشه‌های چون تعابیر «تواب»، «بریده» و... در ادبیات سیاسی.

در جامعه‌ای با تحولات مادی و فکری شتابان، می‌توان هر نوع تغییر عقیده‌ای را انتظار داشت، اما آنچه در این عقاید و تغییر عقاید تعیین‌کننده می‌نماید، خاستگاه اجتماعی و هستی مادی افراد است. در نهایت، هر کس به چیزی بازمی‌گردد که از آن ساخته شده است: هستی مادی و طبقه‌ی اجتماعی او.

برای درک این مطلب باید به یاد بیاوریم که ما در دوران پساآبان ۹۸ به سر می‌بریم: جایی که مرزبندی‌های سیاسی و جناحی و حتی عواملی چون باورهای دینی بیش از پیش رنگ باختند و هر کس تکلیف خود را با طبقه‌ی خود و با دیگر طبقات مشخص کرد. حوادث دیگر چون قیام تشنگان خوزستان در تیر ۱۴۰۰ و جنبش «زن، زندگی، آزادی» هم از بار طبقاتی آن جنبش نکاست، بلکه به تقاطع مطالبات جنسیتی، قومیتی و به‌ویژه تنش مرکز-پیرامون دامن زد.

اکنون، هر نوع تغییر موضعی در بافتار آن حوادث قابل فهم است؛ می‌توان همچون «زن، زندگی، آزادی» انقلابی بود و یا همچون «مرد، میهن، آبادی» موج ضدانقلابی را دامن زد که مهاجرت‌سیزی، قوم‌ستیزی، چپ‌ستیزی و... را بازتولید می‌کند.

بار دیگر پرسش «چپ کیست؟»

باور به این‌که این طبقه‌ی اجتماعی و آگاهی طبقاتی افراد - از جمله کسانی را که مدعای چپ دارند - است که در نهایت سرنوشت سیاسی آنان را رقم می‌زند، ما را بار دیگر به پرسش قدیمی «چپ کیست» می‌راند که قلمروی کلیشه‌های ایدئولوژیک است.

اما اگر برای فرار از کلیشه‌بافی و کلی‌گویی، به‌جای تعریف تئوریک چپ در تقابل با راست، آن را در مقابل نوعی کنشگری محک بزینم، چه؟
برای فهم تفاوت بیش‌فعالی اجتماعی-سیاسی با کنشگری اجتماعی چپ لازم است ابتدا برخی مختصات تیپ ایدئال بیش‌فعال را برشماریم:

- بیش‌فعال نمی‌تواند فعالیت نکند؛ و چون تمام کنش او نمایشی است، باید در معرض دوربین و پای تریبون باشد. از این‌رو زندان برای او هم فرصت است و هم تهدید. فرصت از این رو که بلافاصله به صدر اخبار می‌رود و تهدید از این رو که از تریبون‌های بیرون محروم می‌شود. از جمله از حضور دائم در شبکه‌های اجتماعی و مصاحبه‌های رسانه‌ای؛

- بیش‌فعال بیشتر به‌دنبال «برندسازی شخصی»^{۲۴} خود است، همچنان که کار سیاسی هم برای او نوعی بیزنس است با قواعد مارکتینگ. (تا جایی که لقبی مانند «شرف جنبش دانشجویی» یا «شرف اهل قلم» را به وی بدهند. اما چه رقابتی بالاتر از آنکه جایزه‌ی صلح نوبل بگیرد یا رهبر اپوزیسیون ایران و مورد اعتماد دولت‌های خارجی جهت سرمایه‌گذاری شود.)

- بیش‌فعال چندان به کار فرهنگی و علمی توجه ندارد. اگر نوشته‌ای مفصل از او منتشر شود، معطوف به اهداف کوتاه‌مدت سیاسی است؛

بیش‌فعال بیشتر به کار سیاسی و اهداف کوتاه‌مدت معطوف است و از کار اجتماعی رویگردان. (البته تیپی از بیش‌فعالان مدعی چپ هستند که از کار اجتماعی استقبال می‌کنند؛ اما هدف میان‌مدت یا درازمدت آنها بسیج سیاسی آن افراد است. برای مثال، کسانی که کار آموزشی، مددکاری و دیگر اشکال حمایت بین کودکان و نوجوانان انجام می‌دهند، اما هدفشان جذب نیروی سیاسی از بین نیروهای داوطلب یا از بین نیروهای مددجو است.)

- بیش‌فعال توهّم نخبگی دارد و حتی اگر ادعای چپ داشته باشد، از طبقات و اقشار فرودست نفرت دارد یا دست‌کم از آنان پرهیز می‌کند؛

- بیش‌فعال تابع امواج غالب در توده‌ها است، هرچند اگر بتواند بر موج احساسات توده‌ی عامه سوار شود، این فرصت را از دست نخواهد داد. از

این منظر، بیش‌فعال نه‌تنها مصداق «روشنفکر» نیست (کسی که در مقابل امواج احساسات کور توده‌ها بایستد؛ نظیر یهودستیزی فاشیسم در آلمان و ایتالیای پس از جنگ جهانی اول، چپ‌ستیزی در آمریکای پس از جنگ جهانی دوم، یا عرب‌ستیزی و اسلام‌هراسی در آمریکا و اروپای پس‌ازده سپتامبر)، که برعکس، هم همرنگ توده می‌شود و هم در پی بهره‌کشی از احساسات آنهاست؛

و...

در مقابل این تیپ اجتماعی، می‌توان تعریفی از کنشگر چپ ارائه داد. کنشگر چپ در این معنا با مفهوم «سرمایه‌ی اجتماعی» در بیان بوردیوی پیوند دارد؛ همچنان که می‌توان کنشگر اقتصادی را در نسبت با انباشت «سرمایه‌ی اقتصادی» تعریف کرد. (که با تعریف ماکس وبر از کارآفرین/بورژوا، به‌جای مصرف، به انباشت هر چه بیشتر سرمایه و تخصیص آن به تولید و کسب‌وکار خود روی می‌آورد.)

بدین معنا، چپ کسی است کسی که با کنش معطوف به جامعه‌ی خود، سرمایه‌ی اجتماعی را تا حد تبدیل به «سرمایه‌ی نمادین» انباشت می‌کند و روابط و نهادهای اجتماعی را می‌سازد و بسط می‌دهد، نه آن‌که همه‌چیز را برای اهداف کوتاه‌بینانه‌ی شخصی و کوتاه‌مدت سیاسی مصرف کند.

به بیان دیگر:

- کنشگر چپ همچون اسلاف تاریخی‌اش مانند پرودون، مارکس، لوکزامبورگ و... آمیزه‌ای از تئوری و عمل اجتماعی است: نه چنان در کار اجتماعی غرق می‌شود که از اندیشه غافل شود و نه در برج عاج روشنفکری مقیم می‌ماند؛

- کنشگر چپ مسئله‌ی شخصی و فردی ندارد، بلکه در نسبت با جامعه و برای جامعه می‌اندیشد و عمل می‌کند. کاسب‌مسلمکی ذیل مبارزه با امپریالیسم و کیسه‌دوختن از حقوق بشر را نمی‌توان چپ‌گرایی نامید؛

- چپ احساسات و هیجانات توده را تقدیس نمی‌کند (حتی تقدیس طبقه‌ی کارگر به‌عنوان تنها طبقه‌ی انقلابی هم بی‌معناست، چه بسا در جامعه‌ای، چنین طبقه‌ای هنوز در کار نباشد یا در گذر از «طبقه در خود»

به «طبقه برای خود» راه طولانی در پیش داشته باشد)، اما جهل و خشم توده‌ای را تحقیر هم نخواهد کرد؛

- چپ کار اجتماعی در میان توده را بر کار سیاسی با سطوح قدرت مرجع می‌دارد. لذا از کار اجتماعی و فرهنگی در مقیاس کوچک محلی و همکاری با برنامه‌های دیربازده ابایی ندارد که می‌تواند کار درازمدت داوطلبانه‌ی آموزشی، درمانی، مددکاری و... با کودکان و زنان فرودست در محلات حاشیه‌ای یا آموزش و سازماندهی کارگران و کشاورزان در قالب سندیکا باشد. (اما مدعی چپ با مختصات بیش‌فعالی در پی برنامه‌های بزرگ در جنگ با ناتو، آمریکا و امپریالیسم جهانی است. همچنین، براندازی فوری قدرت حاکمه یا ائتلاف فوری با آن جهت ورود به نهادهای قدرت)؛

- چپ از کار میدانی، چه پژوهش و چه کنش، رویگردان نیست و بلکه بدان مشتاق است، بنابراین به‌جای آنکه از کنج لندن، کانادا یا هر کجا درباره‌ی اعتراضات آبان ۹۸ نظر بدهد و معترضان را «مردم عجیب و غریب» یا «فرب‌خورده‌ی غربی‌ها» بخواند، فروتنانه از طرح نظرات نسنجیده درباره‌ی مردمی که با زیست آنان نسبت مستقیمی ندارد، پرهیز می‌کند و می‌کوشد ایشان را بهتر بشناسد؛

- چپ اصول و ضرورت طرح اجندا، پروپاگاندا و آژیتاسیون را می‌داند، اما اینها خودنمایی و نمایش شخصی نیست. شبکه‌های اجتماعی برای او یکی از ابزارهای ارتباط، شناخت و عمل است، اما نه این مناسبات مجازی جایگزین شناخت و کنش میدانی است و نه مخاطبان محدودش در فضای مجازی را به «مردم» تعمیم می‌دهد؛

و...

بدین ترتیب، با انطباق این معیارها به مختصات جامعه‌ی کنونی ایران، می‌توان گفت که کنشگر چپ ایدئال ایرانی با انواع تیپ ایدئال بیش‌فعال سیاسی تفاوت دارد. به همین ترتیب، می‌توان درباره‌ی مختصات تئوریک چپ در ادوار مختلف ایران گفت؛ برای نمونه، برخلاف برخی از چهره‌های قدیم چپ در ایران که بنا به مختصات عمدتاً روسوفیل، آمریکاستیز، غرب‌ستیز، مدرن‌ستیز و... خود تحت لوای

«امپریالیسم‌ستیزی» به محافظه‌کاری و اقتدارگرایی تن داده و تداوم وضع موجود را حتی در کوران اعتراضات آبان ۹۸ و جنبش ژینا مرجع می‌دانستند (با این استدلال که «آلترناتیوی برای نظام نیست» که در واقع منظورشان آلترناتیوی برای متحد فعلی چین و روسیه بود؛ چیزی که آنان را به «پرستندگان تانک روسی» مشهور ساخت)، امروز چپ بیش از پیش به گرایش‌های برابری‌خواهانه برای اقلیت‌های قومی و مذهبی، جنسی و جنسیتی و... در داخل خود ایران و در ابعاد فراتر توجه نشان می‌دهد و صد البته در عین استعمارستیزی، صلح‌طلب نیز هست.

اما اگر چهره‌ها یا تیپ‌هایی از مدعیان چپ مطرح می‌شوند که از ابتدا یا در دگردیسی مداوم تمایلات ارتجاعی همچون اقتدارگرایی را بروز می‌دهند، چرایی آن را به‌رغم مدعاها و رفتارهای بیش‌فعالانه باید از جمله در ماهیت طبقاتی ایشان یافت.

منتظران لحظه‌ی نوفل‌لوشاتو در ایستگاه آخر

بر اساس آنچه گفته شد، برای تفکیک کنشگری چپ با بیش‌فعالی سیاسی، مواضع فرد را باید در پیوند با طبقه‌ی خودش و جامعه‌ی خودش فهمید؛ زیرا در نهایت، این هستی‌نمادی اوست که در تعامل با عاملیت او عمل می‌کند و سرنوشت سیاسی فرد را می‌سازد. بر این اساس، هر فعال سابق دانشجویی و سیاسی برآمده از ایدئولوژی طبقه‌ی متوسطی اصلاح‌طلبی (یا مدعی چپ فرهنگی و اقتصادی که هیچ نسبت عینی با فرودستان جامعه نداشته) را که امروز با گردش افراطی، طرفدار راست‌گرایی و سلطنت‌طلبی شده، مصداقی از «بیش‌فعال سیاسی ایرانی» می‌توان نامید که در نهایت مرزهای خودش را با اندیشه‌ی چپ مشخص کرده است.

در کنار نمونه‌هایی که از تاریخ چپ نو در اروپای پس از جنگ جهانی دوم برشمردیم، نمونه‌ی ایرانی می‌تواند مترجم تاریخ جنبش دانشجویی آمریکا و ناسیونالیست امروزی باشد یا تحکیم وحدتی اصلاح‌طلب/اعتدال‌گرای دیروز و سلطنت‌طلب/پهلوی‌گرای امروز.

عجیب نیست که برخی از دانشجویان هم‌نسل من در انجمن‌های اسلامی که قرار بود به فرمان امام «بروند و تحکیم وحدت کنند»، حالا به واسطه‌ی نماینده‌ی امام در

روزنامه‌ی کیهان، می‌روند تا با شاهزاده بیعت کنند. همچنان که عجیب نیست که کسانی از میان همنسلان من در آن انجمن‌ها، حالا به فراخور طبقه‌ی اجتماعی خود از ولایت دادن به نظام مدعی عدالت علوی و حتی مبانی دینی آن برای نیل به عدالت، دست بکشند و برابری را در مبانی مدرن و سکولار چپ جست‌وجو کنند.

همچنان که گفته شد، این تغییر مواضع حق دموکراتیک افراد است که در بستر ایدئولوژیک ایران پس از انقلاب نیز کمابیش قابل درک است؛ با این تبصره که ایستگاه آخر معیار ارزیابی صحیح تمام آن سیر تحولات خواهد بود. لذا، در نمونه‌های ایرانی کنونی از بیش‌فعالی سیاسی، دفاع از پهلوی و تلاش برای سوار شدن بر موج جهل و خشم توده‌ی عامه‌ی پهلوی‌پرست و منتظر ظهور کاریزما یا نجات به دست بیگانه، نوعی فرصت‌طلبی پوپولیستی هم هست.

فرصت‌طلبی برای استفاده از توده‌ی عامی راست‌گرا و سلطنت‌طلب که در سال‌های اخیر ایران، دست‌کم در شبکه‌های اجتماعی، مستعد سواری دادن به کنشگران و نظریه‌پردازان با گرایش‌های پوپولیستی راست هستند؛ کسانی که همگی در خود استعداد تبدیل شدن به «خاویر میلی ایران با اری برآن» می‌بینند و برای ارضای این میلی درونی به سواری گرفتن از توده، حاضرند متقابلاً به رضا پهلوی یا هر مدعی پرقدرت نظرکرده‌ی دولت‌های خارجی سواری بدهند.

این همان چیزی است که آن افراد را خطرناک می‌کند؛ خاصه اینکه برخلاف جامعه‌ی آلمان،^{۲۵} هشیاری اجتماعی در قبال راست افراطی (آمیزه‌هایی از مردسالاری و اقتدارگرایی با مهاجرستیزی، یهودستیزی، چپ‌ستیزی، دگرباش‌ستیزی و...) در ایران وجود ندارد و انواع جریان راست ایرانی به‌سادگی بازیچه‌ی نهادهای امنیتی قرار می‌گیرد.

اما این کنشگران فرصت‌طلب که منتظران تکرار لحظه‌ی نوفل‌لوشاتو برای بیعت با آن صاحب قدرتی هستند که دست‌های بیرونی آن را برگزیده‌اند، می‌بایست دیرزمانی در ایستگاه آخر تطورات سیاسی خودشان، ایستگاه در حال ساخت رضاشاه دوم، منتظر بمانند. چه انتظار آنان و توده‌ای که قصد سواری گرفتن از آن دارند، به آسانی برآورده نمی‌شود. ای بسا، بار دیگر مجبور به سوار شدن به قطار برگشت شوند تا در اولین

ایستگاه رأی خود را به صندوق بیندازند و انگشت‌های جوهری را در شبکه‌های اجتماعی نمایش دهند.

به این فهرست کسانی را بیفزایید که اصلاح‌طلب یا چپ نشده، سلطنت‌طلب شدند یا آن را توجیه کردند. از چهره‌های مدعی لیبرال بودن تا تحلیلگرانی که در یکی دو سال اخیر با مواضع تند در رسانه‌ها برکشیده شدند، و ناگهان تخم‌مرغ‌ها را در سبد پهلوی گذاشتند.

در نهایت، بیش‌فعال سیاسی ایرانی بنا به منافع موجود در وضعیت موجود یا پایگاه طبقاتی متوسط به بالای خود باز هم در تلون و تذبذب می‌ماند و آن‌چنان میان اصلاح‌طلبی و براندازی نوسان می‌کند که منفور همان توده‌هایی شود که قصد سواری گرفتن از ایشان را داشت. هر چه هست، این تیپ‌ها نمی‌توانند خود را چپ یا انقلابی بنمایانند، و چاره‌ای نمی‌ماند جز آنکه به خیل چپ‌ستیزان هیستریک در شبکه‌های اجتماعی بپیوندند و نومید از براندازی رژیم حاکم، به همان رژیم برای سرکوب کمونیسم و کالت دهند.

¹ Rudi Dutschke. *Die Biographie* (2018)

با ترجمه‌ی مرجانه فشاهی در نشر مردم‌نگار منتشر شده است.

² Rudi Dutschke (1940-1979)

³ Horst Mahler (1936-)

⁴ Bewegung 2. Juni

⁵ Rote Armee Fraktion (Baader-Meinhof-Gruppe)

⁶ Jürgen Elsässer (1957-)

⁷ Konkret

درباره‌ی این نشریه و دیگر نشریات آلترناتیو دانشجویی و چپ نوی آلمان، نک:

ساینه‌فون دیرکه، مبارزه علیه وضع موجود: جنبش دانشجویی آلمان ۱۹۵۵-۱۹۸۵. ترجمه‌ی محمد قائد، فرهنگ نشر نو، چاپ سوم، ۱۴۰۱، ص. ۱۵۲.

⁸ Compact

⁹ *Terrorziel Europa: Das gefährliche Doppelspiel der Geheimdienste-Residenz* (20۰۸)

با عنوان فرعی «بازی خطرناک سازمان‌های مخفی اروپا» و ترجمه‌ی مرجانه فشاهی در دست انتشار در نشر مردم‌نگار است.

¹⁰ *Deutschland schafft sich ab : wie wir unser Land aufs Spiel setzen* (2010)

با ترجمه‌ی سینا درویش‌عمران و نام افزوده‌ی دیگری در نشر علمی و فرهنگی منتشر شده است.

¹¹ Thilo Sarrazin (1945)

¹² Bernd Rabehl (1938-)

13. Studentenverbindung Danubia

تشکیلات نخبه‌گرا، شامل پسران سیاستمداران، کارخانه‌داران و دیگر اشخاص پرنفوذ آلمان.

۱۴ حزب راست افراطی با گرایش نئونازی «حزب دموکرات ملی آلمان» (Nationaldemokratische Partei Deutschlands) که امروزه «حزب میهن» (Heimat) نامیده می‌شود.

15 *Der „Linke Radikalismus“, die Kinderkrankheit im Kommunismus*

^{۱۶} عبدالحسین کلاتتری. دفتر تحکیم وحدت در کشاکش سنت و تجدد. مرکز اسناد انقلاب اسلامی. چاپ اول: ۱۳۹۰.

17 Daniel Cohn-Bendit (1945-)

18 Joschka Fischer (1948-)

19 Spontis

20 Bündnis 90/Die Grünen

21 Sozialistische Deutsche Studentenbund (SDS)

²² Werner Sombart (1863-1941)

23 *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*

²⁴ Personal branding

^{۲۵} سیاست راست و چپ در آلمان کمی پیچیده‌تر از ایران است. برای مثال، اگر در انتخابات اخیر پارلمان فدرال، حزب نوپدید و انشعابی از حزب چپ (Like) به نام «اتحاد زارا واگن‌کنشت برای عقلانیت و عدالت» (BSW) مواضع راست ضد مهاجرت اتخاذ کرد، حزب راست افراطی «آلترناتیو برای آلمان» (AfD) متقابلاً برنامه‌های چپ‌گرایانه همچون کنترل اجاره‌بهای خانه‌ها را مطرح کرد.

درست نیست

در خصوص فرمان اجرایی ۱۴۱۶۸ ترامپ

جودیت باتلر^۱

ترجمه‌ی شیرین کریمی



^۱ نظریه‌پرداز و استاد ممتاز مقطع تحصیلات تکمیلی دانشگاه برکلی، کالیفرنیا

دونالد ترامپ در هفته‌های پس از سوگند ریاست‌جمهوری، یک سلسله فرمان اجرایی صادر کرده که هدفشان تضعیف قوانین پیشرو، و در برخی موارد، تضعیف اصل بنیان‌های دموکراسی قانون‌مدار است. این فرمان‌ها، که تاکنون به بیش از صد فرمان رسیده‌اند، پی‌درپی صادر شده‌اند، به نظر می‌رسد دولتی (یا وضعیتی)، که به میانجی‌خودش تقویت می‌شود، به دنبال غلبه بر حاکمیت قانون و آزمودن حدود قدرت استبدادی است. تأثیر آن روی بسیاری از افراد ایجاد احساس سردرگمی و هراس بوده است؛ آن‌ها به این می‌اندیشند که چه زمانی، و آیا اصلاً زمانی، این وضعیت به پایان می‌رسد. برخی از این دستورات سرپیچی می‌کنند و بر دشواری‌های اجرای آن تأکید می‌کنند و ایمان‌شان را بر این حفظ می‌کنند که در نهایت دادگاه‌ها مانع از تبدیل آن فرامین به قوانین خواهند شد. دیگران، با اعتماد به واقع‌گرایی (یا بدبینی؟) خود، پایان حتمی‌الوقوع دموکراسی به‌دست استبداد را اعلام می‌کنند و در عمل پیشاپیش دست از مبارزه می‌کشند. بسیاری از سازمان‌ها، به محض صدور فرمان‌ها تسلیم شدند. ممکن است برخی به‌خاطر ترس از پیامدهای مخالفت، مطیع شده باشند. دیگران تحت تأثیر هراس‌افکنی ترامپ برانگیخته و بنده‌ی قدرتی شده‌اند که به آن گردن نهاده‌اند. این‌طور که معلوم است آن‌ها درنگ نکردند تا از خود بپرسند تسلیم‌شان ممکن است چه تأثیری داشته باشد، یا درک کنند که بازتولید و اجرای این فرمان‌ها، منجر به تقویت فرمان‌ها می‌شود.

عنوان فرمان اجرایی ۱۴۱۶۸، که در ۲۰ ژانویه ۲۰۲۵ صادر شد، «دفاع از زنان در برابر افراطی‌گری ایدئولوژی جنسیتی و بازگرداندن حقیقت بیولوژیکی به دولت فدرال» است. در کتابی که سال گذشته منتشر کردم، [چه کسی از جنسیت می‌ترسد؟](#)، اشاره کردم که در ایالات متحد کارزار ضد «ایدئولوژی جنسیتی» بسیار دیر به جریان افتاد. در اصل واتیکان بود که در دهه‌ی ۱۹۹۰ این اصطلاح را وضع کرد. بعد در امریکای لاتین کلیساهای کاتولیک و انجیلی^۱ (به قصد کمک به ترمیم شکاف میان آن‌ها) این اصطلاح را رواج دادند، سپس در بیان‌کنگره‌ی جهانی خانواده، به‌ویژه در سال ۲۰۱۷، که نمایندگان ترامپ در آن حضور داشتند، مطرح شد. در کارزارهای انتخاباتی ریاست‌جمهوری در کشورهای کاستاریکا، اوگاندا، کره جنوبی، تایوان، فرانسه، ایتالیا، آرژانتین و برزیل این موضوع بسیار جنجالی بود. گرچه مطبوعات ایالات متحد خوب

به آن نپرداختند. در مجارستان، ویکتور اوربان در محکوم کردن «ایدئولوژی جنسیتی» به طرز اثرگذاری با کلیسای ارتدوکس روسیه هم‌پیمان شد؛ در مقابل، پوتین اعلام کرد که با نقد جی. کی. رولینگ از حقوق افراد ترنس هم‌نظر است و اظهار کرد که «آزادی‌های جنسیتی» مرتبط با «غرب» تهدیدی است برای ذات روحانی و امنیت ملی روسیه. دو پاپ آخر، موضعی ضد ایدئولوژی جنسیتی اتخاذ کرده‌اند؛ پاپ فرانسیس، برخلاف پیش‌روی‌های گاه‌به‌گاهش، این گفتمان را شدت بخشیده و تأکید کرده است که جنسیت تهدیدی برای مردان و زنان، برای تمدن، خانواده و نظم طبیعی روابط انسانی است.

ترامپ دیر به این مهمانی رسیده است، گرچه در سال ۲۰۱۸ او پس از استناد واتیکان به قانون طبیعی، به وزارت بهداشت و خدمات انسانی دستور داد تا جنسیت را به‌عنوان ویژگی «دگرگون‌ناپذیر»^۲ شخصیت انسانی اعلام کنند. رویکرد دولت او این بود که برای تعیین جنسیت باید فقط معیارهای آناتومی تناسلی و زبان صریح مورد استفاده قرار گیرد. در آن زمان هدف سیاسی این رویکرد این بود که مانع برخورداری افراد ترنس از حمایت‌های قانونی بر مبنای قانون هفت شود، قانون هفت تبعیض در استخدام بر مبنای جنسیت را ممنوع می‌کند. اما در چارچوب حقوقی‌ای که به‌دلیل تفاوت‌های سیاستی بین ایالت‌ها پیچیده بود، رعایت این معیارها دشوار می‌شد.

کمی پس از آن، دیوان عالی کشور شروع کرد به شنیدن استدلال‌ها درباره‌ی پرونده‌ی بُستاک علیه کلیتَن کانتی^۳ (که در سال ۲۰۲۰ داوری شد) در خصوص این که آیا رفتار تبعیض‌آمیز ضد افراد ترنس می‌تواند قانوناً تبعیض جنسی در نظر گرفته شود یا نمی‌تواند. نُه قاضی، با شش رأی مثبت و سه رأی منفی، حکم دادند که قانون هفت می‌تواند برای حفاظت از افراد ترنس در برابر تبعیض مورد استناد قرار گیرد، زیرا (۱) جنسی که در بدو تولد برای یک شخص تعیین شده است می‌تواند با جنسی که شخص در گذر زمان به خود می‌گیرد متفاوت باشد، اما هر دو مورد با عنوان جنس شناخته می‌شوند و باید در برابر تبعیض جنسی محافظت شوند؛ (۲) برخورد نابرابر بر اساس درک از جنس شخص، شکل شناخته‌شده‌ای از تبعیض جنسی است. مسئله‌ی تبعیض این نیست که شما چه جنسی دارید، مسئله این است که جنس شما چگونه درک می‌شود و در نتیجه چگونه با آن رفتار می‌شود. اگر به‌خاطر برداشتی سوگیرانه از جنس

شخص با او غیرمنصفانه رفتار شود کاملاً اشتباه است. به نظر می‌رسید منازعه‌ی بُستاک علیه کلیتُن کانتی که به‌دست نیل گورساج،^۴ که از منصوبان ترامپ بود، نوشته شد، هر تلاشی را، در راستای دائمی کردن و تغییرناپذیر جلوه‌دادنِ جنسی که در بدو تولد تعیین می‌شود، شکست داده است.

بنابراین عجیب نیست که فرمان اجرایی ۱۴۱۶۸ شامل مواردی است که تصحیح‌کننده‌ی هرگونه «استفاده‌ی نابه‌جا»^۵ از پرونده‌ی بُستاک علیه کلیتُن کانتی است. در واقع، این فرمان مبنای «طبقه‌بندی بیولوژیکی دگروگوناپذیر یک فرد» را از آلت تناسلی به یاخته‌های زایشی (گامت‌ها) منتقل می‌کند: «... "ماده" شخصی است که هنگام لقاح به جنسی تعلق می‌گیرد که سلول تولیدمثلی بزرگ را تولید می‌کند ... "نر" شخصی است که هنگام لقاح به جنسی تعلق می‌گیرد که سلول تولیدمثلی کوچک را تولید می‌کند.» چرا این انتقال صورت گرفته است؟ و این که دولت می‌تواند در خصوص چیزی دگروگوناپذیر نظرش را تغییر دهد چه معنایی دارد؟ آیا سرانجام «دگروگوناپذیر» دگروگوناپذیر شده است؟ مدت‌هاست که وجود افراد بیناجنس^۶ تعیین جنس را مسئله‌مند کرده است. زیرا بیناجنس‌ها نمونه‌های زنده‌ای هستند که نشان می‌دهند اندام‌های جنسی می‌توانند به‌نحوی با هم ترکیب یا مخلوط شوند. باید به نظرشان رسیده باشد که یاخته‌های زایشی (گامت‌ها) کمتر مسئله‌سازند. یکی بزرگ‌تر و دیگری کوچک‌تر است: و نتیجه گرفته‌اند که بگذاریم همین تفاوت دگروگوناپذیر میان زن و مرد باشد.

استفاده از یاخته‌های زایشی (گامت‌ها) برای تعیین جنس دو مشکل عمده دارد. اول، در زمان تعیین جنس هیچ‌کس گامت‌ها را بررسی نمی‌کند، چه برسد در لحظه‌ی لقاح (که هنوز وجود ندارند). یاخته‌های زایشی یا گامت‌ها قابل مشاهده نیستند. بنابراین وقتی اصلی‌ترین راه تعیین جنس همچنان مشاهده باشد، تعیین جنس بر مبنای یاخته‌های زایشی به معنی تکیه بر جنبه‌ای مشاهده‌ناپذیر از جنس است. دوم، اکثر زیست‌شناسان متفق‌القول‌اند که نه جبرگرایی بیولوژیکی و نه تقلیل‌گرایی بیولوژیکی، هیچ‌یک، نمی‌تواند توضیح مناسبی برای تعیین و توسعه‌ی جنس ارائه دهند. انجمن مطالعه‌ی تکامل^۷ در نامه‌ای که به تاریخ پنج فوریه منتشر کرد می‌نویسد «اجماع علمی» بر آن است که جنس در انسان‌ها را به‌عنوان «ساختاری بیولوژیکی» تعریف

کند که «بر ترکیبی از کروموزوم‌ها، توازن هورمونی، و در نتیجه بروز غدد جنسی، آلت تناسلی خارجی و مشخصه‌های جنسی ثانویه متکی است. در تمام این انتساب‌های بیولوژیکی، که سازنده‌ی جنس هستند، تنوع وجود دارد.» آن‌ها در این نامه به یادمان می‌آورند که «جنس و جنسیت حاصل برهم‌کنش ژنتیک و محیط هستند. چنین تنوعی مشخصه‌ی اصلی گونه‌های زیستی، از جمله انسان‌هاست.» برهم‌کنشی^۸، تعامل^۹ و بر ساخت مشترک^{۱۰} مفاهیمی هستند که به‌طور گسترده در علوم زیستی به کار می‌روند. علوم زیستی نیز سهم قابل‌توجهی در نظریه‌ی جنسیت داشته است. محض نمونه، مدت‌هاست که آنه فاستو استرلینگ^{۱۱} استدلال کرده است که زیست‌شناسی با فرایندهای تاریخی و فرهنگی تعامل می‌کند تا شیوه‌های متنوعی را برای نام‌گذاری زیست جنسیت تولید کند.

زبان «دگرگون‌ناپذیری»^{۱۲} بیشتر به سنت قانون طبیعی تعلق دارد که در آن اراده‌ی الهی انواع نر و ماده را تعیین می‌کند و از این‌رو، این زبان به نسخه‌ای از خلقت‌گرایی تعلق دارد. طبق نظر خلقت‌گرایان، همان‌طور که پاپ فرانسیس تأکید کرده است، این‌ها ویژگی‌های دگرگون‌ناپذیر انسانی هستند. ترامپ به نام علم سخن می‌گوید، اما با وجود نقش‌گذاری نظریه‌ی یاخته‌های زایشی، ترامپ به طرز اثرگذاری اصرار می‌ورزد که ماهیت دگرگون‌ناپذیر دو جنس فرمان الهی است و او، ترامپ، بار دیگر این فرمان را صادر می‌کند، خواه برای طنین‌اندازی کلام خداوند، خواه برای نمایاندن کلام خودش به‌عنوان کلام خداوند. دکترین مذهبی نمی‌تواند در مقام مبنای پژوهش علمی یا سیاست‌های دولتی مورد استفاده قرار گیرد. اما این همان چیزی است که در این فرمان اجرایی در حال وقوع است.

هدف فرمان اجرایی ترامپ حذف «افراط‌گرایی ایدئولوژی جنسیتی» از گفتمان عمومی و تمام فعالیت‌هایی است که از سوی دولت فدرال تأمین مالی می‌شوند. این دولت وجود «ایدئولوژی جنسیتی» را بدیهی می‌داند، اما اگر این اصطلاح در عمل نوعی لاپوشانی باشد چه؟ اگر برای تقلیل‌دادن، یا دیوسازی از، کارهای پیچیده، مولد، اغلب متخاصم، اما بی‌تردید ضروری جنبش‌های اجتماعی و پژوهشگران، سیاست‌گذاران اجتماعی و حقوق‌دانان باشد چه؟ منطقی است که بپرسیم آیا فقط صورت‌های «افراطی» ایدئولوژی جنسیتی باید مورد مخالفت قرار گیرند؟ اگر چنین باشد، آیا برای تمییزدادن

ایدئولوژی جنسیتی «افراطی» از صورت‌های غیرافراطی آن معیاری ارائه شده است؟ از آن‌جا که دولت فدرال در حال مقابله با پدیده‌ای است که آن را واقعی می‌داند، منطقی است که باید به ما بگوید چگونه آن پدیده را شناسایی کنیم و چگونه تفاوت میان صورت‌های غیرمجاز و بالقوه مجاز آن را تشخیص دهیم. در وضعیت کنونی، در اسناد مربوط به تخصیص‌های مالی دولتی، از جمله کمک‌های دانشگاهی، خدمات بهداشتی و درمانی و حمایت‌های حقوق مدنی، اگر کوچک‌ترین اشاره‌ای به «جنسیت» شود، این تخصیص‌های مالی در معرض خطر قرار می‌گیرد.

اگر چیزی به نام «ایدئولوژی جنسیتی» وجود ندارد و اگر این مفهوم تصور خامی است که با هدف مخالفت با مجموعه‌ای از سیاست‌های اجتماعی به نفع زنان، کودکان، افراد ترنس، کوئیر، غیردوجنسی، و بیناجنسی به وجود آمده است، پس می‌توان گفت خود ایدئولوژی جنسیتی نیز «برساخته» شده است. البته این ادعا که جنسیت «به لحاظ اجتماعی برساخته شده است» در ابتدا مخالفانش را خشمگین کرد، به‌ویژه زمانی که آن‌ها آن نظریه را به‌نادرست این‌طور تفسیر کردند که یک مقوله‌ی اجتماعی به‌نحوی چیزی را که نام می‌برد به وجود می‌آورد. اکنون آن‌ها در تلاش هستند تا نوعی توافق اجتماعی ایجاد کنند بر سر این‌که «ایدئولوژی جنسیتی» نه فقط وجود دارد، بلکه نیرویی خطرناک، و حتی ویران‌گر است. برای پاسخ‌دادن به سیل فرمان‌های اجرایی ترامپ، به صورت‌هایی از کار آموزشی عمومی نیاز داریم که شامل خواندن دقیق آن فرمان‌ها باشد، تا بهتر بتوانیم توضیح دهیم که آن‌ها چه می‌گویند و با زبانی که استفاده می‌کنند چه کاری انجام می‌دهند. آن‌ها می‌کوشند چه واقعیت‌هایی را ایجاد و عادی‌سازی کنند؟ سرعت صدور این فرمان‌ها به‌قدری زیاد بوده است که نمی‌توان پیامدهای هر یک از فرمان‌ها را جداگانه درک کرد؛ ما، به‌جای رسیدن به چنین درکی، زیر هجوم جمعی‌شان سرگیجه می‌گیریم. اما اگر کمی وقت بگذاریم می‌توانیم به‌طور جمعی هر فرمان را در عرصه‌ی عمومی تحلیل کنیم و به‌تدریج گفتمان متقابلی بسازیم. در بخش اول فرمان اجرایی ۱۴۱۶۸ هدف این فرمان توضیح داده شده است:

در سراسر کشور، ایدئولوژیست‌هایی که منکر واقعیت بیولوژیکی جنسیت هستند، به‌طور فزاینده‌ای از روش‌های قانونی و سایر ابزارهای اجبار اجتماعی استفاده کرده‌اند تا به مردان فرصت دهند خود را به‌عنوان زنان هویت‌یابی کنند و به

فضاهای تک جنسی و فعالیت‌هایی راه یابند که مختص زنان طراحی شده است، از پناهگاه‌های زنانی که در معرض خشونت خانگی قرار دارند تا دوش‌های محل کار زنان. این درست نیست.

این فرمان ادعا می‌کند که با مخالفت با ایدئولوژی جنسیتی از زنان محافظت می‌کند و بر این استدلال حذف‌کننده‌ی افراد ترنس^{۱۳} تکیه می‌کند که زنان ترنس زن نیستند یا تهدیدی برای زنان شمرده می‌شوند، در این بند «زن» فردی تلقی می‌شود که در بدو تولد مؤنث در نظر گرفته شده است. این اتهام که جنسیت یا نظریه‌پردازان جنسیت تهدیدی برای زنان هستند، از یاد می‌برد که مسئله‌ی «جنسیت» دست‌کم از زمان کار سیمون دو بووار در اواخر دهه‌ی ۱۹۴۰ مسئله‌ی محوری اندیشه‌ی فمینیستی بوده است. دو بووار استدلال کرد که بیولوژی بخشی از وضعیت یک شخص است، اما بیولوژی نوع کاری را که شخص انجام می‌دهد، فردی که عاشقش خواهد شد، یا «سرنوشت» زندگی او را تعیین نمی‌کند. افراد ترنس وقتی جراحی می‌کنند یا هورمون مصرف می‌کنند، به این خاطر است که به دنبال تغییر آناتومی هستند: آن‌ها قطعاً می‌فهمند که آناتومی‌ای وجود دارد که می‌خواهند تغییرش دهند.

هدفی که در این بند شرح داده شده است داشتن انگیزه‌ای ابزاری را به افرادی نسبت می‌دهد که در بدو تولد مذکر تعیین شده‌اند و به دنبال انتقال هستند، طبق این بند این افراد –یعنی فقط کسانی که گام‌هایی برای تثبیت هویت‌شان به‌عنوان زن برداشته‌اند– انتقال را نه به‌خاطر امید به زندگی قابل تحمل‌تر، بلکه به‌خاطر ورود به فضاهای زنانه انجام می‌دهند، با این پیش‌فرض که به زنان حاضر در آن فضاها آسیب برسانند. این پیش‌فرض کاملاً بی‌اساس است. چند مورد ثبت‌شده وجود دارد که در آن‌ها چنین انگیزه‌هایی به‌وضوح در کار بوده‌اند، اما چه چیزی به ما اجازه می‌دهد که آن چند مورد را به‌عنوان الگویی برای انتقال در نظر بگیریم؟ ما به کنش‌های نادرست برخی یهودیان یا مسلمانان اشاره نمی‌کنیم تا از آن نتیجه بگیریم که تمام یهودیان یا مسلمانان چنین می‌کنند، نه، ما از تعمیم‌دادن بر این اساس خودداری می‌کنیم و گمان می‌بریم کسانی که چنین تعمیمی می‌دهند، از نمونه‌های خاص به‌منظور توجیه نفرتی استفاده می‌کنند که از قبل دارند. به تعبیر عبارتی که در این فرمان اجرایی آمده است: این درست نیست.

باید پرسیم آیا این فرمان فریبی است که به نام فمینیسم انجام می‌شود و در واقع راه دیگرِ ابزاری‌سازی از زنان به‌منظور پیشبرد قدرت دولتی است؟ زیرا این طرح بی‌تردید اصولی را تضعیف می‌کند که فمینیسم همواره بر آن‌ها تأکید داشته است: غلبه بر تبعیض و نابرابری و رد مفاهیم توهین‌آمیز درباره‌ی این که چه کسی به‌عنوان یک زن مناسب است و چه کسی در زن‌بودن ناکام است. نیتِ ظاهراً فمینیستی این فرمان با این واقعیت پوچ می‌شود که مردان ترنس حتی ارزش ذکرشدن ندارند. همچنین در این فرمان به افراد بیناجنس، که از بدو تولد در هیچ‌یک از دسته‌بندی‌های دقیق نمی‌گنجند، و طبق برخی تعاریف، ۱.۷ درصد از جمعیت ایالات متحد، یعنی بیش از پنج میلیون نفر، را تشکیل می‌دهند، هیچ اشاره‌ای نشده است. به‌رسمیت‌نشناختن هیچ‌یک از این گروه‌ها در این فرمان معنادار است. این به یادمان می‌آورد که سرکوب اشکال گوناگون دارد: هدف قرار دادن یک جمعیت خاص، در این فرمان زنان ترنس، یک نوع سرکوب است، و محو واقعیتِ گروهی دیگر با نام‌نبردن از آن‌ها، نوع دیگری از سرکوب است.

در ادامه‌ی این فرمان آمده است:

تلاش‌ها در راستای محو واقعیت بیولوژیکی جنس به‌طور بنیادی به زنان حمله می‌کند و آنان را از حرمت، امنیت و رفاه محروم می‌سازد. زدودن جنس از زبان و سیاست‌گذاری، نه تنها بر زنان، بلکه بر اعتبار کل نظام آمریکایی تأثیر ویرانگری دارد. مبنا قراردادن حقیقت در سیاست‌گذاری‌های فدرال برای تحقیقات علمی، امنیت عمومی، پابندی اخلاقی و اعتماد به دولت خود، بسیار حیاتی است.

این فرمان با کسانی که می‌کوشند «واقعیت بیولوژیکی جنس را محو کنند» مخالفت می‌کند، به‌علاوه تعریف می‌کند که منافع زنان چیست، اعتماد به دولت چه چیزی را می‌طلبد، و برای «کل نظام آمریکایی» چه چیزی در معرض خطر است. به این ترتیب، نظم‌بخشی به تعیین جنس و محو موجودیت حقوقی افراد ترنس، بیناجنس، و غیردوجنسی موضوعی ملی است: «کل نظام آمریکایی» در معرض خطر است. بی‌تردید باید کرامت، امنیت و رفاه زنان تأمین شود، اما اگر این اصول را ارزشمند می‌دانیم، پس منطقی نیست که کرامت، امنیت و رفاه یک گروه را، با محروم‌سازی گروهی دیگر از این حقوق، تأمین کنیم. در واقع، این فرمان افراد ترنس را به بی‌کرامتی

و ناامنیِ رادیکال و در نهایت به عدم موجودیت محکوم می‌کند. زنان - از جمله زنان ترنس- و افراد ترنس، بیناجنس و غیردوجنسی همه حق دارند از حمله‌ها به کرامت، امنیت و رفاه‌شان مصون باشند، نه فقط به این دلیل که این اصل همه‌ی آنان را شامل می‌شود، بلکه به این خاطر که این دسته‌ها با هم تداخل دارند و همیشه جمعیت‌های متمایزی نیستند.

این فرمان اجرایی فقط خواهان دفاع از زنان در برابر افراط‌گرایی ایدئولوژی جنسیتی نیست، بلکه قصد دارد «حقیقت بیولوژیکی» را به دولت فدرال بازگرداند. مداخله‌ی دولت در پروژه‌ای به نام بازگردانی یا، دقیق‌تر، در تلاشی برای «بازگرداندن» واقعیت بیولوژیکی جنس «به» دولت، برای دولت چه معنایی دارد؟ این فرمان به دنبال تحمیل دستوری الزامی بر بیولوژی جنس است: باید دو جنس و تنها دو جنس وجود داشته باشد و هر کدام باید تغییرناپذیر همان گونه بماند که از ابتدا تعیین شده است. اگر این حقیقت «به» دولت بازگردانده شود، پس حقیقت بیولوژیکی اکنون هر آن چیزی است که دولت می‌گوید. دیگر چه نیازی است به علم بیولوژی تکوینی یا پژوهش در حوزه‌ی تعیین جنس در انسان‌شناسی، عصب‌شناسی، غدد درون‌ریز یا هر حوزه‌ی دیگری. نظریه‌ی گامت برنده شده است، یا دولت این‌طور می‌گوید.

ترامپ در روز اول دور دوم ریاست‌جمهوری‌اش فرمان اجرایی ۱۴۱۶۸ را صادر کرد. نه روز بعد، فرمان اجرایی ۱۴۱۸۸ را با عنوان «اقدامات تکمیلی برای مبارزه با یهودستیزی» امضا کرد که توجهات را به «موج بی‌سابقه‌ی تبعیض، وحشی‌گری،^{۱۴} و خشونت یهودستیزانه ضد شهروندان ما، به‌ویژه در مدارس و دانشگاه‌های ما» جلب می‌کند. این فرمان متعهد می‌شود که «متهمان را تحت پیگرد قرار داده، اخراج کند، یا به طرق دیگر پاسخگو کند.» در روز ۸ مارس، محمود خلیل که دارای اقامت دائم ایالات متحد با کارت سبز است و سال گذشته در اعتراضات ضد جنگ اسرائیل در غزه شرکت کرده بود، به‌دست مأموران اداره‌ی مهاجرت و گمرک بازداشت شد. ترامپ در فضای آنلاین نوشت: «این نخستین بازداشت از میان بازداشت‌های بسیاری است که در راه است.» ظاهراً هدف قرارداد دادن کسانی که در حمایت از آزادی فلسطینی‌ها اعتراض می‌کنند هیچ ربطی به مخالفت‌ها با «ایدئولوژی جنسیتی» و تلاش دولت در راستای سلب حقوق افراد ترنس ندارد. اما ارتباط میان این دو را زمانی می‌بینیم که در نظر

بگیریم چه کسی یا چه چیزی تهدید برای جامعه‌ی آمریکا تلقی می‌شود. نهادهای آموزشی و سازمان‌های غیرانتفاعی، به‌ویژه نهادها و سازمان‌های پیشرو، اگر در پروژه‌هایی مشارکت کنند که به فلسطین مرتبط است یا از اخراج دانشجویانی خودداری کنند که در اعتراضات خودجوش یا «غیرمجاز» شرکت می‌کنند، در معرض خطر از دست دادن معافیت‌های مالیاتی فدرال قرار می‌گیرند. اگر برنامه‌های بنیاد هریتیج به سیاست‌گذاری رسمی تبدیل شود، نهادها یا سازمان‌هایی که حامی مالی پروژه‌هایی هستند که نگاه انتقادی به دولت اسرائیل دارند - یا دقیق‌تر حامی مالی پروژه‌هایی هستند که می‌توانند انتقادی تعبیر شوند - یهودستیز و حامی تروریسم تلقی خواهند شد. اگر این نهادها و سازمان‌ها برای کار روی نژاد و جنسیت بودجه‌ای اختصاص دهند نه تنها به «ووکسیسم» متهم می‌شوند، بلکه به‌عنوان تهدیدی برای نظم اجتماعی، به عبارت دیگر، تهدیدی برای کشوری در نظر گرفته می‌شوند که اکنون ایالات متحد را تعریف می‌کند.

اگر دولت ترامپ موفق شود، ماهیت «نظم» بازگردانده‌شده چه خواهد بود؟ اگر از فرمان‌های مستبدانه اطاعت نشود نه بودجه‌ای برای تحقیق یا آموزش در کار است؛ نه معافیت مالیاتی برای سازمان‌های غیرانتفاعی در کار است؛ نه جایی در کشور برای مهاجران یا دانشجویان بین‌المللی وجود خواهد داشت که جرئت دفاع از حقوق‌شان را داشته باشند؛ و نه خدمات بهداشتی برای جوانان ترنس در کار است. جنبش‌های ناسیونالیستی راست‌گرا، در عین حال که ضد مهاجران و ضد ترنس‌ها نفرت‌پراکنی می‌کنند، خواهان بازگشت به، یا محافظت از، فرهنگ‌هایی هستند که بر مبنای برتری سفید و خانواده‌ی بهنجارپنداری دگرجنس‌گرایی^{۱۵} پایه‌گذاری شده‌اند. رژیم‌های استبدادی به‌طور فزاینده‌ای به «ترساندن از جنسیت» متوسل می‌شوند تا توجهات را از ناپایداری‌های اقتصادی، زیست‌محیطی و اجتماعی منحرف سازند. استدلال‌هایی که ضد «ایدئولوژی جنسیتی» مطرح می‌شود مشابه استدلال‌هایی است که برای مخالفت با مطالعه‌ی «نظریه‌ی پسااستعماری» در آلمان یا «نظریه‌ی نژادی انتقادی» در ایالات متحد به کار می‌رود؛ در هر مورد یک کاریکاتور جایگزین یک حوزه‌ی پیچیده‌ی علمی می‌شود، در حالی که هرگونه پژوهش واقعی در این حوزه نادیده گرفته می‌شود.

زمانی که اقتدارگرایان بازگشت به گذشته‌ای خیالی را وعده می‌دهند، حس نوستالژی خشم‌آگینی را در کسانی برمی‌انگیزانند که هیچ راه بهتری برای درک آن چیزی ندارند که در عمل حس‌شان از آینده‌ی پایدار و معنادار را تضعیف می‌کند. ما این را در گفتمان حزب آلترناتیو برای آلمان (AfD)، حزب برادران ایتالیا،^{۱۶} و پیروان بولسونارو^{۱۷} در برزیل، و در میان حامیان ترامپ، اوربان و پوتین نیز می‌بینیم. اما وجود خصومت ضدجنسیتی را در بین میانه‌روها هم می‌بینیم، میانه‌روهایی که امیدوارند با جذب حمایت راست در قدرت باقی بمانند. وقتی تنوع، برابری، و شمولیت به‌عنوان «تهدیدی» برای نظم جامعه تلقی شود، سیاست‌های پیشرو به‌طور کلی مسئول تمام مشکلات اجتماعی شناخته می‌شوند. نتیجه، همان‌طور که در سال‌های اخیر مشاهده کرده‌ایم، می‌تواند این باشد که حمایت عمومی قدرت‌های خودکامه‌ای را به صحنه می‌آورد که وعده می‌دهند به نام نجات ملت، نظم طبیعی، خانواده، جامعه یا تمدن، حقوق آسیب‌پذیرترین افراد را سلب کنند. در چنین کارزارهایی آرمان‌هایی مانند دموکراسی مبتنی بر قانون اساسی و آزادی سیاسی مواردی قابل چشم‌پوشی شمرده می‌شوند. زیرا حفظ ملت بر همه چیز ارجح است: موضوع دفاع از خود است.

هر پاسخ مؤثری به این جنبش ضد جنسیتی مستلزم نقد اشکال جدید اقتدارگرایی و هیجان‌هایی است که آنان از آن بهره می‌برند. بی‌تردید درست است که ما از «جنسیت»، با در نظر گرفتن تمام جزئیاتش، در برابر کسانی دفاع کنیم که جنگی جاهلانه ضد آن به راه انداخته‌اند. اما این به‌تنهایی کافی نیست. ما نیاز داریم به درک بهتری از ترس‌هایی برسیم که مورد بهره‌برداری اقتدارگرایان قرار می‌گیرند: این «مهاجر» کیست که آن‌قدر خطرناک است که باید اخراج شود؛ این «فلسطینی» کیست که مرگ او تضمین‌کننده نظم اجتماعی و سیاسی است؛ این مفهوم «جنسیت» چیست که تهدیدکننده‌ی خویشستن، خانواده و جامعه است؟ هر بدیلی برای اقتدارگرایی باید به این نگرانی‌ها پاسخ دهد و چشم‌اندازی قانع‌کننده از جهانی ارائه دهد که در آن امنیت برای تمام کسانی فراهم شود که اکنون از ناپدیدشدن خود و جوامع‌شان می‌هراسند. ما خوب می‌دانیم که در این جهان تخیل‌شده، که به‌طور جمعی بر مبنای، و ملهم از، ایده‌های دموکراتیک شکل گرفته است، جایی برای سیاست‌های حذف‌کننده، محروم‌کننده‌ی حقوقی، و سلب مالکیت اجباری نخواهد بود، و ضمن تأیید برابری،

ارجمندی و وابستگی متقابل تمام موجودات زنده، از تمامی اشکال خشونت، از جمله خشونت قانونی سربازمی‌زند. بی‌تردید با عقل جور در نمی‌آید و غیرواقع‌گرایانه است. اما درست به همین دلیل ضروری است.

پیوند با متن اصلی:

<https://www.lrb.co.uk/the-paper/v47/n06/judith-butler/this-is-wrong>

¹ evangelical

² immutable

³ Bostock v. Clayton County

⁴ Neil Gorsuch

⁵ misapplications

⁶ intersexed

⁷ Society for the Study of Evolution

⁸ Interplay

⁹ interaction

¹⁰ co-construction

¹¹ Anne Fausto-Sterling

¹² immutability

¹³ trans-exclusionary

¹⁴ vandalism

¹⁵ heteronormative

¹⁶ Fratelli d'Italia

¹⁷ Bolsonaro

«تخریب» سویهی تاریک خواهرانگی

جو فریمن (جورین)^۱

ترجمه‌ی دریا موسوی



ادوارد هاپر، آفتاب صبحگاهی، (۱۹۵۲)

Columbus Museum of Art, Ohio

^۱ دانشمند علوم سیاسی، وکیل و فعال فمینیست

یادداشت مترجم: ترجمه‌ی این مقاله برای من صرفاً یک تلاش نظری نبود. این متن را با زخم‌هایم ترجمه کردم؛ زخم‌هایی که نه از دشمنان بیرونی، بلکه از کسانی بر تنم نشستند که خود را رفیق و همبسته‌ی مبارزاتی می‌نامیدند. این ترجمه نه ادای دین، که تمرین مقاومت است؛ مقاومت در برابر خشونت‌های نامرئی، ناامن‌سازی، حذف و فراموشی. علیه آن فرهنگ خودویرانگری که جنبش‌ها را از درون می‌بلعد. ترجمه‌ی این متن، بازایابی صدا و حقیقت من، و بسیاری دیگر است که در سکوت له شده‌اند.^۱

از آخرین باری که کسی مرا «تخریب»^۲ کرده است مدت‌ها می‌گذرد. من از نخستین زنانی بودم که در آمریکا، شاید نخستین فرد در شیکاگو، که مورد این گونه حمله به شخصیت، تعهد و حتی هستی خود قرار گرفتم؛ حمله‌ای آن چنان که مرا دریده و تکه‌تکه، و ناتوان از کنش بر جا گذاشت. سال‌ها طول کشید تا باز خود را بازیابم، و زخم‌های آن دوره هنوز به تمامی التیام نیافته‌اند. از همین‌رو، همچنان در حاشیه‌ی جنبش پرسه می‌زنم؛ از آن تغذیه می‌کنم چون نیاز دارم، ولی هراس دارم دوباره دل به آن بزنم. حتی نمی‌دانم دقیقاً از چه می‌ترسم. بارها به خود گفته‌ام که اگر محتاط باشم دلیلی ندارد آن تجربه تکرار شود، اما در ژرفنای ذهنم یقین مبهم و هول‌انگیزی هست که می‌گوید: «اگر گردنت را بیرون بیاوری، دوباره صاعقه‌باران خواهی شد». سال‌هاست که این روایت را در ذهنم تکرار می‌کنم، بیشتر به شکل نطقی برای جمع‌هایی موهوم از زنان جنبش. اما هرگز نخواستم آن را به‌طور علنی بازگو کنم، چراکه باور داشتم نباید «رخت چرک جنبش» را در ملأ عام شست. اینک اما، نظرم در حال تغییر است.

نخست از آن‌رو که این روزها آن‌قدر «رخت چرک» در انتظار عمومی قرار گرفته که بعید است روایت من چیز چندانی به آن بیفزاید. برای زنانی که در دل جنبش فعال بوده‌اند، آنچه خواهم گفت چیز جدیدی نیست. دوم آن که سال‌هاست با نگرانی فزاینده شاهد نابودی آگاهانه‌ی زنانی در جنبش هستم که به نحوی از انحاء، برجسته‌اند. امید داشتم این تمایل به خودویرانگری، با گذر زمان و تجربه، فرسوده و فرونشسته شود. از

همین‌رو، با آن‌که با بسیاری از زنانی که استعدادشان به‌دلیل همین پدیده از جنبش رخت برپست، همدل بودم، هیچ‌گاه آشکارا به آن اعتراض نکردم. اما گفت‌وگوهایم با دوستانی در بوستون، لس‌آنجلس، و برکلی، زنانی که تا همین سال اخیر (۱۹۷۵) تخریب شده‌اند، مرا متقاعد کرد که جنبش از تجربه‌هایش درس نگرفته، بلکه «تخریب» به یک اپیدمی بدل شده است. شاید بیرون کشیدن این پدیده از پستوی نهان، سوءتفاهم‌ها را برطرف کند.

«تخریب» چیست؟ این واژه‌ی محاوره‌ای که بار معنایی سنگینی دارد، اما در اصل مفهوم دقیق آن روشن نیست. تخریب نه صرفاً اختلاف نظر است، نه مشاجره، و نه حتی تضاد نظری است. این‌ها، پدیده‌هایی معمول‌اند که اگر متقابل، صادقانه، و در حد اعتدال صورت گیرند، برای سلامت و پویایی هر سازوکار جمعی ضروری‌اند. اما **«تخریب» گونه‌ای به شدت بیرحمانه از ترور شخصیت است که به‌نوعی تجاوز روانی شباهت دارد.** تخریب، فریب‌کارانه، ناسالم و افراطی‌ست. گاه در لباس «رودرویی صادقانه» ظاهر می‌شود، یا پشت انکار وجود هرگونه نارضایتی پنهان می‌گردد. اما هدف آن نه روشن‌کردن اختلاف نظرهاست و نه یافتن راه‌حل، بلکه تنها و تنها تحقیر و تخریب است.

ابزارهای این کار گوناگون‌اند. تخریب ممکن است در خفا انجام شود یا در جمع؛ رودررو باشد یا پشت سر؛ از طریق طرد اجتماعی باشد یا نکوهش علنی. فرد تخریب‌گر ممکن است اطلاعات دروغین از آنچه دیگران درباره‌ی شما فکر می‌کنند به شما ارائه دهد؛ یا برای دوستانتان داستان‌های نادرست از آنچه شما در مورد آنها فکر می‌کنید تعریف کند؛ یا هر آن‌چه شما بگویید و انجام دهید را در بدترین شکل ممکن تفسیر کند؛ انتظاراتی ناممکن از شما داشته باشد تا چون نتوانستید آنها را برآورده کنید، سزاوار خشم شوید؛ درک شما را از واقعیت انکار کند؛ یا وانمود کند اصلاً وجود ندارد. تخریب حتی می‌تواند بسیار نامحسوس تحت لقای تکنیک‌های نوین جمعی چون «انتقاد و انتقاد از خود»، «میانجی‌گری»، یا «درمان‌گری» پنهان شود. هر شیوه‌ای که به کار رود، در نهایت به معنای نقض تمامیت فرد، اعلام بی‌ارزش بودن او، و سوءظن

به انگیزه‌هایش است. آن چه مورد حمله قرار می‌گیرد، نه افعال و افکار فرد، بلکه خودِ اوست.

تخریب به تو القا می‌کند که هستی‌ات با هستی جنبش در تضاد است، و هیچ تغییری نمی‌تواند این ناسازگاری را رفع کند، مگر آن که از «بودن» دست بکشی. این احساس با بریدن ارتباطات اجتماعی تشدید می‌شود: دوستان نیز به این باور می‌رسند که همراهی با تو، برای آن‌ها نیز خطرناک است. حمایت از تو، آنان را نیز لکه‌دار می‌کند. به تدریج همه‌ی همکاران و اطرافیانت در خواندن سرود نکوهشات هم‌صدا می‌شوند، و تو به سایه‌ای مضحک از خودِ پیشین‌ات بدل می‌شوی.

من سه بار تخریب شدم تا سرانجام به این نتیجه برسم که باید از جنبش کناره بگیرم. در پایان سال ۱۹۶۹ دیگر آن چنان از درون خُرد شده بودم که می‌دانستم نمی‌توانم ادامه دهم. تا آن زمان، آن چه بر من می‌گذشت را به تضادهای شخصیتی یا اختلاف‌های سیاسی نسبت می‌دادم، مسائلی که می‌توان با گذشت زمان و تلاش حل‌شان کرد. اما هر چه بیشتر کوشیدم، وضع بدتر شد؛ تا آن که ناگزیر شدم با حقیقتی تلخ و مبهم روبرو شوم: مشکل، آن چه می‌کردم نبود، بلکه خود من بودم.

این پیام چنان نامحسوس منتقل می‌شد که نمی‌توانستم کسی را بیابم که حتی بخواهد درباره‌اش حرف بزند. هیچ رودررویی علنی در کار نبود؛ فقط رشته‌ای از بی‌اعتنایی‌های کوچک که هر کدام، به تنهایی، ناچیز بود؛ اما در کنار هم، چون ضربه‌های پی‌درپی شلاق، پوستِ روان‌ام را می‌دریدند. قدم‌به‌قدم، طرد می‌شدم: اگر مقاله‌ای گروهی نوشته می‌شد، سهم من نادیده گرفته می‌شد؛ اگر خود مقاله‌ای می‌نوشتیم، هیچ‌کس آن را نمی‌خواند؛ در جلسات که سخن می‌گفتم، با ادب گوش می‌دادند، ولی بحث را طوری ادامه می‌دادند که انگار اصلاً چیزی نگفته‌ام؛ زمان جلسات تغییر می‌کرد بی‌آن‌که به من خبر دهند؛ نوبت من که می‌شد پروژه‌ای را هماهنگ کنم، هیچ‌کس یاری نمی‌کرد؛ وقتی مکاتبات به من نمی‌رسید و می‌فهمیدم که نامم در فهرست مکاتبات نیست، می‌گفتند حتماً درست دنبالش نگشته‌ام. در جلسه‌ای، قرار بر آن شد که برای اعزام به یک کنفرانس پول جمع کنیم، اما همین‌که من تمایلم را برای رفتن اعلام کردم، ناگهان تصمیم بر آن شد که هرکس خودش مسئول مخارج خودش باشد.

(البته، بعدها زنی از گروه تلفنی تماس گرفت و پنج دلار کمک کرد، اما از من خواست که به کسی نگویم. او هم چند سال بعد تخریب شد).

واکنش من به این قضیه، حیرت و سرگردانی بود. گویی با چشمان بسته در دشتی پوشیده از اجسام تیز و گودال‌های پنهان راه می‌رفتم، حال آن که دیگران مدام اطمینان می‌دادند که همه چیز روشن و امن است، که من در مرغزاری هموار گام می‌زنم. حس می‌کردم به ناگاه وارد جامعه‌ای تازه شده‌ام، با قواعدی نانوشته که نه از آن‌ها خبر داشتم و نه می‌توانستم بفهمم‌شان. هنگامی که کوشیدم در گروه‌هایم آن‌چه را به‌گمانم در حال وقوع بود، به بحث بگذارم، یا ادراک من از واقعیت را انکار کردند و گفتند هیچ چیز غیرعادی نیست، یا هر واقعه‌ای را به‌عنوان پیش‌پاافتاده و ناچیز کنار گذاشتند، که انصافاً، هرکدام به‌تنهایی چنین بود. زنی از همان جمع، در گفت‌وگوهای خصوصی تلفنی، تأیید کرد که با من برخورد نادرستی می‌شود. اما هرگز در جمع از من دفاع نکرد و صریح گفت که از دست دادن تأیید گروه را بر نمی‌تابد. او نیز بعدها، در گروهی دیگر، قربانی تخریب شد.

ماه به ماه این پیام به من القا می‌شد: برو! انکار خود جنبش با تمام قوا می‌گفت: برو بیرون! برو بیرون! و سرانجام، روزی به هم‌خانهم اعتراف کردم که فکر می‌کنم اصلاً وجود ندارم، که شاید چیزی نیستم جز زاییده‌ی خیال خودم. همان‌جا بود که دانستم وقت رفتن رسیده است. رفتنم بسیار آرام و بی‌صدا بود. تنها به دو نفر خبر دادم، و دیگر پایم را به مرکز زنان نگذاشتم. واکنش‌ها به این تصمیم، صحت برداشت من را تأیید کردند. نه کسی زنگ زد، نه نامه‌ای آمد، نه پیامی از طریق دوستان قدیم رسید. نیمی از زندگی‌ام باطل شده بود، و تنها کسی که از آن خبر داشت، خودم بودم. سه ماه بعد، از گوشه‌وکنار شنیدم که اتحادیه‌ی آزادی زنان شیکاگو که پس از کناره‌گیری‌ام تشکیل شده بود، مرا مورد نکوهش قرار داده است چرا که اجازه داده بودم نامم بدون اجازه‌ی آن‌ها در مقاله‌ای خبری نقل شود. همین.

اما آن‌چه برایم از همه دشوارتر بود این بود که نمی‌دانستم چرا این مسئله چنین عمیق مرا تحت تأثیر قرار داده است. من که در حومه‌ی شهر و محیطی محافظه‌کار، مطیع، و زن‌ستیز بزرگ شده بودم، جایی که پیوسته هویت مستقل‌ام را انکار کرده بودند. نیاز به دفاع از حق بودن‌ام، از من زنی سخت‌جان و مقاوم ساخته بود. در دیگر

جنبش‌های سیاسی هم آبدیده شده بودم؛ آموخته بودم چگونه با ابزار خطابه و جدل از اندیشه‌هایم دفاع کنم؛ چگونه دعوای شخصی را که به اسم اختلاف سیاسی نمود می‌یابند، شناسایی کنم. چنین کشمکش‌هایی معمولاً به شکل غیرشخصی بیان می‌شدند، به عنوان حمله به ایده‌ها، نه به خود فرد. و هرچند اغلب سازنده نبودند، اما به اندازه‌ی آن‌چه بعدها در جنبش فمینیستی دیدم، ویران‌گر نبودند. آدم می‌تواند بر اثر حمله به ایده‌هایش، دوباره درباره‌شان بیندیشد. اما بازاندیشی در شخصیت به مراتب دشوارتر است. گاه ترور شخصیت نیز به کار می‌رفت، اما امری پذیرفته شده به شمار نمی‌آمد، و از همین‌رو، هم در گستره و هم در اثرگذاری محدود بود. چون آن‌چه بیش از همه اهمیت داشت، کردار آدمیان بود، نه خصایل شخصی‌شان، چنین حمله‌هایی به راحتی به انزوا نمی‌انجامید. و حتی وقتی به کار گرفته می‌شدند، به ندرت به ژرفای روان آدمی نفوذ می‌کردند.

ولی جنبش فمینیستی، مرا از درون تسخیر کرد. برای نخستین بار در زندگی‌ام، سخنان تحقیرآمیز دیگران را باور کردم. وقتی با من همچون زباله رفتار شد، با خود گفتم لابد من زباله‌ام. و این، خود، به همان اندازه‌ی تجربه‌ی عینی، مرا به لرزه انداخت؛ من که از چنین تجربیاتی سربلند بیرون آمده بودم، چرا این بار فرو ریختم؟ سال‌ها طول کشید تا پاسخ این پرسش را دریابم. پاسخی تلخ، چرا که مرا با زخمی روبرو می‌کرد که گمان می‌بردم سال‌ها پیش از آن گذر کرده‌ام. من از دوران نوجوانی جان به در برده بودم چرا که هرگز به هیچ فرد یا گروهی اجازه نداده بودم که ارزش من را داوری کنند. تنها خودم حق قضاوت درباره‌ی هستی‌ام را داشتم. اما جنبش زنان، با وعده‌ی دل‌فریب «خواهرانگی»، مرا فریفت. جنبش وانمود می‌کرد پناهگاهی‌ست در برابر طوفان‌های جامعه‌ی مردسالار؛ جایی برای فهم متقابل؛ و همین نیاز عمیق من به فمینیسم و فمینیست‌ها، مرا آسیب‌پذیر ساخت. به جنبش اجازه دادم داور من باشد، چراکه به آن اعتماد داشتم. و چون جنبش مرا بی‌ارزش داوری کرد، آن حکم را پذیرفتم. نزدیک به شش ماه در نوعی بی‌حسی نومیدانه زیستم. شکست را به تمامی درونی کرده بودم، آن را امری شخصی تلقی می‌کردم، نه اجتماعی. تا آنکه در ژوئن ۱۹۷۰، به تصادف، چند فمینیست دیگر از چهار شهر مختلف را در نیویورک ملاقات کردم. شبی گرد هم آمدیم تا درباره‌ی وضعیت «جنبش» گفت‌وگو کنیم، اما بحث به سرعت به

تجربه‌های شخصی‌مان از «تخریب» کشیده شد. ما دو ویژگی مشترک داشتیم؛ همه‌ی ما در سراسر جنبش شناخته‌شده بودیم، و همه تخریب شده بودیم. آنسلما دل‌آلیو،^۳ یکی از حاضران، خطابه‌ای را برایمان خواند با عنوان «تفرقه/فکندی و خودویرانگری در جنبش زنان» که تازه در «کنگره‌ی اتحاد زنان» ایراد کرده بود. این سخنرانی، حاصل تجربه‌ی خودش از تخریب بود:

سال‌ها پیش دریافتیم که زنان از دیرباز در برابر یکدیگر ایستاده‌اند، خودویران‌گر و لبریز از خشمی سترون. گمان می‌کردم «جنبش» این چرخه را خواهد شکست. هرگز تصور نمی‌کردم روزی برسد که این خشم، با نقاب شبه‌رادیکالیسم برابری‌خواه، برای تخریب خواهرانی که به صورت هدفمند نشان شده‌اند به کار رود.

من از حملات شخصی سخن می‌گویم، چه علنی و چه مودیانه، که زنانی در جنبش را هدف قرار داده‌اند؛ زنانی که با رنج بسیار، به اندک توفیقی دست یافته‌اند. این حملات شکل‌های گوناگون دارند. شایع‌ترین‌شان ترور شخصیت است؛ تلاش برای بی‌اعتبار کردن و درهم‌شکستن ایمان به تمامیت فردی زنی که آماج حمله قرار گرفته است. شکل دیگر، «حذف سیستماتیک» است. و تاکتیک نهایی، منزوی کردن اوست.

و چه کسانی را مورد حمله قرار می‌دهند؟ معمولاً دو دسته؛ دستیابی به هر موفقیتی، بزرگ‌ترین جرم به حساب می‌آید؛ کافی‌ست کاری انجام دهید، هر کاری که زن دیگری در دل حس کند که «من هم می‌توانستم». و در این‌جا، همه‌چیز به پایان می‌رسد. اگر، زنی جسور باشی، شخصیتی قوی داشته باشی، و با کلیشه‌های «زنانگی» جور درنیایی، فاتحه‌ات خوانده است.

اگر در دسته‌ی نخست باشی، یعنی «موفق» باشی، بلافاصله به «فرصت‌طلبی» متهم می‌شوی؛ یک مزدور بی‌رحم که می‌خواهد از روی جنازه‌ی خواهران ایثارگرش، که آرمان‌گرایانه از خود گذشته‌اند، نام و نانی برای خود بسازد، بهره‌ور بودن، انگار بزرگ‌ترین گناه است، و اگر زبان‌آور و صریح هم باشی، تو را قدرت‌طلب، نخبه‌گرا، فاشیست، و در نهایت، با بدترین توهین ممکن خطاب می‌کنند: مردم‌محور! پوووف.

همانطور که به سخنانش گوش می‌دادم، نوعی آرامش ژرف سراپای وجودم را فراگرفت. او داشت تجربه‌ی من را روایت می‌کرد. اگر دیوانه بودم، لاقلاً تنها نبودم. بحث ما تا پاسی از شب ادامه یافت. هنگام خداحافظی، با ریشخند، خود را «پناهندگان فمینیسم» نام نهادیم و وعده دادیم دوباره دیدار کنیم. دیداری که هرگز رخ نداد. هرکدام به انزوای خود بازگشتیم و تنها در سطح شخصی با مسئله دست‌وپنجه نرم کردیم. حاصل آن شد که بیشترِ زنانی که آن شب گرد آمده بودند، درست همانند من، از جنبش کناره گرفتند. دو تن‌شان سر از بیمارستان روان‌پزشکی درآوردند. هرچند همگی همچنان دل‌بسته‌ی فمینیسم ماندند، اما هیچ‌یک دیگر نتوانست استعدادهایش را آن‌چنان که می‌توانست، در خدمت جنبش بگذارد. اگرچه دیگر هرگز یکدیگر را ملاقات نکردیم، اما شمارمان هر روز بیشتر شد؛ چراکه بیماریِ خودپیرانگری، آرام‌آرام سراسر جنبش را در بر گرفت.

در طی سالیان، با زنان بسیاری گفت‌وگو کرده‌ام که تخریب و حذف شده‌اند. همچون توموری سرطانی، این حملات نخست از زنانی آغاز شد که در جنبش آوازه‌ای داشتند؛ سپس به زنانی رسید که صرفاً قوی بودند؛ بعد سراغ آن‌هایی آمد که حتی فقط اندیشه‌ای داشتند؛ و سرانجام، به زنانی که صرفاً به‌قدر کافی، به‌سرعت، خود را با خط‌مشی روز وفق نداده بودند. با هر داستان تازه، یقینم بیشتر شد که تخریب نه پیامد کردار فردی‌ست، نه نتیجه‌ی اختلاف‌های سیاسی واقعی میان دیدگاه‌های متفاوت. این پدیده، بیماری‌ای اجتماعی است.

این بیماری، سال‌هاست که نادیده گرفته شده است؛ چرا که اغلب زیر لغاظی‌های «خواهرانگی» پنهان می‌شود. در تجربه‌ی شخصی من، همین اخلاق خواهری مانع از آن شد که حتی طرد شدن به‌عنوان امری واقعی دیده شود. ارزش‌های نوین جنبش می‌گفت که هر زنی خواهر است، که هر زنی پذیرفتنی‌ست. اما در مورد من چنین نبود. ولی هیچ‌کس نمی‌توانست این را بر زبان بیاورد، چراکه به این معنا بود که خودش دیگر «خواهر» نیست. پس انکارِ واقعیت، ساده‌تر بود. در سایر موارد، خواهرانگی نه به منظور لاپوشانی تخریب، که /بِزِ آن بوده است. معیاری مبهم از رفتار «خواهرانه» وضع می‌شود، آن هم به‌دست داورانی بی‌نام، و سپس زنانی که از این معیار تخطی می‌کنند، محکوم می‌شوند. و از آنجایی که این معیار، آرمانی و دست‌نیافتنی‌ست، عملاً هیچ‌کس

نمی‌تواند بدان دست یابد. اما می‌تواند مدام نسبت به شرایط تغییر می‌کند تا به‌آسانی هرکسی را که نخواستنی‌ست، از فضا حذف کرد. چنین است که جمله‌ی مشهور تی‌گریس اتکینسون^۴ بار دیگر اثبات می‌شود: «خواهرانگی قدرتمند است: خواهران را می‌کشد».

تخریب نه‌تنها برای افراد درگیر آن ویرانگر است، بلکه ابزاری نیرومند برای کنترل اجتماعی است. هر ویژگی یا سبکی که هدف حمله قرار گیرد، به هشداری برای دیگر زنان بدل می‌شود: چنین مباش، که سرنوشتی چون او خواهی داشت. این، نه مختص جنبش زنان است و نه خاص زنان. استفاده از فشارهای اجتماعی برای واداشتن انسان‌ها به هم‌رنگی و سرکوب فردیت، ریشه‌ای عمیق در فرهنگ آمریکایی دارد. پرسش این نیست که چرا «جنبش» چنین فشارهایی بر زنان وارد می‌آورد، بلکه آن است که جنبش، چه نوعی از هم‌رنگی را مطالبه می‌کند.

این معیار، در پوشش زبان انقلاب و فمینیسم ظاهر می‌شود. اما در عمق، حاوی همان دیدگاه‌های سنتی درباره‌ی «نقش مناسب برای زن» است. من دریافته‌ام که دو گونه از زنان، بیش از دیگران تخریب و حذف می‌شوند. نخست، همان زنانی‌اند که آن‌سلما دل‌آلیو توصیف کرد: زنانی موفق و یا جسور، آن‌هایی که بی هیچ تردیدی به ایشان لقب «مردمحور» داده می‌شود. این دسته از زنان، همواره در جامعه‌ی مردسالار با برچسب‌هایی نظیر «زنانه نبودن» و «جنده‌ی اخته‌کن» بودن تحقیر شده‌اند. یکی از دلایل آنکه ما کمتر شاهد «زنان بزرگ» در تاریخ بوده‌ایم، فقط این نیست که بزرگی‌شان نادیده گرفته شده؛ بلکه زنانی که نشانه‌هایی از توانمندی یا موفقیت بروز می‌دهند، توسط مرد و زن مجازات می‌شوند. «هراس از موفقیت» کاملاً عقلانی‌ست، وقتی بدانی پاداش پیشرفت، نه ستایش، که دشمنی‌ست.

جنبش زنان، نه‌تنها هنوز از این الگوهای سنتی فاصله نگرفته، بلکه برخی از زنان در آن، این خصومت با موفقیت را به اوجی تازه رسانده‌اند. انجام هر کار قابل‌توجهی، کسب هر نوع شناختی، یا نیل به هر دستاوردی، به معنای آن است که «از ستم دیگر زنان، نردبان ساخته‌ای» یا «خود را برتر می‌دانی». حتی اگر بسیاری از زنان چنین نیندیشند، سکوت‌شان در برابر آن‌هایی که چنگ و دندان نشان می‌دهند، دردناک است. ایده‌ی «بی‌رهبر بودن» که جنبش چنین گرامی می‌دارد، به جای آنکه به پروراندن

توانایی رهبری در دیگران بینجامد، در عمل به تلاشی برای پایین کشیدن زنانی انجامیده که توانایی رهبری دارند. زنانی که کوشیده‌اند مهارت‌های خود را با دیگران به اشتراک گذارند، اغلب به جرم اینکه چیزی می‌دانند که دیگران نمی‌دانند، هدف حمله قرار گرفته‌اند. در جنبشی که «برابری» را می‌ستاید، این برابری با «هماندی» خلط شده است. زنانی که به ما یادآور می‌شوند که ما یکسان نیستیم، تخریب و حذف می‌شوند؛ چراکه تفاوت‌شان، به غلط، به معنای نابرابری تعبیر می‌شود.

در نتیجه، «جنبش» خواسته‌های نادرستی از زنان موفق در درون خود دارد. به جای به رسمیت شناختن و مسئولیت‌پذیری، از ایشان عذاب وجدان و تاوان طلب می‌کند. زنانی که شخصاً از وجود جنبش بهره برده‌اند، بی‌تردید بیش از یک سپاس‌گزاری صرف به آن بدهکارند. اما این دین را نمی‌توان با تخریب مطالبه کرد. تخریب تنها کاری که می‌کند آن است که سایر زنان را از تلاش برای رهایی از زنجیرهای سنتی‌شان باز می‌دارد.

دسته‌ی دیگری از زنان که هدف تخریب قرار گرفته‌اند، آن‌هایی هستند که هرگز تصور نمی‌کردم به چنین سرنوشتی دچار شوند. ارزش‌های حاکم در جنبش زنان، ظاهراً زنانی را گرمی می‌دارند که فروتن‌اند، حمایت‌گرند، و خود را وقف رسیدگی به نیازهای عاطفی دیگران می‌کنند؛ زنانی که نقش «مادرانه» را به‌خوبی ایفا می‌کنند. اما تعداد زیادی از این زنان نیز مورد حمله‌ی تخریب و حذف قرار می‌گیرند. جالب این‌که، توانایی این زنان در ایفای نقش مراقبتی و حمایت‌گرانه، تصویری از قدرت می‌سازد؛ قدرتی که نزد اطرافیان‌شان تهدیدآمیز به‌نظر می‌رسد. برخی از زنان پیش‌کسوت که آگاهانه نقش «مادرانه» را نمی‌پذیرند، صرفاً به دلیل ظاهر و سن، انتظار می‌رود که این نقش را بازی کنند. و هنگامی که آن را برآورده نمی‌سازند، آماج خشم قرار می‌گیرند. زنان دیگری که با میل، این نقش را پذیرفته‌اند نیز دیر یا زود درمی‌یابند که سطح توقعات از آنها از توان انسانی فراتر رفته است. هیچ‌کس نمی‌تواند «همه‌چیز برای همه‌کس» باشد. وقتی این زنان، ناگزیر، به خود فرصت اندکی استراحت یا تمرکز بر کار سیاسی می‌دهند، رفتارشان به منزله‌ی «فرار از مسئولیت» تعبیر می‌شود، و در پی آن، خشم و حمله در انتظارشان است. مادران واقعی البته می‌توانند خشم فرزندان‌شان را تاب بیاورند، چرا که کنترل فیزیکی و مالی بر آنان دارند. حتی زنانی که در حرفه‌های «مددکارانه» نقش

مادر جانشین را بر عهده دارند، ابزارهایی برای مهار خشم مراجعه‌کنندگان خود در اختیار دارند. اما زنی که نقش «مادر» را در میان هم‌تایان خود ایفا می‌کند، چنان امکاناتی ندارد. و چون انتظارات از حد معقول می‌گذرد، یا باید کناره بگیرد، یا تخریب و حذف خواهد شد.

تخریب این دو دسته از زنان، ریشه‌ای مشترک در نقش‌های سنتی دارد. در جامعه، دو نقش «مجاز» برای زن وجود دارد: «مدرسان» یا «مددجو». بیشتر زنان، بنا بر تربیت اجتماعی، یکی از این دو را در زمان‌های مختلف ایفا می‌کنند. علی‌رغم افزایش آگاهی جمعی و بازنگری در جامعه‌پذیری خودمان، بسیاری از ما هنوز از این الگوها رهایی نیافته‌ایم؛ و نه تنها خود به آنها بازمی‌گردیم، بلکه دیگران را نیز بدان‌ها مقید می‌دانیم. زنانی که از این نقش‌ها سرپیچی می‌کنند، مثل زن موفقی که نمی‌خواهد «مادر» باشد، یا زن حمایت‌گری که نمی‌تواند همیشه در دسترس بماند، مجازات می‌شوند. تخریب، تلاشی‌ست برای تنبیه هر زنی که خارج از چارچوب مورد انتظار رفتار کند؛ چه آن چارچوب، مبتنی بر تواضع افراطی باشد، چه بر از خودگذشتگی خسته‌کننده.

گرچه تنها شمار اندکی از زنان، به‌طور فعال در روند تخریب شرکت می‌کنند، اما مسئولیت تداوم آن، بر دوش همه‌ی ماست. زنی که مورد حمله قرار می‌گیرد به‌ندرت می‌تواند از خود دفاع کند؛ چرا که بنا به تعریف، او «همواره خطاکارست». اما آنان که نظاره‌گرند می‌توانند نقشی تعیین‌کننده در جلوگیری از ایزوله‌سازی و نهایتاً حذف فرد داشته باشند. تخریب زمانی بیشترین اثر را دارد که قربانی تنها باشد. چراکه ماهیت تخریب این است که فرد را منزوی کند و تمام مشکلات جمع را به او نسبت دهد. اما حمایت از سوی سایرین، این نمایش را برهم می‌زند و حمله‌کنندگان را از داشتن تماشاگر محروم می‌کند. در چنین شرایطی، تخریب به مبارزه بدل می‌شود. نمونه‌هایی بسیار دیده‌ام که صرفاً به دلیل امتناع/اطرافیان/سکوت از سر ترس که خود نفر بعدی باشند، روند تخریب متوقف شده است. یا در مواردی دیگر، حمله‌کنندگان ناچار شده‌اند شکایات خود را روشن کنند تا حدی که بتوان به طور منطقی به آن رسیدگی کرد.

البته، میان تخریب و مبارزه‌ی سیاسی، و میان ترور شخصیت و اعتراض به رفتاری نادرست مرز باریکی وجود دارد. تشخیص این دو از هم، گاهی دشوار است. در این جا

به برخی از نکاتی که می‌تواند کمک کند اشاره می‌کنم: تخریب با فعل «بودن» سروکار دارد، نه با فعل «کردن». یعنی، مسئله این است که فرد که بوده، نه اینکه چه کرده است. و این انتقادات نمی‌تواند به راحتی در قالب رفتارهای نامناسب مشخصی صورت‌بندی شود. در چنین وضعیت‌هایی، حمله‌کنندگان از واژگان مبهم، القاب و برچسب‌هایی کلی، استفاده می‌کنند. واژه‌هایی که بار منفی دارند، اما دقیقاً نمی‌گویند مشکل چیست. آن چه باقی می‌ماند، گمانه‌زنی و بدبینی‌ست. فرد قربانی، هر کاری که بکند، از پیش محکوم است. چون «بد» است، نیت‌اش نیز بد تلقی می‌شود، و در نتیجه، هر رفتارش بد تعبیر می‌گردد. اشتباهات، نه به مثابه خطاهایی انسانی، که نشانه‌هایی از ذات فاسد او تلقی می‌شوند.

اما محک آزمون‌گر آن است که بکوشی از کسی که مورد حمله قرار گرفته است، دفاع کنی. اگر دفاعات جدی گرفته شود، و دیگران خواهان شنیدن همه‌ی جوانب و بررسی شواهد باشند، به احتمال، با یک نزاع سالم و نقد واقعی طرفی. اما اگر دفاعات با پرسشی تحقیرآمیز رد شود که «چطور می‌تونی از/ون دفاع کنی؟!»، اگر تو هم آلوده‌ی شک و بدگمانی شوی، اگر آن زن از پیش «غیر قابل دفاع» تلقی شود، آن گاه باید دقیق‌تر به کار کسانی که اتهام می‌زنند نگاه کنی. زیرا در چنین وضعی، پای چیزی بیش از یک اختلاف ساده در میان است.

از آن جا که پدیده‌ی تخریب فراگیر شده، چرایی آن نیز در ذهنم پررنگ‌تر شده است. چه چیز در جنبش زنان هست که نه تنها اجازه می‌دهد خود تخریبی رخ دهد، بلکه آن را تقویت می‌کند؟ چگونه ممکن است در جنبشی که از زنان می‌خواهد فردیت خود را بازباند، دقیقاً همان زنانی را که این کار را می‌کنند، درهم شکسته می‌شوند؟ چرا از جامعه‌ای مردسالار که زنان را سرکوب می‌کند، شکایت می‌کنیم، اما زنانی را که از آن آسیب ندیده‌اند یا دست کم زنده بیرون آمده‌اند، نیز مجازات می‌کنیم؟ چرا آگاهی/فزایی، ما را نسبت به تخریب و حذف آگاه‌تر نکرده است؟

پاسخ سطحی و در دسترس، آن است که تخریب را حاصل سرکوب تاریخی زنان و خودبیزاری جمعی بدانیم؛ بیزاری‌ای که ریشه در این آموزه دارد که «زن بودن، ارزشی ندارد». اما این پاسخ، بیش از حد ساده‌انگارانه است. چرا که نمی‌تواند توضیح دهد چرا تخریب در میان برخی گروه‌ها و افراد بیشتر رخ می‌دهد. همه‌ی زنان و همه‌ی گروه‌ها،

به یک اندازه درگیر آن نیستند. تخریب و حذف در میان زنانی که خود را «رادیکال» می‌نامند بیشتر است تا آنان که چنین نمی‌گویند؛ در میان آنان که بر دگرگونی‌های شخصی تأکید دارند بیشتر است، نسبت به آنانی که بر دگرگونی‌های نهادی تمرکز می‌کنند؛ در میان کسانی که پیروزی را تنها در قالب انقلاب می‌پذیرند بیشتر است تا آنان که به دستاوردهای خرد رضایت می‌دهند؛ و در میان گروه‌هایی که اهداف مبهم دارند بیشتر روی می‌دهد نسبت به گروه‌هایی که اهداف مشخص دارند.

گمان نمی‌کنم بتوان برای این پدیده، یک علت یگانه یافت. احتمالاً ترکیبی از شرایط پنهان و پیداست که در کنار هم، تخریب را رقم می‌زنند. اما از مشاهداتی که داشته‌ام و روایت‌هایی که شنیده‌ام، آنچه برای من تکان‌دهنده بوده، سنتی بودن این پدیده است. در واقع، چیز تازه‌ای نیست. تخریب، ادامه‌ی همان سنت دیرپای فروکاستن زنان به فرمانبرداری، از طریق جنگ روانی‌ست. همان چیزی که فمینیسم وعده‌ی رهایی از آن را داده بود. اما به‌جای خلق فرهنگی دیگر با ارزش‌هایی دیگر، ما تنها شیوه‌های تازه‌ای برای اعمال همان فرهنگ و ارزش‌های سنتی پدید آورده‌ایم. تنها نام‌ها عوض شده‌اند؛ نتیجه، همان است که بود.

در حالی که شیوه‌ها سنتی‌اند، آنچه شاید جدید است، میزان خشم و شدت خصومت است. من هرگز ندیده‌ام زنانی چنان خشم‌گین از زنان دیگر باشند، آن‌گونه که در جنبش می‌بینم. بخشی از این امر به انتظارات بیش از حد ما از جنبش و از یکدیگر بازمی‌گردد؛ انتظاراتی که اغلب واقع‌بینانه نیستند. ما هنوز نیاموخته‌ایم که در خواسته‌هایمان از خواهران‌مان، و حتی از خودمان، واقع‌بین باشیم. از سوی دیگر، دیگر فمینیست‌ها، در دسترس‌ترین هدف برای تخلیه‌ی خشم‌اند.

خشم، نتیجه‌ی منطقی سرکوب است. و خشم، خروجی می‌طلبد. بیشتر زنان، در محیطی زندگی می‌کنند که مردان در آن قدرت دارند و حمله به ایشان، مخاطره‌آمیز است. در نتیجه، این خشم یا درونی می‌شود، یا به‌سوی زنان دیگر می‌چرخد، زنان نزدیکی که در دسترس‌اند. جنبش، به زنان می‌آموزد که این چرخه را بشکنند، اما در بسیاری موارد، هدف جایگزینی برای این خشم ارائه نکرده است. در حالیکه مردان دورند و «نظام» بیش از حد عظیم و مبهم است، «خواهران» دم دست هستند. حمله به دیگر فمینیست‌ها آسان‌تر است، و نتیجه‌اش سریع‌تر دیده می‌شود تا حمله به

نهادهای اجتماعی بی‌چهره. آدم‌ها آسیب می‌بینند؛ جنبش را ترک می‌کنند؛ و برخی ممکن است با این تصور که «کاری کرده‌اند» احساس قدرت کاذب بکنند. حال آن‌که تلاش برای دگرگونی یک جامعه‌ی تمام‌عیار، فرآیندی بسیار کند، طاقت‌فرسا است که در آن دستاوردها تدریجی، پاداش‌ها پراکنده، و عقب‌گردها مکرراند. تصادفی نیست که تخریب، بیشترین بروز و شدیدترین شکلش را در میان آن دسته از فمینیست‌ها دارد که برای تغییرات جزئی، تدریجی و غیرشخصی، ارزشی قائل نیستند؛ و از همین‌رو، اغلب از کنش‌گری مؤثر علیه نهادهای مشخص بازمی‌مانند.

تأکید جنبش بر این اصل که «امر شخصی، امری سیاسی‌ست» زمینه را برای رشد تخریب هموارتر کرد. ما کار را با استنتاج برخی از ایده‌های سیاسی‌مان از تحلیل زیست شخصی‌مان آغاز کردیم. این امر، برای بسیاری این تصور را مشروع جلوه داد که جنبش می‌تواند تعیین کند «چه‌گونه آدمی» باید باشیم؛ و نهایتاً، «چه‌گونه شخصیت‌هایی» باید داشته باشیم. اما از آن‌جا که مرز روشنی برای حدود این نوع مطالبه‌گری تعیین نشد، امکان سوءاستفاده از آن بسیار شد. گروه‌های زیادی کوشیدند سبک زندگی و شیوه‌ی اندیشیدن اعضای خود را بازسازی کنند؛ و برخی نیز آن‌هایی را که مقاومت کردند، تخریب و حذف کردند. تخریب همچنین شیوه‌ای‌ست برای بروز رقابت‌طلبی‌ای که در جامعه‌ی ما ریشه‌دار است؛ اما به نحوی که احساس بی‌کفایتی در خودِ تخریب‌گران را بازتاب می‌دهد. به جای تلاش برای نشان دادن اینکه «من بهترم»، هدف این می‌شود که «دیگری بدتر» است. چنین کنشی می‌تواند همان حس برتری‌ای را ایجاد کند که رقابت سنتی فراهم می‌آورد، اما بدون درگیر شدن با چالش‌های واقعی آن. در بهترین حالت، قربانی خشم، در معرض شرمساری عمومی قرار می‌گیرد؛ و در بدترین حالت، جایگاه خودِ حمله‌کننده در پس پرده‌ای از خشم به‌ظاهر اخلاقی محفوظ می‌ماند. صادقانه بگویم، اگر قرار است در جنبش رقابتی وجود داشته باشد، من همان رقابت سنتی را ترجیح می‌دهم. آن نوع رقابت، هرچند هزینه‌هایی دارد، اما دست‌کم از تلاش رقابت‌کنندگان برای پیشی گرفتن از هم، دستاوردهایی جمعی حاصل می‌شود. اما در تخریب، هیچ‌کس برنده نیست. در نهایت، همه بازنده‌اند.

ایستادن کنار زنانی که به برهم‌زدن جنبش یا تضعیف گروه‌شان متهم شده‌اند، شجاعت می‌طلبد؛ چراکه مستلزم آن است که خود را در معرض خطر قرار دهیم. اما

بهای جمعی اجازه دادن به تداوم و گسترش تخریب تا به این اندازه، بسیار سنگین بوده است. ما پیشاپیش شماری از خلاق‌ترین ذهن‌ها و متعهدترین کنش‌گران جنبش را از دست داده‌ایم. و از آن مهم‌تر، بسیاری از فمینیست‌ها را از ترس آن که مبدا قربانی بعدی باشند، از آن‌که پا پیش بگذارند بازداشته‌ایم. ما فضایی حمایتی فراهم نکرده‌ایم تا زنان بتوانند در آن، ظرفیت‌های فردی خود را رشد دهند، یا نیرویی برای رویارویی با نهادهای جنسیت‌زده‌ای که هر روز باید با آنها بجنگیم، گرد آورند. جنبشی که زمانی سرشار از انرژی، شوق، و خلاقیت بود، اکنون درگیر بقا شده است، و آن‌هم نه بقا در برابر دشمن، که بقا در برابر خودمان. آیا وقت آن نرسیده که دست از جست‌وجوی دشمن در درون برداریم، و روی دشمن واقعی در بیرون تمرکز کنیم؟

متن اصلی:

TRASHING: The Dark Side of Sisterhood, by Joreen (Jo Freeman)
<https://www.jofreeman.com/joreen/trashing.htm>

توضیح: در ترجمه‌ی این مقاله از هوش مصنوعی به عنوان دستیار کمک گرفته شده است، اما ترجمه‌ی اصلی توسط مترجم انسانی انجام و بازبینی شده تا دقت، ظرافت معنایی و انسجام متنی حفظ شود.

^۱ این مقاله برای مجله‌ی «MS» نوشته و در شماره‌ی آوریل ۱۹۷۶ این نشریه (صص ۴۹-۵۱، ۹۲-۹۸) منتشر شده است. این مقاله بیش از هر مقاله‌ای که قبلاً در این نشریه منتشر شده بود، نامه‌های خوانندگان پرشماری را برانگیخت، که اغلب تجربیات خود را از تخریب بازگو می‌کردند. شمار زیادی از این موارد در شماره‌ی بعدی «MS» منتشر شد.

^۲ Trashing

^۳ Anselma Dell'Olio

^۴ Ti-Grace Atkinson

سیاست ورزشی رادیکال نمایشی آنچه از ترامپ می‌آموزیم؟

محمد رفیع محمودیان^۱



Carolyn Kaster/AP

^۱ مدرس جامعه‌شناسی، دانشگاه ملاردالن سوئد

سیاست نمایشی به شکلی که امروز از سوی ترامپ و همکارانش در مرکز قدرت، در اتاق بیضی کاخ سفید، اعمال می‌شود دو خواست قدیمی، یکی بورژوازی و دیگری مارکسیستی، را موضوعیت بخشیده است. دو خواستی که تاکنون کم‌وبیش آرمانی، واهی و در نتیجه ناممکن پنداشته می‌شدند ولی اکنون با زیرورو شدن شکل سیاست‌ورزی در آمریکا بنیادی عملی پیدا کرده‌اند. این دو خواست یکی «اصل شفافیت» است و دیگری «پرده‌دری ایدئولوژیک» به‌سان شکلی از آنچه که به‌نام نقد ایدئولوژی مشهور است. اصل شفافیت به‌معنای بیان آشکار خواست‌ها، دیدگاه‌ها، باورها، اراده و تصمیم است. این‌که چیزی در پس پرده پنهان داشته نشود به اطلاع و رؤیت همگان برسد. پرده‌دری ایدئولوژیک به‌مفهوم تبیین منافع مادیِ گره خورده به کنش‌های اجتماعی است. این‌که کنشگر مشخص سازد در کنش‌های خویش به‌دنبال کدام منافع مادی اقتصادی و سیاسی است.

اکنون همه دیده‌اند که ترامپ شکل جدیدی از سیاست‌ورزی را دنبال می‌کند. او سیاست را در صحنه به‌صورت نمایش پی می‌گیرد. پی‌درپی مصاحبه و افکار و خواست‌هایش را بیان می‌کند. فرمان‌های اجرایی را پیش‌اروی همگان و دوربین‌های تلویزیونی، در صحنه، امضا و ابلاغ می‌کند. او همچنین سیاست و تحقق خواست‌های خویش را با تهدید، تشر و تحکم پیش می‌برد. هیچ ابایی از توهین و تحقیر علنی دیگران در راستای نقد و خنثی ساختن مقاومت آنها در مقابل خواست‌هایش ندارد. خواست‌های خویش مبتنی بر بزرگ‌طلبی امپریالیستی، پی‌گیری منافع سرمایه‌داران آمریکا و گسترش سلطه‌ی اقتصادی و سیاسی آمریکا بر جهان را نیز آشکارا ابراز می‌کند. لزومی هم نمی‌بیند که به اصول اخلاقی برای توجیه باورها و تصمیم‌های خویش اشاره‌ای داشته باشد. سیاست برای او عرصه‌ی نزاعی است که غایت آن پیروزی همه‌جانبه است؛ پیروزی همه‌جانبه‌ی قدرتمداران، زورمندان و ثروتمندان. او چیزی را در این زمینه کتمان و پنهان نمی‌کند.^۱

شفافیت

با خواست اولی که در سیاست ورزی به سبک ترامپ تبلور یافته است آغاز می‌کنیم. خواست لیبرال شفافیت به صورت یک رویکرد در رفتار سیاسی ترامپ تبلور یافته است و اکنون می‌توان آن را به صورت خواست متوجه همه در عرصه‌ی زیست سیاسی و اجتماعی ساخت. جهان زیست بورژوازی از دوران کانت با این خواست آشنایی داشته است. کانت آن را به صورت اصل همگانیت (publicity) مطرح ساخته است، اینکه هر کنش مربوط به حقوق دیگران اگر حکمی که کنش از آن نشأت گرفته شایان همگانی شدن نباشد نادرست است.^۲ این اصل به باور کانت همچون یک غربال اخلاقی عمل می‌کند. همگانیت غربالی اخلاقی است. آنچه از آن رد خواهد شد که سازگار با بیان همگانی و در نهایت پذیرش همگانی باشد. کنشی را که با اصول اخلاقی سازگار نباشد یا لطمه به منافع دیگران وارد آورد نمی‌توان آشکارا اعلام کرد و از آن رو نابخردانه است و باید از آن دست کشید.

همگانیت مد نظر کانت معنایی دوگانه دارد: شفافیت و سازگاری با دید و خواست عمومی. بسیاری آن را در معنای دوم آن فهمیده‌اند و از آن رو آنرا به گونه‌ای نارادیکال فهمیده‌اند. به آن معنا که سازگاری با خواست عمومی معیار درستی یک کنش یا تصمیم سیاسی است. خواست عمومی را می‌توان با نظرسنجی یا انتخابات سنجید و مشخص ساخت؛ و دید آیا یک تصمیم یا یک کنش با آن سازگار است یا خیر. ولی برداشتی رادیکال نیز می‌توان به صورت شفافیت از همگانیت داشت. به آن مفهوم که کنش و تصمیم سیاسی به گونه‌ای شفاف پیش‌روی همگان انجام یا اتخاذ شود. اعلام کنش انجام‌شده و تصمیم اتخاذ‌شده یک چیز است و اتخاذ و انجام آن چیزی دیگر. این دومی امری رادیکال است. فقط در این صورت دیگر چیزی پنهانی و خصوصی از آن تصمیم‌گیرندگان بر جای نخواهد ماند و هرکس می‌تواند داوری و واکنش خویش را به کنش و تصمیم انجام یا اتخاذ شده داشته باشد.

اصل شفافیت با شکل کارکرد دولت مدرن در تضاد قرار دارد و از آن رو به حاشیه رانده شده است. دولت هم با سرمایه برای اداره‌ی جامعه در پیوند قرار دارد و هم بسا گاه عامل اجرایی آن است. این را دولت نمی‌تواند آشکارا بیان کند. دولت همچنین برای

تضمین نظم مجبور به انجام بسی کارها است که به خاطر مسائل امنیتی و اخلاقی نمی‌تواند با همگان در میان بگذارد. در چارچوب دموکراسی نمایندگی، دولت برآمده از انتخابات نماینده‌ی خواست عمومی قلمداد می‌شود و دیگر نیازی به شفافیت در کنش و تصمیم و حتی حسابداری مداوم به توده‌ی مردم احساس نمی‌کند. وانگهی وظیفه‌ی اداره‌ی امور به گونه‌ای سازمان‌یافته و کارآمد را به عهده دارد. باید متمرکز بر انجام کارها به هر شکل ممکن باشد. دولت امروز آن گونه که ماکس وبر مدت‌ها پیش به‌ما نشان داده دارای ساختاری بوروکراتیک است. شفافیت^۲ کار بوروکراسی و دولت را لنگ می‌کند. به آن نقش دیگری در جامعه می‌دهد و آن را از دستگاهی اجرایی تبدیل به دستگاهی نمایشی می‌سازد و این از سرعت و کارآمدی آن می‌کاهد.

هابرماس که با نظریه‌ی حوزه‌ی عمومی بورژوازی سهم مهمی در بررسی کارکرد اصل شفافیت در دوران مدرن داشته بر آن است که دولت و اساساً عرصه‌ی سیاست امروز نظامی (system) است که شفافیت کنش ارتباطی زیست‌جهان را برنمی‌تابد.^۳ به باور او دولت بر بنیاد کنش استراتژیک استوار است. همواره نگاه به پیامدهای کنش‌های خود دارد در حالی که در گستره‌ی بازکنش ارتباطی همه چیز را می‌توان بدون حدومرز به بحث گذاشت. در گفت‌وگو و بحث باز همگانی، توافق و تصمیم در فرایند استدلال و نقد به‌دست می‌آید. دولت اما مدام باید کارآمدی در رسیدن به دستاورد را مد نظر داشته باشد. او به‌نوعی استدلال وبر و منطق کارکرد دولت مدرن را پذیرفته است.

شفافیت همه‌جانبه خواستی رادیکال است. به همگان کارکرد قدرت را نشان می‌دهد. چندوچون و درستی و نادرستی کنش‌ها و تصمیم‌ها را در جا به همگان نشان می‌دهد. رازواری و ابهت را از تصمیم‌ها و کنش‌ها و همچنین کنشگران سیاسی بازپس می‌ستاند. تصمیم‌ها، کنش‌ها و افراد را یکسان در ارزش و اهمیت خواهد ساخت. دیگر چیزی دور از دسترس عوام، رازواره و در نتیجه قدسی، نخواهد بود. دیگر می‌توان دید که تصمیم‌ها در چه فرایند ساده و گاه مبتذلی اتخاذ می‌شوند و کنش‌ها دارای چه بنیاد ساده و متعارفی در استدلال و ارتباط با منافع فردی و گروهی هستند.

ترامپ نشان داده است که شفافیت در جهان معاصر لازم نیست پیوندی با دو اصل همگانیت و عقلانیت (یا رویکردی عقلایی) داشته باشد. دو اندیشمند برجسته‌ی عصر

در سپهر فلسفه‌ی سیاسی، راولز و هابرماس، چنین پیوندی را تشخیص داده‌اند. ولی برای ترامپ چنین نیست؛ او فقط دلبسته‌ی شفافیت نمایشی به‌سان ابزاری برای پیشبرد کارها و برنامه‌های خویش است. اصل همگانیت برای راولز و هابرماس بنیادی را برای درستی تصمیم‌ها و کنش‌های سیاسی فراهم آورده، اجازه می‌دهد که انسان‌ها برای مبنای ارزیابی عقلایی و اصول اخلاقی باورمند به آنها دست به تصمیم‌گیری و کنش زنند. اصل همگانیت برای آنها فقط شفافیت نیست بلکه یگانگی با اصولی مورد پذیرش همگان نیز هست، وجهی که می‌توان آنرا عمومیت نامید. عمومیت به آن معنا که یک کنش یا تصمیم نه فقط آشکارا انجام و اتخاذ شود بلکه در یگانگی با باروها و خواست عموم مردم نیز باشد. برای ترامپ این جنبه‌ی دوم مهم نیست. مهم برای او جنبه‌ی نمایشی آشکار بودن فرایند تصمیم‌گیری، اتخاذ تصمیم و اجرایی ساختن تصمیم‌ها و در آن فرایند همراه ساختن توده‌های مردم با خود به‌سان رهبر قدرتمند بی‌مهابایی یا نماینده‌ی اقتدار سرمایه در وجه ملی آمریکایی‌اش است. او از شفافیت همچون ابزاری برای پیشبرد اهداف خویش و سازماندهی افکار عمومی بهره می‌جوید. او در پی توافقی بر مبنای فریفتگی است نه بر مبنای خردورزی همگانی در بستر گفت‌وگو و استدلال.

در دورانی که به‌سختی می‌توان از عقلانیت و اصول بنیادین اخلاقی سخن گفت چندان چیزی از جنبه‌ی عمومیت اصل همگانیت بر جای نمانده است. امروز، کنشگران در شتاب زندگی، درگیر مصرف‌زدگی و سرگرم رسانه‌های همگانی فرصت بازاندیشی و داوری (عقلایی) ندارند. آنها اصلاً فرصت درنگ ندارد. در کالاها و خدمات مصرفی کُنمای از آرامش را می‌جویند. به زرق‌وبرق بازار برای احساس شور و هیجان روی می‌آورند. عادت و احساسات چراغ راهنمای آنها در فرایند زندگی است. در پس‌زمینه‌ی گسترش سکولاریسم و گونه‌گونی باورها دیگر جایی برای باورهای اخلاقی مشترک نمانده است. هرکس به اصلی، به ارزشی باور دارد. این روزها، به‌سختی می‌توان از اصول بنیادین اخلاقی مشترکی سخن گفت. حتی در حد ارزشمندی جان آدمی، منع قتل و زشتی دروغ توافقی وجود ندارد. بدون تردید توافقی در جامعه و جهان وجود دارد. انبوه مردم همراه با یکدیگر در کناکش با یکدیگر زندگی می‌کنند. کنار یکدیگر در پیاده‌رو راه می‌روند، در کارخانه و اداره کار می‌کنند و در پارک و سالن رقص از زندگی لذت

می‌برند. این‌ها را ولی بیشتر بر مبنای ضرورت‌های اقتصادی و اجتماعی برآمده از نظمی برخاسته از کارکرد سرمایه‌داری و دولت اجتماعی مدرن به پیش می‌برند. وابستگی و همبستگی بین آنها هست ولی به یکدیگر دلبستگی ندارند، چه عاطفی و چه ارزشی و اخلاقی. همبستگی اکنون بیش از هرگاه دیگر از دل وابستگی اقتصادی و سیاسی شهروندانی کنار یکدیگر قرار گرفته در یک قلمرو سیاسی می‌جوشد.

اصل شفافیت ناظر بر این وضعیت است. مهم این نیست که اشخاص دارای چه باورهایی هستند و چه ارزش‌هایی را ارج می‌نهند. مهم این نیست که رهبران سیاسی، قدرتمداران و دولتمداران در پی چه اهدافی هستند. حتی کسانی که آنها را خوب می‌شناسند و به آنها رأی داده‌اند آشنایی محدودی با آنها دارند و فقط به بخشی، حال کوچک یا بزرگ، از برنامه‌ی آنها رأی داده‌اند. یگانگی دیدگاهی حتی اگر وجود داشته باشد باز محدود است. مهم اما آن است که مشخص باشد رهبران سیاسی، تمامی آنهايي که به ادعای نمایندگی مردم و جامعه، خیر عمومی یا اصول عمومی اخلاقی تصمیم‌هایی می‌گیرند و دست به کنش‌هایی می‌زنند که زندگی همگان را متأثر می‌سازد چه در سر دارند و در حال انجام چه کارهایی هستند. مهم آن است که روشن شود این‌گونه افراد یا در سطحی دیگر احزاب و نهادهای صنفی کجا ایستاده‌اند و در حال انجام چه کاری هستند.

بدون تردید قوام شخصیتی فرد مهم است. اصل شفافیت همگان را دربر نمی‌گیرد و امری همگانی نیست. هیچ‌کس از شهروندان معمولی در پیاده‌رو، اتوبوس، محل کار و خانه نمی‌خواهد که باورهای سیاسی خود را بیان کنند و مشخص سازند که در حال پیشبرد چه پروژه‌ی سیاسی و اجتماعی‌ای هستند. این ولی در مورد رهبران و برگزیدگان سیاسی صدق نمی‌کند. گئورگ زیمل، جامعه‌شناس آلمانی توضیح داده است که نظام اقتصادی و تا حدی سیاسی مدرن بر محور راستگویی و اطلاعات دقیق از وضعیت انسان‌ها می‌چرخد. بانک‌ها به شرط اطلاعات معتبر به مشتریان خود وام می‌دهند. پژوهش علمی و پیشروی آن به شرط بازنمایی تمام مراحل پژوهش ممکن است. نتیجه‌ی پژوهش خودبه‌خود مورد پذیرش قرار نمی‌گیرد مگر آن‌که مشخص شود که فرایند آن راستی‌آزمایی را برمی‌تابد.^۴ در این چارچوب می‌توان گفت که رهبران و برگزیدگان لازم است بنا به هویت و مقام شفافیت در پیش گیرند. مقامی به آنها واگذار

شده است و به این خاطر آنها باید روشن سازند در حال اتخاذ چه تصمیم‌ها و دست زدن به چه کنش‌هایی هستند.

شفافیت در دو سطح در جهان امروز امری آرمانی است و خواستی است که متوجه سیاستمداران، رهبران و برگزیدگان سیاسی است. یکم آن که روح سرزندگی را در دموکراسی نمایندگی می‌دمد. رابطه‌ی بین شهروندان و قدرتمداران را پویا می‌کند. برای توده‌ی شهروندان مشخص می‌سازد با چه کسانی طرف هستند، چه انتظاراتی را می‌توانند متوجه آنها سازند و چه مراوده‌ای با آنها دارند. این نکته‌ای است که نزد هواداران دموکراسی رایزنانه مهم ارزیابی می‌شوند. آنها برآن‌اند که بحث و تبادل نظر بین تصمیم‌گیرندگان و کسانی که از تصمیم‌ها متأثر خواهند شد نقش مهمی در پویایی دموکراسی مدرن دارد.^۵ سیاست در اتاق‌های دربسته، سیاستمدارانی پنهان‌کار، اقداماتی توطئه‌گونه و پی‌گیری هدف‌هایی نامشخص، همه، فقط بدبینی به سیاست و حوزه‌های فعالیت‌های عمومی را دامن می‌زند. شفافیت شرط اساسی شکل‌گیری رابطه‌ای سرزنده و پویا بین شهروندان و هر آن کسی است که در سپهر قدرت، در سپهر اداره‌ی امور عمومی، حضور پیدا می‌کند.

دوم تبدیل شهروندان به کنشگرانی سرزنده است. شفافیت سیاستمداران و رهبران برگزیده زمینه را برای ابراز نظر و بیان باور شهروندان فراهم می‌آورد. صدا همان‌گونه که آلبرت هیرشمن در کتاب پرآوازه‌ی خویش، خروج، اعتراض و وفاداری، نشان داده شکل اصلی فعالیت اعتراضی است.^۶ در زمانه‌ای که فاصله‌ی بین توده‌های مردم و کارگزاران حکومتی گسترش یافته و دولت بیش از پیش به نهاد اداره‌کننده‌ی نظم اجتماعی در خدمت کارکرد سرمایه تبدیل شده مهم است که شهروندان اراده و شهامت بیان آشکار خواست‌ها و باورهای خود را داشته باشند. این به آنها اجازه می‌دهد که ناخشنودی و خشم خویش را بیان کنند. اقدام سیاستمداران و رهبران در زمینه‌ی شفافیت شور لازم را نزد آنها در ابراز خشنودی یا ناخشنودی و اعتراض ایجاد می‌کند. آنها را بر می‌انگیزد و تحریک می‌کند که به صدا در آیند و خود را به دیگران بشناسانند. شفافیت صحنه ایجاد می‌کند. صحنه‌ای که در آن کسانی با گفتار و کنش نمایشی را پیش می‌برند. سیاستمداران حرفه‌ای در حد و قامت ترامپ فراگرفته‌اند و می‌کوشند که خود نه تنها بازیگر اصلی صحنه که حتی کارگردان آن باشند و نمایش دلخواه خویش

را پیش برند. آنها همچنین از سر اقتدار و به مهارت کسانی را همراه خود می‌سازند تا شکوه و عظمت به صحنه ببخشند. در چنین صحنه‌ای، آنها شفافیت را عملی می‌کنند. شفافیت برای آنها راهبردی در راستای بازنمایی اقتدار و اعمال قدرت است. آنها متأثر می‌سازند، می‌ترسانند، می‌خندانند، می‌گریانند، وعده‌های بزرگ چشمگیر می‌دهد و دل انسان‌ها را خالی می‌کنند تا در فرایندی آکنده از جذب و دفع، تشویق و تحقیر به اهداف خود دست یابند.

آیا راهبردی این‌گونه را باید محکوم کرد؟ شاید بتوان از دیدگاهی اخلاقی، به‌ویژه در چارچوب اخلاقی که نیچه بدان نام اخلاق بندگی نهاده آن‌را محکوم کرد و تلاش قدرتمندان برای فریب و دستکاری اراده‌ی کهتران، به‌حاشیه‌رانده‌شدگان و ناتوان‌ها دانست. ولی مسئله آن است که سیاست و اجتماع سپهرهای مبارزه هستند. صحنه همیشه عرصه‌ی پیشبرد مبارزه بوده و هست. هرکس که یکبار به یک گردهمایی سیاسی رفته، در مراسمی در کلیسا یا مسجد شرکت بسته یا در سر کلاس درسی شرکت بسته دیده است که چگونه رهبر سیاسی، کشیش یا آخوند و معلم از ابزار موجود در صحنه و گویش، پوشش و رفتار اندامی در راستای تأثیرگذاری بر جمع بهره می‌جوید. تنها نقد پذیرفتنی به‌کارگیری نمایش در صحنه انحصاری بودن آن است. آن‌که کسانی می‌توانند به‌اتکای امکانات و توان خویش مدام از آن بهره جویند و کسانی دیگر، توده‌ی انبوه مردم، ناتوان و نابرخوردار از امکان بکارگیری آن هستند.

شفافیت بیشتر با تعطیل کردن صحنه‌های نمایشی و وادار ساختن کنشگران سیاسی به حضور در مراسم رسمی و اعلام برنامه در پارلمان و کنفرانس‌های مطبوعاتی به‌دست نمی‌آید، با تبدیل شدن تمامی عرصه‌های فعالیت به صحنه‌های نمایشی به‌دست می‌آید. باید به‌سوی این هدف پیش رفت. مهم آن است که همه تا آن‌جا که می‌توانند تصمیم‌های خویش را آشکارا بیان و کنش‌های خود را به نمایش همگانی بگذارند. درهای بسته‌ی اتاق‌های تصمیم‌گیری را باز کنند و اجازه دهند که کنش‌ها از پرده برون افتند.

پرده‌ری ایدئولوژیک

دومین خواستی که امروز موضوعیت یافته پرده‌دری ایدئولوژیک در چارچوب تبیین منافع مادی است. پرده‌دری‌ای که امروز از جانب ترامپ و کسانی همانند او می‌بینیم مبتنی بر اعلام منافع مادی پیوندخورده با تصمیم‌ها و کنش‌های سیاسی و اجتماعی است. آنها به‌صراحت اعلام می‌کنند که پیگیر منافع مادی کشور خویش، بازار و نظم اقتصادی و سیاسی حاکم بر جامعه هستند. آنها نیازی نمی‌بینند که تصمیم‌ها و کنش‌های خود را در پوشش اخلاق و هنجار موجه نشان دهند. خود را خیرخواه کسی در وجود مجرد خویش جلوه نمی‌دهند. از باخت و فداکاری برای خیر عمومی، خیر جهانیان سخن نمی‌گویند. آشکارا خواست خود را پیروزی در جدال منافع و به‌دست آوردن بیشترین میزان امکانات اعلام می‌کنند.

این منطق ویژه‌ی ترامپ تاجرمآب و سرمایه‌داری رسانه‌ای جهان معاصر نیست منطق کلی جهان سرمایه و نیروی اداره‌کننده‌ی آن، بورژوازی، است. مارکس بیش از هر اندیشمندی در توضیح این نکته کوشیده است، این نکته که بورژوازی از دریچه‌ی منافع مادی به جهان می‌نگرد و همه چیز را بر اساس معیار سود و دسترسی به بازار می‌سجد. به باور مارکس، بورژوازی دیدگاه مادی خود را بر جهان حاکم ساخته است و همه را به‌سوی منفعت‌جویی مادی رانده است. مارکس خود آن‌را این‌چنین توضیح می‌دهد: بورژوازی «میان انسان‌ها رشته‌ی دیگری جز سودجویی عریان و "نقدینه" بی‌عاطفه برجای نگذاشت [ه]، رعشه‌های روحانی ناشی از جذبه‌ی مذهبی، شور و هیجان شوالیه‌مآبانه و تأثرات احساساتی عامیانه را در آب یخ حسابگری خودخواهانه غرق ساخت [ه است]». ^۷ مارکس از آن سخن می‌گوید که بورژوازی سودجویی عریان بی‌شرمانه را جایگزین استثمار پوشیده در اوهام دینی و سیاسی ساخته است و از آن نظر هیچ شرم و بیم آن ندارد که آشکارا از سودجویی سخن گوید.

مارکس همزمان اذعان دارد که بورژوازی دارای رویکرد دیگری نیز هست. افق دید بورژوازی، افق دیدی که بورژوازی به‌سان طبقه‌ی حاکم بر جامعه حاکم می‌سازد، ایدئولوژیک است. ایدئولوژی افق دیدی تنگ و محدود است. محدود به جایگاه و منافع طبقاتی. بورژوازی جهان را از افق دید طبقاتی خود می‌نگرد اما آن‌را دیدگاه و نگرشی عینی و جهان‌روا معرفی می‌کند. خود را در استثمار نیروی کار آزاد می‌بیند، مبادله‌ی دستمزد و نیروی کار را عادلانه ارزیابی می‌کند، خویش را خودسامان می‌یابد، از آن‌رو

نظم سرمایه‌داری و جهان را آکنده یا دست‌کم پذیرنده‌ی استقرار آزادی، عدالت و فردیت می‌بیند. این کارکرد ایدئولوژی است. بازنمایی نگرشی از زاویه‌ای محدود و متکی به منافع معین به‌سان واقعیت. در برداشتی جدید از درک مارکس، آلتوسر بر آن تأکید می‌نهد که ایدئولوژی رابطه‌ی تخیلی افراد را با شرایط واقعی هستی‌شان بازنمایی می‌کند. به این شکل ایدئولوژی خیال را جایگزین امر واقعی می‌سازد. آلتوسر توضیح می‌دهد که باین‌حال ایدئولوژی اندیشه یا انگاره نیست بلکه دارای موجودیتی مادی است.^۸ در رویکرد، کنش، مراسم آیینی و نهادهای معینی تبلور پیدا می‌کند. ایدئولوژی فرد را به‌منزله‌ی سوژه خطاب و بازشناسی می‌کند و در آن فرایند فرد به‌خود همچون کنشگری اندیشنده می‌نگرد و بر آن مبنا رفتار می‌کند.

ایدئولوژی در تضاد نه با نگرشی از سر منافع مادی که با ابراز سراسر آن قرار دارد. در گستره‌ی ایدئولوژی آن‌گونه که امروز آنرا در کار می‌بینیم موقعیتی تخیلی به انسان‌ها نسبت داده می‌شود. اندیشه و کنش بر مبنای منافع مادی، در راستای به‌چنگ آوردن پول بیشتر، قدرتی فزون‌تر و امکاناتی بهتر مبتذل و نکوهیده جلوه می‌کنند. انگار که به جنگ اخلاق و هنجارهای اجتماعی مبتنی بر همدلی و همبستگی با دیگر انسان‌ها رفته باشی. انسان‌ها نیز فراگرفته‌اند آن‌گونه خود را نشان دهند. بی‌توجه به واقعیت مادی زندگی. ولی واقعیت این نیست. انسان‌ها چه به‌خواست و چه به‌اجبار در رقابت برای پول، قدرت و امکانات فزون‌تر تلاش می‌کنند و در آن فرایند گاه حتی بی‌شرمانه و بی‌رحمانه رفتار می‌کنند. ولی ایدئولوژی از آنها می‌خواهد که آن‌را کتمان کنند و خود را آدم‌هایی دلسوز دیگران و متمرکز بر خیر عمومی جلوه دهند.

این‌جاست که باید به استقبال کسانی و نیروهایی شتافت که صریح و روراست از کنش بر اساس منافع مادی سخن می‌گویند و در آن راستا آشکارا دست به کنش می‌زنند. آنها واقعیت زندگی را بیان می‌کنند. تردیدی نیست که آنها در شیفتگی به حقیقت آن‌کار را نمی‌کنند. منافع را دنبال می‌کنند. می‌خواهند اقتدار را به‌نمایش بگذارند. می‌خواهند توان خویش در مواجهه‌ی مستقیم با واقعیت را به رخ دیگران بکشند. می‌خواهند با آشکار ساختن خواستی که فاقد توجیه اخلاقی است گستاخی خویش را در جهت هراساندن رقیبان و دشمنان رو کنند. مهم ولی آن است که آنها

آشکارا از کنش بر اساس منافع سخن می‌گویند و لزومی نمی‌بینند که رفتار خویش را در پرده‌ای از اصول اخلاقی و هنجارهای اجتماعی بپوشانند.

مهم این نیست که دروغ نمی‌گویند یا که روراست و بی‌مهابا حقیقت را می‌گویند و این باعث می‌شود که بیشتر و بیشتر مردم حقیقت را بگویند و این به هر چه پاکیزه‌تر شدن جهان زیست می‌انجامد. چنین چیزی ناممکن است. زیرا همان‌گونه که نیچه نشان‌مان داده حقیقتی در جهان وجود ندارد.^۹ تنها چیزی که وجود دارد دروغ است. زاویه‌دیددی است از چشم‌اندازی معین در موقعیتی خاص که به دروغ به‌سان حقیقت محض، نگرشی همسان و سازگار با واقعیت معرفی شده است. حقیقت دروغی است که دروغ بودنش یا به فراموشی سپرده شده یا پنهان نگه داشته شده است. کنشگران مدام در حال دروغ گفتن هستند. سامان‌دهی گفت (گفتار و نوشتار) و رفتار در جهت رسیدن به اهدافی دلخواه امر پیش‌پاافتاده‌ی زندگی است. معیار اساسی، معیاری که بر آن مبنا ما بین گفت‌ها (چه گفته‌ها و چه نوشته‌ها) تمایز برقرار می‌کنیم، میزان حساسیتی است که آنها برمی‌انگیزند. گفتی که حساسیت را بر می‌انگیزد مورد بررسی قرار می‌گیرد و بر اساس دیدگاه‌های مطرح راست یا دروغ ارزیابی می‌شود. گفت حساسیت برانگیز مورد توجه قرار می‌گیرد، به یاد می‌ماند و جایی در جهان برای خود پیدا می‌کند. آن‌گاه آن گفت حقیقت محض در حد یک واقعیت عینی پنداشته می‌شود. گفتی که حساسیت کسی را برنینگیزد بیش از حقیقت یا دروغ آن که برای کسی مسئله باشد، ناشنیده و نادیده گرفته می‌شود. در یک کلام، داوری اصلی همان چیزی است که ما خودبه‌خود به‌هنگام خواندن یا شنیدن گفتی به‌صورت واکنش حسی احساسی به اهمیت آن نشان می‌دهیم.

مهم آن است که کسانی مانند ترامپ منافع مادی را به سطح ایدئولوژی، امر اخلاقی و ارزشی ارتقا می‌بخشند. آنها نشان می‌دهند که دیگر کنش و رفتار بر اساس منافع مادی امری نکوهیده نیست، بلکه می‌توان، در صحنه، پیشاروی همه‌ی جهانیان به افتخار از آن سخن گفت. از اسپینوزا تا مارکس نگرش اندیشمندان مادی‌گرا آن بوده که نشان دهند نه فقط کنش‌ها و رفتارها که حتی ارزش‌ها و آرمان‌ها دارای بنیادی مادی هستند. این همواره از سوی دین، آموزه‌های اخلاقی، نهاد دولت و مراجع قدرت در جامعه رد و کتمان شده است. جهانی دوگانه به ما معرفی شده است، جهان زندگی

مادی، جهانی که ضرورت‌های مادی بر آن حاکم است و جهان آزادی، فردیت و مسئولیت اخلاقی. تأکید می‌شود که هر چند مجبور هستیم برای زیست مادی کار کنیم و با جهان و دیگران سازگاری یا ستیز داشته باشیم، همزمان آزاد هستیم تا آن‌گونه که خود می‌خواهیم بیندیشیم، شخصیت و هویت ویژه‌ی خود را داشته باشیم و در قبال دیگران به‌اراده مسئولیت بپذیریم. مهم‌ترین بُعد این پیام آن است که هیچ لازم نیست محدود به قلمرو ضرورت‌های مادی زندگی کنیم. که آزادی امری ممکن است، انتخاب از آن ماست و همواره می‌توان اخلاقی زیست.

خود کانت این دوگانگی را نظریه‌پردازی کرده است. او دو جهان ذات و پدیده را از هم جدا ساخته است. جهان ذات، جهان شیء در خود است. بر این جهان قواعد جهان تجربی برخاسته از کارکرد فهم حاکم نیست. نه علیتی در کار هست و نه ضرورت یا امکان. ما آن را نمی‌توانیم بشناسیم. خرد و اراده‌ی انسان به این جهان تعلق دارد. در تمایز با این جهان، جهان پدیده‌ها را داریم، جهان امور تجربی. این جهان را به‌اتکای مقوله‌های فهم ادراک می‌کنیم. در این جهان، رابطه‌ی علی بین پدیده‌ها و رخدادها برقرار است، چیزی تصادفی و خودانگیخته رخ نمی‌دهد. پیوندها و گسست‌ها مشخص هستند. همه به آن خاطر که فهم در چارچوب مقوله‌ها دنیا را ادراک می‌کند.

درک کانتی درک مدرن از جهان است. همان درکی است که به‌صورتی تکوین یافته ایدئولوژی حکم بر اذهان را شکل داده است. آزادی امری ممکن برای هر اراده‌ای است، فردیت در دسترس همگان است، مسئولیت در قبال دیگری و جهان در توان هر یک از ما قرار دارد. نه چون که آنها به‌سان واقعیت وجود دارند بلکه چون آنها به سپهر درونی و در نتیجه حاکمیت‌ناپذیر خواست و اراده تعلق دارند. تنها عاملی که می‌تواند آنها را خنثی و منتفی سازد حرکت بر مبنای درکی تقدیرگرایانه است. از ضرورت سخن گفتن به‌سان شانه خالی کردن از بار مسئولیت و پذیرفتن طوق بندگی است.^{۱۰}

در دیدگاهی متفاوت، دیدگاهی مادی‌گرا، به‌رسمیت شناختن ضرورت و این‌که انسان‌ها بر مبنای منافع مادی و ضرورت‌های گره خورده به آن دست به کنش می‌زنند نه‌تنها درکی درست از واقعیت جهان را ارائه می‌دهد، بلکه تنها درکی است که زمینه‌ی بروز آزادی، شکوفایی فردیت و پذیرش مسئولیت را فراهم می‌آورد. یک دلیل آن که شناخت وضعیت گره‌خورده به ضرورت امکان فرارفتن از ضرورت را فراهم می‌آورد.

بازشناسی ضرورت یعنی آزادی، یعنی سلطه (شناخت) بر ضرورت، یعنی به‌هدر ندادن نیرو و لطمه نخوردن از کارکرد آن و احراز حاکمیت شناختی بر آن. در این تردیدی نیست این آزادی محدود و شاید حتی بتوان گفت آزادی در قلمرو ضرورت است یعنی درست همان چیزی که اسپینوزا مشهور به اعلام آن است. اسپینوزا آزادی را برخاسته از ضرورت تعریف می‌کند و بر آن است که پذیرش ضرورت در بستر و پیامد شناخت آنها آزادی را امری ممکن می‌سازد.^{۱۱}

ولی می‌توان یک گام بلندتر به جلو برداشت و دلیل دیگری برای پیوند ضرورت با آزادی در کار دید. شناخت ضرورت برای رهایی از آن یک بایست است. او که ضرورت را بشناسد اگر نه سر ستیز که دست‌کم نگرشی نکوهنده به آن را پیدا می‌کند. ضرورت فقط در محدودیتی که برای آزادی می‌آفریند دارای موضوعیت است. در درکی که در دوران مدرن به‌صورت ایدئولوژی بر ذهن‌ها حاکم گشته است آزادی مبنای وجود انسان است. ارزشی است که دیگر ارزش‌ها را ارزشمند می‌سازد. ضرورت آزادی را محدود و نابود می‌کند و از این‌رو امری نکوهیده است. شناخت آن به‌مثابه‌ی احساس حسی از بی‌زاری است. شناخت ضرورت، چه ارادی و چه ناارادی، گام اول حرکت در مسیر ستیز با آن است. این رابطه‌ی حس و واکنش در برانگیختن به کنش را نزد مارکس می‌یابیم. او در تز اولش درباره‌ی فویرباخ از فعالیت (پراتیک) به‌صورت کنشگری حسی یاد می‌کند^{۱۲} و در جای‌جای نوشته‌های خود به نقش بازشناسی ضرورت‌ها در فرایند رسیدن به آگاهی اشاره دارد.

اجباری به‌سان انتخاب

در جهانی آکنده از بی‌رحمی و استثمار و سرکوب زندگی می‌کنیم. وضعیت استثنایی دیگر در کار نیست، وضعیت همیشه اسفناک است. ادامه‌ی جنگ و تهدید به آغاز جنگی جدید پیام روزانه‌ی حاکمان کنونی جهان است. سرمایه‌داری دیری است پرولتاریا را از کار اخراج کرده و به‌جای آن پریکاریا را به‌شرط کار در سازگاری با ضرورت‌های بازاری پر از رقابت و نوسان استخدام کرده است. فرهنگ مصرفی نه فقط زندگی که حتی روح‌وروان توده‌ها را درگیر سامان‌دهی لحظه به لحظه‌ی چرخه‌ی کار،

درآمد و مصرف ساخته است. شور انسان‌ها نیز چه در زمینه‌ی لذت جنسی، چه در زمینه‌ی تجربه‌ی آزادی و چه در زمینه‌ی ابراز هویتی دل‌به‌خواه، از سوی بازار و رسانه‌ها دستکاری می‌شود تا پویایی نظم اقتصادی و اجتماعی کوچک‌ترین آسیبی نبیند.

معلوم است که در این جهان، قدرتمداران، از صاحبان سرمایه گرفته تا سیاستمداران حرفه‌ای، می‌توانند بی‌شرمی و شهامت آن‌را داشته باشند که آشکارا پیشاروی همگان از خواست‌ها و اهدافی گره خورده به بی‌رحمی، شکنندگی شرایط زیست، جنگ و سرکوب سخن بگویند و منافع مادی را بنیاد و غایت رفتار خویش معرفی کنند. دیگر ضرورتی برای دستیازی به فریب ایدئولوژیک خیر عمومی وجود ندارد. مبارزه را می‌توان در میانه‌ی میدان رزم پیش برد. بهره‌گیری از بحث و استدلال برای رسیدن به تصمیمی عقلایی و دست‌زدن کنشی بخردانه نیز دست‌وپاگیر احساس می‌شود. اقدام را در همان‌جا به گاه تصمیم‌گیری، بی‌درنگ در صحنه، می‌توان انجام داد تا هیبت و اقتدار را نیز به‌دست آورد.

تحول به‌هررو برای همگان رخ داده است، هر چند قدرتمداران بیشتر از آن استقبال کرده‌اند. در عصر رسانه و خودخواهی به‌سر می‌بریم. این را کم‌تر کسی به شدت و دقت زیگمونت باومن نشان داده است.^{۱۳} امروز تصمیم‌های اتخاذشده در اتاق‌های دربسته، کنش‌هایی انجام‌شده پشت پرده و دستیازی به استدلال برمبنای اخلاق و خیر عمومی، همه، مشکوک جلوه می‌کنند. هرکس و هر گروه مجبور است خواست‌ها و منافع فردی و گروهی خویش را فریاد زند و از نظم‌ی یاد و دفاع کند که به‌شکلی مشخص آن خواست‌ها و منافع را تضمین می‌کند. رسانه‌های گوناگون دنیای جدید بسیاری را به صحنه کشانده و مجبور ساخته که خود را مدام در دیدرس داوری عمومی قرار دهند. در این فرایند زمینه‌ی آن فراهم آمده که همگان بتوانند و تا حدی مجبور شوند که خجالت و هنجارهای سنتی اخلاقی را به‌کنار نهند و شفاف و باز از خواست‌ها، اهداف و منافع خویش سخن گویند و در راستای تحقق آنها بکوشند. به‌نظر می‌رسد که راهکار دیگری برای ابراز وجود و دستیابی به خواست‌ها و منافع خویش وجود ندارد جز آن‌که به این شکل از سیاست‌ورزی روی آورد.

^۱ بخشی از این نکات در این مقاله آمده است:

<https://apnews.com/article/trump-democracy-autocrats-authoritarian-constitution-threat-542ac437a58880e81c052f8f2df1643f>

^۲ ایمانوئل کانت (۲۰۱۵)، *طرحی فلسفی به سوی صلح/بدی (ترجمه‌ی باقر پرهام)*، توانا. در دسترس در اینترنت:

<https://tavaana.org/wp-content/uploads/2022/12/Kant-22Perpetual-Peace-a-Philosophical-Sketch22>.

^۳ این نکته‌ای است که هابرماس در کتاب، *نظریه‌ی کنش/ارتباطی*، منتشر شده از سوی نشر مرکز به ترجمه‌ی کمال پولادی پروورانه است.

^۴ Georg Simmel (1950), The secret and secret society in K. H. Wolf (ed.) *The Sociology of George Simmel*, Free Press.

^۵ نگاه کنید به:

James D. Fearon (1998), *Deliberation as discussion in Deliberative Democracy*, ed. by Jon Elster, Cambridge University Press.

^۶ آلبرت هیرشمن (۱۳۹۴)، *خروج، اعتراض و وفاداری (ترجمه‌ی محمد مالجو)*، شیرازه.

^۷ کارل مارکس و فردریش انگلس (۱۳۸۵)، *مانیفست حزب کمونیست (ترجمه‌ی محمد پورهرمزبان)*، انتشارات حزب توده ایران، ص ۲۷.

^۸ Louis Althusser (1971), *Ideology and ideological state apparatus (notes toward an investigation) in Lenin and Philosophy and Other Essays*, Monthly Review Press.

^۹ فریدریش نیچه (۱۳۸۰)، در باب حقیقت و دروغ به مفهومی غیراخلاقی در کتاب *فلسفه، معرفت و حقیقت (ترجمه‌ی مراد فرهادپور)*، هرمس.

^{۱۰} نگاه کنید به:

Immanuel Kant (1993), *Critique of Practical Reason*, Library of Liberal Arts.

^{۱۱} باروخ اسپینوزا (۱۳۷۶)، *اخلاق (ترجمه‌ی محسن جهانگیری)*، مرکز نشر دانشگاهی.

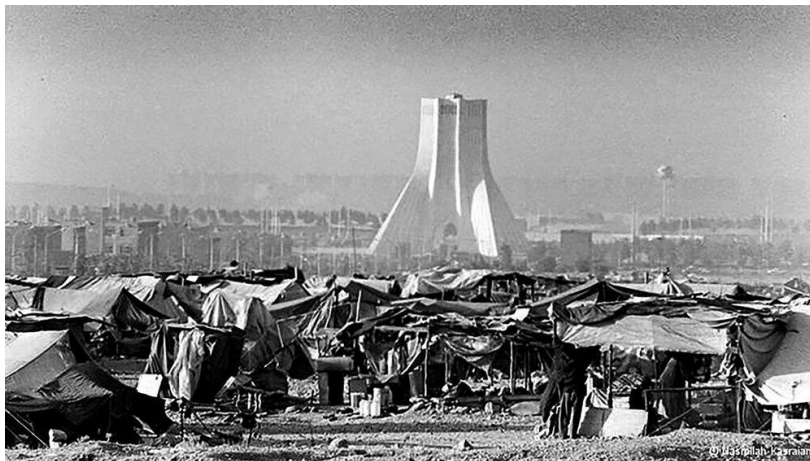
^{۱۲} ترجمه‌ی این تها از باقر پرهام در چند جا در اینترنت در دسترس است. ولی مشکل آن است که تز اول را به دشواری می‌توان در ترجمه‌ی فارسی آن فهمید و بازگو کرد.

^{۱۳} نگاه کنید به‌طور نمونه به: زیگمونت باومن (۱۴۰۱)، *کتاب زندگی مصرف‌گرایانه (ترجمه‌ی سعید نصیری)*، صاد.

بازآفرینی شهری در ایران

مروری تاریخی بر شکل‌گیری گفتمان باقیمانده‌های
فضایی در شهرها

احمد یزدانیان و زهرا رحمتی*



عکس: نصرالله کسراییان

* پژوهشگران اقتصاد سیاسی فضا

چکیده

روابط فضایی مهم‌ترین میانجی‌های اداره و کنترل مناسبات اجتماعی‌اند. از این منظر نظام‌های سیاسی همواره به دنبال تولید فضاهای خاص خودشان هستند. تا از این طریق بتوانند جامعه را در راستای نظم و نظام تعریف‌شده، مدیریت کنند. با در نظر گرفتن چنین خوانشی، سیاست‌های بازآفرینی شهری در ایران یکی از میانجی‌های تنظیم‌گری روابط فضایی و متعاقباً مناسبات اجتماعی به شمار می‌روند. تأمل بر لحظات ظهور سیاست‌های نوسازی، نهادهای مربوطه و شیوه‌های پروبلماتیک شدن برخی از محلات شهری به مثابه فضاهای مسأله‌دار یا بافت‌های فرسوده، می‌تواند به درک تاریخی ما از رویه‌های تنظیم و بازتنظیم مناسبات اجتماعی از خلال برخی مداخلات فضایی یاری رساند. پژوهش حاضر از منظر اقتصاد سیاسی و با بهره‌گیری از روش‌شناسی مرور تاریخی به دنبال رؤیت‌پذیر کردن برخی ملاحظات اقتصادی سیاسی پیرامون گفتمان بازآفرینی و نوسازی شهری در ایران است. یافته‌ها نشان می‌دهد، سیاست‌های نوسازی و بازآفرینی شهری بیش از هر زمانی یکی از رویه‌های کنترل مناسبات اجتماعی در فضا توسط گفتمان مرکزی محسوب می‌شوند.

واژگان کلیدی: بازآفرینی شهری، اقتصاد سیاسی فضا، تولید فضا، هنر تنظیمات، باقیمانده‌های فضایی

۱- بیان مسأله

پیش از پرداختن به سیاست‌های بازآفرینی شهری باید به منطقی پرداخت که شکل‌گیری انواع سیاست‌های شهری را ممکن می‌کند. در این معنا ابتدا باید به زمینه‌های ظهور چیزی به نام بازآفرینی شهری اشاره کرد. متناسب با چنین ملاحظه‌ای باید ابتدا به این پرسش‌ها پاسخ داد که چیزی به نام بازآفرینی شهری، فارغ از هر تعریفی، در چه وضعیت اقتصادی و سیاسی ظهور می‌کند؟ اساساً چه می‌شود که منطق مدیریتی به فکر مداخله در فضا به واسطه‌ی اشکال مختلف بازآفرینی می‌افتد؟ پس از پاسخ به چنین پرسش‌هایی ست که می‌توان به سراغ پرسش‌های دیگر رفت. پرسش‌هایی که این بار مشخصاً متوجه سیاست‌های بازآفرینی شهری هستند. سیاست‌های بازآفرینی

شهری با چه مناطقی در فضاهای شهری مداخله می‌کنند؟ بازآفرینی شهری به چه معناست؟ به واسطه‌ی تعریف و شکل‌گیری سیاستی به نام بازآفرینی چه نیروهایی در فضا متولد می‌شوند؟ فضاهای مختلف در سطح شهر به واسطه‌ی نوعی از نام‌گذاری به چه شیوه‌هایی فراخوانی می‌شوند؟ بازنده‌ها و برنده‌های اجرای سیاست‌های بازآفرینی چه گروه‌هایی هستند؟

هر منطق سیاسی و مدیریتی فارغ از تمام درزها و شکاف‌هایش در دوره‌های مختلف، تلاش می‌کند به‌قولی فضاهای خاص خودش را تولید کند. آغاز کردن از این نقطه و ادامه دادن استدلال در این مسیر برای فهم بازآفرینی شهری پیش از آن که ما را به بیرون - که درنهایت با ارجاع به توالی زمانی به طبیعی‌سازی مسأله‌های مختلف در فضا منتهی می‌شود- گره بزند، نوعی از مرکزیت برسازنده^۱ را در فهم قضیه برای ما دارای اهمیت می‌کند. بدین ترتیب برای فهم بازآفرینی شهری پیش از آن که دنبال مصداق‌هایش در فضا باشیم، باید از یک مرکزیت سیاسی^۲ ولو چندپاره و گاه دارای عناصر درونی متخاصم شروع کنیم که انواع سیاست‌گذاری‌ها و متعاقباً نام‌گذاری‌ها را تعریف می‌کند و به واسطه‌ی آنها به فضاهای مختلف حدودود می‌زند و درنهایت همه چیز را در فضا به قدوقواره‌ی آنچه ازپیش تعریف شده، درمی‌آورد. البته که هر گفتار سیاسی همواره شکاف‌ها و مازادهایی را در دل خود دارد که هرگز نمی‌تواند همزمانی تمامیت یافته باشد که در آن تمام اتصالات و ارتباطات درهم‌تنیده استقرار یافته باشد. در فضا چنان‌که در ساحت سیاست‌گذاری، همواره منافذ و شکاف‌هایی وجود دارد (مسی، ۱۹۹۹: ۲۸۴ به نقل از دیکچ، ۲۰۰۵). در این جا پژوهش حاضر به‌هیچ‌وجه به واسطه‌ی حساسیت‌های دستوری دنبال تعریف این یا آن سیاست نیست. در واقع مسأله این است که خود یک تعریف چگونه شکل می‌گیرد؟

۲- چارچوب نظری

پژوهش حاضر از منظر اقتصاد سیاسی به تبیین سیاست‌های نوسازی و بازآفرینی شهری می‌پردازد. از همین رو کردوکارهای کنترلی و رویه‌های تولید فضا از مهم‌ترین ملاحظات نظری پژوهش به شمار می‌روند.

۱-۲- تنظیمات فضایی و رویه‌های کنترل‌گری

نظریات اجتماعی درک بدیهی و خنثای فضا را به فضایی که تولید می‌شود، تغییر می‌دهند و بر نقش آن در ساخت و دگرگونی حیات اجتماعی و ماهیت عمیقاً مبتنی بر قدرت آن تأکید می‌کنند. در این معنا فضا، جایی است که گفتمان‌های قدرت و دانش، به جای آن‌که صرفاً در مفاهیم و ایدئولوژی‌هایی انتزاعی ساکن شوند به روابط بالفعل قدرت تبدیل می‌شوند.

مفهوم کنترل در قلب هر نظام اجتماعی قرار دارد. در این معنا، مناسبات فضایی به اشکال مختلف کنترل، سرکوب و به تبع آن مقاومت پیوند خورده است. در این‌جا بحث بر سر کمیّت کنترل نیست. بلکه مسأله بر سر رابطه‌ی تاریخی میان کنترل اجتماعی و مناسبات فضایی است. ماهیت چنین کنترلی با تکثیر نظام‌های تکنولوژیک، بوروکراتیک و قوانین مرسوم که زندگی اجتماعی از خلال آن‌ها مدیریت می‌شود، تغییر می‌کند. کیفیت چنین مکانیسم‌هایی هم از نظر فرمی و هم از نظر محتوایی تا به امروز تغییرات قابل توجهی داشته است. به گونه‌ای که مکانیسم‌های کنترل از وجوه فیزیکی به روان‌شناختی، از جسم به ذهن، از زور به اقناع، از سلطه به میانجی‌گری، از مصرف فعال به پذیرش منفعلانه، از فضای اجتماعی به فضاهای هتروتوپیک و خارج از حلقه‌ی اجتماعی و از پیشرفت کند سرمایه‌داری صنعتی به نظم نوین جهانی تغییر کرده است (کاتبرت، ۱۳۹۶: ۱۰۱).

امروزه ما در جهان تنظیمات زندگی می‌کنیم، در جهان انضباط. تکثر عظیم انضباط‌های محلی و ناحیه‌ای که در کارگاه‌ها، مدارس و ارتش مشاهده می‌کنیم، باید در پس‌زمینه تلاش برای ایجاد انضباطی عام، تنظیم عام رفتار افراد و قلمرو در قالب پلیسی متکی بر الگوی اساساً شهری انجام شود. بدل کردن شهر به نوعی شبه‌صومعه و ناحیه به نوعی شبه‌شهر رؤیای انضباطی عظیمی است که در پس پلیس جای دارد. تجارت، شهر، تنظیم و انضباط ویژگی‌های خصیصه‌نمای منطق و عمل پلیسی هستند (فوکو، ۱۳۹۹: ۳۴۶).

علاوه بر آنچه بیان شد، مسأله‌ی سلامت و بهداشت یکی دیگر از مسأله‌هایی است که در دوره‌های مختلف به اشکال متعدد مورد توجه منطق مدیریتی بوده است. در این

راستاست که شهرها همزمان محل نمود یافتن انواع بیماری‌ها نیز تلقی می‌شوند. منطق نظم و نظام‌بخشی در این راستا مراقبت از فضا را از طرقی چون کنترل تهویه‌ی هوا مورد توجه قرار می‌دهد. از همین‌راستا که یک سیاست تمام و کمال و جدید برای تسهیلات رفاهی و فضای جدید شهری با ارجاع به دغدغه‌ها و اصول سلامت و بهداشت سازمان می‌یابد و تابع آن می‌شود: عرض جاده‌ها، پراکنش عناصری که ممکن است به بوی بد منجر شوند و جو را مسموم کنند، مثلاً قصابی‌ها، کشتارگاه‌ها و گورستان‌ها (فوکو، ۱۳۹۹: ۳۵۱).

اگر سیاست را صرفاً در قالب روابط قدرت و یا تعارض منافع تعریف کنیم، به مشکل مشابهی در مفهوم‌پردازی سیاست و فضا برمی‌خوریم. نگاه اول فضا را سیاسی می‌بیند چراکه روابط متکثر قدرت در فضا در جریان است که فضا را تولید و به اتکای آن روابط قدرت را تحکیم می‌بخشد. به همین شکل نگاه دوم فضا را سیاسی می‌بیند چراکه گروه‌های مختلفی با منافع متعارض در فضا حاضرند که هر کدام به دنبال بیشینه کردن منافع خود هستند. در هر دوی این نگاه‌ها فضا برابر است با گروه‌ها و/یا نهادهای پیشاپیش موجود و مستقری با منافع مشخص و غالباً متعارض. هیچ‌کدام از این دو تعریف به خصیصه‌ی سیاسی خود فضا راه نمی‌برند. این البته به این معنا نیست که روابط قدرت در فضا جاری نیست و یا منافع متعارض در فضا به بحث سیاست و فضا بی‌ربط است. بلکه فضا به‌صرف این که مملو از قدرت است و یا به‌صرف این که تعارضی از منافع در آن حاضر است سیاسی نمی‌شود. اگر بگوییم این روابط قدرت است که فضا را سیاسی می‌کند، آنگاه خود فضا دیگر چه ویژگی و صلاحیتی دارد که سیاسی خوانده شود؟ اگر این منافع متعارض است که چیزها را سیاسی می‌کند، آنگاه خود فضا دیگر چه اهمیت سیاسی‌ای دارد؟ نگاه اول همه چیز از جمله فضا را سیاسی می‌انگارد و نگاه دوم به اهمیت و خصیصه‌ی سیاسی خود فضا بی‌توجه است. همچنین هر دوی این نگاه‌ها در برابر این پرسش که «چه چیزی فضا را سیاسی می‌کند؟» همیشه و از پیش جوابی حاضر آماده در جیب دارند، مثلاً پاسخ روابط قدرت است (دیکچ، ۱۳۹۹).

در چنین خوانشی که فضا مفهومی برساخته تلقی می‌شود، طبقه‌ی حاکم می‌تواند با اعمال نظارت مستقیم بر فرایند برنامه‌ریزی و طراحی فضا یعنی از طریق کنترل ویژگی‌های کالبدی فضا از یک‌سو و تعریف عملکردهای مناسب برای آن از سوی دیگر،

از شیوه‌هایی پنهانی‌تر و در عین حال کارا تر برای دستیابی به اهدافی نظیر تأکید بر قدرت و هیبت و برقراری نظم اجتماعی، کنترل مالکیت اراضی، توزیع هدفمند طبقات اجتماعی و ارائه‌ی تصویری از کارایی بهره جوید. تنظیمات فضایی شیوه‌های خاصی از سازماندهی است که طی فرایندهای تاریخی به دست کاروژه‌های میدان دانش به تدریج تکوین یافته‌اند و طیف متنوعی از ابزارهای فضایی را برای جاده‌ی به بدن‌های انسانی، استقرار انضباط و درونی‌سازی کنترل اجتماعی توسعه داده‌اند (رابینو، ۱۴۰۰).

۲-۲- تولید باقیمانده‌های فضایی

فضا تنها ظرف سیاست‌ورزی نیست، سطحی تغییرناپذیر که بر روی آن فرآیندهای سیاسی آشکار می‌شوند. به بیان دیگر، فضا چیزی بیش از یک ظرف معین و ایستای سیاست‌ورزی است؛ فضا علی، دگرگون‌پذیر و دائماً در حال ساخته شدن است. اگر چنین باشد، فضا برای سیاست‌ورزی هم می‌تواند «چیز خوبی» باشد و هم «چیز بد». به عبارت دیگر، فضا به همان اندازه که امکان‌های سیاست‌ورزی را مسدود می‌کند، می‌تواند آن‌ها را به وجود آورد (دیککیج، ۱۳۹۶).

منطق توسعه‌ی شهری همواره، باقیمانده‌های خودش را نیز تولید می‌کند. برای توضیح مفهوم باقیمانده از طریق دوره‌ی علم حساب می‌توان نمونه‌ای آورد. وقتی که مثلاً عدد ۱۰۰ تقسیم بر ۱۱ می‌شود باقیمانده می‌شود عدد ۱. مفهوم باقیمانده‌ها بر مسأله‌مندی وضعیت باقیمانده دلالت دارد: آیا عدد ۱ باقیمانده (remainder) است یا باقیمانده شده است (is remaindered)؟ در اینجا استدلال این است که عدد یک به عنوان باقیمانده از ابتدا وجود نداشته و از یک فرآیند تقسیم، جدا شده است؛ این عدد توسط تعداد زیادی عمل تقسیم باقیمانده شده است. بنابراین، این مفهوم به عنوان یادآوری مهم از فرآیندهای باقیمانده شدن ارائه می‌شود؛ فرآیندهایی که خودشان باقیمانده‌ها را تولید می‌کنند. به عنوان مثال، این امکان وجود دارد که باقیمانده‌ها را برای یک گفتمان، یک تئوری یا یک پروژه‌ی هژمونیک تشخیص دهیم. نکته‌ی مهم این است که به جای تمرکز صرف بر فرم، بر فرآیند متمرکز باشیم و ببینیم

آیا یک گفتمان، تئوری یا پروژه‌ی هژمونیک که موضوع پرسش است بر باقیمانده‌هایی که تولید می‌کند به‌عنوان منابع مشروعیت تکیه می‌کند یا خیر (دیکچ، ۱۳۹۶).

۳- روش‌شناسی

در سنت تاریخ‌نگاری انتقادی، تاریخ، روند تکامل یا پیشرفت و نوعی حرکت از جوامع کم‌تر توسعه‌یافته به سمت جوامع پیشرفته‌ی عصر حاضر که بر پایه‌ی دانشی عمیق استوار شده باشد، در نظر گرفته نمی‌شود، بلکه تاریخ را به‌مثابه حرکت از یک نظام سلطه به نظام سلطه‌ی دیگر می‌داند. پژوهش حاضر برای دست‌یابی به تحلیل تاریخی از بازآفرینی و نوسازی در شهری و پاسخ به اهداف تعیین‌شده از روش تبارشناسی بهره می‌گیرد. تبارشناسی شیوه‌ای از مواجهه با مسأله‌هاست که بیش از هر زمانی به شرایط امکان یک پدیده بوده و بر خلاف راهبردهای تاریخی سنتی، به دنبال هیچ‌گونه گوهر پایدار و ماهیت غیرقابل تغییر نیست (ضمیران، ۱۳۹۳: ۳۶). درواقع در این روش به‌جای ارجاع سیاست‌های مختلف به کلیتی واحد و کلنجر رفتن با پرسش‌های معطوف به چیستی، پژوهشگر به دنبال چرایی و چگونگی‌ها و درک و تصویر تمایزها و گسستگی‌ها است که به‌نوعی به دنبال یافتن پیوندهای صورت‌بندی‌های عالمانه در ساحت گفتمانی و وضعیت انضمامی و دانش‌های محلی است (فوکو، ۱۳۹۰: ۴۶). متناسب با چنین چرخشی، پژوهش حاضر فارغ از تعاریف شناخت‌شناسانه‌ای که در رابطه با مفاهیمی چون نوسازی، فرسودگی، مسأله‌داری، بازآفرینی شهری و غیره مطرح می‌شوند، به دنبال نشان دادن میدانی از نیروهاست که اساساً شکل‌گیری چنین وضعیت و سیاست‌هایی - و نه وضعیت و سیاست‌های دیگر - را ممکن می‌کند. درواقع با مواجهه‌ی تبارشناسانه با مسأله‌ی نوسازی و بازآفرینی و نفی روایت‌های ذات‌گرایانه و تکامل‌گرایانه از آن است که می‌توان از طبیعت سیاست‌های شهری به‌نوعی طبیعت‌زدایی کرده و نهایتاً به بازبابی نقاط اتصال سیاست‌های نوسازی و امر سیاسی دست یافت.

۴- یافته‌ها

۴-۱- پروبلماتیک نام‌ها و سیاست‌ها

در ایران اولین زمزمه‌های سیاست‌هایی چون بازآفرینی شهری به معنای امروزی‌اش به دهه‌های ۳۰ و ۴۰ برمی‌گردد. البته که تبار این سیاست را می‌توان خیلی عقب‌تر از این سال‌ها جستجو کرد. اما آغاز کردن از همین سال‌ها در این‌جا نقطه‌ی صفر پژوهش حاضر است. در هر کدام از دوره‌ها منطق مداخله در فضاهای شهری با نام‌گذاری‌های متفاوتی صورت می‌گرفته است. اگر به‌جای چرایی و چگونگی صرفاً به‌دنبال چیستی و تعاریف این سیاست‌ها باشیم، نمی‌توان در دوره‌های مختلف انواع سیاست‌ها را در پیوند با هم و در یک میدان نیرو درک کرد. در اوایل دهه‌ی چهل که زمزمه‌های انواع مداخلات در فضا در شهری چون تهران در فضا شنیده می‌شود، مسأله‌ی اصلی برای منطق مدیریتی در بیرون تهران، سکونت‌گاه‌های غیررسمی تولیدشده از دستکاری‌های اقتصادی و اجتماعی در مقیاس ملی و در درون تهران، گودهای جنوب تهران و محلات باقیمانده از دستکاری‌های عمرانی در قالب انواع خیابان و اتوبان‌کشی‌ها است. در این برهه همزمان با به‌هم خوردن مناسبات و فرم تولید در مقیاس ملی (ازجمله اصلاحات ارضی) فرم‌های خاصی از زیست اجتماعی در فضا به‌ویژه در پیرامون تهران بر اثر مهاجرت‌های گسترده از سمت روستاها و شهرهای کوچک پدیدار می‌شود (هوگلاند، ۱۳۹۲: ۲۰۴). در این دوره بیش از ۵۰ درصد کل مهاجرت‌های داخلی مختص شهر تهران و اطراف آن است (باری‌یر، ۱۳۶۳: ۴۵). در همین دوره است که به‌قولی با شکل‌گیری بیکاری تکنولوژیک در روستاها که حاصل اصلاحات ارضی است، به‌گونه‌ای چشمگیر وضعیتی به نام حاشیه‌نشینی در پیرامون تهران ظهور میکند و ساختار شهر بیش از پیش طبقاتی می‌شود (بیات، ۱۳۹۶: ۵۸). در قالب روندی که از آن پس دوام یافت و شدت گرفت، بسیاری از اقشار تهی‌دست مهاجر در نواحی پست و متروک تهران، خصوصاً آلونک‌ها و گودهای آجرپزی جنوب خیابان شوش و کاروانسراهای مخروبه‌ی قدیمی سکونت گزیدند (سعیدنیا، ۱۳۷۰: ۳۳۴). در ادامه‌ی همین فرایند است که تا اواسط دهه‌ی ۵۰ حدود ۵۰ محله‌ی تهیدست‌نشین و حاشیه‌نشین در تهران شکل می‌گیرد (سعیدنیا، ۱۳۷۰: ۳۲۹ به نقل از بیات، ۱۳۹۶). بدین ترتیب با فضامند شدن

سیاست‌های مختلف که در مقیاس‌های متفاوت در قالب انواع مهاجرت‌ها و متعاقباً شکل‌گیری سکونتگاه‌های غیررسمی ظهور کرده، گفتار سیاسی، به دنبال این می‌گردد که وضعیت زیست گروه‌های اجتماعی مختلف در محلات جنوب تهران را که غالباً فرودستان و باقیمانده‌های دست‌کاریهای مذکور هستند، با استفاده از سیاست‌های مختلف رؤیت‌پذیر کند و نظم و نظام ببخشد.

باتوجه به این‌که در این دوره در تهران مسأله‌ی اصلی برای نظام سیاسی، حاشیه‌های شهر و انواع شهرک‌ها و گودنشین‌هایی هستند که برای پایتخت سیاسی در مقام نماینده‌ی توسعه همچون لکه‌ی ننگ محسوب می‌شدند، لذا منطق مدیریتی در این سال‌ها به این فکر می‌کند که به چه شکلی و با چه طرح‌هایی در بافت‌های مذکور مداخله و آنها را از فضا پاک کند (بیات، ۱۳۹۶: ۹۱). بدین ترتیب، همزمان با زمزمه‌های تهیه‌ی طرح جامع تهران، طبق مصوبه‌ی «اصلاح قانون توسعه‌ی معابر و زمین گودهای جنوب تهران» در سال ۱۳۴۲ زمینه‌های ورود نظام مدیریتی در مقام دانای کل و متولی فضا به محلات جنوب تهران فراهم می‌شود (فرمانفرمایان و گروئن، ۱۳۴۷: ۱). در این‌جا به واسطه‌ی تعریف یک ابزار قانونی در ساحت سیاست‌گذاری، برخی از محلات جنوب تهران، به‌ویژه گودهای جنوب شهر که خودشان حاصل اجرای یک‌سری سیاست‌ها در مقیاس کلان‌تر هستند، در ساحت گفتمانی به **بافت‌های مسأله‌دار** تبدیل می‌شوند. در همین دهه است که با توجه به مسأله‌مند شدن برخی از محلات در جنوب تهران، قانون نوسازی و عمران شهری در سال ۱۳۴۷ ظهور کرده (عندلیب، ۱۳۸۶: ۱۵-۱۶) و بدین شکل قاعده‌ها و نیروهای خاص خودش را نیز برای دست بردن در وضعیت‌های نشانه‌دار شده، تولید می‌کند. در همین راستا، **سازمان عمران و نوسازی اراضی جنوب تهران** در سال ۱۳۵۵ تشکیل می‌شود که به‌نوعی متولی سروسامان دادن به بافت‌ها و گودهای جنوب تهران می‌شود (کامروا، ۱۳۹۰: ۴۵). در این لحظه می‌بینیم که پیش از آن‌که وضعیتی به نام مسأله‌داری در بیرون در فضای محلات نشانه‌گذاری شده وجود داشته باشد، مسأله به واسطه‌ی یک مرکزیت برساننده و برخی از دست‌کاری‌ها در مقیاس کلان و مداخلات عمرانی درون تهران تولید می‌شود.

۴-۲- فراخوانی وضعیت: به سوی انقلاب شهری

یکی از دلایل مسأله‌مند شدن گودنشین‌های جنوب تهران در دهه‌ی ۴۰، پتانسیل‌های سیاسی نهفته در این محلات است. درواقع در این‌جا منطق مدیریتی به فکر پیشگیری از درهم‌جوشی آن‌دسته از تضادهایی است که به‌گونه‌ای فشرده در تقاطع حاشیه‌ها و گودهای تهران به‌هم رسیده‌اند. منطق سیاسی موجود در این دوره به فکر این است که آن وضعیت‌هایی که به‌عنوان زائده‌های منطق توسعه، از وضعیت نمادین بیرون مانده‌اند را در راستای حفظ وضعیت سیاسی دوباره به ساحت نمادین بازگرداند (روزنامه اطلاعات، ۸ مهر ۱۳۵۷). بدین ترتیب، در اطراف تهران انواع کوی‌ها و شهرک‌ها برای انتقال گودنشین‌ها و اسکان حاشیه‌نشینان ساخته می‌شود (کامروا، ۱۳۹۰: ۴۵). اما مسأله‌ی موردتوجه در اینجا این است که اقدامات منطق مدیریتی برای بازگرداندن باقی‌مانده‌ها به وضعیت نمادین زندگی شهری در محدوده‌های رسمی خدماتی و مدیریتی، نه تنها نمی‌تواند شکاف به‌وجود آمده را پر کند، بلکه بدان دامن نیز می‌زند. پس از فضا‌مند شدن شکاف‌های گفتار سیاسی موجود در محلات مختلف است که گفتار سیاسی دیگری در فضا بیش از پیش قدرت را به دست می‌گیرد و با سوار شدن بر شکاف‌های به‌وجود آمده، به‌واسطه‌ی نوعی از بارگذاری مجدد (گودنشین و حاشیه‌نشین نه به‌مثابه‌ی زائده که به‌مثابه‌ی مستضعف)، این بار سوژه‌ی انقلابی‌ای تولید می‌کند که علیه وضعیت نمادین بلند می‌شود و تمام مناسبات فضایی را به‌هم می‌ریزد (تاریخ ایران، ۱۳۶۱ و روزنامه امت، ۱۹ اردیبهشت ۱۳۵۸). در این‌جا می‌بینیم که تلاش‌های نظام سیاسی پهلوی برای بازگرداندن باقی‌مانده‌های وضعیت به جایی نرسیده و در فضای منازعه، نظام مدیریتی فضایی چون تهران دست نیروهای انقلاب اسلامی می‌افتد و درنهایت از دل وضعیت، ضد آن بیرون می‌آید:

«گروه‌های مختلفی در اینجا حاضرند و من برای اینکه شاید غفلت کنم از اسم بعضی از گروه‌ها، از این جهت معذورم که هر یک را اسم ببرم. همه، ملت اسلام و تابع قرآن و از گروه زحمتکشان این کشور هستید. انقلاب اسلام، این انقلاب مهم اسلامی، رهین کوشش‌های این طبقه است؛ طبقه‌ی محروم، طبقه‌ی گودنشین، طبقه‌ای که این نهضت را به ثمر رساند و توقعی هم نداشت. من شما طبقه‌ی گودنشینان را از آن کاخ

نشینان بالاتر می‌دانم؛ اگر آنها لایق این باشند که با شما مقایسه بشوند. من وقتی که در انقلاب می‌دیدم که یک پیرمردی از آن گودنشین‌ها از آن منزل محقر خرابه بیرون می‌آمد و می‌گفت که ما با بچه‌هایمان صبح که می‌شود می‌رویم برای تظاهرات، [مباهات می‌کردم]. یک موی شما بر همه‌ی آن کاخ‌نشین‌ها و آنهایی که در این انقلاب هیچ فعالیتی نداشتند، بلکه کارشکنی هم تا آن اندازه که می‌توانستند می‌کردند و الان هم هر مقدار که بتوانند می‌کنند، یک موی شما بر همه‌ی آنها ترجیح دارد؛ بلکه مقایسه‌ی یک موی شما با آنها نباید صحیح باشد»... «قشر زاغه‌نشینان، این اهالی جنوب تهران که ما آن‌ها را پابره‌نه‌ها می‌نامیم، ولی آن‌ها ولی نعمت ما هستند... آن‌ها بودند که ما را به جایی رساندند که حال هستیم...» (اطلاعات، ۱۰۱۷، ۱۳۶۰).

بیان شد هر منطق سیاسی و مدیریتی فضاهای خاص خودش را تولید می‌کند. پس از انقلاب اسلامی نیز با مستقر شدن منطق مدیریتی در فضای شهری چون تهران، ما با انواع نام‌گذاری‌ها مواجهیم که در راستای منطق سیاسی مرکزی به دنبال حدود و زدن به فضاهای شهری است. درواقع در این‌جا این مواجهات متفاوت منطق مدیریتی است که بافت و فضایی را **مسأله‌دار** و دیگری را فاقد مسأله می‌کند.

پس از انقلاب به‌زودی در میدان منازعه، نامعلوم بودن وضعیت سیاسی و تسامح نیروها که به‌واسطه‌ی آن انواع تفاوت‌ها می‌توانستند فضای خودشان را خلق کنند، به پایان می‌رسد و گودنشینان و مستضعفان بی آن‌که خود بخواهند به دشمن حکومت اسلامی تبدیل می‌شوند (بیات، ۱۳۹۶: ۱۸۲). با پیش آمدن تقابل نیروها بعد از انقلاب، این‌بار ما با نوعی نام‌گذاری متفاوت اما با منطق واحد مواجهیم که منطق مرکزی به‌واسطه‌ی آن همزمان با سوژه‌های خودش، **محلات هدف** خودش را نیز تولید می‌کند. در همین راستا در دهه‌ی ۶۰ با مستقر شدن نهادهای انقلابی، به‌تدریج انواع و اقسام نهادها و سازمان‌های مدیریتی نیز در راستای برقرار کردن نظم نمادین سیاسی در فضا مستقر می‌شوند. بدین ترتیب در ساحت سیاست‌گذاری، معاونت امور محلی و عمران شهری در وزارت کشور (سال ۱۳۶۱)، سازمان میراث فرهنگی (۱۳۶۶)، دفتر بهسازی بافت‌های شهری (۱۳۶۷)، دفتر بهسازی بافت شهری در وزارت راه و شهرسازی (۱۳۶۹)، شرکت عمران و بهسازی (۱۳۷۵) و دیگر نیروهایی از این دست شکل

می‌گیرند. پس از ظهور چنین نیروهایی در آن طرف معادله نیز انواع فضاها برای مداخلات چنین نیروهایی لکه‌گذاری شده و انواع و اقسام طرح‌ها و برنامه‌های شهری برای سروسامان دادن به وضعیت‌های نشانه‌دار شده تهیه می‌شود. پس از عبور از دوران تسامح انقلابی، در این دوره طرح‌های روان‌بخشی به‌ویژه برای شهرهای جنگ‌زده، طرح‌های حفاظت از آثار تاریخی و فرهنگی، طرح‌های بهسازی شهری، طرح‌های مرمت شهری، طرح‌های تفصیلی شهری، طرح‌های موضعی، طرح‌های گذربندی و دیگر طرح‌های مشابه انواع نام‌گذاری‌ها و متعاقباً شیوه‌های مختلف مداخلات هستند (کامروا، ۱۳۹۶: ۴۹) که منطق مدیریتی به‌واسطه‌ی آنها می‌خواهد فضاها را چنان که می‌خواهد بازنویسی و به شیوه‌ی خودش تولید کند. در این‌جا بیش از هر زمانی از نوعی از آن‌خودسازی فضا حرف می‌زنیم. درواقع با انواع طرح‌های مذکور منطق مدیریتی با تثبیت وضعیت می‌خواهد بیش از پیش نشانه‌های خودش را در فضا حک کند، همزمان که نشانه‌های نظام سیاسی سابق را از فضا حذف می‌کند.

۴-۳- بازتنظیم مناسبات فضایی: ظهور کارویژه‌ها و نهادها

در ادامه‌ی فرایند نهادسازی‌های مربوطه، شرکت عمران و بهسازی در دهه‌ی ۷۰ در راستای ترویج سیاست‌های شهری دولت شکل گرفته و به‌عنوان یکی از نیروهای اصلی مداخله در محلاتی که اکنون **محلات هدف** نام‌گذاری شده‌اند، به دنبال تعریف و اجرای انواع طرح‌ها در مقیاس‌های مختلف می‌گردد. یکی از این طرح‌ها طرح بازآفرینی شهری است. درواقع باید طرح‌های بازآفرینی شهری را در یک توالی زمانی درک کرد تا بتوان نشان داد انواع نام‌گذاری‌ها، صورت‌های مختلف یک منطق واحدند که به دنبال فراخوانی نیروهای متکثر در فضا و یکسان‌سازی آن‌ها هستند. در غیر این صورت به دام بخشی‌نگری و خطای اکنون‌گرایی یا از آن‌طرف گذشته‌گرایی می‌افتیم. در سال ۱۳۷۵ شرکت عمران و بهسازی شهری تاسیس می‌شود و با ارجاع به سیاست‌های پیش‌بینی‌شده در برنامه‌ی توسعه‌ی اقتصادی و اجتماعی دوم (موضوع تبصره‌ی ۳۳ قانون برنامه‌ی دوم)، به‌عنوان بازوی اصلی سیاست‌گذاری دولت در فضاهای شهری عمل می‌کند. در همین راستا تا سال ۱۳۷۷ بیش از ۱۴۰ پروژه در بیش از ۱۲۵

استان توسط شرکت مذکور تعریف و پیگیری می‌شود (ایزدی، ۱۳۸۵: ۳۸). آن سیاست‌هایی که از آن تحت عنوان سیاست‌های بازآفرینی شهری یاد می‌شود در این دوره ظهور می‌کنند. در این دوره، بافت‌های تاریخی نیز به واسطه‌ی ظهور نهادها و سازمان‌های مختلف، در سطح شهر به مسأله تبدیل شده و بدین ترتیب فرایند رؤیت‌پذیر شدن آن‌ها نیز آغاز می‌شود.

آنچه در اینجا سیاست‌های بازآفرینی شهری را با فعالیت‌های تاریخی به هم گره می‌زند، مسأله‌ی مقیاس است. در این دهه مقیاس فعالیت‌های سازمان میراث فرهنگی از تک‌بنا به بافت و پهنه‌های شهری افزایش پیدا می‌کند. در همین راستا واحد «بافت» در معاونت حفظ و احیای سازمان مذکور تأسیس شده و فضاهایی تحت عنوان بافت‌های تاریخی و محورهای فرهنگی- تاریخی در کنار ابنیه‌ی تاریخی متولد شده و برای این منظور لکه‌گذاری‌هایی در شهرهای مختلف از جمله شیراز، اصفهان، تبریز، کرمان، انجام می‌شود و این شهرها به عنوان شهرهای فرهنگی- تاریخی اعلام می‌شوند. بدین ترتیب با هدف برقراری رابطه‌ی ساختار بافت قدیم و جدید در شهرهای مذکور، طرح‌هایی همچون احیای مجموعه کریم‌خانی شیراز، طرح احیای بازار همدان، طرح احیای میدان کهنه و مسجد جامع عتیق اصفهان تهیه می‌شوند (ایزدی، ۱۳۸۵: ۴۰).

در دهه‌ی ۷۰ اصلی‌ترین سیاست شرکت عمران و بهسازی برای مداخله در بافت‌های نشانه‌گذاری‌شده، تهیه‌ی طرح‌های توانمندسازی و ساماندهی سکونتگاه‌های غیررسمی است. در این دوره مسأله‌ی اصلی به‌نوعی آن دسته از فضاهایی هستند که کماکان به عنوان باقی‌مانده‌های فرایند توسعه تلقی می‌شوند. در این‌جا نیز بدون توجه به آن دسته از سازوکارهایی که در فضاهای شهری و شهرهای مختلف کشور، باقی‌مانده تولید می‌کند، نمی‌توان مسأله‌ی مداخله در فضا را صورت‌بندی کرد. مسأله‌ی مورد توجه در این دوره پیوند خوردن فرایندهای توسعه‌ی فضایی با منطق توسعه‌ی مبتنی بر اقتصاد آزاد (سیاست‌های تعدیل دولت‌سازندگی) است. درهمین راستا برای پیوند دادن انواع فضاها با منطق توسعه‌ی مذکور شرکت عمران بهسازی در اساسنامه‌ی خود بر مواردی چون استفاده از کمک‌های شرکت‌های خارجی، بهره‌گیری از سرمایه‌گذاری‌های بین‌المللی و دیگر نیروهایی از این قبیل تأکید کرده و به دنبال مداخله در آن دسته از فضاهایی می‌گردد که اکنون مسأله‌دار یا محلات هدف تعریف

شده‌اند (روستا، ۱۳۹۱: ۶۵). این جا آن لحظه‌ای است که چیزی به نام بازآفرینی شهری به زمین و مستغلات پیوند می‌خورد. با باز شدن مسیر برای ورود انواع نیروهای اقتصادی ملی و بین‌المللی بیش از هر زمانی از آن دسته از گروه‌های اجتماعی که در بافت‌های نشانه‌گذاری شده در حال زندگی هستند، سلب صلاحیت شده و در نهایت وضعیتی در محلات شهری رقم می‌خورد که از آن تحت عنوان خاموش کردن صدای جامعه‌ی محلی یاد می‌کنند. در این دوره است که انواع طرح‌ها با کمک نهادهای بین‌المللی از جمله بانک جهانی، صندوق بین‌المللی پول، سازمان بین‌المللی توسعه و برنامه‌ی اسکان بشر ملل متحد UN-HABITA در شهرهای چون زاهدان، سنندج و کرمانشاه تعریف می‌شود. نتیجه‌ی این نوع از مداخلات بیش از هر زمانی منطبق کردن باقیمانده‌های فرایند توسعه با وضعیت نمادین در راستای سیاست‌های نولیبرالیستی است (صادقی، ۱۳۹۸: ۲۵). در همین راستا انواع پروژه‌های مشارکتی نیز تعریف شده و گروه‌های اجتماعی ساکن در محلات شهری همچون شیرآباد زاهدان برای یک بازی اقتصادی و سیاسی فراخوانی می‌شوند.

دهه‌ی ۸۰ با تغییر نام شرکت عمران بهسازی به شرکت مادر تخصصی عمران و بهسازی، با یک تغییر مقیاس در سیاست‌های شهری مواجهه هستیم. در این دوره تلاش می‌شود در مراکز استان‌ها سیاست‌های بازآفرینی شهری فضامند شوند. در همین دوره است که شرکت‌های عمران و مسکن‌سازان در برخی از استان‌ها تاسیس می‌شود. با تأسیس شرکت‌های مذکور نیروی جدیدی در قالب برخی از شرکت‌های عمرانی و مهندسی مشاور برای تهیه‌ی طرح‌های مختلف و اجرای آن‌ها در محلاتی که به‌مثابه‌ی محلات هدف لکه‌گذاری شده‌اند، ظهور می‌کنند و بدین‌واسطه فعالیت‌های بازآفرینی به‌مدد نوعی از برون‌سپاری در شهرهای مختلف با سرعت بیشتری در فضا فرود می‌آیند (دفتر خدمات نوسازی بافت فرسوده محلات مجیدیه، کرمان و لشگر، ۱۳۹۶: ۷۹). در این دوره با به‌هم‌رسیدن نیروهای متخصص و نماینده‌های میدان دانش در محلات، فرم‌های مختلف مداخلات در فضاها با استفاده از مفاهیمی چون مشارکت اجتماعات محلی شکل می‌گیرد. نتیجه‌ی چنین مداخلاتی در این دوره بیش از هر زمانی علاوه بر سلب صلاحیت کردن سوژه‌ی تجربه، شکل گرفتن فرایندهای تولید رانت و بدین ترتیب مرکزیت یافتن زمین شهری به‌جای گروه‌های اجتماعی ساکن در محلات

در نظام برنامه‌ریزی است. درواقع در این‌جا مسأله‌ی اصلی بیش از آن‌که رفع‌ورجوع کردن مسائل مختلف گروه‌های اجتماعی ساکن در محلات (از جمله تأمین خدمات عمومی شهری بر اساس کمبودهای اسناد فرادست) باشد، به‌نوعی مرتفع کردن مسایل فضا به‌واسطه‌ی مداخله در وضعیت زیست گروه‌های مذکور است. بدین ترتیب، با ورود نیروهای متخصص شهری اساساً فرم مواجهه با محلات هدف تغییر می‌کند و نتیجه‌ی مداخلات بیش از هر زمانی به انواع سلب‌مالکیت‌ها و برون‌رانی‌ها منتهی می‌شود (یزدانیان، ۱۳۹۹).

در همین دهه، سند ملی توانمندسازی و ساماندهی سکونت‌گاه‌های غیررسمی تصویب شده و بدین واسطه در مقیاس ملی نیروهای مختلفی حول‌وحوش این طرح به سمت محلات مختلف از تهران گرفته تا سیستان و بلوچستان روانه می‌شوند. پس از تولید شدن چنین طرح‌هایی در سال ۱۳۸۴ شورای عالی شهرسازی و معماری علاوه بر سکونتگاه‌های غیررسمی در دل شهرها دست به تولید پهنه‌های دیگری تحت عنوان «بافت‌های فرسوده» می‌زند (مصوبات شورای عالی شهرسازی و معماری، ۱۳۸۴). با ظهور چنین مفهومی در این دوره انواع و اقسام تسهیلات تشویقی برای برانگیختن گروه‌های مختلف در محلات فقیرنشین در راستای نوسازی شهری تعریف می‌شوند. مسأله‌ی مهم در این‌جا، واگذاری تسهیلات تشویقی مذکور به نماینده‌ی متخصصی است که اکنون در محلات به‌مثابه‌ی نیروهای پیشران توسعه درنظر گرفته شده‌اند (یزدانیان، ۱۳۹۶).

پیش‌تر گفتیم برای اجرا کردن سیاست‌های بازآفرینی، منطق مدیریتی به‌واسطه‌ی نوعی از برون‌سپاری وظایف، پای انواع شرکت‌های مشاور را به محلات نشانه‌گذاری شده باز کرده است. بدین ترتیب با خاموش شدن بیش‌ازپیش صدای گروه‌های فرودست، تسهیلات تشویقی بیشتر به جیب بسازوبفروش‌ها و شرکت‌هایی رفت که به مسیر استفاده از تسهیلات آگاه بودند. این مسأله از طرف دیگر باعث مواجهه‌ای تماماً مبادلاتی با مسکن و زمین در فرایند بازآفرینی شد. بدین معنا که سازندگان و شرکت‌هایی که به بافت‌های نشانه‌دار شده ورود می‌کردند، هرچه بیشتر به دنبال بیشینه کردن سود حاصل از فعالیت‌شان در محلات و به‌واسطه‌ی این فضاها بودند. در این‌جا تصویرهایی به چشم می‌خورد که تضاد منافع بین گروه‌های اجتماعی فرودست در محلات و شرکت‌ها و

بازفروش‌هایی که به محلات وارد شده‌اند را نشان می‌دهد. نتیجه‌ی تضاد مذکور تا به امروز غالباً بگونه‌ای بوده که میانجی‌های توسعه^۳ منتفع و آنان که در معرض سیاست‌های بازآفرینی قرار داشتند، متضرر شده‌اند.

دهه‌ی ۹۰ با تغییر نام شرکت مادر تخصصی عمران و بهسازی به شرکت بازآفرینی شهری، مقیاس سیاست‌ها و مداخلات نیز تغییر می‌کند. در این دوره سیاست‌های تدوین‌شده با معطوف شدن به محدوده‌های هدف به سمت نوعی از نقطه‌زنی در مقیاس خرد محلی حرکت می‌کنند. در همین راستا تلاش می‌شود بازیگران نوسازی و بازآفرینی شهری نیز متناسب با تغییر مقیاس، به گونه‌ای مناسب جایگذاری شوند. منطق مدیریتی در این دوره برخلاف دهه‌ی ۸۰ به دنبال آرایه‌ی حداقلی تسهیلات تشویقی به گروه‌های اجتماعی هدف‌گذاری شده است (اصلاح اساسنامه‌ی شرکت مادر تخصصی عمران و بهسازی شهری ایران، ۱۳۹۷). در واقع در این دوره دست نامرئی بازار با تولید سوژه‌های خاص خودش، ماشین توسعه را به گونه‌ای خودکار به کار انداخته و دیگر کمتر نیاز به تشویق گروه‌های هدف برای تن دادن به سیاست‌های تدوین‌شده است. امروزه دیگر در محلاتی که فرسوده، یا غیررسمی یا محلات هدف نام‌گذاری شده‌اند، با تبدیل شدن منطق مبادله‌ای به یک حقیقت مطلق، تمام گروه‌های حاضر حول و حوش ایده‌ی بازآفرینی به دنبال بیشینه‌سازی سود به واسطه‌ی فضایی‌اند که در آن زندگی می‌کنند. بدین ترتیب اگر روزی گروه‌هایی بودند که با قرارگیری در محلات هدف، در تقابل با مواجهات اساساً مبادله‌ای با فضا عمل می‌کردند، امروزه دیگر اکثر آن‌ها به مشتری‌های وضعیت تبدیل شده‌اند. بدین ترتیب، آن‌که در معرض فراخوانی قرار گرفته، خودش را به مثابه‌ی زائده‌ای تلقی می‌کند که باید از سر راه ماشین توسعه کنار برود. انتهای منطقی این وضعیت قلمروسازی گفتار مرکزی به واسطه‌ی قلمروزدایی از گروه‌های فرودست خواهد بود.

۵- نتیجه‌گیری

سیاست‌های بازآفرینی شهری در ارتباط متقابل با قواعد و ضوابط نظام مرکزی قرار دارند. در این معنا همزمان که از یک طرف باعث بازپیرایی مناسبات فضایی می‌شوند،

زمینه های بازتولید گفتمان مرکزی را نیز فراهم می آورند. متناسب با چنین خوانشی نوسازی شهری به نوعی میانجی مداخله در وضعیت انضمامی فضا و نظم و نظام بخشی به روابط فضایی محسوب می شود. متناسب با گفتمان مرکزی در هر دوره ممکن است اصول و شیوه های مداخله در فضا نیز متفاوت باشد. همچنان که شیوه های نام گذاری و فراخوانی فضاهای شهری نیز متناسب با تعاریف متفاوت خواهند بود. در این معنا برخی از فضاهایی که از منظر یک گفتمان خاص به مثابه بافت های فرسوده تشخیص داده می شوند، در دوره ای دیگر از طرف گفتمانی دیگر ممکن است تحت عناوین دیگر نام گذاری شوند.

از اواسط دهه ی ۳۰ در ایران که دگرگونی های اجتماعی و سیاسی گسترده ای در مقیاس ملی اتفاق می افتد، در شهری چون تهران برخی از محلات مرکزی و حاشیه ای به واسطه تراکم مازاد جمعیتی به وضعیتی دچار می شوند که بیش از پیش برای نظام سیاسی مرکزی دارای مسأله می شوند. از همین رو انواع نهادها در ساحت سیاست گذاری و برنامه ریزی برای تنظیم و بازتنظیم مناسبات اجتماعی در این فضاها متولد می شوند. این لحظات از اولین دقایق ظهور سیاست هایی است که امروزه از آن تحت عنوان سیاست های بازآفرینی و نوسازی شهری یاد می شود. همزمان با ظهور چنین سیاست هایی در ساحت سیاست گذاری، برخی از محلات نیز تحت عنوان بافت های مسأله دار در ساحت انضمامی نام گذاری شده و در راستای نظم و نظام بخشی توسط گفتار مرکزی فراخوانی می شوند.

اجرای سیاست های نوسازی شهری و مداخله ی کارویژه های نظام مرکزی در محلات فرودست نشین به تدریج نارضایتی های اجتماعی و سیاسی شکل گرفته را تشدید می کند. بدین گونه، در بحبوحه ی انقلاب اسلامی، تهیدستان شهری به مثابه یکی از مهم ترین نیروهای انقلابی و در راستای عبور از نظم سیاسی موجود فراخوانی می شوند. پس از انقلاب اسلامی نیز به تدریج انواع نهادهای متولی در راستای نوسازی شهری و مداخله در مناسبات اجتماعی و فضایی متولد شده اقدام به بازتنظیم روابط فضایی اما این بار در راستای نظم و نظامی متفاوت می کنند. خوانش مبتنی بر اقتصاد سیاسی از خلال پیوند سیاست های بازآفرینی شهری با امر سیاسی، نشان می دهد فضا اساساً

مفهومی سیاسی بوده و سیاست‌های نوسازی شهری نیز میانجی‌های نظم و نظام‌بخشی به مناسبات اجتماعی و فضایی محسوب می‌شوند.

¹ Constructive centrality

² Political centrality

³ Development mediators

فهرست منابع

- ایزدی، محمدسعید، ۱۳۸۵، بررسی تجارب مرمت شهری در ایران با تاکید بر تحولات دو دهه اخیر، هفتشهری، سال دوم، شماره سوم، ۳۲-۴۳.
- بیات، آصف، ۱۳۹۶، سیاست‌های خیابانی، جنبش تهیدستان شهری در ایران ترجمه سید اسدالله نبوی چاشمی، تهران، نشر شیرازه.
- رایینو، پل، دریفوس، هیوبرت، ۱۴۰۰، میشل فوکو: فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه نشر نی.
- روستا، مجید، ۱۳۹۱، تبیین جایگاه نهادهای مختلف دولتی، خصوصی، مردم نهاد و .. در نوسازی بافت‌های فرسوده، سازمان نوسازی شهری تهران.
- دفتر خدمات نوسازی بافت فرسوده محات مجیدیه، کرمان و لشگر، ۱۳۹۶، ارزیابی عملکرد تشکلهای خصوصی (مجریان) در نوسازی بافت‌های فرسوده؛ نمونه موردی شرکت نوسازان منطقه، سازمان نوسازی شهری تهران.
- دیکچ، مصطفی، ۲۰۰۵، فضا، سیاست و امر سیاسی، ترجمه ایمان واقفی، فضا و دیالکتیک، ۱۳۹۹
- دیکچ، مصطفی، ۱۳۹۶، فضا، سیاست‌ورزی و (بی)عدالتی، ترجمه مجید ابراهیم‌پور، انسان‌شناسی و فرهنگ.
- سعیدنیا، احمد، ۱۳۷۰، ساختار تهران، شهرهای ایران، تهران، چاپخانه سحاب.
- هوگلاند، اریک. ج. ۱۳۹۲، زمین و انقلاب در ایران، ترجمه‌ی فیروزه مهاجر، تهران انتشارات پردیس دانش.
- طرح جامع تهران، ۱۳۴۵، عبدالعزیز فرمانفرمائی، مؤسسه‌ی ویکتور گروئن.
- عندلیب، علیرضا، ۱۳۸۶، اصول نوسازی شهری، رویکردهای نو به بافت‌های فرسوده، تهران، آذرخش.

- کامروا، محمدعلی، ۱۳۹۰، بررسی طرح‌های نوسازی بافت‌های فرسوده تهران در ۵۰ سال گذشته ۱۳۳۷-۸۷، امور پژوهش‌های کاربردی دانشگاه تهران.
- کاتبرت، الکساندر، ۱۳۹۶، شکل شهرها، اقتصادسیاسی و طراحی شهری، ترجمه حمیدرضا پارسی و آرزو افلاطونی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سخنرانی امام خمینی در دیدار با گروهی از گودنشینان و اقشار مختلف جنوب شهر در حسینیه جماران، اطلاعات (۱۳۶۰/۰۱/۱۷).
- تاریخ ایران، گودهای جنوب تهران به زیر خاک رفت، ۱۳۶۱/۱۰/۷.
- روزنامه امت، گودنشینان جنوب تهران و چگونگی برگزاری نخستین انتخابات شورای گودها، ۱۳۵۸/۰۲/۱۹.
- صادقی، علیرضا، ۱۳۹۸، زندگی روزمره‌ی تهیدستان شهری، تهران، آگاه.
- فوکو، میشل، امنیت، قلمرو، جمعیت، ترجمه محمدجواد سیدی، تهران: نشر چشمه.
- فوکو، میشل، ۱۴۰۲، باید از جامعه دفاع کرد، ترجمه رضا نجف‌زاده، تهران: نشر رخداد نو.
- یزدانیان، احمد، ۱۳۹۹، سیاست‌های نوسازی شهری، تولید قلمروهای مداخله (درس‌گفتارهای مدرسه بیدار).
- یزدانیان احمد، ۱۳۹۶، مسأله فضا؛ نیم‌نگاهی به جریان نوسازی بافت‌های فرسوده شهر تهران، پراپلماتیکا.
- اصلاح اساسنامه شرکت مادر تخصصی عمران و بهسازی شهری ایران، ۱۳۹۷.
- جستارهای شهرسازی (هیئت تحریریه) (۱۳۸۶). بهسازی و نوسازی با رویکرد مشارکتی در بافت فرسوده محله سیروس، جستارهای شهرسازی، شماره ۱۹ و ۲۰، بهار ۱۳۸۶.
- ضمیران، محمد، ۱۳۹۳، میشل فوکو: دانش و قدرت، تهران، هرمس، چاپ هفتم.

Mustafa Dikec (2005) "space, politics, and the political" in Environment and Planning D: Society and Space 2005, volume 23, pages 171-188

Dikeç, Mustafa. "Space, politics and (in) justice." Justice spatiale= Spatial justice 1 (2009): [http-www](http://www).

Massey D, 1999, "Spaces of politics", in Human Geography Today Eds D Massey, J Allen, P Sarre (Polity Press, Cambridge) pp 279 - 294

روشنگری ناتمام ایرانی

تقی ارانی چه گونه به ایران می اندیشید؟

علی میرسپاسی*



ترجمه ی مریم وحدتی



با آن‌که پانزده سال از مرگ دکتر ارانی می‌گذرد هنوز طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک در ایران نتوانسته‌اند بهتر از او بنویسند. دکتر ارانی در اثر آشنایی به زبان و ادبیات فارسی و آشنایی فی‌الجمله [اجمالی] به زبان عربی ماتریالیسم دیالکتیک را سر و صورتی بهتر از آن‌چه مارکس و انگلس و لنین و غیره هم داده بودند داده است و از این جهت کتاب‌های فلسفی وی بر کتاب‌های پیشینیانش برتری دارد.

آیت‌الله مرتضی مطهری، ۱۹۵۱

آیا ارانی همچنان اهمیت دارد؟

بیش از یک قرن از زادروز تقی ارانی در سال ۱۹۰۲ می‌گذرد و در این مدت، ایران دستخوش تحولات سیاسی ژرفی شده است. باین‌همه، جامعه‌ی ایرانی همچنان با بسیاری از همان پرسش‌هایی دست‌به‌گریبان است که روزگاری ذهن ارانی را به خود مشغول داشته بود. از آن‌جا که بدبینی به دیپلماسی همچنان در تاروپود سیاست ایران ریشه دارد و تحریم‌های آمریکا که در پی انقلاب ۱۹۷۹ آغاز شد، همچنان سایه بر اقتصاد کشور افکنده است، تلاش ارانی برای ترسیم تصویری از ایران جهان‌وطنی که در آغوش جهان جای گیرد، بیش از هر زمان دیگری ضروری می‌نماید. نوشته‌های او در دهه‌ی ۱۹۳۰ بر پرسش‌های بنیادی‌ای تمرکز داشت که ایران پرتلاطم پسامشروطه را دربرگرفته بودند. او در آثارش به رابطه‌ی سیاسی و فرهنگی ایران با مدرنیته‌ی غربی پرداخت، از خطرات بومی‌گرایی افراطی سخن گفت، بر ارزش میراث فرهنگی دوره‌ی اسلامی ایران تأکید کرد و راه‌های پی‌ریزی ملتی یکپارچه و مردم‌سالار را از دل جامعه‌ای رنگارنگ از اقوام گوناگون بررسید. دیدگاه ارانی بر ارج‌گذاری تاریخی به گذشته‌ی ایران، چه در دوران پیش از اسلام و چه پس از آن، استوار بود. باین‌حال، او هم‌زمان نگاهی رو به آینده داشت و پذیرشی سنجیده نسبت به دوره‌ی مدرن را حفظ می‌کرد. در حقیقت، او در پی آفریدن «ایده‌ای [مفهوم و تصویری] نو از ایران» بود -

پروژه‌ای که فرصت نیافت خود در دوران حیاتش به کمال رساند. امروز نیز، «ایده‌ی ایران» همچنان پروژه‌ای ناتمام مانده است.

سیاست‌های رادیکال ارانی از دل امیدِ اجتماعی زاده می‌شد. او، با وجود نگرانی‌هایی که نسبت به گرایش‌های فزاینده به عرفان داشت، بر این باور بود که قوانین تاریخی تحول، تغییر را، خواه در بُعد تکنولوژیک، خواه در عرصه‌ی اجتماعی و فراتر از آن، نه تنها برای ایران ممکن بلکه ناگزیر می‌سازد. از همین رو، تلاش او معطوف به تقویت اعتماد ملی بود، چراکه مشارکت عمومی را کلید دستیابی به ایرانی آباد می‌دانست. افزون بر این، ارانی با تعریف ایران و ایرانیان به عنوان کنشگرانی فعال در جهان معاصر که می‌توانند از دستاوردهای مدرن بهره‌مند شوند، امید داشت همکاری اجتماعی میان ایرانیان و جهان را تقویت کند. او باور داشت که در این فضای تعامل، به جای پافشاری بر سنت‌گرایی، می‌توان فضیلت‌های مدنی را پرورش داد و ایرانیان را ترغیب کرد که به جای کناره‌گیری و انزوا، در مسیر گسترش «حسن نیت» بین‌المللی گام بردارند و زمینه را برای رشد و شکوفایی خود و کشورشان فراهم کنند. طی دو سال انتشار مجله‌ی دنیا، ارانی چشم‌اندازی آینده‌نگر و جهان‌وطنی از ایران ترسیم کرد. گرچه این نشریه گاه به دام اروپامحوری می‌افتاد، اما بستری پیشرو و ماتریالیستی ارائه می‌داد که، در مقایسه با بسیاری از آثار بعدی چپ ایران، از رویکرد سخت‌گیرانه و جزم‌اندیشانه فاصله داشت. افزون بر این، امید استوار ارانی به آینده، لحنی دلسوزانه و غیرستیزه‌جویانه به نوشته‌هایش می‌بخشید. او به جای نگارش از موضع تقابل فرهنگی، با زبانی علمی و سنجیده، فضایی را برای شکل‌گیری گفت‌وگوی ملی نوپدید فراهم ساخت.

برای درک دقیق‌تر سهم ارانی در این گفت‌وگوی ملی، اندیشه‌های او را باید در پیوستار گسترده‌تر تاریخ روشنفکری ایران در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ سنجید. از این منظر، دفاع او از ملی‌گرایی ایرانی غیرذات‌گرایانه که بر توجه به ملت تأکید داشت، و همچنین دیدگاه‌هایش درباره نسبت زبان فارسی با تصورات ملی در گذشته و حال، اصیل‌تر از آن است که برخی پژوهش‌ها، با تقلیل او به یک سوسیالیست اروپامحور متعارف، القا کرده‌اند.^۲ رادیکالیسم فرهنگی دنیا با نگاهی انتقادی به تاریخ و فرهنگ ایران می‌نگریست.^۳ این مجله، با حساسیت‌های آینده‌نگرانه و رویکردی جهان‌وطنی،

بستری برای انتشار مقالات و نوشته‌هایی از چهره‌هایی نظیر صادق هدایت، نیما یوشیج، عبدالحسین نوشین، بزرگ علوی و خلیل ملکی - از شاگردان ارانی - فراهم کرد.^۴

جهان‌وطنی الهام‌بخش

اواخر دوران نوجوانی ارانی با تغییرات ناگهانی و نیز احساسی مداوم از تفاوت همراه بود؛ او در خانواده‌ای بالید که بارها در سراسر ایران جابه‌جا شدند. مواجهه‌ی او با تنوع قومی، زبانی و اجتماعی ایران، او را نسبت به تفاوت‌های فرهنگی‌ای که ملت را از هم جدا می‌کرد، و همچنین نیازهای میرم مادی آن، حساس ساخت. او به‌خوبی دریافت که چگونه ایدئولوژی‌های سنتی، که توسط نهادهای مستقر و صاحبان قدرت حمایت می‌شدند، بر زندگی عامه‌ی مردم سایه افکنده‌اند. درعین حال، هرگز از تحولات ناشی از گسترش سرمایه‌داری در مناسبات اجتماعی غافل نماند. در نخستین تأملات خود، در واکنش به تلاش‌های امپراتوری عثمانی برای انکار تمدن ایرانی و تحریک قیام در میان اقلیت‌های ترک‌زبان، به ملی‌گرایی شووینیستی گرایش یافت و برای مدتی، اصول انحصارطلبانه‌ی ناسیونالیسم قرن بیستم را پذیرفت؛ اصولی که به هژمونی یک گروه پاک و خالص نژادی به سایر اقلیت‌های قومی و نژادی باور داشتند. این الگوی نامطلوب، ریشه‌ی بسیاری از فاجعه‌بارترین تجربیات ملت‌سازی قرن بیستم بود.

با این حال، ارانی سرانجام به بازاندیشی در بنیادهای ناسیونالیسم قرن بیستم پرداخت و با گذر از تأکید یک‌جانبه‌ی آن بر یکدستی، به امکان یافتن وحدت در دل تفاوت‌ها پی برد؛ برداشتی که برخاسته از تجربیاتش هم به‌عنوان ایرانی آذری و هم به‌عنوان پژوهنده‌ی سرگردان بود. او نه تنها اصول جزم‌اندیشانه‌ی مارکسیسم ارتدکس شوروی، شووینیسم ناسیونالیسم تثبیت‌شده و رمانتیسم سنت‌گرایی دینی را به تیغ پرسش کشید، بلکه به نقد سازوکارهای اغلب ناپیدای سرمایه‌داری جهانی نیز پرداخت؛ سازوکارهایی که در پس نشانه‌های آشکارتر فرهنگی و سیاسی پنهان مانده بودند. در این مسیر، گویی نامه‌ای برای آینده نوشت؛ دعوتی خطاب به روشنفکران معاصر که در پیچ‌وخم‌های پسامدرنیسم گرفتار آمده‌اند، تا جهان‌وطنی را از نو و به شیوه‌هایی نوین بازاندیشی کنند.^۵

هنگامی که ارانی پس از جنگ جهانی اول وارد آلمان شد، ویرانی‌ای را که مدرنیته‌ی اروپایی نشان داده بود قادر به خلقش است به چشم دید. از برلین، پایتخت شاخص فرهنگی مدرن به تنظیم و انتشار تأملاتی درباره‌ی مدرنیته‌ی ایرانی پرداخت. در این دوران، با چهره‌هایی همچون آندره مالرو، رمان‌نویس فرانسوی و سوسیالیست انسان‌گرا، آشنا شد.^۶ ارانی در اندیشه‌ی چپ، راهی به سوی آزادی رادیکال می‌دید؛ راهی از جمیع جزم‌اندیشی‌ها و امکانی برای آزادسازی نیروی خلاق بشری به میانجی‌رهای کار و گسست از جوامعی که سده‌ها بر بنیان نخبه‌گرایی و سرکوب بنا شده بودند.

در پی کودتای ۱۹۲۱ رضاخان، ارانی از برلین به ایران بازگشت. این کودتا سرآغازی بر دوره‌ای طولانی از برچیدن دستاوردهای انقلاب مشروطه بود؛ روندی که در نهایت، تنها اقتدارگرایانه‌ترین گرایش‌ها را در چارچوب یک‌سالاری متعاقب رضاشاه حفظ کرد. در میان این ویرانی سیاسی، ارانی به درک ماتریالیستی اصیلی از دگرگونی‌های تاریخی دست یافت. از نظر او، غرب نه یک «کل کامل» که بتوان آن را به شرق تپی «وارد» کرد، بلکه صرفاً یکی از صحنه‌های پویای دگرگونی مداوم جهانی به شمار می‌رفت. او غرب را نیز همچون جوامع به‌اصطلاح تابع تمدنی‌اش، گرفتار تناقضات و دگرگونی می‌دانست. هرچند به برتری نسبی استانداردهای زندگی و آزادی در غرب اذعان داشت، لیکن از این مشاهده، استدلالی در راستای تقلید استخراج نکرد. همین نگرش، بر تأکید او بر گفتمان متقابل تأثیر گذاشت - کیفیت گفت‌وگومحوری که در بسیاری از مقالات منتشرشده در دنیا مشهود بود.^۷ ارانی، همه‌ی آنانی را که از منافع تثبیت‌شده‌ی نظم قدیم پاسداری می‌کردند، واپس‌گرا می‌دید و بر این باور بود که ادغام آن‌ها در نظامی نوین، ضرورتی گریزناپذیر برای برپایی ایرانی مدرن است. از این منظر، آشکار است که در اندیشه‌ی ارانی، استدلال و مبارزه درهم‌تنیده بودند. او برای روشنفکر، نقشی مستقل در روند تغییر اجتماعی قائل بود که به او امکان می‌داد تا با بهره‌گیری از پتانسیل انقلابی‌اش، توده‌های ایرانی را آموزش دهد.

در میان جریان ناهمگون ملی‌گرایی مدرن ایرانی که احیاگران باستان، شووینیست‌های قومی و سره‌گرایان زبان فارسی را در برمی‌گرفت، دیدگاه ارانی بیش از همه جهان‌وطنی بود و تغییر را نتیجه‌ی تعامل و جابه‌جایی عناصر فرهنگی می‌دانست. او این مشاهده را در تحلیل دیالکتیکی خود از دگرگونی‌های زبان فارسی گنجانده. ارانی

استدلال می‌کرد که ایرانیان نباید در پی منابع فارسی باستانی پاک از هرگونه آلودگی فرهنگی باشند، چراکه چنین سرچشمه‌ای اساساً وجود ندارد. به‌عکس، بر این باور بود که پویایی زبان فارسی باید در پیوند با تحولات جهانی تعریف شود. در چنین روندی، زبان می‌تواند بستری خلاقانه‌ی پروراند که نه تنها برترین ویژگی‌های دانش مدرن را در خود جذب کند، بلکه مسیر را برای ایرانی شکوفا و پیشرو هموار سازد. در همین راستا، ارانی نقدی بنیادین بر عرفان سیاسی داشت و محبوبیت آن را نتیجه‌ی فشارهای سرکوبگرانه‌ی دیکتاتوری پهلوی بر برخی طبقات اجتماعی می‌دانست. هرچند نمی‌توانست ظهور حکومتی دینی در سال ۱۹۷۹ را پیش‌بینی کند، اما با نگاهی تیزبین، گرایش‌های فزاینده‌ی ضدمدرنیستی را در عرفان، که از کلیت اسلام متمایز می‌دانست، به‌شدت مورد انتقاد قرار داد. این تحلیل، پیش‌بینی دقیقی بود که بسیاری از بن‌بست‌های فکری پسامدرنیسم معاصر و اسلام سیاسی را از پیش آشکار می‌ساخت.

ارزش و مخاطرات مدرنیته

بسیاری از ما که نخستین مواجهه‌مان با غرب در هیأت «دیگری» آن بوده است، هنوز بر سر جایگاه‌مان در این منظمه نوعی دوگانگی را احساس می‌کنیم. اما امروزه، غرب چیز دیگری است: غرب همان مدرنیته است. من همیشه از این عطش سیری‌ناپذیر غرب برای قدرت، احساس دل‌آشوبی کرده‌ام؛ از این‌که میل بی‌حدوحصرش به سود و سلطه را در لفافه‌ی مفاهیمی انتزاعی چون پیشرفت می‌پيچد؛ و از تصویرپردازی‌اش از خود به‌عنوان یگانه‌گزینۀ «جهانی» برای آینده‌ای که گویی از بستر تاریخ جدا افتاده است. باین‌همه، گمان می‌کنم برخی از ایده‌های اجتماعی آن هنوز ارزش بازخوانی دارند - به‌ویژه روایتش از عاملیت انسانی و آرمان اخلاقی «جهان‌وطنی». چنان‌که جان دیویی استدلال می‌کند، وعده‌ی یک «ایمان مشترک» در جامعه‌ی انسانی، نقشی حیاتی در پیوند دادن ما با گذشته و همبستگی در مبارزه‌ی مشترک برای عدالت و رفاه جمعی دارد. بی‌تردید، جوامع مدرن مسیرهایی را برای بهبود مادی گشوده‌اند و هم‌زمان، به ارتقای جایگاه مردم عادی یاری رسانده‌اند. باین‌همه، باید اذعان کرد که

مدرنیته برخی از تمایلات وجودی ما را که در ماهیت انسانی مان ریشه دارند، به مخاطره می‌اندازد - به‌ویژه اشتیاق مان به تعالی و جست‌وجوی معنا.

نگاه دودلانه‌ی من به مدرنیته میان امید و تلخی در نوسان است. امید از آن‌رو که بارها از ادبیات و هنری که در سایه‌ی مدرنیته بالیده، از جنبش‌های دموکراتیکی که تاریخ معاصر را به لرزه درآورده‌اند، و از بینش‌های پسماتفیزیکی برخاسته از علم مدرن و تفکر عقلانی الهام گرفته‌ام. اما تلخی نیز همواره در کامم هست: فساد استعمار، خشونت عریان دولت‌ها - که بی آن‌ها، مدرنیته ابزارهای انباشت و کنترل لازم برای تثبیت پیوسته‌ی خود را نمی‌یافت - و افزون بر جمیع این‌ها، غرور و نخوت بیش از حد غرب. شاید به درستی نتیجه بگیرید که من در داوری درباره‌ی ارزش و امکانات مدرنیته مردد مانده‌ام، یا شاید - با قضاوتی کمتر شفقت‌آمیز - دستخوش خطا و سرگستگی‌ام. حقیقت این است که مدرنیته‌ای فروتن‌تر، کم‌ادعتر و بی‌پیرایه‌تر را ترجیح می‌دهم، لیکن چنین چیزی در سرشت پروژه‌ای با این ابعاد تاریخی، این گستره از قدرت، و این میزان از ادعا، نمی‌گنجد.

حتی اگر کسی با برخی از جنبه‌های پسااستعمارگرایی یا پسامدرنیسم همدلی نشان دهد، همچنان عناصر نگران‌کننده‌ای در آن‌ها باقی می‌ماند. امروز «قبیله‌گرایی آکادمیک» بر فضای فکری سایه افکنده است، و بی‌اعتمادی به شواهد تحقیق عینی، به پیدایش قسمی ارتدکس فکری انجامیده که انتظار می‌رود بی‌چون‌وچرا از آن تبعیت کنیم. این جزم‌اندیشی که، برای مثال، نیازی به خوانش جدی آثار «مسئله‌دار» با اهمیت تاریخی نیست - خواه پژوهش‌های شرق‌شناسان باشد یا مطالعات مدرنیست‌ها - مایه‌ی نگرانی‌اند.

نوشته‌های فوکو درباره‌ی انقلاب ایران نمونه‌ای روشن از پیامدهای عینی حملات روشن‌فکران به میراث روشنگری و ساده‌انگاری‌های همراه آن در مواجهه‌ی حامیان‌شان با اشکال اجتماعی بدیل است. بسیاری از جانبداران تحلیل‌های رمانتیک این نظریه‌پرداز درباره‌ی انقلاب اسلامی ایران شناخت دقیقی از تاریخ، سیاست یا فرهنگ ایران ندارند، و نوشته‌های خود فوکو نیز بازتاب درکی سطحی و نابسنده از این تحولات است. او هرگز به کاوشی عمیق در اندیشه‌ی چهره‌های کلیدی انقلاب، همچون علی شریعتی، دست نزد و تنها این ادعا را پیش کشید که اندیشه‌های آنان «هیچ تأثیری از غرب»

نگرفته است - ادعایی که خود شایسته‌ی تأملی جدی است. فوکو در دو سفر خود به ایران حتی از گفت‌وگو با چپ‌گرایان سکولار سر باز زد، چرا که آنان را فاقد جذابیت فکری و بیش از اندازه «از نظر فرهنگی اروپایی» می‌پنداشت. در مقابل، با اشتیاق در پی مواجهه با «دیگری» بود - یعنی انقلابیون مذهبی. این گرایش، به‌خودی‌خود، نشانه‌ی نوعی دوگانه‌نگری بود که در آن، قسمی تحقیر فرانسه‌ی سکولار و شیفتگی به دیگری شرقی درهم تنیده شده بود. از همین رو بود که فوکو، که در رهبری آیت‌الله خمینی جایگزینی بالقوه برای دموکراسی لیبرال می‌دید، به تأیید ادعاهای ایدئولوژیک اسلام‌گرایان گرایید. باین‌حال، این واقعیت برای بسیاری از تحسین‌کنندگان قابل چشم‌پوشی است؛ آنان همچنان بر این باورند که دیدگاه ضدمدرنیستی فوکو تنها رویکرد معنادار برای داوری سیاسی است.^۸ بی‌گمان، بسیاری از آثار فوکو - از جمله تحلیل‌هایش درباره‌ی پیوند درهم‌تنیده‌ی «قدرت» و «ادعای حقیقت» - همچنان نقطه‌ی عطفی در پژوهش‌های فکری به شمار می‌آیند، اما نوشته‌های او درباره‌ی انقلاب ایران چیزی جز بازتاب درکی ساده‌انگارانه از سیاست و اسلام نبود. چگونه ممکن است اندیشمندی چنان پُرمايه، بی‌هیچ تأمل و نقدی، کسانی را بستاید که برای قبضه‌ی قدرت جناحی، جنبشی توده‌ای را تضعیف کردند؟ و از آن مهم‌تر، چگونه می‌توان توضیح داد که او حتی پس از آن که خطای اخلاقی و سیاسی‌اش بر همگان آشکار شد، همچنان بر موضع خود پافشاری کرد؟ فوکو در برابر انتقادات، اصرار داشت که حاضر نیست «وارد جدل شود»، و پرسش‌های مستدل منتقدانش را به «آزارهای استالینیستی» تشبیه کرد. یا هنگامی که زنی ایرانی مقیم پاریس او را به دلیل قضاوت نادرستش درباره‌ی حقوق زنان نقد کرد، پاسخش در هیأت عتابی تند بود: او زن منتقد را متهم کرد که در حال «ذات‌گرایی» درباره‌ی اسلام است. اما شاید از همه‌ی این‌ها شگفت‌انگیزتر، دفاع سرسختانه‌ی بسیاری از پژوهشگران معاصر نه‌تنها از خود فوکو، بلکه - و بدتر از آن - از ستایش‌های ساده‌انگارانه‌ی او از «معنویت رادیکال» انقلاب ۱۹۷۹ باشد.

چنین بی‌اعتنایی به پیامدهای سیاسی استدلال‌های فوکو باید ما را به تأملی ژرف‌تر درباره‌ی صورت‌بندی او از پیوند قدرت و دانش وادارد. بی‌تردید، این بینش که روابط قدرت، ادراک ما از «حقیقت» را شکل می‌دهند، از نظر جامعه‌شناختی درکی سازنده است؛ هر چه باشد، نهادها و فرآیندهای تولید دانش در خلأ عمل نمی‌کنند. با این حال،

درک سطحی از مقوله‌ی قدرت - دانش می‌تواند به دیدگاهی ایدئولوژیک و محدود بینجامد که تمام ایده‌ها را صرفاً به مواضع سیاسی متناظرشان فرو می‌کاهد. در این فرآیند، هویت جایگزین شواهد تجربی، تاریخ و حتی میل به «عینیت» علمی می‌شود، و در عین حال، نظارت و کنترل بر ایده‌ها، مفاهیم و نظریه‌ها نه تنها امری مشروع، بلکه به‌مثابه کنشی اخلاقی تقدیس می‌شود. در چنین چارچوبی، حقیقت و دانش دیگر حاصل تلاش‌های «دانشورانه» برای دانستن نخواهند بود، بلکه صرفاً به انعکاسی از جایگاه هویتی پژوهشگر بدل می‌شوند.

در سپهر اندیشه‌ی معاصر که تحت سیطره‌ی «لحظه‌ی فوکویی» قرار دارد، بازخوانی چهره‌ی فکری قرن بیستمی نسبتاً کم‌توجه‌شده‌ای مانند ارانی می‌تواند آموزه‌های ارزشمندی برای مواجهه‌ی فکری و کنش‌ورزی عملی در برابر مسئله‌ی مدرنیته ارائه دهد. ارانی زندگی‌اش را وقف غلبه بر برخی دام‌های ایدئولوژیک کرد، از جمله اسطوره‌های تمامیت‌گرایانه‌ی جوهره‌های تمدنی یا دینی و همچنین راست‌کیشی‌های مارکسیسم شوروی. همزمان، او به خطرات عرفان‌گرایی به‌مثابه نوعی رمزآلودسازی سیاست مدرن که ارتباط چندانی با تاریخ ادیان جهان ندارد، پی برده بود. زندگی‌نامه‌ی فکری مهجور مانده‌ی او، دربردارنده‌ی تحلیل‌هایی از این روندها و پاسخ بدان‌هاست؛ تحلیلی که بر تعهدات جهان‌وطنی جدی استوار است و در برابر محلی‌گرایی و تمامیت‌گرایی تسلیم نمی‌شود.

ضد روشنگریِ خطا؟

بسیاری از چپ‌گرایان به شتاب از جهان‌وطنی فاصله می‌گیرند و حتی آن را به چالش می‌کشند - جهان‌وطنی‌ای که می‌توانست منبع الهامی برای کنشگرانی در جنوب جهانی باشد که به دنبال همبستگی‌ای فراتر از مرزهای ملی و تعلقات گروهی‌اند. محافظه‌کاران رادیکال از دیرباز با صدایی بلند و صریح نفرت خود را از جهان‌وطنی اعلام کرده‌اند، و به جای آن، هویت‌های خیالی نژادی، قومی یا ملی و افسانه‌ی اصالت فرهنگی را تبلیغ کرده‌اند. برای آنان، جهان‌وطنی ناقض میل اصلی‌شان به حفظ و تقویت نظام‌های جداساز اجتماعی بوده است. این گروه، چه در گذشته و چه امروز، با

هرگونه امکانی برای گرد هم آوردن «انسانیت» خصوصت ورزیده‌اند. تحقق «اتوپای» آن‌ها وابسته است به «قبیله‌گرایی»، که با دامن زدن به جدایی و تفرقه میان انسان‌ها، بر اساس نفرت از دیگری، در پی‌اش هستند.

در سال‌های اخیر، بسیاری از چپ‌گرایان، هرچند ناخواسته و در نتیجه‌ی پروژه‌ای یکسره متفاوت، به حمله‌ی راست رادیکال علیه جهان‌وطنی یاری رسانده‌اند؛ این حمله هدفی را نشانه گرفته است که شامل علم، واقعیت تجربی، سکولاریسم و به‌اختصار میراث روشنگری می‌شود.^۹ امروز، ما شاهد پیامدهای زیان‌بار و البته قابل پیش‌بینی مشارکت برخی چپ‌گرایان در کارزار ضدمدرنیت هستیم. رد صریح سکولاریسم، روشنگری و جهان‌وطنی تنها نوک کوه یخ این واکنش ارتجاعی را تشکیل می‌دهد. در ورای آن، ما شاهد ظهور پوپولیسم در سراسر اروپا و ایالات متحده، انکار حقیقت به نفع «ضدواقعیت‌ها» و موارد مشابه دیگر هستیم.

تقابل نادرستِ هویت‌های «محلی» - همچون قومیت، جنسیت، نژاد یا مذهب - با هویت‌های «جهانی» چه بسا در این روند، چپ پسامدرن را از لحاظ فکری به محافظه‌کاران **جهان قدیم** نزدیک کرده باشد.^{۱۰} این همگرایی، با در نظر گرفتن پیشینه‌ی تاریخی‌اش، چندان هم دور از انتظار نیست؛ چراکه نخستین منادیانِ جهان‌وطنی، با پیروی از «کلیات جهان‌شمول» اتوپایی و اروپامحور ایمانوئل کانت، چنان شکلی نخبه‌گرایانه از جهان‌وطنی را پروراندند که نسبت به اکثریت مردم بی‌اعتنا بود و نمی‌توانست با آن‌ها پیوندی برقرار کند. امروز، که «جهان‌وطنی» و «جهانی‌شدن» به یکسان برای معنا بخشیدن به «خود» و «جهان» به کار می‌روند، این مفهوم بیش از هر زمان دیگری در هاله‌ای از پیچیدگی فرو رفته است.^{۱۱} تصویرِ رایجی که از یک جهان‌وطن در ذهن نقش می‌بندد، مردی است مرفه که از کلان‌شهری به کلان‌شهر دیگر می‌رود، دل‌بسته‌ی جلوه‌های درخشان هر سرزمین است و بیش از هر چیز، خشنودی شخصی خود را می‌جوید. او را چونان «مسافری» از طبقه‌ی مرفه تجسم می‌کنیم که از ریشه داشتن گریزان است و بر سر خوانِ رنگارنگِ فرهنگ‌ها و سنت‌هایی می‌نشیند که دیگران آفریده و زیسته‌اند.

از این رو، شاید شایسته‌تر باشد در به‌کارگیری اصطلاح «جهان‌وطنی» تأمل کنیم و به‌جایش، واژه‌هایی را برگزینیم که بتوانند هنجارهای اخلاقی فراملی را - که ورای مرزهای جغرافیایی و مذهبی امتداد می‌یابند - دقیق‌تر بازنمایی کنند؛ همان‌گونه که آمارتیا سن در توسعه به‌مثابه آزادی چنین می‌کند.^{۱۲} برخی پژوهشگران خوش می‌دارند از تعبیرهایی چون «تخیل جهانی» یا «اخلاق فراملی» بهره گیرند، چراکه برخلاف جهان‌وطنی، سایه‌ی جاه‌طلبی‌های امپریالیستی را با خود همراه ندارند. باین‌همه، اگر منطق آرایش‌های تاریخی را تا نهایتش پی بگیریم، ناگزیر خواهیم شد فهرستی بلند از اندیشه‌هایی را کنار بگذاریم که می‌توانند به سود بشریت باشند. در حالی که چنین ایده‌هایی نظیر دموکراسی، حقوق بشر، فمینیسم و سکولاریسم، هرگز جدا از بسترهای قدرت و مناسبات تاریخی نظریه‌پردازی و اجرا نشده‌اند، همچنان می‌توان از آن‌ها برای نقد و اصلاح همان ساختارهایی بهره برد که در دل‌شان بالیده‌اند. پس راه درست‌تر آن است که به‌جای چشم‌پوشی، بر ظرفیت‌های پُر سیاسی برای تصاحب و بازخوانی این مفاهیم پافشاری کنیم - با همه‌ی سوءاستفاده‌هایی که از آن‌ها شده است - و در همان حال، معانی‌شان را از نو بیازماییم تا تصویری تازه از انسان‌گرایی معاصر بسازیم.

بسیاری از روشنفکران، در مقابل، آن‌چنان از ایده‌های روشنگری دوری جستند که «چپ نو» در شماری از حوزه‌ها به «راست قدیم» نزدیک شده و در برخی موارد، تمایز میان آن دو به‌دشواری قابل تشخیص است. جایگزینی ضدمدرنیسم با جهان‌وطنی را شاید بتوان از تأسف‌بارترین دگرگونی‌های اندیشه‌ی معاصر دانست. برای نمونه، نقدهای طلال اسد بر به‌اصطلاح «مدرنیته‌ی سکولار» چنان گستره‌ای را در بر می‌گیرد که حتی خودِ سوژه‌هایی را که در این پارادایم شکل گرفته‌اند، به چالش می‌کشد و به‌جای روشن‌گری، کلان‌روایت‌های تازه‌ای سر برمی‌آورند؛ روایت‌هایی که نه به برچیدن سلسله‌مراتب، بلکه به وارونه‌ساختن آن‌ها می‌انجامند: شرق را بر غرب، دین را بر علم، و حکمرانی اسلامی را بر سکولاریسم برتری می‌بخشند. اندیشمندانی که کارشان به تعیین چارچوب مباحثات در مطالعات خاورمیانه، انسان‌شناسی و نظریه‌ی انتقادی رسیده است، نسبت به ایده‌هایی که ریشه در روشنگری دارند، ابراز شکاکیت عمیقی کرده‌اند.^{۱۳} این موضوع ارتباط مستقیمی با این کتاب دارد، چراکه آثار تقی ارانی برخی

از نخستین صورت‌بندی‌های اسلام سیاسی را به چالش کشید - ایدئولوژی‌ای که تجربه‌ی ایران، نمودی آشکار از خطرهای ضدمدرنیسم آن به دست می‌دهد.

روشنفکران و سیاست مکان

این پژوهش می‌کوشد نشان دهد که تقی ارانی در پایبندی به احیای روح آنچه می‌توان «روشنگری ایرانی» نامید، چهره‌ای یگانه و بی‌بدیل بود. این روشنگری در دوران میان دو جنگ زیر فشار جریان‌های فکری مسلط زمانه، یعنی بومی‌گرایی مذهبی و شووینیسم فرهنگی، قرار داشت. ارانی با نگاهی تیزبینانه، گرایش‌های ضدمدرنی را که در این رویگردانی انزواطلبانه از جهان نهفته بود، نقد کرد؛ نقدی که در بسیاری جهات، پیشگویانه می‌نمود. بااین‌همه، هرچند ارانی نگاهش به آینده دوخته شده بود، فرزند زمانه و بستر خویش نیز بود. ازاین‌رو، برجسته ساختن ویژگی‌های فکری خاصش، نه به معنای گسستن او از زمینه‌ی اجتماعی-سیاسی‌اش، بلکه تلاشی است برای جلوگیری از کمرنگ شدن آن ویژگی‌هایی که اندیشه‌ی او را به کلیدی ارزشمند برای فهم ایران میان دو جنگ بدل می‌سازد. تکوین فکری ارانی، در دل تلاقی رویدادهای بنیادین این دوره شکل گرفت: گسترش جهانی ملی‌گرایی‌های اقتدارگرا، مواجهه‌ی داخلی با جایگاه ایران در نظم نوظهور دولت-ملت‌ها، و سرکوب گفتمان عمومی از سوی دولت.

ارانی، به‌عنوان یکی از پیشگامان چپ سکولار در ایران، مباحثی چون هویت ملی، مدرنیته و سیاست‌های ناسیونالیستی را به مسیرهای تازه‌ای کشاند که دغدغه‌ی رفاه مادی توده‌ها را نیز در دل خود جای می‌داد. در این‌جا، چپ به‌مثابه جریانی سیاسی-فرهنگی در نظر گرفته شده است که در گستره‌ای وسیع، ستایشگر اخلاق جهان‌وطنی است و بیش از هر چیز، درگیر بازاندیشی انتقادی در تاریخ و فرهنگ ایران. برداشتی که در سراسر این مطالعه از «جهان‌وطنی» ارائه شده، به دو معنا از کاربردهای متعارف این اصطلاح فاصله می‌گیرد. نخست، جهان‌وطنی را در پیوندی سه‌گانه با «خود، جامعه و جهان» می‌بیند و از این منظر، آن را مسئله‌ای از جنس عمق تلقی می‌کند: تا چه اندازه باید پیوندهای متقابل میان فرد، جامعه و جهان عمیق باشند؟ برای چپ‌گرایان، این پرسش در سه سطح مطرح شد: نخست، توسعه‌ی ظرفیت خودآیینی فردی (خود)؛

در کنار مشارکت در پروژه‌ای برای بهبود وضعیت توده‌ها (جامعه)؛ و هم‌زمان ارتقای آگاهی ارزش‌گذار نسبت به تاریخ و کرامت مشترک نوع بشر (جهان). این پروژه‌ی سه‌گانه‌ی ارتقای فردی، ملی و بین‌المللی، بر پایه‌ی اشتیاق به زیستن در جهانی به‌هم‌پیوسته و سامان‌یافته بر اساس جهان‌وطن‌گرایی در مقام هنجاری اخلاقی استوار بود. دوم، این پژوهش از مفهوم جهان‌وطن‌گرایی چنان بهره نمی‌گیرد که گویی ارانی به جهان‌شمولی مطلق ایده‌ها و حساسیت‌های خود باور داشت. بلکه، تمرکز آن بر بررسی ایده‌ی «جهان‌وطنی نوین» است، آن‌گونه که جوآن کاکس در کتاب شور و تناقض: روشنفکران در مواجهه با مسئله‌ی ملی مطرح کرده است.^{۱۴}

کاکس استدلال می‌کند که انتخاب میان پیوستگی‌های ملی و تعهدات جهان‌وطنی، انتخابی نادرست است، زیرا این دو غالباً در میان روشنفکران رادیکالی که او بررسی می‌کند، هم‌زیستی داشته‌اند. او نشان می‌دهد که با بین‌المللی شدن ملی‌گرایی، گونه‌ای نو از روشنفکر سرب‌آورد - روشنفکری که توانایی آشتی دادن این دو وضعیت را دارد، و ثابت می‌کند که دوگانگی میان ملت و جهان، یا میان خود و دیگری، امری مطلق و خدشه‌ناپذیر نیست. از نگاه کاکس، دو چهره‌ی شاخص این روشنفکری نوجوان‌جهان‌وطنی،^{۱۵} با دل‌بستگی‌های چندوجهی به امر بومی و بین‌المللی، ادوارد سعید و وی. اس. ناپیول^{۱۶} بودند، که هر دو به‌دقت تحولات بین‌المللی را برای یافتن الگوهای سیاسی رصد می‌کردند، در همان حال توجه ویژه‌ای به فرهنگ‌ها و سرزمین‌های خاستگاه خاص خود نیز داشتند. با این حال، تعلق فرهنگی این روشنفکران همواره با نوعی فاصله‌گذاری انتقادی و نگاه عینی همراه بود. از همین رهگذر، امکان همسویی اندیشه‌ی ارانی با خطوط کلی‌ای که کاکس ترسیم می‌کند، فرصتی را فراهم می‌آورد تا افق‌های نوینی برای بازاندیشی در جهان‌وطن‌گرایی و مدرنیته در ایران میان دو جنگ گشوده شود. به طور خاص‌تر، گونه‌شناسی کاکس از روشنفکری که همزمان پذیرای منافع ملی و بین‌المللی است، این امکان را به دست می‌دهد که مفاهیمی چون دموکراسی، حقوق بشر و سکولاریسم - که در بسیاری از پژوهش‌های جنوب جهانی، صرفاً به‌عنوان پارادایم‌هایی غرب‌محور کنار نهاده شده‌اند - جایگاه محوری خود را در اندیشه‌ی جهان‌وطن‌گرایانه حفظ کنند و در عین حال، از انگاره‌ی جهان‌شمول‌گرایی متافیزیکی‌ای که مدعی فرا‌روی از تمایزهای خاص هر جامعه است، فاصله گیرد.

پیش از ادامه، باید پرسشی اساسی را مطرح کرد: چگونه چپ‌گرایی سکولار از لیبرالیسم متمایز می‌شود؟ تعیین مرزی دقیق میان این دو دشوار است، به‌ویژه از آن‌رو که لیبرال‌ها و چپ‌گرایان سکولار در برخی زمینه‌های تاریخی و فکری دارای تبارشناسی‌های مشترکی هستند. هر دو، از دل انقلاب مدرن پسماتافیزیکی معروف به روشنگری سر برآورده‌اند، و تنها در سال‌های اخیر بوده که مارکسیسم و لیبرالیسم به عنوان متضاد وجودی در نظر گرفته شده‌اند. در دوران معاصر، پسمادرنیسم جای مارکسیسم را غصب و ردای چپ‌گرایی بر تن کرده است؛ همزمان، مشروعیت برخی ایده‌های لیبرالی که با سنت‌های رادیکال همخوانی دارند - چون سکولاریسم، جهان‌وطن‌گرایی و علم‌گرایی اجتماعی - به چالش کشیده شده‌اند، و در مورد خاورمیانه و دیگر مناطق مورد هدف امپریالیسم، به‌مثابه ابزار اجبار سیاسی و سلطه‌ی معرفتی نگریسته شده‌اند.^{۱۷}

تقابل خصمانه میان مارکسیسم و لیبرالیسم زمانی به اوج رسید که اتحاد جماهیر شوروی، در میانه‌ی تنش‌های قطبی‌شده‌ی جنگ سرد، خود را نگهبان راست‌کیشی مارکسیستی معرفی کرد. چندان که مخالفت با شوروی به قسمی الزام سیاسی در شماری از طیف‌های فکری اروپا و ایالات متحده بدل شد، لیبرال‌های غربی لحن ضد مارکسیستی بیشتری به خود گرفتند، در حالی که مارکسیست‌های شوروی و هواداران‌شان، موضعی رادیکال و ضد لیبرالی اتخاذ کردند. در این روند، ایده‌های بنیادینی چون جهان‌وطنی و حس همبستگی بین‌المللی - که زمانی در میان برخی رادیکال‌ها و لیبرال‌ها مشترک بود - به محاق رفت. در این میان، دیگر اندیشه‌ها و ایدئولوژی‌های هویت‌محور رواج بیشتری یافتند. جنبش فکری پرشوری به نفع «امر محلی» شکل گرفت، و هرآنچه ریشه در تبار فکری روشنگری داشت، از جمله مفهوم جهان‌وطنی، به چشم بدبینی نگریسته شد.

ارانی، اما، در دوره‌ای می‌زیست که جهان‌وطن‌گرایی همچنان مؤلفه‌ای اساسی در سیاست چپ محسوب می‌شد. زندگی او همچنین با مقطع حساسی در فرآیند ملت‌سازی ایران مدرن، هم در عرصه‌ی تخیل عمومی و هم در حوزه‌ی توسعه‌ی نهادی، مصادف شد. اندیشه‌ی ارانی پس از بازگشت از برلین به تهران عمده‌تأ بر مفهوم‌پردازی ایران مدرن متمرکز بود، و فرهنگ و تاریخ ایران را به جریان‌های فراملی گسترده‌تری

از ایده‌ها و رویه‌ها پیوند می‌داد. این همان ایده‌ی جهان‌وطنی فراملی او بود.¹⁸ با وجود نوشته‌های اندکی که درباره‌ی او به جا مانده، پروژه‌ی سیاسی ارانی نقشی تعیین‌کننده در خطوط کلی کشاکش‌های فکری قرن بیستم درباره‌ی سرنوشت و سیمای مدرنیته‌ی ایرانی ایفا کرد. برداشت بدیع و فراگیر او از هویت ایرانی بر درکی تاریخی از پیوند میان گذشته و اکنون ایران استوار بود؛ برداشتی که زبان فارسی را به‌عنوان بستری بنیادین برای شکل‌گیری هویت فرهنگی و گفتمانی به رسمیت می‌شناخت. در رویارویی با این وضعیت، ارانی روایتی انتقادی اما وحدت‌بخش از هویت ملی ایرانی ارائه داد که از اخلاق جهان‌وطنی رادیکال الهام می‌گرفت. او با رویکردی نظام‌مند به مسئله‌ی توسعه‌ی ایران مدرن و سکولار پرداخت و راهکارهای اصلاحی خود را، که بر تشویق پذیرش ملی علوم مدرن و تقویت هویتی یکپارچه به میانجی آموزش زبان فارسی متمرکز بود، بر پیشرفت‌های مادی سودمند برای جهان معاصر بنا کرد. درک تاریخی او از مدرنیته، تفاوت در آهنگ توسعه را به مفاهیمی همچون برتری ملی نسبت نمی‌داد. برخلاف بسیاری از روشنفکران اوایل قرن بیستم، که میراث نژادی و مذهبی را به شکلی رمانتیک بازتفسیر می‌کردند، او چنین رویکردهایی را مردود می‌شمرد و در عرصه‌ی فرهنگ، عمل‌گرایی را راهگشا می‌دانست؛ نگرشی که در نهایت به غنای زبان فارسی می‌انجامید. برخلاف بسیاری از مارکسیست‌های ایرانی هم‌عصرش، که بعدها به حزب توده پیوستند، اندیشه‌ی ارانی در چارچوب‌های ایدئولوژیک مارکسیسم شوروی محصور نبود. چه در ایران و چه در برلین، رادیکالیسم او با دغدغه‌ی عمیقش نسبت به ملت و مردمش آمیخته بود. چپ‌گرایی او و گرایشش به اصول مارکسیستی، به‌ویژه ماتریالیسم تاریخی، از خلال مسائل و چالش‌هایی که برای او و دیگر ایرانیان امری محلی و ملموس محسوب می‌شدند، تکوین یافت.

نگرش جهان‌وطنی و تمایلات چپ‌گرایانه‌ی ارانی ممکن است تحت تأثیر پژوهش‌های او در برلین درباره‌ی ادبیات فارسی شکل گرفته باشد. شایان ذکر است که دو ویژگی برجسته در اندیشه‌ی او - یعنی جهان‌وطن‌گرایی و مدرنیسم فرهنگی - در میان برخی از دوستان رادیکالش که سپس‌تر به حزب توده پیوستند نیز دیده می‌شد. بزرگ علوی، نویسنده‌ای نام‌آشنا در ادبیات معاصر ایران، و عبدالحسین نوشین،

نمایشنامه‌نویس و کارگردان پیشگام تئاتر، از جمله‌ی این افراد بودند،^{۱۹} که دیدگاه‌هایشان به سرعت با مواضع طرفدار شوروی همسو شد.

ارانی پروژه‌ی چپ‌گرایانه‌ی سازمان‌دهی مجدد جامعه را صرفاً یک کنش سیاسی نمی‌دانست و سیاست را به مسائل قدرت محدود نمی‌ساخت. علی‌رغم دفاع جسورانه‌اش از خود و دیگر اعضای گروه پنجاه‌وسه نفر در دادگاه و انتقادات تندش از حکومت خودکامه، بی‌عدالتی و تضییع حقوق مدنی در دوران رضاشاه، چندان از دولت‌گریزان نبود که از درخواست مجوز برای انتشار دنیا خودداری کند؛ و چنانچه سیاست‌های دولت را به سود جامعه می‌دید، دنیا بر آن صحنه می‌گذاشت. در حالی که منتقد صریح حکومت در زمینه‌ی استبداد سیاسی بود، عمل‌گرایی‌اش سبب می‌شد ارزش‌گفتمان عمومی را که نهادهای مدنی دولت بنا نهاده بودند، دریابد و به رسمیت بشناسد.

ماحصل

بررسی زندگی فکری و سیاسی ارانی امکان طرح این ادعا را فراهم می‌کند: متفکرانی همچو او، که گستره‌ی نظرشان روا نمی‌داشت هیچ اندیشه‌ای را نادیده انگارند، از فرصت‌های سیاسی برخاسته از تنش‌های دوران بین دو جنگ جهانی بهره بردند تا افق‌های فکری ایران را گسترش دهند. ارانی در باب مسائل متعددی نوشت و با جدیت، گرایش خود به ماتریالیسم علمی را - که در مقام شیمیدانی آموزش‌دیده و مارکسیستی متعهد در خود پرورانده بود - در گفتمان‌های گوناگونی نظیر آگاهی ملی، هویت و زبان به کار گرفت. او چندان در قیدوبند جزم‌های ایدئولوژیک، چه از نوع شوروی و چه ناسیونالیستی، نبود.

ارانی در جمیع ارزیابی‌های خود از پیشرفت، توسعه و عدالت، اصل دیالوگ‌محور تغییر اجتماعی و مبتنی بر نقد عمومی را به کار می‌بست. هیچ اصل جزمی از نقد مصون نبود و هیچ ایده‌ای چندان تابو به حساب نمی‌آمد. برای او، تعهد به چپ، پیش از هر چیز، مستلزم شهادت به چالش کشیدن راست‌کشی‌ها بود، نه استوار ساختن اصول خفقان‌آور جدید. بی‌تردید، منتقد غرب مدرن بود، به‌ویژه نظامی‌گری‌ای که در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ گریبانگیر اروپا شد. با این حال، آن‌قدر بصیرت داشت که بداند

آرزوی آینده‌ای شکوفا برای کشور و مردمش، و همچنین برای جهان، مستلزم چشم‌اندازی است که از اخلاق برابری و عدالت اجتماعی الهام گیرد، اما درعین‌حال، پذیرای دستاوردهای روشنگری نیز باشد.

متن بالا برگردانی است از بخش پایانی کتاب زیر:

Mirsepasi, Ali. *The Discovery of Iran: Taghi Arani, a Radical Cosmopolitan*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2021

^۱ مرتضی مطهری، مقدمه‌ای بر اصول فلسفه و روش رئالیسم، سید محمدحسین طباطبایی، جلد ۱ (تهران: صدرا، ۱۹۹۲)، صص ۳۳-۳۴.

^۲ به فصل‌های ۵ و ۶ این کتاب مراجعه کنید.

^۳ شایان ذکر است که پس از درگذشت ارانی، انتشار دنیا وارد دوره‌ای جدید شد که این بار تحت هدایت حزب توده قرار گرفت. این زندگی دوم در نشر دنیا، خود را به‌عنوان ادامه‌ی راه ارانی معرفی می‌کرد و احتمالاً از اندیشه‌های او الهام می‌گرفت. باین‌حال، در گذر زمان، دنیای جدید به نشریه‌ای متفاوت و حزبی‌تر بدل شد.

^۴ خلیل ملکی (۱۹۰۱-۱۹۶۹) یکی از متفکران برجسته‌ی سوسیالیست و از چهره‌های سیاسی تأثیرگذار دهه‌های ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ بود. ارانی برای او نقش راهنما را داشت و آشنایی آن‌ها در برلین رقم خورد. ملکی پس از بازگشت هر دو به ایران با ارانی همکاری داشت. برای مطالعه‌ی دقیق‌تر درباره‌ی زندگی و اندیشه‌ی ملکی، بنگرید به: همایون کاتوزیان، خلیل ملکی: سیمای انسانی سوسیالیسم ایرانی (لندن: انتشارات وان ورلد، ۲۰۱۸)؛ جمشید بهنام، برلینی‌ها، ص. ۱۲۵.

^۵ ارانی مدافع زبان فارسی به‌عنوان عنصر وحدت بخش دولت-ملت مدرن ایران باقی ماند. به نظر می‌رسد این موضعی «عمل‌گرایانه» برای او بوده است، زیرا قادرش می‌ساخت تا موضعی انتقادی در قبال امتیاز غالب نژاد و قومیت به عنوان عنصر محوری ناسیونالیسم ایرانی در ایران و ترکیه اتخاذ کند.

^۶ آندره مالرو (۱۹۰۱-۱۹۷۶) چهره‌ی ادبی و دولتمردی فرانسوی بود که یک دهه در مقام وزیر امور فرهنگی فرانسه فعالیت کرد. او سرنوشت بشر را درباره‌ی انقلاب چین نوشت که بخشی از یک سه‌گانه محسوب می‌شود. نوشته‌های او مضامینی را بررسی کرد که سپس‌تر در اگزیستانسیالیسم متبلور شدند: تعهد، شکل‌گیری معنا از دل کنش، نبود هویت از پیش تعیین‌شده، و مارکسیسم اومانیستی.

^۷ این جمله به ایده‌ی میخائیل باختین (۱۸۹۵-۱۹۷۵) ارجاع دارد، که بر ماهیت دیالوژیک تجربه‌های انسانی تأکید می‌کند؛ از نظر او، رویدادهای زندگی ما در چارچوب گفت‌وگوهای مشترک شکل می‌گیرند و معنای زندگی از دل مشارکت در این دیالوگ‌ها پدیدار می‌شود.

^۸ ماکسیم رودنسون مقاله‌ای انتقادی درباره نوشته‌های فوکو نوشت و خاطرنشان کرد: «فوکو از این که از حکومت اسلامی به‌عنوان یک «ایده» یا حتی «ارمان» سخن گوید، احساس شرم می‌کند. اما به نظر می‌رسد که شعار حکومت اسلامی بیانگر «اراده‌ی سیاسی» بود که او را تحت تأثیر قرار داد. طبق نظر او، از سویی، تلاشی برای اعطای نقشی پایدار به ساختارهای سنتی جامعه‌ی اسلامی (آن‌گونه که در ایران ظاهر شد) در زندگی سیاسی بود.»

Maxine Rodinson, “Khomeini and the ‘Primacy of the Spiritual,’” *Nouvel Observateur*, February 19, 1979.

^۹ نمونه‌ای شاخص از این شیوه‌ی استدلال را می‌توان در کتاب *ساختار سکولار اثر طلال اسد* مشاهده کرد. (Chicago: University of Chicago Press, 2003)

^{۱۰} هم چپ و هم راست از مفاهیم «محلی» و «اصالت» به شیوه‌ای متناقض بهره می‌گیرند. در قرائت راست رادیکال، امر محلی به‌مثابه‌ی قلمرو «ریشه‌ها» تعریف می‌شود. در این چارچوب، «ارزش‌های» غربی اصولی جهان‌شمول انگاشته می‌شوند و سفیدی (whiteness) به‌مثابه‌ی مجازواژه برای آن عمل می‌کند. از نظر آن‌ها، «غیرغرب» یک «محلی» بیرونی است که باید مهار و محصور شود. پسامدرنیست‌ها، در مقابل، از ناپایداری، اقتضایی و ابدایی بودن تمام ایده‌ها و نظام‌های فرهنگی سخن می‌گویند، اما سپس دچار نوعی شیفتگی به ایده‌ها و ارزش‌های فرهنگی «محلی» می‌شوند. آثار طلال اسد و سبا محمود نمونه‌هایی از این رویکردند. در هر دو مورد، آن‌ها بر نوعی خوانش یگانه از اسلام اصرار می‌ورزند و از آن در برابر نسخه‌هایی از اسلام دفاع می‌کنند که کم‌تر اصیل پنداشته می‌شوند.

^{۱۱} برای بحثی دقیق درباره‌ی جهان‌وطنی و تمایز آن با جهانی‌شدن، بنگرید به:

Golbarg Rekabtalaei, *Iranian Cosmopolitanism: A Cinematic History* (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 6–7.

^{۱۲} این استدلال نقدی است بر جبرگرایی اقتصادی نظریه‌ی مدرنیزاسیون، و همچنین نقدی بر نسبی‌گرایی فرهنگی پسامدرن. ایده‌ی «ظرفیت‌ها»ی سن به‌عنوان هنجار اخلاقی «جهانی» عمل می‌کند، که با تضمین منابع مادی برای جمعیت‌های به حاشیه‌رانده‌شده، بدان‌ها عاملیت می‌بخشد.

Amartya Sen, *Development as Freedom* (Oxford: Oxford University Press, 2001).

^{۱۳} See, for instance, Michael Walzer, “Islamism and the Left,” *Dissent*, winter 2015.

^{۱۴} Joan Cocks, *Passion and Paradox: Intellectuals Confront the National Question* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002).

^{۱۵} neocosmopolitan

^{۱۶} Edward Said, V. S. Naipaul

^{۱۷} برای نقد رویکرد پسامدرن در مطالعه‌ی جوامع اسلامی معاصر، بنگرید به:

Aziz Al-Azmeh, *Islams and Modernities* (Verso: London, 1993).

Aziz Al-Azmeh, “Secularism and its Enemies,” working paper series of the Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences

(CASHSS), from the conference *Multiple Secularities: Beyond the West, beyond Modernities*, Leipzig University, 2020.

Ali Mirsepassi, "Mistaken Anti-Modernity: Fardid after Fardid," working paper series of the Humanities Centre for Advanced Studies (HCAS), from the conference *Multiple Secularities: Beyond the West, beyond Modernities*, Leipzig University, February 2019.

¹⁸ برای بحثی مفصل‌تر درباره‌ی دوره‌ی میان‌دوجنگ، به فصل ۳ مراجعه کنید.

¹⁹ عبدالحسین نوشین (۱۹۰۷-۱۹۷۱) نمایشنامه‌نویس، کارگردان تئاتر و مترجم برجسته‌ای بود. او از نخستین افرادی بود که تئاتر مدرن را به ایران معرفی کرد. نوشین از جمله روشنفکران چپ‌گرایی بود که تحت سردبیری ارانی در نشریه‌ی دنیا مشارکت داشت. او از اعضای گروهی بود که حزب توده را بنیان نهادند.

گزارش محرمانه‌ی سفارت امریکا در تهران در مورد دادگاه تجدیدنظر ۱۴ نفر

پیمان وهاب‌زاده*



در سالگرد ترور بیژن جزنی، حسن ضیاء‌ظریفی و رفقا



بازجویی، اثر بیژن جزنی

۲۹ فروردین پنجاهمین سالگرد ترور ۹ تن از مخالفان سرشناس حکومت شاه در تپه‌های اوین است. در این روز در سال ۱۳۵۴، ۷ تن از هموندان «گروه یک» (که رفقایشان به همراه «گروه دو» سپس «چریک‌های فدایی خلق» را بنیان نهادند) و ۲ تن از اعضای مجاهدین خلق ایران، در حالیکه همگی در حال سپری کردن دوره‌ی زندان خود بودند، توسط شمار برگزیده‌ای از اعضای ساواک به بیرون از زندان اوین و به تپه‌های پیرامون برده و در آنجا به گلوله بسته شدند. کشته‌شدگان اینها بودند: محمد چوپان‌زاده، مشعوف کلانتری، احمد جلیل افشار، عزیز سرمدی، عباس سورکی، بیژن جزنی، حسن ضیاء‌ظریفی (از «گروه یک») و کاظم ذوالانوار و مصطفی جوان خوشدل (از مجاهدین). روزنامه‌ها گزارش ساواک‌نوشته‌ای را در روز بعد منتشر کردند با این عنوان: «۹ نفر از زندانیانی که قصد فرار داشتند کشته شدند.» (اطلاعات ۳۰ فروردین ۱۳۵۴).

از آنجا که ۵۰ سال پس از این رویداد، ماجراهای دستگیری «گروه یک» و ترور این ۹ نفر به‌خوبی روشن و در پژوهش‌های گوناگونی گفته شده‌اند، نیازی به بازگویی چند باره‌ی این روایت‌ها نیست. به‌ویژه از آن‌رو که بازجو و شکنجه‌گر ساواک بهمن نادری‌پور (با نام سازمانی «تهرانی») شرحی از حضور خود و همکاری‌اش در این ترور را در اعترافاتش در دادگاه انقلاب در سال ۱۳۵۸ بازگفته است.^۱

اما در سالگرد ترور این زندانیان، یک مدرک تاریخی در مورد «گروه یک» را در اینجا می‌آورم. در سال‌های گذشته در آرشیو زنده‌یاد دکتر خسرو شاکری که نزد من به امانت گذاشته، مدرکی «محرمانه» یافتیم از برآورد و گزارش مأمور امنیتی سفارت ایالات متحده در تهران - به نام «مایر» - به وزارت کشور آمریکا در مورد دادگاه نظامی تجدید نظر «گروه یک». در گزارش این مأمور دو نکته روشن است: نخست آن‌که به برآورد آقای مایر، برعکس دادگاه اول، دادگاه تجدید نظر «گروه یک» چندان مورد توجه رسانه‌ای و حقوق بشری قرار نگرفته بود. نکته‌ی دوم آن‌که دغدغه‌ی اصلی گزارش سفارت همانا بازتاب برگزاری این دادگاه در رسانه‌های مهم اروپایی (به گفته‌ی گزارش: رسانه‌های «غیرکمونیست») و نیز تظاهرات افشاگرانه‌ی کنفدراسیون در اروپا بود. و این در حالی است که، در ادامه‌ی کمپین‌های گسترده‌ی پیرامون دادگاه اول،

پیش از دادگاه تجدیدنظر نیز کمپین گسترده‌ای در اروپا توسط کنفدراسیون دانشجویان ایرانی (اتحادیه‌ی ملی) برگزار شده بود. کمپین‌های بی‌همتای کنفدراسیون همواره بُرد تبلیغی گسترده‌ای داشتند و افشای خشونت و سرکوب حکومت شاه (گزارش دو بار می‌گوید «آبروریزی» [embarrassment] شاه) یکی از پایه‌های تظاهرات کنفدراسیون بوده، و این نکته نشانگر آنست که کنفدراسیون سازمانی مهم و با نفوذ جهانی بوده است.^۲

در این جا دو نکته را کوتاه یادآوری می‌کنم:

نخست: از «گروه یک» ۱۴ نفر و در چند هفته دستگیر شدند. نخستین این‌ها همانا بازداشت عباس سورکی و بیژن جزنی در هنگام دست‌به‌دست کردن یک سلاح کمری در ساعت ۵ عصر روز ۱۹ دی‌ماه ۱۳۴۶ در تهران بود.^۳ این قرار توسط ناصر آقایان لو رفته بود. آقایان عامل ساواک بود که توسط عباس شهریاری در «گروه یک» نفوذ کرده و سورکی به او اعتماد کرده بود.^۴ در مورد ماجرای پیچیده‌ی عباس شهریاری و روابط جهانی در دنیای جنگ سرد (که بی‌شباهت به فیلم‌های جاسوسی و ضدجاسوسی سینمای هالیوودی نیست) جستار پژوهشی گسترده‌ای نوشته‌ام که خواننده‌ی علاقمند می‌تواند آنرا بخواند.^۵ کار اطلاعاتی ساواک در هفته‌های آینده به دستگیری برخی دیگر از اعضای گروه انجامید. حسن ضیاءظریفی نیز به گفته‌ی خودش در روز چهارشنبه ۲۵ بهمن‌ماه همان سال، پس از مدتی زندگی مخفی، بر سر قرار دستگیر شد.^۶ محاکمه‌ی اول یا «دادگاه بدوی» ۱۴ تن اعضای دستگیر شده‌ی این گروه، یا به گفته‌ی روزنامه وقت، «محاکمه ۱۴ نفر به علت فعالیت‌های کمونیستی»، در ۹ دی‌ماه ۱۳۴۷ در دادگاه نظامی آغاز شد و در ۲۵ دی‌ماه به پایان رسید. توجه داشته باشید که دادگاه یک سال پس از دستگیری هموندان این گروه برگزار شد. در حالی که در فرای مرزها کنفدراسیون کمپین‌های زنجیره‌ای پیرامون این دادگاه برگزار می‌کرد، روزنامه‌های کشور در موردش ساکت بودند و تنها از آغاز و پایانش گفتند. بیژن جزنی ۱۵ سال، مشعوف کلانتری، حسن ضیاءظریفی، عباس سورکی، حشمت‌الله شهرزاد، زرار زاهدیان، عزیز سرمدی، احمد جلیل افشار ۱۰ سال، محمد کیانزاد، محمد چوپان‌زاده ۸ سال، کیومرث ایزدی ۶ سال، فرخ نگهدار ۵ سال، و مجید احسن و قاسم رشیدی ۳ سال

حکم زندان گرفتند.^۷ دادگاه تجدید نظر نظامی در ۲۶ بهمن ۱۳۴۷ آغاز شد و تلاش حکومت آن بود که رسانه‌ای نشود. در ۸ اسفند ۱۳۴۷ دادگاه رأی خود را صادر کرد. دادگاه تجدیدنظر از کیومرث ایزدی رفع اتهام کرد، اما رأی دادگاه اول در مورد تمامی متهمین تأیید شد.^۸

دو دیگر: دفاعیات جزنی و ظریفی در دادگاه، در کنار شرحی از آنچه در بازجویی بر آنها رفت، پیرامون مسئله‌ی دیکتاتوری و نیاز به دموکراسی و گشایش سیاسی در جامعه بود. این دو نظریه‌پرداز جنبش، چنان‌که پیشتر در پژوهشم گفته‌ام،^۹ مبارزه‌ی مسلحانه را تلاشی برای تحمیل گشایش سیاسی به رژیم‌ی که پیشینه‌ی سیاهی در استبداد و زیر پا گذاشتن حقوق بشر داشت می‌دانستند. جالب آن‌که دفاعیات جزنی و ضیاءظریفی هم – به‌زعم کنشگران سیاسی آن زمان – هم «دفاع سیاسی» بود هم «دفاع حقوقی». از آن‌جا که ضیاءظریفی وکیل بود، در دفاعیاتش در دادگاه اول استدلال می‌کرد که پرونده‌ی دادستان پایه و اساس قانونی ندارد.^{۱۰} به گفته‌ی گزارش سفارت امریکا، جزنی و ضیاءظریفی دفاعیات خود در دادگاه اول را در دادگاه تجدیدنظر نیز تکرار کردند. و چه نکته‌ی مهمی در مورد فرمایشی بودن این دادگاه آن‌گاه که گزارش سفارت امریکا می‌گوید: «کلانتری، کیانزاد، شهرزاد، و افشار خواستند صحبت کنند چون احساس می‌کردند اظهارات آنها تأثیری بر حکم دادگاه نخواهد داشت.» باری، در این زمانه‌ی کنونی که در رسانه‌های داخل ایران، فرامرزی و دیجیتالی تصویر مخدوش و نادرستی از چالش‌های چپ ایران در پیش از انقلاب ساخته و پرداخته می‌شود، و از آن بدتر باور می‌شود (حتی توسط کنشگران پیشین چپ!)، دفاعیات جزنی و ضیاءظریفی دو مدرک روشن از پیشینه‌ی دموکراسی‌خواهی جنبش چپ در ایران هستند و شایسته‌ی ارج نهادن و مطالعه‌ی متنی و مفهومی و گفتمانی.

باری، مدرک زیر تاریخ ۱۹۶۹ را دارد و پس از ۳۰ سال در سال ۱۹۹۹ از طبقه‌بندی محرمانه خارج شده است.

وزارت کشور

اِِرگرام^{۱۱}

محرمانه

A-087

به: وزارت کشور

برای آگاهی: برن، بُن، لندن، پاریس، وین

پرونده: RS/AN

از: سفارت - تهران

موضوع: دادگاه نظامی تجدید نظر ۱۴ جوان ایرانی

رفرانس: Tehran A-038

چکیده: دادگاه نظامی تجدید نظر در ۱۵ فوریه ۱۹۶۹ [۱۲ بهمن ۱۳۴۷] برگزار شد تا به پرونده‌ی ۱۴ جوان ایرانی که در ژانویه ۱۹۶۹ [دی ۱۳۴۷] محکوم شده بودند، رسیدگی کند. دادگاه در ۲۶ فوریه ۱۹۶۹ [۷ اسفند ۱۳۴۷] با صدور حکمش رأی دادگاه پایین‌تر را ابرام نمود و مدت محکومیت همه‌ی زندانیان، به‌جز یک نفر که برائت گرفت، را تأیید کرد. چند روزنامه‌نگار ایرانی و تنها یک ناظر بین‌المللی (نماینده‌ی انجمن جهانی دفاع از حقوق بشر) در این جلسه‌ی دادگاه شرکت کردند. پوشش خبری دقیق و نسبتاً کوتاه بود. دانشجویان ایرانی در خارج [از ایران] احتمالاً شیوه‌هایی را پیش خواهند گرفت تا با اعتراض به حکم دادگاه آبروی شاه را ببرند، اما تأثیر [اعتراض] آنها بیشتر بستگی به علاقه‌ی عمومی و روزنامه‌های غیرکمونیسست خواهد داشت.

دادگاه نظامی تجدید نظر برای ۱۴ جوان ایرانی که در ۱۵ ژانویه ۱۹۶۹ [۱۱ دی ۱۳۴۷] به جرم تشکیل یک گروه پنهان کمونیستی برای براندازی قهرآمیز دولت شاه محکوم شده بودند، در ۱۵ فوریه ۱۹۶۹ [۱۲ بهمن ۱۳۴۷] کار خود را آغاز کرد. ریاست

چهار نفر قاضی دادگاه نظامی را ژنرال [تیمسار] مجید نقدی بر عهده داشت. توجه مطبوعات [به این دادگاه] اندک بود. در ۱۷ فوریه [۲۸ بهمن] در بیانیه‌ای مبهم اعلام شد که انتظار می‌رود دادگاه تصمیم بگیرد که آیا باید به درخواست تجدید نظر رسیدگی کند یا خیر، و نتیجه در اول مارس [۱۰ اسفند] اعلام شد.

محرمانه

جدای از خانواده‌های متهمان، چند خبرنگار ایرانی از طرف سرویس خبری جهانی و یک شهروند فرانسوی، هنری کاریدو (وکیلی به نمایندگی از انجمن بین‌المللی دفاع از حقوق بشر) در بخش‌هایی از روند دادگاه حضور داشتند. گفته شده که کاریدو از طریق کنفدراسیون دانشجویان ایرانی در اروپا از برگزاری این دادگاه آگاه شده بود و در ۲۲ فوریه [۳ اسفند] وارد تهران شده بود، اما تنها چند روز [در تهران] مانده و تنها توانسته بود در یک جلسه‌ی دادگاه حاضر باشد. [همان] حضور کوتاهش در دادگاه نظامی تأثیری منفی در وی گذاشته بود و به‌ویژه از این امر ناراحت شده بود که دادستان هیچ شاهی را در اعلام جرمش علیه ۱۴ نفر به دادگاه فرانخوانده بود. عفو بین‌الملل که نماینده‌اش در تمام جلسه‌های دادگاه اول شرکت کرده بود، نماینده‌ای به دادگاه تجدیدنظر نفرستاده بود.

دادستان ارتش، سرهنگ توانگریان، همان لایحه‌ی دادخواست و همان شواهدی که در دادگاه پیشین ارائه داده بود را [به دادگاه تجدید نظر] تسلیم کرد. همان سه وکیل مدافع قبلی هم مجدداً دلایلی که به دادگاه پایین‌تر عرضه کرده بودند را ارائه دادند و باز هم صلاحیت دادگاه نظامی [برای رسیدگی به این پرونده] را مورد پرسش قرار دادند. پس از یک تنفس دو روزه، دادگاه نظامی صلاحیت خود [برای رسیدگی به این پرونده] را از نو اعلام کرد و روند دادرسی از سر گرفته شد. دوباره به متهمان این فرصت داده شد تا از خود دفاع کنند. کلانتری، کیانزاد، شهرزاد، و افشار نخواستند صحبت کنند چون احساس می‌کردند اظهارات آنها تأثیری بر حکم دادگاه نخواهد داشت. دیگر متهمان همان اظهارات خود در دادگاه نخست را تکرار کردند و باز ساواک را متهم

کردند که اعترافات و گفته‌هایشان در زیر فشار از آنها گرفته شده‌اند. متهم ایزدی (کارمند بانک کشاورزی که به خاطر پنهان کردن سلاح در کوه به ۶ سال زندان محکوم شده بود)، به گونه‌ای احساساتی اظهار بی‌گناهی کرد. وی در گفته‌هایش از اصلاحات شاه ستایش کرد و شرح داد که چگونه بانک کشاورزی به پیشبرد اصلاحات کشاورزی [اصلاحات ارضی] کمک کرده است.

در روز ۲۶ فوریه [۷ اسفند] دادگاه تجدیدنظر رأی خود را صادر و رأی دادگاه اول و حکم زندان تمام زندانیان را تأیید کرد، به جز [حکم پیشین] ایزدی که تبرئه شد. ظاهراً تمجیدهای ایزدی از برنامه‌های کشاورزی شاه دادگاه را قانع کرده بود، ولی البته نمی‌توان این امکان را هم از نظر دور داشت که عوامل دیگری هم، مثلاً همکاری وی، در تخفیف [حکمش] بی‌تأثیر بوده باشند. دیگر امکان استیناف برای این متهمان وجود ندارد مگر درخواست [آنها] از شاه که می‌تواند حکم آنها را کاهش دهد. شاه معمولاً در جشن‌های سالیانه‌ی ایرانی مانند نوروز یا در زادروز خود زندانیانی که بخشی از مدت زندان خود را سپری کرده‌اند را عفو می‌کند.

نظر:

دانشجویان ایرانی در خارج احتمالاً با برپایی تظاهرات علیه رأی دادگاه نظامی تجدیدنظر موجب آبروریزی شاه خواهند شد. توانایی [دانشجویان ایرانی در خارج] برای ایجاد دردسر [برای حکومت ایران] همیشه ثابت شده است، از جمله در تظاهرات اخیر در وین و زوریخ، هنگامی که شاه به این شهرها آمده بود، و نیز در اشغال کوتاه‌مدت سفارت ایران در رُم. تأثیر تظاهرات آنها [دانشجویان] همچنان به این بستگی خواهد داشت که تا چه اندازه روزنامه‌ها و شخصیت‌های غیرکمونیسต์ به آنها توجه نشان بدهند. سفارت [آمریکا] بر این باور است که تا امروز شور و شوق برای نورافشانی بر این دادگاه توسط رادپوهای مخفی کمونیست (یک ایستگاه، «صدای ملی ایران»، بلافاصله در ۱ مارس [۱۰ اسفند] در مورد رأی دادگاه گزارش داد) ظاهراً بازتابی در رسانه‌های خبری غیرکمونیسต์ نداشته است. برای نمونه، نمایندگاه آژانس فرانس‌پرس و

آسوشیتدپرس در تهران به ما می‌گویند این موضوع تأثیری جز یک توجه زودگذر نخواهد داشت.

مایر [Meyer]

محتوا و طبقه‌بندی تصویب شد: POL: JAArmitage

POL: LWSemarkis:gh 3/1/69

از طبقه‌بندی [محرمانه] خارج شد

Authority NND96 9000

By AT NARA Date 11-30-99

^۱ قاسم حسن‌پور، *شکنج‌گران می‌گویند* (تهران: موزه عبرت، ۱۳۸۶)، صص ۱۸۰-۱۸۳.

^۲ برای شرح مفصلی از کمپین‌های کنفدراسیون و تلاش‌های برخی وکلای حقوق بشر نک: ناصر مهاجر و مهرداد باباعلی (ویراستاران)، *به زبان قانون: بیژن جزنی و حسن ضیاءظریفی در دادگاه نظامی* (پاریس: نشر نقطه، ۱۳۹۵)، صص ۵۱-۸۱.

^۳ مهاجر و باباعلی، *به زبان قانون*، ص ۱۵.

^۴ نک: حسن‌پور، *شکنج‌گران می‌گویند*، صص ۱۵۵-۱۵۸.

^۵ خواننده‌ی علاقمند به ماجرای پیچیده‌ی عباس شهریار می‌تواند به جستار پژوهشی من مراجعه کند:

Peyman Vahabzadeh, "Disowning the past: an assassination, complex transnational influences, and the generational rift within the Iranian communist movement." *British Journal of Middle Eastern Studies*, DOI: 10.1080/13530194.2024.2400909

^۶ ابوالحسن ضیاءظریفی، *زندگینامه حسن ضیاءظریفی* (تهران: نشر امین دژ، ۱۳۸۳)، ص ۵۴.

^۷ پیرامون محاکمه نک: مهاجر و باباعلی، *به زبان قانون*، صص ۶۹-۷۵؛ *میهن جزنی*، «بیژن: معشوق، رفیق و همسر»، در *جنگی درباره زندگی و آثار بیژن جزنی*، به کوشش کانون گردآوری و نشر آثار بیژن جزنی (پاریس: نشر خاوران، ۱۳۷۸)، صص ۴۶-۵۵.

^۸ نک: ضیاءظریفی، *زندگینامه*، صص ۱۰۹-۱۱۳؛ مهاجر و باباعلی، *به زبان قانون*، صص ۹۱-۹۶.

⁹ Peyman Vahabzadeh, *A Guerrilla Odyssey: Modernization, Secularism, Democracy, and the Fadaï Period of National Liberation in Iran, 1971–1979* (Syracuse: Syracuse University Press, 2010), pp. 78-132.

پیمان وهاب‌زاده، اودیسه چریکی: مدرنیزاسیون، سکولاریسم، دموکراسی و دوره رهایی ملی فداییان در ایران، ۱۳۴۹–۱۳۵۷، برگردان فارسی گروه مترجمان (تهران: نشر پیام جوان، ۱۴۰۰)، صص ۶۳–۹۲.

^{۱۰} نک: مهاجر و باباعلی، به زبان قانون، صص ۱۳۶–۱۷۷.

^{۱۱} «ایرگرام» (airgram) شیوه‌ای برای نامه‌نگاری و مکاتبات طبقه‌بندی شده میان سفارتخانه‌های ایالات متحده و وزارت کشور یا وزارت امور خارجه این کشور بود. به جای استفاده از رسانه‌های الکترونیکی (مانند تلگرام یا تلکس) اسناد طبقه‌بندی شده در «کیسه‌های دیپلماتیک» جای می‌گرفتند و توسط کارمندانی که مصونیت دیپلماتیک داشتند و یا پیک‌های امنیتی به مقصد برده می‌شدند.

دانشجویان آزادی خواه و برابری طلب: بازگشت ناگزیر چپ در ایران پسائقلابی

پیمان وهابزاده*



ترجمه‌ی پویا دهقان



* استاد جامعه‌شناسی، دانشگاه ویکتوریا (کانادا)

یادداشت مترجم

پیش‌تر به این مقاله‌ی ارزشمند که از معدود نوشته‌ها درباره‌ی جنبش چپ دانشجویی در دهه‌ی هشتاد است برخورد بودم؛ اما این جنبش ژینا و عملکرد جنبش دانشجویی در آن بود که باعث شد تصمیم بگیرم متن را ترجمه کنم. دانشجویان نیز مانند گروه‌ها و طبقات اجتماعی گوناگون در جنبش ژینا مشارکت کردند؛ مشارکتی که برای عده‌ای حتی فراتر از انتظار بود. زیرا بر این نظر بودند که پس از کرونا، دانشگاه به شکلی از انفعال دچار خواهد بود. روزهای پرتبوتاب دانشگاه‌ها، مسئله‌ها و پرسش‌های مختلفی را پیش روی نسل تازه‌ای از دانشجویان گذاشت که تا آن زمان با آن‌ها آشنا نبودند و کرونا نیز باعث شده بود تا تجربه‌های فعالان دانشجویی دهه‌ی ۹۰ به خوبی به این دانشجویان منتقل نشود.

محدودیت‌های نظری و عملی زیادی در جنبش دانشجویی به چشم می‌خورد که امید دارم در مجالی دیگر به آن بپردازم. اما مرور تجربه‌ی دانشجویان آزادی‌خواه و برابری‌طلب - از شرایط سیاسی شکل‌گیری‌اش، نقش نشریه‌ها و حلقه‌های دانشجویی در آن، شکل فعالیت این دانشجویان و چگونگی صورت‌بندی‌شان از وضعیت اجتماعی، نسبت‌شان با دیگر جنبش‌های دموکراتیک و نیز دلایل شکست و سرکوب‌شان - می‌تواند برای چپ دانشجویی، که شاید اکنون در بی‌سروشکل‌ترین حالت خود باشد، و نیز به‌طور کلی برای همه‌ی فعالان دانشجویی که گرایش‌های دموکراتیک دارند، نکات انتقادی و مهمی دربر داشته باشد که به درک بهتر موقعیت‌شان یاری رساند و میانجی‌ای برای بازاندیشی بر تجربه و بازسازی نیروهای خود برای آینده باشد.

از علی حریریان برای مقابله و ویرایش متن و نیز از علیرضا معصومی برای نظرات ارزشمندش بر ترجمه‌ی متن سپاسگزارم.

ظهور و حضور ناگهانی اما کوتاه‌مدت دانشجویان آزادی‌خواه و برابری‌طلب (داب) در دانشگاه‌های اصلی ایران و تجمع سرنوشت‌ساز آن‌ها در ۱۳ آذر ۱۳۸۶ در دانشگاه تهران، از بازگشت فعالیت چپ دانشجویی به صحن دانشگاه‌ها، پس از حدود دو دهه غیاب یا نامرئی بودن‌شان در بستر ایرانِ پساانقلابی حکایت می‌کرد. داب یک سازمان دموکراتیکِ مادر و جامع بود؛ فعالان آن از پیشینه‌های اجتماعی و سیاسی متکثری برخاسته و به ایده‌های چپ‌گرایانه‌ی مختلفی پای‌بند بودند. اما در بستر فعالیت‌های دانشجوییِ طرفدار جنبش اصلاحات در نهادهای آموزش عالی ایران در اواخر دهه‌ی ۱۳۷۰ و اوایل دهه‌ی ۱۳۸۰، داب در بازه‌ی کوتاهی تلاش کرد تا شکل دیگری از فعالیت دانشجویی را هژمونیزه کند و گرایش‌های مختلف حامی دولت را در صحن دانشگاه‌ها به چالش بکشد. پیش از این که سرکوب دولتی داب را در سال ۱۳۸۶ از میدان به در کند، دانشجویان آزادی‌خواه و برابری‌طلب بحث‌های صریحی را درباره‌ی عدالت اجتماعی، نقد سیاست‌های اقتصادی نولیبرالی ایران، چالش‌های سانسور و فقدان آزادی در صحن دانشگاه‌ها مطرح کردند.

تجمع ۱۳ آذر ۱۳۸۶ به‌مناسبت گرامیداشت روز دانشجو در صحن دانشگاه تهران، آخرین تجلی عمومی جنبش دانشجویی چپ‌گرا موسوم به دانشجویان آزادی‌خواه و برابری‌طلب (داب) بود. نیروهای امنیتی دولت، با دستگیری فعالان کلیدی این جنبش دانشجویی، موفق شدند آن را درهم کوبند. به‌این‌ترتیب، برای مدتی به نفوذ و تأثیر فزاینده‌ی اولین نسل از دانشجویان چپ‌گرای «بومی» و سازمان‌یافته پایان داده شد؛ نسلی که پس از پاکسازی فعالین چپ‌گرای نسل قبل از گرایش‌ها و گروه‌های مختلف کمونیستی، سوسیالیستی و سوسیال‌دموکرات در طول دهه‌ی ۱۳۶۰، به بلوغ رسیده بودند. نسل پیشین کسانی بودند که در سرنوشتی شاه در انقلاب ۱۳۵۷ مشارکت کرده و به همین دلیل، خاطره‌ای زنده از کنش انقلابی، مسائل، دغدغه‌ها و فعالیت‌های چپ ایرانی پیش از ۱۳۵۷ و همین‌طور در سال‌های ابتدایی پس از انقلاب داشتند. داب به‌طور کلی ظهور خود را مدیون آزادسازی سیاسی و اجتماعی محدودی بود که پس از برآمدن جنبش اصلاحات در دولت در ۱۳۷۶ رخ داد که عملاً بر انحصار دولتی بر تشکلهای دانشجویی در صحن دانشگاه‌های ایران پایان داد. فعالیت داب، با وجود نابودی قطعی‌اش، پروپاگاندا‌ی دولتی درباره‌ی مرگ چپ را در عمل باطل کرد و نشان

داد که «دوره‌ی سازندگی» پساجنگ و همراهی سیاست‌های نولیبرالی و خصوصی‌سازی در کشور، که نابرابری‌های خیره‌کننده و فقیرسازی گسترده‌ی طبقه‌ی متوسط و اقشار پایین جامعه را از آن زمان موجب شده بود، با مقاومت گفتمان عدالت اجتماعی مواجه می‌شد.

اگرچه دوره‌ی فعالیت داب کوتاه بود، اما در یک نقطه‌ی تلاقی خاص در تاریخ توسعه‌ی سیاسی به‌طور کلی و چپ ایرانی به‌طور خاص قرار می‌گیرد. این امر ثابت می‌کند که هرگاه شدت کنترل دولتی بر جامعه‌ی مدنی تا حدودی کاهش یابد، چپ به جامعه‌ی مدنی باز می‌گردد. این دیدگاه ما را به نکته‌ی دیگری رهنمون می‌کند: دغدغه‌های سنت چپ و هواداری آن از عدالت اجتماعی و مشارکت دموکراتیک در میان جوانانی که در دوره‌ی اصلاحات (۱۳۷۶-۱۳۸۴) به بلوغ رسیده بودند، شدت گرفته بود. این نکته به‌لحاظ جامعه‌شناختی مهم و معنادار است: خیلی‌ها چپ‌های ایرانی را عمدتاً وابسته به حزب و اعضای با گرایش‌های ایدئولوژیک شناخته‌شده می‌دانند. اما تجربه‌ی داب نشان می‌دهد که دغدغه‌های چپ، زیر به‌اصطلاح پوست جامعه و در درون نهادهای دولتی موجود – در این مورد، دانشگاه‌ها – اجتماعی شده‌اند و این دغدغه‌ها تحت شرایط خاصی آماده‌ی ظهور و بروز بودند. علاوه بر این، داب بیشتر همانند یک اتحادیه‌ی دانشجویی دموکراتیک بود که گرایش‌های مختلف و حتی واگرایی از مارکسیسم را در بر می‌گرفت؛ داب فعالان حزبی، علاقمندان به چپ‌گرایی دانشگاهی و افرادی با گرایش‌های فرهنگی را گرد هم می‌آورد و در عین حال بر حساسیت‌های خاص دانشجویان بر مسئله‌ی آزادی بیان و علیه نابرابری‌های فزاینده در ایران متمرکز بود. اگرچه ممکن است ادعا شود که سویه‌ی دموکراتیک داب واکنشی به اقتضای ضرورت بوده، با این حال ما باید رویکرد دموکراتیک آن را «جبهه‌ی متحد» (به پیروی از مصطفی شجاعیان) بنامیم، که به گروهی اشاره دارد که به‌جای این‌که دستورالعمل سیاسی و ایدئولوژیک سخت‌گیرانه‌ای را تحمیل کند که همه‌ی اعضا مجبور به رعایت آن باشند، گرایش‌های متفاوت سیاسی و ایدئولوژیک را دربر می‌گیرد. این رویکرد به‌طور کلی با نگاه اسلاف چپ‌گرای آن‌ها، به‌استثنای برجسته‌ی کنفدراسیون دانشجویان ایرانی، متفاوت است.^۱

بر اساس مطالعه‌ی اصلی نویسنده درباره داب، این مقاله با ذکر جزئیاتی مهم، شرایط، فعالیت‌ها و سیاست‌های داب را موقعیت‌مند و ترسیم می‌کند تا نشان دهد که چگونه نسل جدیدی از دانشجویان چپ، فعالیت دانشجویی را در صحن دانشگاه‌های ایران تجربه و چگونه متفاوت با پیشینیان خود عمل کرده‌اند.

گذشته‌ای پر تلاطم

پس از انقلاب ۱۳۵۷، زمانی که بسیاری از گروه‌های دانشجویی در آن لحظه‌ی نادر آزادی ظهور کردند، فعالیت دانشجویی در صحن دانشگاه‌های ایران شکوفا شد و رونق گرفت. بدنه‌ی دانشجویی عامل استوار دگرگونی اجتماعی در ایران بوده است. به همین دلیل، شگفت‌آور نیست که گروه‌های دانشجویی خود را به احزاب سیاسی وابسته کردند؛ و همین امر مسئله‌ی شکل‌دهی به یک اتحادیه یا فدراسیون دانشجویی فراگیر در آن زمان را ناممکن کرد - یک بدنه‌ی دانشجویی ملی که می‌توانست نهاد سیاسی مؤثری برای دموکراتیزه کردن جامعه باشد. گروه‌های دانشجویی نوپا شامل این‌ها می‌شدند: *انجمن اسلامی دانشجویان* (حامی حکومت و تحت حمایت دولت)، *انجمن دانشجویان مسلمان* (وابسته به سازمان مجاهدین خلق)، *سازمان دانشجویان پیشگام* (وابسته به چریک‌های فدایی خلق)، *سازمان دانشجویان دموکرات* (هوادار حزب توده) و *انجمن دانشجویان مبارز* (وابسته به سازمان پیکار). گروه‌های کوچک‌تر دانشجویی که بیشتر با احزاب سیاسی منطقه‌ای مرتبط بودند نیز در این زمان ظهور کردند؛ مانند دانشجویان هوادار حزب دموکرات کردستان یا سازمان راه کارگر. در شهریور ۱۳۵۸، زمانی که دانشگاه‌ها با پذیرش نسل جدیدی از دانشجویان بازگشایی شدند، فعالیت‌های فزاینده‌ی گروه‌های دانشجویی خارج از قلمرو دولتی تا حد گسترده‌ای انجمن اسلامی دانشجویان - که به حکومت نزدیک بود - را به حاشیه رانده بود. حمایت توده‌ای بدنه‌ی دانشجویی از تشکل‌های دانشجویی رادیکال و چپ‌گرا باعث شد رژیم احساس کند که پشتیبانی خود را در دانشگاه‌ها از دست می‌دهد. وزارت کشور که نگران از دست دادن زود هنگام کنترل بر دانشگاه‌ها بود، دستور ممنوعیت «فعالیت تمامی گروه‌های سیاسی در دانشگاه‌ها» (به‌استثنای انجمن اسلامی) را صادر کرد و خواستار مطابقت «فعالیت‌های

فرهنگی دانشجویان» با مقررات دولتی و دانشگاهی شد.^۲ این پاسخی بود به دیدار قبلی نمایندگان انجمن‌های اسلامی با آیت‌الله خمینی.^۳ در ادامه، آیت‌الله خمینی در پیام نوروزی خود اعلام کرد: «باید انقلابی اساسی در تمام دانشگاه‌های سراسر ایران به وجود آید تا اساتیدی که در ارتباط با شرق و یا غرب‌اند تصفیه گردند و دانشگاه محیط سالمی شود برای تدریس علوم عالی اسلامی».^۴ سرانجام سخنرانی نماز جمعه تهران در ۲۹ فروردین ۱۳۵۹ یورش گسترده‌ای را روانه‌ی دانشگاه‌های ایران کرد.^۵ دانشگاه‌ها در سراسر کشور توسط اوباش محاصره شدند و این یورش تا زمان اعلام «انقلاب فرهنگی» ادامه یافت.

در جریان این تاخت‌وتاز شدید و خشن به دانشگاه‌ها در شهرهای بزرگ از جمله تهران، رشت، اهواز و زاهدان (از ۱۸ تا ۲۲ فروردین ۱۳۵۹)، دست‌کم ۳۷ دانشجو کشته و صدها نفر مجروح و دستگیر شدند. پس از آن به‌مدت تقریباً سه سال تمام دانشگاه‌ها تعطیل شد و «پروژه‌ی اسلامی‌سازی» دانشگاه‌ها کلید خورد.^۶

مهلت کوتاهی برای پایان دادن به ترم تحصیلی به دانشگاه‌ها داده شد و [سپس] مراکز آموزش عالی مجبور به تعطیلی شدند. هنگامی که در سال ۱۳۶۱ دانشگاه‌ها (به‌شکلی محتاطانه و جزئی) بازگشایی شدند، فعالان دانشجویی و استادان از تمام طیف‌های سیاسی اخراج شده بودند. تا سال ۱۳۶۲، با بدنه‌ی دانشجویی سیاست‌زدوده و انجمن‌های اسلامی مسلط بر فعالیت‌های دانشگاهی، دانشگاه‌های ایران یک‌دست شده بودند. در غیاب فعالیت دانشجویی، انجمن‌های اسلامی، تحت‌نظارت دولت، به شکل یک فدراسیون سراسری انجمن‌های اسلامی دانشجویان دانشگاه‌ها، با نام دفتر تحکیم وحدت مجدداً ظهور کردند. به نظر می‌رسد با بازگشایی دانشگاه‌ها، انجمن‌های اسلامی تحت‌فرمان دولت باید به‌شکل یک فدراسیون سراسری و خالص^۷ هم‌گرا می‌شدند تا در زمانی که دانشگاه شدیداً تحت‌نظارت بود، بر اساس یک سیاست متمرکز فعالیت کنند.

مختصات جدید جمعیت‌شناختی و دفتر تحکیم وحدت

پس از پاکسازی‌ها و تعطیلی دانشگاه‌ها در زمانی که جنگ با عراق در اوج خود بود، بسیاری از دانشجویان سابق یا بالقوه‌ی دانشگاه‌ها، کشور را برای تحصیلات عالی

ترک کردند. اولین تغییر جمعیت‌شناختی در کشوری اتفاق افتاد که به تربیت کارشناسان وفادار به رژیم نیاز داشت. تعداد دانش‌آموزان از طبقات روستایی و پایین‌تر افزایش یافت و اعضای شبه‌نظامی بسیج، جانبازان، اعضای خانواده‌ی اسیران و کشته‌شدگان، مجروحان یا مفقودین در عملیات‌ها، با سهمیه‌های اعطا شده وارد دانشگاه شدند. همچنین استاندارد جدید برای پذیرش، فارغ از کسب نمرات بالا در آزمون سراسری (کنکور)، وضع شد: پذیرفته‌شدگان باید با معیارهای اخلاقی و ایدئولوژیکی تأیید شده و نباید هیچ‌گونه سابقه‌ی اخلاقی و سیاسی یا احضار به مراجع قانونی می‌داشتند.^۷

سرچشمه‌های دفتر تحکیم وحدت به شهریور ۱۳۵۷ برمی‌گردد؛ زمانی که تعدادی از فعالان دانشجویی مسلمان، بدنه‌ای واحد برای انجمن‌های اسلامی ایجاد کردند تا این انجمن‌ها نقش اساسی‌تری در فرهنگ متکثر دانشگاهی - پیش از پاکسازی‌ها - ایفا کنند.^۸ دفتر تحکیم، به‌عنوان یک نیروی فعال حامی حکومت، بدنه‌ی دانشجویی را هم برای جنگ و هم برای جهاد سازندگی بسیج کرد. این شرایط در طول سال‌های ۱۳۶۱ تا ۱۳۶۷ حاکم بود. در دانشگاه‌ها مقاومت یا مخالفت اندکی وجود داشت؛ در واقع، این اولین بار از سال ۱۳۲۰ بود که هیچ شکل سازمان‌یافته‌ای از فعالیت در دانشگاه‌های ایران وجود نداشت.^۹

با پایان جنگ، برنامه «سازندگی» توسط رئیس‌جمهور، علی اکبر هاشمی رفسنجانی، آغاز شد. این مسئله با چرخشی تدریجی اما قابل‌رؤیت به‌سوی سیاست‌های نولیبرالی و خصوصی‌سازی همراه بود. جمعیت کشور به‌شکل چشم‌گیری افزایش یافته بود و همراه با آن در طول دهه‌ی هفتاد، تعداد دانشگاه‌ها نیز بیشتر شد.^{۱۰} با تأسیس دانشگاه آزاد اسلامی در سال ۱۳۶۱ و گسترش آن در سراسر کشور، تعداد دانشجویان از ۱۷۵۰۰۰ نفر در سال ۱۳۵۶ به ۱۳۰۰۰۰۰ نفر در سال ۱۳۷۶ رسید؛ نیمی از آن‌ها در دانشگاه‌های دولتی ثبت‌نام کرده بودند که تعداد آن‌ها از ۲۶ واحد در ۱۳۵۶ به ۸۷ واحد در سال ۱۳۷۶ رسیده بود. این نیروی اجتماعی نقش مهمی در پیروزی انتخاباتی رئیس‌جمهور اصلاح‌طلب، محمد خاتمی داشت.

سیاست‌گذاری‌های جدید دولت پسا‌جنگ، که مسلماً نسبت به وعده‌های انقلاب تغییر کرده بود، ماهیت شکننده‌ی دفتر تحکیم وحدت را آشکار کرد. نسل جدیدی از

اعضای دفتر تحکیم، سیاست‌های بازارمحور رئیس‌جمهور (رفسنجانی) را در تضاد با وعده‌ی تحقق عدالت اجتماعی در انقلاب ۱۳۵۷ می‌دیدند.^{۱۲} نمایندگان دولت در دانشگاه‌ها متعارض و چندپاره باقی ماندند و با پیروزی خاتمی در انتخابات، این شکاف عمیق‌تر شد. در این زمان، روال پیشین غربالگری پذیرش (که سوابق اخلاقی و سیاسی متقاضیان را در دهه‌ی شصت بررسی می‌کرد) کم‌رنگ شده بود و نسل جدیدی از دانشجویان در آستانه‌ی ورود به دانشگاه بودند.^{۱۳} شرایط جدید پذیرش - که اکنون دیگر تنها بر عملکرد تحصیلی استوار بود به نسل جدیدی از دانشجویان عمدتاً شهری و از خانواده‌های طبقه‌ی متوسط، سکولار و روشنفکر اجازه‌ی ورود به دانشگاه‌های دولتی را داد که برخی از آن‌ها گرایش‌هایی چپ‌گرایانه داشتند (که در دهه‌ی شصت مایل بودند آن را پنهان کنند)، هرچند محدود به این گرایش‌ها نبودند. نسل جدید دانشجویان از تجربه‌ای مشترک برخاسته بودند: نه‌تنها در دوره‌ی اول ریاست‌جمهوری خاتمی، به‌عنوان دانش‌آموزان دبیرستانی، «سیاسی» شده بودند، بلکه اکنون به‌شدت تحت‌تأثیر دال‌هایی کلیدی مانند «آزادی»، «کرامت» و «تکثرگرایی» در گفتمان عمومی اصلاح‌طلبانه قوت یافته بودند. آن‌ها در انتخابات به‌نفع خاتمی تبلیغ کردند و به او رأی دادند (سن حق رأی در آن زمان ۱۵ سال بود) به این امید که اصلاحات به تغییر اساسی منجر شود.^{۱۴} این نسل همچنین به کاربران ماهر اینترنت تبدیل شدند: در واقع، وبلاگ‌نویسی به‌قدری میان ایرانی‌ها محبوب شد که تا سال ۱۳۸۶ در ایران حدود شصت هزار وبلاگ وجود داشت.^{۱۵}

به شکلی مشابه، دفتر تحکیم وحدت نیز با تغییراتی مواجه شد. بسیاری از دانشجویان مسلمان در انجمن‌های اسلامی دانشگاه‌های مختلف، به‌ویژه آن‌هایی که دارای پیشینه‌های روستایی یا پایین‌مرتبه و بنابراین حساس به مسائل مربوط به عدالت اجتماعی بودند، شروع به فاصله‌گذاری میان اهداف خود و روند خصوصی‌سازی در اقتصاد کردند. اصلاح‌طلبان همچنین یک بدنه‌ی دانشجویی پشتیبان در دفتر تحکیم داشتند که در آنجا گرد هم می‌آمدند و برجسته‌ترین چهره‌های آن‌ها علی افشاری و عبدالله مؤمنی بودند. با این حال، در بعضی دانشگاه‌ها، دفتر تحکیم به مرکزی بدل شده بود برای دانشجویانی که از اصلاحات عبور کرده بودند تا به‌عنوان نیروهایی چپ‌گرا فعالیت کنند.

مسیر به سوی دانشجویان آزادی‌خواه و برابری‌طلب

خاستگاه‌های دانشجویان آزادی‌خواه و برابری‌طلب به ظهور نسل جدیدی از دانشجویان چپ‌گرا برمی‌گردد که در دوره‌ی جنبش اصلاحات و ریاست‌جمهوری خاتمی به بلوغ رسیده بودند. این فعالان آینده به محیط دانشگاهی جدیدی وارد شدند که در آن، به اقتضای ضوابط سهل‌گیرانه‌ی دولت اصلاحات که منجر به افزایش تکرر در بین مقامات دفتر تحکیم شده بود، برخلاف پانزده سال گذشته، فعالیت دانشجویی بیرون از فضاهایی ممکن شد که به وسیله‌ی دولت تأیید می‌شد.

به جرات می‌توان ادعا کرد که وجه مشترک دانشجویان دارای گرایش چپ در این نسل، باور آن‌ها بر این بود که دولت اصلاحات شکست خورده است زیرا نتوانسته اهدافی را که در نظر گرفته بود محقق کند؛ یعنی دموکراتیزه کردن جامعه و به چالش کشیدن سلطه‌ی نخبگان به اصطلاح محافظه‌کار (اصول‌گرا) حاکم که اهداف و ارزش‌های اخلاقی‌شان بسیار دورتر از روحیه و خلق‌و‌خوی نسل پساانقلابی‌ای بود که در عصر اینترنت و برخلاف حاکمانشان، برای آزادی و ابراز وجود خود ارزش قائل بودند. خواننده باید به این نکته توجه داشته باشد که این همان نسلی بود که حکومت از آن انتظار داشت ارزش‌های شیعی را رواج دهد. نقطه‌ی عطفی در این فرآیند که باعث شد این دانشجویان به سمت چپ گرایش پیدا کنند، اعتراضات دانشجویی تیرماه ۱۳۷۸ (که توسط دانشجویان چپ آغاز یا هدایت نشده بود) و سرکوب شدید آن توسط حاکمیت بود: به راستی از هر نظر این رخداد اهمیتی بیشتر از روز ۱۶ آذر پیدا کرد. «انجمن‌های اسلامی و دفتر تحکیم وحدت در خط مقدم بسیاری از تظاهرات از جمله اعتراضات گسترده‌ی ۱۸ تیر ۱۳۷۸ بودند».^{۱۶}

اعتراضات دانشجویی تیرماه ۱۳۷۸ که شش روز به طول انجامید و جزئیات آن پیش‌تر مستند شده است، علیه تعطیلی روزنامه‌ی اصلاح‌طلب سلام و در دفاع از آزادی بیان بود.^{۱۷} واکنش بی‌رحمانه‌ی حکومت به این اعتراضات و نیز این واقعیت که دولت اصلاح‌طلب نتوانست حمله‌ی عामدانه‌ای را متوقف کند که در ابتدا توسط نیروهای امنیتی طراحی شده بود تا خواسته‌های اصلاح‌طلبانه‌ی دانشجویان را عقب براند، نشانگر

بیگانگی دانشجویان با این به‌اصطلاح «اصلاحات» است. شکست اصلاحات بر روند چرخش به چپ درمیان دانشجویان تأثیر گذاشت.^{۱۸} این بیگانگی تا سال ۱۳۸۲ به بارزترین شکل خود را نشان داد؛ زمانی که اعتراض دانشجویان دانشگاه تهران علیه خصوصی‌سازی دانشگاه‌های دولتی^{۱۹} سرکوب شد و مصطفی معین، وزیر علوم و تحقیقات (و نامزد ریاست جمهوری آینده)، پس از این اتفاق استعفا کرد.

اگرچه این جوانان چپ‌گرا به‌طور کلی به تجربه‌های نسل (سرکوب‌شده‌ی) گذشته رجوع نمی‌کردند، اما بسیاری از آن‌ها از خانواده‌هایی بودند که به سازمان‌های چپ پیش از ۱۳۶۷ نزدیک بودند.^{۱۹} باقی آنان مارکسیسم را در دانشگاه‌ها پیدا کردند، در حالی که تعداد کمی در ابتدا به انجمن اسلامی وابسته بودند. برای مثال سعید حبیبی (برادرزاده‌ی حسن حبیبی، وزیر علوم و آموزش عالی، و وزیر دادگستری در اولین دولت‌های جمهوری اسلامی و معاون اول رئیس‌جمهور در دوره‌های رفسنجانی و خاتمی)، چهره‌ای رهبر میان دانشجویان چپ و از مقامات دفتر تحکیم بود. حبیبی دارای پیشینه‌ای مذهبی بود و بعداً مارکسیسم را پذیرفت. به‌این ترتیب، ظهور «چپ نو»، تا حدی مرهون دفتر تحکیم وحدت است. اصطلاح «چپ نو» توسط فعالان داب استفاده می‌شد تا جنبش خودشان را از احزاب کمونیست و سوسیالیست سابق متمایز کنند. اولین فعالان این نسل، سعید حبیبی، عابد توانچه، مرتضی اصلاحچی، یاشار قاجار و مجید اشرف‌نژاد، در دفتر تحکیم وحدت و انجمن‌های اسلامی دانشگاه‌هایشان فعال بودند.^{۲۰} با این حال بسیاری دیگر، به‌ویژه فعالانی که در سال‌های ۱۳۸۱ و ۱۳۸۲ وارد دانشگاه شدند، از دفتر تحکیم وحدت فاصله گرفتند؛ در واقع در دانشگاه تهران، چپ‌ها علیه دفتر تحکیم موضع‌گیری کردند که تحت‌سلطه‌ی دانشجویان حامی اصلاحات بود.^{۲۱}

در دوران ریاست جمهوری خاتمی صنعت نشر گسترش پیدا کرد و «در نهایت بیش از پنج هزار [روزنامه و مجله] وجود داشت که موضوعاتی از علم و ادبیات گرفته تا سیاست را مورد بحث قرار می‌داد.»^{۲۲} دانشگاه‌ها نیز مستثنی نبودند؛ نشریات دانشجویی در سراسر دانشگاه‌ها رونق گرفتند و یکی از دلایل آن، کمک‌هزینه‌هایی بود که توسط دفتر برنامه‌های فرهنگی در هر پردیس به نشریات دانشجویی اختصاص می‌یافت.^{۲۳} در محیط نسبتاً آرام دانشگاه‌ها پس از ۱۳۷۶، دانشجویانی که در اوایل دهه‌ی هشتاد وارد

دانشگاه می‌شدند، آن را مکانی ایده‌ئال برای ترویج ایده‌های چپ‌گرایانه‌ی تازه‌شان می‌دانستند؛ اگرچه همه دانشجویان چنین بودجه‌ای را دریافت نکردند. به این ترتیب بود که نشریات مارکسیستی و چپ پرتعدادی در دانشگاه‌های مختلف پدید آمد. این نشریات شامل این موارد می‌شدند: *پویان* (دانشگاه علامه طباطبایی)، *خاک* (دانشگاه تهران)، *دانشگاه و مردم* (دانشگاه تهران)، *گون* (دانشگاه تهران و دانشگاه امیرکبیر).^{۲۴} به این فهرست می‌توان این موارد را هم اضافه کرد: *آرمان نو* (دانشگاه تهران)، *اشتراک*، *پیشاهنگ*، *پیشرو* (دانشگاه صنعتی شریف)، *آفتابکاران*، *اخگر*، *گل‌گاه* و همین‌طور *تلنگر* (دانشگاه تهران؛ این نشریه‌ی آخری گرایش‌های نومحافظه‌کارانه داشت).

با آن‌که این نشریات به‌وضوح از دیدگاه‌های مارکسیستی یا سوسیالیستی جانب‌داری می‌کردند، اما در تأکیدگذاری و تمرکزشان متنوع بودند: برخی از آن‌ها رادیکال‌تر و سیاسی‌تر بودند درحالی‌که بقیه عمدتاً نشریات اجتماعی و ادبی چپ‌گرا بودند. این مسئله نشانگر تنوع دانشجویانی است که بعدها خود را *دانشجویان آزادی‌خواه و برابری‌طلب* نامیدند. به عبارت دیگر، داب از لحاظ ایدئولوژیک یا حتی سیاسی، گروهی یکپارچه نبود؛ داب تجسم جمعیت دانشجویان چپ‌گرای جوان با رویکردهایی متفاوت بود.

یکی از اولین نشانه‌های ظهور نسل جدید دانشجویان چپ در سال ۱۳۸۱ و در نشریه‌های دانشجویی *دانشگاه و مردم* و *گون* پدیدار شد که توسط دانشجویان دانشکده‌ی فنی و حقوق در دانشگاه تهران منتشر می‌شدند.^{۲۵} *دانشگاه و مردم* (با تیراژ ۳۰۰ نسخه) احتمالاً اولین نشریه‌ی دانشگاهی چپ‌گرا پس از انقلاب فرهنگی بود. این نشریه که به‌عنوان مجله‌ای ماهانه در نظر گرفته شده بود، میان بهمن ۱۳۷۹ و شهریور ۱۳۸۶ منتشر شد؛ ۴۰ شماره را در طول شش سال منتشر کرد و بیشتر نشریه‌ای ادبی بود. هیئت تحریریه‌ی آن شامل ارس احمدی و پریسا نصرآبادی بود^{۲۶} و در ادامه روزه صف‌شکن نیز به آن پیوست. این نشریه درباره‌ی موضوعات مختلفی سمینار برگزار می‌کرد و متن ارائه‌ها را در نشریه منتشر می‌ساخت.^{۲۷} موضوعات سمینارها شامل مسائلی مانند آمریکای لاتین، تهاجم آمریکا به عراق و کنفدراسیون محصلین و دانشجویان ایرانی - اتحادیه ملی بود.^{۲۸} میان همه‌ی نشریات دانشجویی چپ که به آن‌ها اشاره شد، *خاک* برجسته‌تر بود؛ کار آن در اسفند ۱۳۸۲ با هیئت تحریریه‌ای

شامل بهروز کریمی‌زاده، کاوه عباسیان، کامران اخشی، شاهو رستگاری، وحید ولی‌زاده و امین قضایی آغاز شد. بهزاد باقری، کسی که در سال ۱۳۸۳ (و تقریباً بین انتشار شماره‌های ۴ و ۵) به هئیت تحریریه‌ی خاک دعوت شد، به یاد می‌آورد که این نشریه در میز نشریات دانشگاه‌های مختلفی فروش رفته است. تنها در دانشگاه تهران ۳۰۰ نسخه از نشریه فروخته می‌شد. تا سال ۱۳۸۵ و شماره‌ی بیست‌ویکم خاک، تیراژ آن به ۲۵۰۰ رسید. با این حال محبوبیت نشریه نیروهای امنیتی را گوش‌به‌زنگ کرد. باقری خاطرنشان می‌کند که خاک تقریباً هرگز از کمک‌هزینه‌های دفتر برنامه‌های فرهنگی برای نشریات دانشجویی استفاده نکرد. در هر حال، رئیس‌جمهور احمدی‌نژاد انتشار آن را متوقف کرد.^{۲۹} صفحات این نشریه حاوی مقالاتی بی‌تردید چپ‌گرا بودند؛ نگاهی اجمالی نوشته‌هایی را نشان می‌دهد که دامنه‌ی موضوعی متنوعی دارند؛ از نقد سرمایه‌داری، «پوپولیسم» احمدی‌نژاد و شکست اصلاح‌طلب‌ها در ایران گرفته تا جنبش‌های طبقه‌ی کارگر، انقلاب روسیه، تهاجم امپریالیستی به عراق و مسائل تئوریک مرتبط با مارکسیسم و سوسیالیسم.

در واقع سخنرانی‌ها و سمینارهای دانشجویی که توسط ناشران مجلات چپ‌گرا در تمام دانشگاه‌ها برگزار می‌شد، عملاً در خدمت تقویت نفوذ فزاینده‌ی «چپ نو» در این زمان بود.^{۳۰} تعجب‌برانگیز نیست که تعدادی از فعالان تأثیرگذار حول این نشریات دانشجویی ظاهر شدند. آن‌ها هسته‌ی اصلی ۷۰ الی ۱۰۰ نفری فعالان چپ‌گرا را تشکیل می‌دادند و هم‌زمان با این، تعداد بیشتری از دانشجویان از فعالیت‌های آنان حمایت می‌کردند، نشریات را توزیع می‌کردند و در تجمعات شرکت داشتند.^{۳۱} فعالان چپ دانشجویی جدید موفق شدند برای بزرگداشت رویدادهای مهم در صحن دانشگاه‌ها، به‌ویژه برای روز دانشجو و روز جهانی زن، فراخوان دهند. از سال ۱۳۸۱ دانشجویان چپ در این رویدادها و تجمعات با پلاکاردهای متمایز خود که خواستار آزادی، برابری، هم‌صدایی جنبش دانشجویی با زنان و کارگران و درخواست برای تغییرات دموکراتیک بود ظاهر شدند.^{۳۲}

«شکست‌های سیاسی بیشتر اصلاح‌طلبان در انتخابات در اوایل تا اواسط دهه‌ی هشتاد، انگیزه‌ای برای شکل‌گیری گرایشی رادیکال‌تر درون جنبش اجتماعی چپ نو

فراهم کرد. نشریه‌ی اصلی این "چپ رادیکال" خاک بود که حاصل اقدام مشترک و جسورانه‌ی دانشکده‌ی اقتصاد دانشگاه تهران و دانشگاه هنر در سال ۱۳۸۲ بود.^{۳۳} دانشجویان چپ جدید متکثر بودند و به همین دلیل هیچ شکلی از رهبری دانشجویی یا ساختار سلسله‌مراتبی میان آن‌ها وجود نداشت. هرکس مسئولیت مشخصی داشت و این ساختار واکنشی به تهدید واقعی نظارت امنیتی و سرکوب بود: روشن بود که در این گروه بی‌رهبر، هیچ‌کس مسئولیت اداره و سازماندهی را بر عهده نداشت.^{۳۴} با این حال، در سال ۱۳۸۳ نیاز به اقدام مشترک احساس شد؛ شش نشریه (خاک، گون، دانشگاه و مردم، پویان، آفتابکاران، و کار و اندیشه) و افراد مرتبط با آن‌ها همراه با انجمن تاریخ شفاهی چپ، با این ایده که اولین سازمان دانشجویی را بنا نهند، برای تأسیس رستا همکاری کردند. رستا حدود یک سال دوام آورد و در سال ۱۳۸۴ دیگر وجود نداشت.^{۳۵} اما در همین حال، جنبش در شعارها، اهداف و گفتار خود رادیکال می‌شد.

در طول این سال‌ها، فعالان شروع به راه‌اندازی وبسایت‌ها و وبلاگ‌های خود به‌عنوان راهی برای دسترسی به بدنه‌ای گسترده‌تر از مخاطبان کردند. وبلاگ‌های کلیدی شامل دانشجویان آزادی‌خواه و برابری‌طلب و دانشجویان سوسیالیست پلی‌تکنیک بودند. خاک نیز در شهریور ۱۳۸۵ وبسایت خود را راه‌اندازی نمود و تا خرداد ۱۳۸۶ با حدود ۱۱۰۰ بازدیدکننده در ماه فعال بود.^{۳۷} خاک در مجموع ۲۵ شماره منتشر کرد.

داب: پیدایش و فعالیت‌ها

تا سال ۱۳۸۵ دانشجویان چپ در دانشگاه‌ها به نیرویی رؤیت‌پذیر تبدیل شده بودند. در این زمان در دانشگاه تهران میان دفتر تحکیم وحدت و دانشجویان چپ و کورد اختلاف نظری شکل گرفت بر سر اینکه برای مراسم روز دانشجو در آذرماه ۱۳۸۶ (که در آن سال قرار بود روز شنبه ۱۸ آذر برگزار شود) چه کسانی را دعوت کنند.^{۳۹} «به تدریج در سال ۱۳۸۵ گروه‌های چپ رادیکال به شبکه‌ای سراسری در تعدادی از دانشگاه‌ها شکل دادند که خود را داب می‌نامید».^{۴۰} داب به میانجی جلسات منظمی که هر دو هفته یک بار و با حضور حدود ۳۰ تا ۴۰ فعال دانشجویی تشکیل می‌شد، پدید آمد. به‌طور دقیق، در آذر ۱۳۸۶، چپ رادیکال – که دانشجویان داب تا سال ۱۳۸۶

خود را چنین می‌نامیدند - به دومین گروه بزرگ تبدیل شده بود که می‌توانست دانشجویان را برای تجمع به صحن دانشگاه تهران بکشاند. در کنار رادیکال شدن دانشجویان چپ که به شکل‌گیری داب انجامید - همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد - دانشجویان احساس کردند باید با جنبش‌های دیگر هم تعامل داشته باشند. در روز جهانی کارگر سال ۱۳۸۵، دانشجویان چپ در تجمعی شرکت کردند که توسط سندیکای رانندگان شرکت واحد تهران سازمان‌دهی شده بود. در روز ۱۷ اسفند ۱۳۸۵، برای اولین بار پس از سال ۱۳۵۷، مراسم روز جهانی زن با کمک فعالان زن برگزار شد. در واقع، برخی از دانشجویان زن چپ‌گرا از فعالان کمپین‌های مختلف جنبش زنان از جمله کمپین یک میلیون امضا بودند.^{۴۱} در روز اول ماه مه همان سال، دانشجویان نیز روز جهانی کارگر را همراه با کارگران جشن گرفتند. در این ماه‌ها، بهروز کریمی‌زاده درس‌هایی از کتاب سرمایه را به هیئت‌مدیره‌ی سندیکای رانندگان شرکت واحد تهران ارائه کرد.^{۴۲} در آبان ۱۳۸۶ بود که چپ‌های رادیکال در اعلامیه‌های خود،^{۴۳} به‌ویژه در بیانیه‌ی رسمی‌شان با عنوان «دانشگاه پادگان نیست!» (در تاریخ ۱۶ آذر ۱۳۸۶)، خود را دانشجویان آزادی‌خواه و برابری‌طلب نامیدند. لازم به یادآوری است که پیش از آن که دانشجویان چپ، گروه ائتلافی‌شان را «داب» نام‌گذاری کنند، خود را «چپ رادیکال» می‌خواندند. داب به‌شدت از دو اصل تعیین‌کننده پیروی می‌کرد: اول، اقدام و عمل کردن به‌شکلی متمایز از گروه‌های نماینده‌ی رژیم و همین‌طور اصلاح‌طلبان در دانشگاه‌ها، و دوم، اتخاذ موضعی محکم در برابر مداخله‌ی نظامی خارجی و تحریم‌های اقتصادی (امپریالیسم، سلطنت‌طلبان و مجاهدین خلق).^{۴۴} این نکته نیز شایان توجه است که در آن زمان دانشجویان راست‌گرا در دانشگاه‌های ایران از مداخله‌ی خارجی به‌عنوان راه‌حلی برای [مقابله با] استبداد شدید کشور حمایت می‌کردند. این اصول در سرمقاله‌ی تأثیرگذار خاک (شماره‌ی ۲۵، اردیبهشت ۱۳۸۶)، به‌قلم بهروز کریمی‌زاده و با عنوان «خطوط عمده حرکت چپ رادیکال» بیان شد. این یادداشت درحالی‌که رویکردهای ابزاری و اصلاح‌گرایانه به جنبش‌ها (مانند کمپین یک میلیون امضا) را رد می‌کرد و جنبش دانشجویی چپ رادیکال را بخشی از یک جنبش چپ‌گرای نوظهور در کشور می‌دانست، عاملیت پرولتاریا و «تأکید بر جنبش‌های از پایین و رادیکالیسم اجتماعی»

را برجسته می‌ساخت.^{۴۵} به یک معنا، این مقاله مانیفست دابِ آینده را شکل می‌داد. «در ۱۳۸۶ داب که در دانشگاه فعال و تأثیرگذار بود، بر چپ نو مسلط شد.»^{۴۶}

اما در شکل‌گیری داب چیزی بیش از آنچه در نگاه نخست به نظر می‌رسد وجود داشت: چپ‌های رادیکال در طول مبارزات خود به‌تدریج به‌سمت ایده‌های منصور حکمت، نظریه‌پرداز فقید و تبعیدی حزب کمونیست کارگری ایران، متمایل شدند. آن‌ها این مسئله را مدیون توسعه‌ی اینترنت در دوره‌ی ریاست‌جمهوری خاتمی بودند که محدودیت‌های قبلی در رشد این حوزه را حذف کرد. بهزاد باقری که زمانی سردبیر خاک بود، به خاطر می‌آورد که تا پیش از اینترنت، وی به برخی از منابع قدیمی گروه‌های مارکسیستی مانند حزب توده، فداییان خلق یا راه کارگر دسترسی داشت. او ادعا می‌کند که ایده‌های منسوخ مارکسیست‌های قدیمی برای یک مارکسیست جوان در هشتاد جذاب نبودند. اینترنت به او اجازه می‌داد تا به جست‌وجوی ایده‌هایی بپردازد که می‌توانست با آن‌ها ارتباط برقرار کند و در این راه حکمت را پیدا کرد: «ادبیات او مدرن بود و بوی مارکسیسم-لنینیسم، مائوئیسم یا بلوک شرق را نمی‌داد». از آن‌جا که حکمت از ارزش‌های مدرن و فرهنگ و آزادی‌های فردی و سیاسی دفاع می‌کرد، مواضع نظری او علیه جمهوری اسلامی برجسته بود. به‌طور کلی درون داب گرایشی به‌سمت ایده‌های حکمت وجود داشت.^{۴۷} از نگاه این فعالان، جذابیت و گیرایی اندیشه‌های حکمت در نپذیرفتن «چپ سنتی» (حزب توده یا فداییان) - که او آن را «سوسیالیسم پوپولیستی» می‌نامید - و در شناخت مارکسیسم غربی بود. حکمت شکست اصلاح‌طلبان را اعلام کرده بود و ادعا می‌کرد که آن‌ها، به‌عنوان بورژوازی ملی، نمی‌توانند دموکراتیک باشند.^{۴۸} دیگر فعالان داب نیز بر این ادعا صحه می‌گذارند.^{۴۹}

منصور حکمت (ژوئین رازانی؛ ۱۳۳۰-۱۳۸۱) مارکسیستی بود که همراه با حمید تقوایی در آذر ۱۳۵۷ گروه/اتحاد مبارزان کمونیست را پایه‌گذاری کرد و دو اثر نوشت: «انقلاب ایران و نقش پرولتاریا: خطوط عمده» (۱۳۵۶) و «اسطوره‌ی بورژوازی ملی و مترقی» (۱۳۵۷). در برابر پس‌زمینه‌ی مارکسیسم پوپولیستی که توسط چریک‌های فدایی خلق نمایندگی می‌شد، اتحاد مبارزان کمونیست از یک استراتژی کاملاً سوسیالیستی و پرولتاریایی دفاع می‌کرد.^{۵۰} این موضع بر یک فرض نظری (غیرعملی) استوار بود که تضاد اصلی در جامعه‌ی ایران، تضاد میان کار و سرمایه است - که در

واقع در تئوری مارکسیستی، برای جوامع سرمایه‌داری پیشرفته صدق می‌کند و نه برای جوامع پیرامونی - و نه تضاد مفروض در آن زمان میان خلق و امپریالیسم که فداییان و دیگر سازمان‌ها آن را تبلیغ می‌کردند. در سال ۱۳۶۲، اتحاد مبارزان کمونیست به کومله (سازمان زحمتکشان کردستان ایران) پیوست و حزب کمونیست ایران را تشکیل داد.^{۵۱} در سال ۱۳۷۰، حکمت و پیروان او - که به‌عنوان کمونیست کارگری شناخته می‌شدند - از حزب منشعب شدند و حزب کمونیست کارگری ایران را تأسیس کردند. در سال ۱۳۸۳ (پس از مرگ حکمت)، تعدادی از اعضای کلیدی حزب کمونیست کارگری منشعب شدند و حزب کمونیست کارگری-حکمتیست را تشکیل دادند. به‌لحاظ تئوریک، حزب حکمتیست یادگاری از سال ۱۳۵۶ بود؛ البته با دیدگاه‌هایی مدرن و لیبرال‌تر در مورد مسائل اجتماعی در زمانی که برخی فعالان در واکنش به جنبش کمونیستی نوین (که در چریک‌های فدایی خلق متجسم شده بود) و مدل‌های ملی فداییان از انقلاب سوسیالیستی، به مارکسیسم-لنینیسم بازگشتند. این مسئله از نظرگاه تحلیلی مهم است زیرا نشان می‌دهد که تعداد اندکی از فعالان داب که با حزب حکمتیست ارتباط برقرار کردند، به‌جای آنکه در جست‌وجوی سرچشمه‌های جدیدی برای چپ در دوران پساکمونیستی [پسا شوروی] باشند، حزبی با گفتاری مدرن و رادیکال اما با ایدئولوژی کهنه را انتخاب کرده بودند.

به‌زودی تأثیر اندیشه‌های حکمت بر چپ‌گرایی رادیکال داب آشکار شد. در اوایل ۱۳۸۶ برخی از فعالان چپ از دیدگاه‌های رادیکال روبه‌رشد جدا شدند. صفحات خاک منعکس‌کننده‌ی دیدگاه‌های رادیکالی بود که به‌طور کامل با واقعیت‌های جامعه‌ی ایران در آن زمان قابل تطبیق نبود. برای مثال، رد کردن پوپولیسم توسط مهدی گرایلو به‌وضوح نشان‌دهنده‌ی تأثیر حکمتیسم است.^{۵۲} علاوه بر این، فعالان مرتبط با خاک تلاش کردند با حزب حکمتیست در خارج از کشور ارتباط برقرار کنند. جالب است که باقری به خاطر می‌آورد که حزب حکمتیست هیچ آورده‌ای برای داب نداشت بلکه برعکس، این داب بود که آن‌ها را با اطلاعات تغذیه کرد. از میان همه‌ی اعضای داب، حدود ۳۰ تا ۴۰ نفر خود را حکمتیست می‌دانستند، اما آن‌ها عضو سازمانی حزب نبودند.^{۵۳} دستگاه امنیتی ایران، فعالان چپ دانشجویی را به‌دقت زیر نظر داشت و از گسترش آن احساس خطر می‌کرد. اما پس از آن اتفاقی افتاد که هیچ‌کس فکرش را

نمی‌کرد: فعالان کلیدی خاک با حزب حکمتیست ارتباط سازمانی برقرار کردند.^{۵۴} چنین ادعا می‌شود که گویا بهروز کریمی‌زاده و علی کانتوری توسط کمیته‌ی کردستان حزب حکمتیست برای مشارکت در ربودن پسر یک سرمایه‌دار در کردستان و باج‌گیری از او، همراه با سه عضو دیگر حزب به کردستان فراخوانده شده بودند (اطلاعات بیشتری در دست نیست).^{۵۵} ارتباط احتمالی مذکور هم‌زمان بود با شدت عمل یافتن نیروهای امنیتی در سرکوب داب که منجر به بازداشت‌های گسترده شد.^{۵۶} در هر صورت، تماس تعدادی از فعالان تأثیرگذار با یک گروه برانداز مهاجر، موقعیت متزلزل دانشجویان چپ را به خطر انداخت: به‌جای اندیشیدن به منافع بلندمدت دانشجویان و تلاش برای ساختن بنیانی برای یک سازمان دانشجویی چپ‌گرای پایدار که بتواند در راستای تحقق خواسته‌های انضمامی دانشجویان و رابطه‌شان با دیگر جنبش‌های دموکراتیک ابتکار عمل را به دست گیرد، چند فعال چپ رادیکال^{۵۷} تسلیم ماجراجویی شدند و به رشد ناپایدار چپ در دانشگاه‌های ایران لطمه زدند.

بازداشت‌ها در روزهایی نزدیک به تظاهرات ۱۶ آذر ۱۳۸۶ صورت گرفت. دانشجویان آزادی‌خواه و برابری‌طلب برای جلوگیری از هم‌زمان شدن مراسم‌شان با برنامه‌ی دفتر تحکیم وحدت و ایجاد سردرگمی، تصمیم گرفتند که مراسم را روز ۱۳ آذر با پرچم‌های سرخ منحصربه‌فردشان و شعار کلیدی «دانشگاه پادگان نیست!» در دانشگاه تهران برگزار کنند. در ادامه‌ی این تجمع، مهدی گرایلو، سعید حبیبی، ویکتوریا جمشیدی، بهروز کریمی‌زاده، پیمان پیران و ده‌ها تن دیگر در جریان موج اول دستگیری‌ها بازداشت شدند. موج دوم یک ماه بعد با بازداشت ۱۲ نفر دیگر فرارسید. در مجموع حدود ۳۰ نفر از فعالان داب در تهران و حدود ۲۰ تن دیگر در بقیه‌ی شهرها دستگیر شدند.^{۵۸} حدود ۳۰ نفر از فعالان به بند ۲۰۹ زندان اوین (زیر نظر وزارت اطلاعات) منتقل شدند.^{۵۹} آن‌ها تحت فشار قرار گرفتند تا به ارتباط خود با یک گروه برانداز (حزب حکمتیست) در خارج از کشور اعتراف کنند. بازجوها از ماجرای معروف کردستان استفاده کردند تا در بین بازداشت‌شدگان داب بی‌اعتمادی ایجاد کنند.^{۶۰} یک تیم چهارنفره بازجویی‌هایی طولانی انجام می‌دادند که از ساعت هفت صبح تا ده شب ادامه داشتند.^{۶۱} بازجوها فشار روانی سنگینی را بر دانشجویان اعمال کردند.^{۶۲} هدف این بود

که آن‌ها را مجبور به اعتراف تلویزیونی کنند.^{۶۳} در نهایت، فعالان حکم‌های حبس مختلفی گرفتند و سرانجام همه آنها تا سال ۱۳۸۷ آزاد شدند.^{۶۴} پس از آزادی، برخی فعالان داب کشور را ترک کردند، درحالی که بقیه ماندند و تلاش کردند که زندگی‌شان را [در داخل کشور] از سر گیرند. چند تنی تصمیم گرفتند بمانند و حلقه‌های مطالعاتی جدیدی تشکیل دهند اما آزارها و بازداشت‌های دوباره آن‌ها را نیز مجبور به ترک کشور کرد. تبعید خودخواسته باعث شد تا فعالان داب از طریق اینترنت به بازاندیشی و بحث درباره‌ی گذشته‌شان بپردازند. اینجا بود که رویکرد فرصت‌طلبانه‌ی حزب حکمتیست مورد توجه فعالان سابق داب قرار گرفت.^{۶۵} در تبعید، قضایی، عباسیان، باقری، کریمی‌زاده، حامد کیایی و نسیم روشنایی، مجموعه‌ی جدیدی از خاک را در حدفاصل میان دی‌ماه ۱۳۸۶ تا فروردین‌ماه ۱۳۹۱ منتشر کردند که در مجموع هفت شماره شد. نشریه به علت اختلاف نظرها در هیئت تحریریه تعطیل شد.^{۶۶} در این زمان، دو فعال تأثیرگذار، عباسیان و کریمی‌زاده، جدایی خود را از داب اعلام کردند. بیشتر فعالان داب در اروپا، استرالیا و آمریکای شمالی به دانشگاه برگشتند و به حیات فکری خود ادامه دادند.

نتیجه‌گیری

حضور چپ‌های جدید و رادیکال در صحن دانشگاه‌های ایران که اواسط دهه‌ی هشتاد در داب به اوج فعالیت خود رسیدند، اولین تلاش جدی برای احیای جنبش چپ دانشجویی در دانشگاه‌های ایران (و به همین ترتیب، چپ‌گرایی به‌طور کلی) پس از سرکوب شدید چپ‌ها و دیگر فعالان پس از انقلاب در دهه‌ی شصت بود. صرف نظر از برخی اقدامات گاه پرسش‌برانگیز، داب، به‌عنوان نقطه‌ی اوج جنبش چپ دانشجویی، باید به‌مثابه‌ی یک جنبش چپ «بومی» و دموکراتیک شناخته شود؛ بومی به این معنا که دانشجویان به‌عنوان فعالانی تحت حمایت احزاب سیاسی در تبعید ظاهر نشدند و هویت‌یابی بعدی برخی فعالان کلیدی داب با حزب حکمتیست قطعاً نتیجه‌ی جست‌وجوی آن‌ها برای سرچشمه‌های تازه‌ی ایده‌های مارکسیستی بود که آن را مرتبط با تجربه‌هایشان می‌دانستند. شکی نیست که بسیاری از چپ‌ها در دانشگاه‌ها از

خانواده‌های چپ‌گرا برخاسته بودند.^{۶۷} با این حال، باید داب و حلقه‌های دانشجویی مؤسسی آن را که حول نشریات گرد هم آمده بودند، برای برگرداندن گفتمان اجتماعی چپ به ایران پس از وقفه‌ای طولانی ستایش کرد.

بدون شک آنچه به داب آسیب زد ارتباطش با حزب حکمتیست بود؛ حزبی خارج‌نشین که از جنبش دانشجویی برای پروپاگاندای روبه‌رشدش درباره‌ی نفوذ خود درون کشور سوءاستفاده کرد.^{۶۸} من این مسئله را آسیب‌زا و زیان‌بار می‌دانم؛ نه به این دلیل که داب در نهایت به‌خاطر ارتباط تعدادی از اعضایش با حزب حکمتیست مورد حمله قرار گرفت؛ بلکه به‌علتی اساسی‌تر: منظورم از «آسیب‌زا» این است که پتانسیل داب برای رشد در مسیر خاص خود، در پاسخ به وضعیتش – همان‌طور که با جنبش زنان و کارگران همراه شده بود و مخالف مداخله‌ی خارجی و تحریم‌ها بود، که همگی ایده‌ها و نیت‌هایی شرافتمندانه بودند – به‌دلیل گرایش برخی اعضا به‌سوی یک حزب متصل‌تبعیدی، تضعیف شد و بی‌نتیجه ماند؛ حزبی که عقاید اصلی ایدئولوژیکش به‌قدمت انقلاب ۱۳۵۷ بود، با واقعیت جامعه‌ی ایران بی‌نسبت بود و ازسوی دیگر با جهان پساکمونیزمی نیز سازگاری‌ای نداشت، از این جهت که به‌دنبال رادیکالیسمی افراطی بود. برخی از اعضای داب، در جست‌وجویشان برای یافتن نظریه‌هایی که پاسخ‌هایی برای شرایط پیچیده‌شان فراهم کند، به‌جای تحقیق و پژوهش مداوم که نیازمند تلقی دانشجویان آزادی‌خواه و برابری‌طلب به‌مثابه‌ی پروژه‌ای بلندمدت (علی‌رغم برنامه‌های دستگاه‌های امنیتی برای سرکوب آن‌ها) بود، مسیر پیش‌تر آزموده‌شده و شکست‌خورده‌ی ارتباط با یک گروه مارکسیستی در تبعید را انتخاب کردند. از آنجایی که داب خودش را تجسم «چپ نو» معرفی کرده بود، چرخش پایانی برخی اعضا به‌سوی «چپ قدیم» بسیار شگفت‌آور بود.

دانشجویان «چپ نو» شیفته‌ی گفتمان چپ خود بودند که به‌مرور رادیکال‌تر می‌شد، و با آنکه به‌لطف مهارت‌های تشکیلاتی و پتانسیل تأثیرگذاری فرهنگی، کاملاً این توانایی آن را داشتند که جنبش دانشجویی و فعالیت خود را به‌شکلی پایدار و مداوم ببینند، نتوانستند به این مهم بپردازند. به عبارت دیگر، دانشجویان چپ رابطه‌ای ارگانیک با دانشگاه نداشتند.^{۶۹} بی‌شک باید داب را برای همراهی با جنبش‌های روبه‌رشد زنان و کارگران، برای ایجاد یک جنبش ضدژمونیکی علیه گفتمان‌های مسلط حامی

دولت در دانشگاه‌ها، برای انعکاس وضعیت فلاکت‌بار جامعه درون نهادهای تحصیلات تکمیلی و برای ساختن سنت جدیدی از کنشگری چپ دانشجویی که همچنان – البته با روش‌هایی متفاوت – تا امروز ادامه یافته است، ستود. داب همچنین مدلی از فعالیت جبهه‌ای و دموکراتیک را آزمود – گرایشی کمیاب نه فقط در چپ ایرانی، بلکه به‌طور کلی در سپهر سیاسی ایران (به‌غیر از جبهه‌ی ملی و جبهه‌ی دموکراتیک ملی پس‌انقلابی که عمر کوتاهی داشت). جالب است که تنها سازمان چپ‌گرایی که بیش از یک دهه بر بنیانی جبهه‌ای و تکثرگرا فعالیت داشت، کنفدراسیون دانشجویان ایرانی بود. همان‌طور که افشین متین عسگری خاطرنشان می‌کند: «با وجود کاستی‌هایش، تجربه‌ی کنفدراسیون دانشجویان ایرانی به‌شکل چشم‌گیری دموکراتیک‌تر و تکثرگراتر از هنجارهای فرقه‌ای و اقتدارگرایانه‌ی سیاست ایران بود.»^{۷۰} داب بسیار کوتاه‌مدت‌تر و از لحاظ رویکرد، بسیار «تجربی‌تر» از آن بود که بتواند مدلی پیچیده از اداره‌ی دموکراتیک را به نمایش بگذارد؛ اما قطعاً بر اساس اصلی عمل کرد که تکثرگرایی درونی جنبش را به رسمیت می‌شناخت. با این حال، به‌جای پروراندن این مناسبات اجتماعی و مهم‌تر از آن، تمرکز بر نارضایتی‌های دانشجویی (مانند شهریه، خوابگاه، حمل‌ونقل یا برنامه‌ی درسی) که باعث می‌شد «چپ جدید» به شیوه‌ای زنده با زندگی دانشجویی ارتباط بگیرد، و در نتیجه، به‌عنوان بدنه‌ی ارگانیک دانشجویی با میراثی ماندگار پدیدار شود، طرد تمام‌عیار «رویکرد اصلاح‌طلبانه» (مثلاً درمورد جنبش زنان) توسط فعالان مرکزی آن – که نشان‌دهنده‌ی سرخوردگی تلخ آن‌ها از جنبش اصلاحات است که توسط رئیس‌جمهور خاتمی به راه افتاد؛ جنبشی که از قضا داب پیدایش خود را مدیون آن بود – آن‌ها را به‌سوی درگیری غیرضروری با حاکمیت سوق داد؛ مسیری که فعالان داب می‌توانستند از آن اجتناب کنند، حداقل از روند خاصی که حوادث بعدی برای آن‌ها رخ داد. رادیکالیسم لطمه‌ای فراتر از تصور به جنبش وارد کرد، اما در نهایت، باید گفت که این سرکوب شدید و گسترده‌ی حاکمیت بود که منجر به نابودی داب شد.^{۷۱} اگر سرکوب رخ نمی‌داد، ممکن بود تاریخ به فعالان داب شانس دوباره برای بازنگری جنبش‌شان بدهد تا از رادیکالیسم جوان، ناپایدار و غیرضروری خود عبور کنند.

طول عمر داب در دانشگاه‌ها کوتاه بود اما پس از سرکوب آن، چپ صحن دانشگاه‌ها را ترک نکرد؛ بلکه برعکس، به‌شکلی قوی‌تر از قبل بازگشت. اما بازگشت آن ماجرای

دیگری است؛ ماجرای درمورد نسل جدیدی از کنشگران که دیدگاه‌های عینی‌تری درباره‌ی پتانسیل‌ها و محدودیت‌های جنبش دانشجویی، درکی واقع‌بینانه از کنشگری در ایران و نیاز به بازسازی جنبش از لحاظ تئوریک و عملی – و نیز شکیبایی بسیار بیش‌تری – دارند.

مشخصات منبع انگلیسی:

Vahabzadeh, P. (2021). Students for Freedom and Equality: The Inevitable Return of the Left in Post-Revolutionary Iran. *Iranian Studies*, 54(5-6), 843-858.

یادداشت‌ها

1. Matin-Asgari, Iranian Student Opposition to the Shah.
2. Mahdi, "The Student Movement in the Islamic Republic of Iran," 8.
۳. وهاب‌زاده، فرهنگ انقلابی، ۱۶۲.
۴. نقل‌شده از وهاب‌زاده، «فرهنگ انقلابی»، ۱۶۲.
5. Mahdi, "The Student Movement," 8. See also Safshekan, "An Unfinished Odyssey," 244-5; Rezamand, "Justice Interrupted," 135-6.
6. Mashayekhi, "The Revival of the Student Movement," 292.
7. Mahdi, "The Student Movement," 14; Mashayekhi, "The Revival of the Student Movement," 292.
8. Mahdi, "The Student Movement," 10.
9. Mashayekhi, "The Revival of the Student Movement," 292-3.
10. Mahdi, "The Student Movement," 14.
11. Mashayekhi, "The Revival of the Student Movement," 287.
12. Ibid., 293; Safshekan, "An Unfinished Odyssey," 248.
13. See Mahdi, "The Student Movement," 14-15.
14. Afshari and Underwood, "Iran's Resilient Civil Society," 81. The voting age was changed to eighteen in 2007 (ibid.).
15. Kelly and Etling, Mapping Iran's Online Public, 2.
16. Afshari and Underwood, "Iran's Resilient Civil Society," 91.
17. Mahdi, "The Student Movement," 17-21; Mashayekhi, "The Revival of the Student Movement," 284-5.

۱۸. مؤمنی، «بر ما چه گذشت؟»

۱۹. باقری، مصاحبه با نویسنده.
۲۰. توانچه، «دانشجویان چپ».
۲۱. صف‌شکن، مصاحبه با نویسنده.
22. Afshari and Underwood, "Iran's Resilient Civil Society," 87-8.
۲۳. پیشین، ۸۷.
۲۴. رنجبران، داوود (۱۳۸۸) بررسی جریان مارکسیسم دانشجویی در ایران، تهران: ساحل اندیشه تهران، ۷۵.
- این منبع باید با احتیاط در نظر گرفته شود: به نظر می‌رسد که یک پایان‌نامه‌ی فارغ‌التحصیلی، آن هم از نوع سوگیرانه‌اش باشد که مخاطبانش دموکستگاه‌های امنیتی کشور هستند. حاوی برخی ادعاهای بی‌پایه و اطلاعات تحریف‌شده و نادرست است.
۲۵. مؤمنی، «بر ما چه گذشت؟»
۲۶. «تاریخچه‌ی مختصر دانشگاه و مردم».
۲۷. صف‌شکن، مصاحبه با نویسنده.
۲۸. باقری، مصاحبه با نویسنده.
۲۹. باقری، مصاحبه با نویسنده.
۳۰. مؤمنی، «بر ما چه گذشت؟»
۳۱. باقری، مصاحبه با نویسنده.
۳۲. مؤمنی، «بر ما چه گذشت؟»
33. Safshekan, "An Unfinished Odyssey," 249.
۳۴. باقری، مصاحبه با نویسنده.
۳۵. صف‌شکن، مصاحبه با نویسنده.
۳۶. رنجبران، داوود (۱۳۸۸) بررسی جریان مارکسیسم دانشجویی در ایران، تهران: ساحل اندیشه تهران، ۱۰۱-۵.
۳۷. رنجبران، داوود (۱۳۸۸) بررسی جریان مارکسیسم دانشجویی در ایران، تهران: ساحل اندیشه تهران، ۹۸.
۳۸. باقری، مصاحبه با نویسنده.
۳۹. پیشین.
40. Safshekan, "An Unfinished Odyssey," 250.
۴۱. محمدی، مصاحبه با نویسنده.
۴۲. باقری، مصاحبه با نویسنده. به‌طور کلی، از دوره‌ی اصلاحات، معمولاً رهبران اتحادیه کارگری روشنفکران چپ را برای شرکت در جلساتشان و ارائه‌ی سخنرانی برای کارگران و هیئت‌مدیره دعوت می‌کردند. درس‌های کریمی‌زاده را باید در این بستر درک کرد.
۴۳. پورعبدالله، مصاحبه با نویسنده.

۴۴. مؤمنی، «بر ما چه گذشت؟».
۴۵. کریمی‌زاده، «خطوط عمده»، ۱.
46. Safshekan, "An Unfinished Odyssey," 250.
۴۷. باقری، مصاحبه با نویسنده.
۴۸. پورعبدالله، مصاحبه با نویسنده.
۴۹. صف‌شکن، مصاحبه با نویسنده.
50. See Mansoor Hekmat website, available at: <http://www.m-hekmat.com/> (accessed February 18, 2019) and Hekmat Archives, available at: <http://hekmat.public-archive.net/> (accessed February 18, 2019).
51. See Behrooz, *Rebels with a Cause*, 131-2.
۵۲. گرایلو، «ریتیم تسلیم دولت پوپولیستی». این مقاله در ابتدا در خاک منتشر شد.
۵۳. باقری، مصاحبه با نویسنده.
۵۴. صف‌شکن، مصاحبه با نویسنده.
۵۵. کریمی‌زاده در مصاحبه‌ی اخیر با رادیو همبستگی در سوئد، صریحاً همه‌ی این ادعاها را رد می‌کند:
- http://radiohambastegi.se/sounds/b.karimizade_mostanadsokhte190126.mp3?fbclid=IwAR14dCvfidKvN3QOJGXtPiFz-RQcmFfYNphID-JZLbInYecbidSpk5x0hSg (accessed March 2, 2019).
۵۶. باقری، مصاحبه با نویسنده. به‌گفته‌ی او در این پرونده یکی از اعضای حزب کمونیست کارگری-حکمتیست دستگیر و به ۲۵ سال زندان محکوم شد.
۵۷. مؤمنی، «بر ما چه گذشت؟».
۵۸. صف‌شکن، مصاحبه با نویسنده.
۵۹. باقری، مصاحبه با نویسنده.
۶۰. پورعبدالله، مصاحبه با نویسنده.
۶۱. باقری، مصاحبه با نویسنده.
۶۲. «گزارشی از رفتار وزارت اطلاعات».
۶۳. اعترافات اجباری کریمی‌زاده اخیراً از سوی مقامات اطلاعاتی در اینترنت منتشر شده است.
- بنگرید به:
- shorturl.at/nqORS (accessed October 27, 2020).
۶۴. پورعبدالله، مصاحبه با نویسنده.
۶۵. خاکی، «دانشجویان آزادی‌خواه».
۶۶. باقری، مصاحبه با نویسنده.
۶۷. پیشین.
۶۸. صف‌شکن، مصاحبه با نویسنده.

۶۹. باقری، مصاحبه با نویسنده.

70. Matin-Asgari, Iranian Student Opposition to the Shah, 163.

۷۱. بنگرید به اظهارات باقری در «چپ دانشجویی».

کتاب‌شناسی

Afshari, Ali, and H. Graham Underwood. "Iran's Resilient Civil Society: The Student Movement's Struggle." *Journal of Democracy* 18, no. 4 (2007): 80–94.

Baqeri, Behzad. "Chap-e daneshjui: Goftoguy Eshterak ba haft tan az daneshjuyan" [The student Left: Eshterak's interview with seven students]. *Ofoq-e Rowshan*, November 25, 2009.

http://www.ofros.com/mosahebe/eshterak_mosahebeha.htm
(accessed February 19, 2019)

Baqeri, Behzad. Skype interview with author, October 4, 2013.

Behrooz, Maziar. *Rebels with a Cause: The Failure of the Left in Iran*. London: I.B. Tauris, 1999.

Geraylu, Mehdi. "Ritm-e taslim-e dowlāt-e popolisti" [The rhythm of stabilizing a populist government], January 7, 2007.

http://16azar1385.blogspot.ca/2007/01/blog-post_6720.html
(accessed February 12, 2019).

"Gozareshi az rafter-e Vezarat-e Ettela'at ba daneshjuyan-e zendani-ye teyf-e chap" [A report of Ministry of Information's treatment of leftist students]. *Khabarnameh*, March 15, 2008).

<https://bit.ly/2EkEp8> (accessed February 19, 2019).

Karimizadeh, Behruz. "Khotut-e omdeh-ye chap-r radical" [The key features of radical left]. *Khak* 25 (2007): 1.

Kelly, John, and Bruce Etling. *Mapping Iran's Online Public: Politics and Culture in the Persian Blogosphere*. Cambridge, MA: Berkman Center Research Publication, 2008.

<https://cyber.harvard.edu/sites/cyber.law.harvard.edu/files/Kelly&Et>

[ling_Mapping_Irans_Online_Public_2008.pdf](#) (accessed March 2, 2019).

Khaki, Hamed. “Daneshjuyan-e Azadikhah va Barabaritalab hanuz vojod darand” [Freedom-seeking and equality-demanding students are still here]. *Kargaran-e Iran*, April 12, 2009. http://www.kargaraniran.com/Maqale/2009/04/post_874.html (accessed April 26, 2013).

Mahdi, Ali Akbar. “The Student Movement in the Islamic Republic of Iran.” *Journal of Iranian Research and Analysis* 15, no. 2 (1999): 5–32.

Mashayekhi, Mehrdad. “The Revival of the Student Movement in Post-Revolutionary Iran.” *International Journal of Politics, Culture and Society* 15, no. 2 (2001): 283–313.

Matin-Asgari, Afshin. *Iranian Student Opposition to the Shah*. Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2002.

Mohammadi, Rozhin. Skype interview with author, June 10, 2013.

Momeni, Mohsen. “Bar ma cheh gozasht? Tarikh-e kutahi az zayesh-e chap-e daneshjui” [What happened to us? A short history of the birth of student Left]. *Ashti*, November 30, 2009. <http://www.ashti.se/nov09/09-11-30d.htm> (accessed February 12, 2019).

Pourabdollah, Mohammad. Skype interview with author, June 7, 2013.

Ranjbaran, Davoud. *Barresi-ye Jaryan-e Marksism-e Daneshjui dar Iran* [Review of Iranian University Students’ Marxist Group]. Tehran: SAT, 1388.

Rezamand, Ardalan. “Justice Interrupted: The University and the Imam.” In *Iran’s Struggles for Social Justice: Economics, Agency, Justice, Activism*, ed. P. Vahabzadeh, 127–44. New York: Palgrave Macmillan, 2017.

Safshekan, Roozbeh. Interview with author. Edmonton, April 23, 2013.

Safshekan, Roozbeh. "An Unfinished Odyssey: The Iranian Student Movement's Struggles for Social Justice." In *Iran's Struggles for Social Justice: Economics, Agency, Justice, Activism*, ed. P. Vahabzadeh, 237–54. New York: Palgrave Macmillan, 2017.

"Tarikhcheh-ye mokhtasar-e Daneshgah va Mardom" [A short history of University and People]. *Daneshgah va Mardom*, March 6, 2005. <https://dvmardom.blogspot.com/2005/03/blog-post.html> (accessed February 19, 2019).

Tavancheh, Abed. "Daneshjuyan-e chapgara va jonbesh-e sabz" [Leftist students and the Green Movement]. *Gooya News*, June 22, 2010. <https://news.gooya.com/politics/archives/2010/06/106764.php> (accessed February 12, 2019).

Vahabzadeh, Peyman. "Farhang-e Enqelabi va Enqelab-e Farhangi" (Revolutionary culture and Cultural Revolution). *Arash* 104 (2010): 162–4.

جهان پساھڙمونڪ در حال ظھور

مايڪل هارت و ساندرو متزادرا*

ترجمه ي علي عزيزي



* مايڪل هارت نظريه پرداز و فيلسوف سياسي و ساندرو متزادرا استاد علوم سياسي دانشگاه بولونيا است

مایکل هارت و ساندرو متزادرا در این مقاله به بررسی بازصورت‌بندی روابط قدرت در سطح جهانی و خیزش جنبش بین‌المللی برای رهایی می‌پردازند.

جهانِ پساژمونیکی در حالِ ظهور

نهادهای قدرت نرم و دیگر ابزارهایی که پیش‌تر در خدمت هژمونی جهانی ایالات متحده بودند، به‌سرعت از سوی دولت دوم ترامپ کنار گذاشته می‌شوند. حتی تظاهر به دفاع از دموکراسی، پشتیبانی از حقوق بشر و پاسداری از آزادی نیز به‌کلی رها شده است. با این حال، این تغییر به معنای چرخشی به‌سوی انزواطلبی نیست، بلکه نخستین گام‌ها به‌سوی مدلی پساژمونیکی را نشان می‌دهد که ممکن است مشخصه‌ی روابط قدرت جهانی در دورانِ پیش‌رو باشد.

این گرایش را می‌توان در دو سطحی که نقشه‌های جهانی در آن‌ها در حال بازترسیم‌اند، به‌روشنی دریافت: از یک‌سو، بازار جهانی و فضاهای تولید و گردش سرمایه‌داری در حال دگرگونی‌اند؛ و از سوی دیگر، مرزهای سیاسی با فرایندهای نوین گسترش و الحاقِ قلمرو، بازآرایی می‌شوند. سازوکار میان این دو فرایندِ نقشه‌نگاری مجدد – که طی آن مرزهای سیاسی و تقسیمات بازار جهانی گاه هم‌پوشان و گاه واگرا خواهند بود – خطوط اساسی آرایش نوین جهانی در حال صورت‌بندی را آشکار می‌سازد. و تمام این فرایند در پیوندی تنگاتنگ با ظهورِ قسمی «رژیمِ جنگ»^۱ به نظر دائمی، پیش می‌رود – رژیمی شامل جنگ‌های تجاری و آتش جنگ نظامی.

نقشه‌های هم‌پوشانِ فضاهای جهانی

در زمان اشغال کریمه توسط روسیه در سال ۲۰۱۴، و حتی در زمان یورش تمام‌عیار روسیه به اوکراین در سال ۲۰۲۲، به‌نظر می‌رسید که تاکتیک رژیم خودکامه و خشن پوتین در گسترش قلمرو، بازگشتی است به بازی‌های بین‌المللی قدرتی که دیرزمانی‌ست پشت پرده سر گذاشته شده؛ و استثنایی است که می‌توان مهارش کرد. اما امروز، با توجه به فتوحات سرزمینی اسرائیل – نه‌تنها در غزه و کرانه‌ی باختری، بلکه

همچنین در لبنان، سوریه، و شاید فراتر از آن - و علاوه بر این، در پرتو تهدیدهای ترامپ برای الحاق گرینلند، کانادا، کانال پاناما و حتی غزه، پارادایم فتوحات سرزمینی اگر هنوز عادی سازی نشده باشد، دست کم تثبیت شده است. آندرس استفانسون^۲ به درستی پروژه های ترامپ (یا فانتزی های او) در زمینه ی گسترش قلمرو را به سنت دیرینه ی «تقدیر آشکار»^۳ در تاریخ ایالات متحده پیوند می زند؛ اما باید این پدیده را در چارچوبی وسیع تر نیز مورد توجه قرار داد. این واقعیت که فضاهای نقشه ی جهان بار دیگر در سیلان و دستمایه ی رقابت اند، یکی از ابعاد اساسی بازآرایی فضاهای جهانی در روزگار کنونی است.

در همین حال، تعرفه ها و جنگ های تجاری همچون سلاح هایی برای بازآرایی مرزها و شرایط بازار جهانی به کار گرفته می شوند - حتی به قیمت بروز تورم، ناآرامی های مالی و اقتصادی، و حتی رکود در ایالات متحده. در این عرصه نیز ترامپ آشکارا نشان می دهد که شیوه های عمل هژمونی آمریکا، منتفی شده اند.

نظام جهانی سرمایه داری غالباً خودش را با انفصال های میان این دو مجموعه مرزهای متغیر - یعنی مرزهای ملی و سرحدات سرمایه داری - وفق داده است؛ اما به نحوی، اقدامات ترامپ، پوتین و نتانیاهو این دو نوع مرزبندی را به یکدیگر نزدیک تر کرده و در برخی موارد هم پوشان ساخته اند. گرچه ممکن است این گرایش، در حالی که به نفع جناح های خاصی از سرمایه باشد، دامنه ی کلی توسعه ی اقتصادی و سود را محدود سازد، اما در برخی ابعاد، با نظریه های کلاسیک امپریالیسم در اوایل قرن بیستم تناظر دارد. البته هنوز مشخص نیست که آیا صورت بندی های معاصر سرمایه داری، که سرمایه ی صنعتی و مالی را به شیوه ای نوین به یکدیگر می دوزد، همچنان با مفهوم «امپریالیسم» به صورت بسنده ای توصیف پذیر هستند یا خیر.

شکاف آتلانتیک

بازآرایی های مرزهای سیاسی و همچنین بازار جهانی، که در پی جنگ اوکراین شتاب گرفته اند، به مراتب فراتر از دو کشوری می روند که مستقیماً درگیر این جنگ اند. از آغاز تهاجم روسیه، روشن بود که، در کنار اوکراین، اروپا بازنده ی بزرگ این تحولات

خواهد شد. اقدامات ایالات متحده، با وجود فرازوفرودهایشان، همواره در جهت تابع‌سازیِ اروپا عمل کرده‌اند؛ شاید نه به عنوان طرحی آگاهانه، اما بی‌تردید به مثابه‌ی گرایشی عینی. در ظاهر امر، ما شاهد تغییری رادیکال هستیم: از حمایت دولت بایدن از اوکراین و تأکید بر ناتو؛ به جانب‌داری ترامپ از پوتین، قطع حمایت نظامی و بی‌اعتبارسازی ناتو. در حالی که سیاست دولت اول، عملاً اروپا را در چارچوب اتحاد آتلانتیک به جایگاهی تابع فروکاست، رویکرد دوم حتی بیش از پیش، موقعیت اروپا را در مقام یک کنشگر سیاسی و اقتصادی یکپارچه تضعیف می‌کند؛ نه برای قطع کامل پیوندهای ایالات متحده با قاره‌ی کهن، بلکه به منظور بازآرایی مناسبات بر مبنای سلسله‌مراتب‌ها و روابط قدرتی نوین.

به نظر می‌رسد حرکت به سوی «یکپارچه‌سازی اروپایی» روی میز باشد، اما در شرایط شکنندگی سیاسی و در برابر تهدید دائمی راست فاشیستیِ روزه‌روز مطمئن‌تر از خود. مفهوم «خودمختاری استراتژیک اروپا» که مدت‌ها محل بحث بود، سرانجام در حال شکل‌گیری است؛ اما صرفاً به صورت یک برنامه‌ی عظیم برای بازتسلیح و ساخت یک مجتمع جدید نظامی-صنعتی، که ناگزیر به سازندگان تسلیحات آمریکایی و اسرائیلی وابسته خواهد بود.

دقیقاً همان رهبران اروپایی - به‌ویژه در آلمان - که پیش‌تر سخت‌ترین پافشاری را بر محدودیت بودجه و مهار بدهی داشتند، اکنون به شدت خواهان رهاسازی این محدودیت‌ها برای هزینه‌های نظامی‌اند. طنز تلخ در این جاست که اگر زمانی «مسئولیت بودجه‌ای» با سیاست‌های ریاضت اقتصادی گره خورده بود، اکنون عبور از سقف بودجه به معنای حتی ریاضتی حادث‌تر در حوزه‌ی رفاه اجتماعی است. افزون بر این، طرح‌های اروپایی هم‌راستا با روندی جهانی به سوی قسمی «رژیم جنگ» خواهند بود؛ رژیمی که در آن توسعه‌ی اقتصادی، فناوریانه و علمی با منطق‌های امنیتی و نظامی هدایت می‌شود. در همین حال، افزایش هزینه‌های نظامی ملی در طرح «بازمسلح‌سازی اروپا»^۴ مکملی است برای استراتژی بلندمدت تقویت مرزها و بازگرداندن مهاجران.

تلاش‌های ترامپ برای بازگرداندن روابط «عادی» با روسیه، هم‌زمان با قطع کمک به اوکراین و به‌حاشیه‌راندن اروپا، یادآور چندین هم‌خوانی تاریخی معنادار است. برای نمونه، تصویر یک «پالتای جدید»^۵ بر خطرات نظامی (و هسته‌ای) وضعیت کنونی تأکید

دارد. همچنین، در نظر گرفتن این وضعیت به عنوان تکراری وارونه از طرح نیکسون برای جداسازی چین از اتحاد جماهیر شوروی، می تواند بر این واقعیت انگشت بگذارد که روابط اقتصادی فعلی میان روسیه و چین تا چه اندازه عمیق و به هم پیوسته اند و جداسازی آن ها چقدر دشوار است.

با این حال، وضعیت زمانی شفاف تر می شود که اقدامات کنونی ایالات متحده و سایر دولت ها را به عنوان تلاشی برای بازآرایی فضاهای بازار جهانی ببینیم؛ تلاشی که اغلب همراه است با منازعات بر سر مرزهای سیاسی. از این چشم انداز، می توان دریافت که ما در نقطه ای عطفی از تاریخ نظام جهانی سرمایه داری قرار داریم.

نقشه ی خاورمیانه

مجموعه ی منازعات در خاورمیانه از جهات مختلفی پیچیده تر از مناقشه ی اوکراین هستند و همچنان در حال سیلان و تغییر قرار دارند. در این جا نیز، اگرچه منافع اقتصادی مهم اند، اما نمی توانند به تنهایی وضعیت را توضیح دهند. بدون شک، غزه نقشی مرکزی دارد، و فانتزی ترامپ درباره ی تصرف زمین، اخراج ساکنان و دگرگون سازی این نوار، نمایان گر واقعیتی بزرگ تر است. البته که نفت نقش مهمی در تمامی درگیری های سیاسی خاورمیانه ایفا می کند، اما نه لزوماً به شیوه ای که معمولاً تصور می شود. هرچند ایالات متحده در حال حاضر نیاز چندانی به نفت خلیج فارس برای مصرف داخلی خود ندارد، اما همچنان منافع استراتژیک چشم گیری در دسترسی رقبای خود، مانند چین، به منابع نفتی این منطقه دارد.

این منطقه مدت ها است که به عنوان یک گره گاه لجستیکی با پیشینه ای از درگیری های شدید شناخته می شود؛ پیشینه ای که به مراتب به پیش از بحران کانال سوئز در سال ۱۹۵۶ بازمی گردد. امروز نیز نبردها بر سر زیرساخت های لجستیکی بار دیگر به مرکز توجه بازگشته اند. برای نمونه، پیمان ابراهیم،^۶ و طرح کریدور «هند-خاورمیانه-اروپا» نه تنها بر اهمیت کنترل قلمروی فلسطین تأکید می کنند، بلکه عربستان سعودی و دیگر کشورهای خلیج را نیز وارد این پروژه می سازند. رقابت بر سر زیرساخت های لجستیکی در پیوندی تنگاتنگ با نبرد بر سر کنترل منابع و چگونگی

توزیع آن‌هاست؛ نبردی که ضرورتاً بُعدی منطقه‌ای دارد و طرح‌هایی چون «جاده‌ی توسعه‌ی عراق»^۷ و به اصطلاح «کریدور میانه»^۸ که ترکیه را به چین متصل می‌کند، را نیز در بر می‌گیرد.

شب و واقعیت جنگ، بر تمام این فرایندها سایه افکنده است. گرچه ثبات و امنیت، چه در پروژه‌های عظیم زیرساختی لجستیکی و چه در حوزه‌ی استخراج و توزیع منابع، مشروط به صلی مؤثر و پایدار در منطقه است که خصوصت‌های عمیق و دیرینه را دگرگون سازد، اما تنها مسیری که از سوی ایالات متحده و اسرائیل برای «صلح» پیشنهاد می‌شود، مستلزم وضعیت دائمی جنگ است؛ وضعیتی که بر ترس، تهدید و خشونت استوار است. البته درهم‌تنیدگی عمیق میان جنگ و تجارت، خاص این منطقه نیست و سابقه‌ای طولانی دارد. ما این واقعیت را که رژیم جنگ در این‌جا شرطی ضروری برای توسعه‌ی اقتصادی به شمار می‌آید - به‌ویژه با در نظر گرفتن اهمیت استراتژیک خاورمیانه در توزیع جهانی قدرت و ثروت - در مقامِ دَرْدَنَمون محدودیت‌هایی درک می‌کنیم که در حال حاضر بازآرایی فضاهای جهانی و در نتیجه بازار جهانی سرمایه‌داری را مسخّر کرده‌اند. چشم‌اندازِ دیستوپیایی تبدیل غزه به «ریویرای خاورمیانه»^۹ نه تنها ما را به یاد رویه‌های نسل‌کشی اسرائیل در نابودی نوار غزه می‌اندازد، بلکه غارت و سلب مالکیتی را به خاطر می‌آورد که همواره با تجسمِ قدرت جهانی ایالات متحده همراه است. در چنین شرایطی، فلسطین همچنان نام مقاومت باقی می‌ماند.

گرایشِ پساهاژمونیک

ممکن است در نگاه نخست چنین به‌نظر برسد که لحظه‌ی کنونی، با جنگ‌های تجاری در اوج خود، پایان عصر جهانی‌سازی را رقم زده باشد؛ اما این در واقع نوعی بدفهمی درباره‌ی این‌که جهانی‌سازی واقعاً چه بوده است را بازنمایی می‌کند. بازار جهانی هرگز بهشت تجارت آزاد با فضاهای هموار گردش کالا نبوده است و نخواهد بود. در گرایش به سوی ساخت بازار جهانی، به تعبیر مارکس در گروندریسه، «هر محدودیتی به‌مثابه‌ی مانعی ظاهر می‌شود که باید بر آن غلبه کرد.» لحظه‌ی کنونی با

تکثیر محدودیت‌ها و موانع در برابر گسترش بازار جهانی سرمایه‌داری تعریف می‌شود که به مجموعه‌ای از ترک‌ها و اختلال‌ها منجر شده است. ماهیت این موانع و شیوه‌های غلبه بر آن‌ها می‌تواند فرم‌های متنوعی به خود بگیرد، و دقیقاً از این چشم‌انداز است که رابطه‌ی میان سرمایه و آرایش‌های سرزمینی، اهمیتی ویژه می‌یابد. بازار جهانی همواره ضرورتاً به صورت سیاسی بر ساخته و سازمان یافته شده است. بحران سال ۲۰۰۸، پاندمی کرونا، و جنگ‌های مختلف، چه در میدان‌های نبرد و چه از طریق تحریم‌ها و تعرفه‌ها، ویژگی‌های بنیادین خود بازار جهانی را پررنگ می‌سازند. وظیفه‌ی اساسی، شناسایی موانع کلیدی و تلاش‌ها برای مدیریت یا غلبه بر آن‌هاست. ما نمی‌خواهیم جنگ‌هایی که در اوکراین، فلسطین و دیگر نقاط جریان دارند را صرفاً به سازوکارهای بازار جهانی تقلیل دهیم؛ اما با این حال، این یکی از قلمروهایی است که جنگ‌ها روی آن جریان دارند.

ما امروز با امکان نظام جهانی‌ای بدون سازمان‌دهی توسط یک قدرت هژمونیک - چنان‌که «جووانی آریگی»^{۱۰} و بسیاری دیگر آن را فهم کرده‌اند - مواجهیم. کنار گذاشتن ابزارهای سازمان‌دهی هژمونیک توسط ایالات متحده الزاماً به معنای آن نیست که دولت-ملت دیگری این نقش را بر عهده خواهد گرفت. بنابراین، پرسش این‌جاست که آیا چنین پروژه‌ی غیرهژمونیکی می‌تواند مؤثر و پایدار باشد؟ در حال حاضر، نوعی چندقطبی مرکز-گریز و تنش‌زا، توصیف بسنده‌ای از وضعیت جهان به نظر می‌رسد. از این چشم‌انداز، رژیم جنگ ادامه‌دار یا حتی دائمی، در مقام عنصری ضروری برای سازمان‌دهی بازار جهانی و شرایط توسعه‌ی سرمایه‌داری پدیدار می‌شود. جهان سرمایه‌داری، فراتر از «اجبار بی‌صدای» نیروهای اقتصادی، همواره به خشونت و سلب مالکیت نیاز داشته است؛ همان‌طور که تمام رژیم‌های «تجارت آزاد» سرمایه‌داری نیز نیازمند تسلیحات قدرت‌های مسلط و رژیم‌های امپریالیستی بوده‌اند. تفاوت آرایش کنونی نیروها با گذشته در این است که به نظر می‌رسد دیگر نیازی به مشروعیت‌بخشی به اعمال زور از طریق ادعاهای آرمان‌های دموکراتیک یا مأموریت‌های تمدن‌ساز احساس نمی‌شود. گرایش پسا هژمونیک در قلمروی جهانی، در این زمینه‌ها، و البته در جنبه‌های دیگر، به روشنی با رشد اقتدارگرایی و سلطه‌ی فاشیستی در قلمروی داخلی، هم‌راستا است.

همان‌طور که پیش‌تر اشاره کردیم، به‌نظر می‌رسد که بسیاری از این تحولات، ویژگی‌های کلاسیکِ امپریالیسم را احیا می‌کنند؛ یعنی پیوند میان انحصارها یا کارتل‌های عظیم سرمایه‌داری و قدرت دولت‌های مسلط، همراه با شیوه‌هایی از گسترش قلمرو. امروز این کنشگران عظیم سرمایه‌داری، به‌شکلی بی‌سابقه، مستقیماً وارد عرصه‌ی سیاسی شده‌اند. فراتر از نقش سیاسی‌ای که همواره در فرایندهای انباشت عظیم ثروت ایفا می‌شد، پلت‌فرم‌های بزرگ اکنون در حال ساخت زیرساخت‌های پایه‌ای زندگی اجتماعی و اقتصادی هستند، با دولت‌ها رقابت می‌کنند و خود را در مقامِ کنشگرانِ مستقیمِ حکمرانی مطرح می‌سازند. به نظر می‌رسد که جریانِ کنترل معکوس شده است: به‌جای آن‌که دولت‌ها شرکت‌های ملی یا فراملی را به‌کار گیرند، اکنون این ائتلاف‌های بزرگ اقتصادی (ابرشرکت‌های چندرشته‌ای اقتصادی)^{۱۱} هستند که تمایل دارند بر دولت‌ها تفوق یابند. در عین حال باید تأکید کرد که فضایی که ترامپ برای نمایش قدرت اقتصادی ایالات متحده تصور می‌کند، فضایی محدود است و این به معنای کاهش پویایی اقتصادی است. این وضعیت می‌تواند منشأ محدودیت‌ها و حتی تناقض‌هایی برای شکل‌گیری سرمایه‌داری‌ای باشد که به نظر در آمریکا در حال ظهور است؛ از جمله‌ی این تناقض‌ها، مسائل مربوط به جایگاه دلار به‌عنوان ارز ذخیره‌ی جهانی است. در این نقطه، مفید خواهد بود اگر این ساختار نوظهور را از منظر ترکیب سرمایه، و روابط، سلسله‌مراتب‌ها، و تنش‌های میان «جناح‌های»^{۱۲} مختلف آن مورد تحلیل قرار دهیم.

بدون شک، رشد اقتصادی بین‌المللی چین الگویی متمایز برای روابط جهانی ارائه می‌دهد. اما فراتر از لفاظی‌های مربوط به تجارت آزاد و همکاری بُرد-بُرد که از سوی حزب کمونیست چین تبلیغ می‌شود، اقدامات چین در سال‌های اخیر بیشتر با نوعی «هندسه‌ی متغیر» در نمایش قدرت اقتصادی فراتر از مرزهای ملی شناخته می‌شود؛ به ویژه از طریق «ابتکار کمربند و جاده» و آن‌چه «چینگ‌کوان لی»^{۱۳} آن را «چین فراسوی چین» می‌نامد. با وجود تفاوت‌هایش، این مدل چینی نیز پروژه‌ای پساژمونیکی برای بازترسیم نقشه‌ی بازار جهانی است. رقابت با ایالات متحده و دیگر قدرت‌های منطقه‌ای ابداً منتفی نیست، اما نگاه کردن به این وضعیت به مثابه‌ی «جنگ سرد جدید» ساده‌سازی بیش از حدی از این هندسه‌ی متغیر در گسترش اقتصادی است و

آن را به منطق بلوک‌بندی‌هایی تقلیل می‌دهد که شرایط آن‌ها آشکارا تنها از سوی پکن تعیین نمی‌شود.

چرخه‌ی مبارزه‌های در حال ظهور

شاید هنوز برای آن که بدانیم شکل‌های بعدی شورش و قیام چگونه خواهند بود، زود باشد. تنها زمانی که مه سردرگمی فرو نشیند و مردم جای پای خود را در وضعیت تازه بیابند، خواهیم توانست این نبرد را با تعبیر دقیق‌تری تحلیل کنیم. با این حال، می‌توان برخی خطوط کلی را از هم‌اکنون بازشناخت.

نقطه‌ی عزیمت مناسب، پذیرش این واقعیت است که صرف مقاومت، امروز دیگر استراتژی مؤثری نیست؛ و تلاش‌ها برای «بازگشت به وضعیت عادی» توهمی بیش نیستند؛ چه در ایالات متحده و چه فراتر از آن. آنچه امروز ضروری است، پیوند زدن کنش‌های معطوف به امتناع^{۱۴} به پروژه‌ای نوین از تأسیس اجتماعی^{۱۵} است. این یکی از دلایلی است که، چنان‌که در اینجا تلاش کرده‌ایم، تحلیل تحولات سرمایه‌داری و سازوکارهای بازار جهانی را چنین حیاتی می‌دانیم؛ البته به موازات سازمان‌دهی مبارزه‌های ضد سرمایه‌داری. البته که باید با فاشیسم، با رژیم جنگ، و با اشکال پسا هژمونیک سلطه‌ی جهانی مبارزه کنیم. اما باید این‌ها را به اشکال کنونی حکمرانی سرمایه‌داری پیوند دهیم؛ با در نظر داشتن این نکته که، همان‌گونه که مارکس و انگلس بارها تأکید کرده‌اند، یکی از ویژگی‌های متمایز سرمایه این است که در مسیر رشد خود، ضرورتاً سلاح‌هایی برای مبارزه با خود و بسترهایی برای تأسیس بدیلی پسا سرمایه‌دارانه فراهم می‌آورد.

ما نباید انتظار داشته باشیم که رهبری برای رهایی از دل دولت چین یا حتی مجموعه‌ای از دولت‌هایی که نماینده‌ی «جنوب جهانی» هستند، مانند بریکس^{۱۶} یا سازمان همکاری شانگهای،^{۱۷} سر بر آورد. دگرگونی‌هایی قدرتمند، نه فقط هژمونی ایالات متحده، بلکه کل هژمونی «غربی» را به چالش کشیده‌اند، و این دگرگونی‌ها ممکن است شکاف‌هایی پدید آورند و فضاهایی برای پروژه‌های رهایی‌بخش بگشایند. اما مقاومت در برابر اشکال کنونی سلطه‌ی جهانی و شورشی که واقعاً مؤثر باشد، باید در جنبش‌ها و

مبارزه‌های اجتماعی‌ای ریشه داشته باشد که توانِ تصورِ «زندگی»‌ای فراتر از سلطه‌ی سرمایه را دارند.

چنین جنبش‌ها و مبارزه‌هایی ضرورتاً درونِ بسترهایی خاص و محلی ریشه دارند؛ جایی که با اشکالِ مختلفِ سرمایه، اقتدارگرایی، پدرسالاری، نژادپرستی، سلب مالکیت، استخراج‌گرایی، و تخریب زیست‌محیطی رودررو می‌شوند. اما این جنبش‌ها بیش‌ازپیش به این نکته واقف شده‌اند که بُعدِ جهانیِ این فرایندها را باید به پرسش گرفته و با آن مقابله کنند، و از همین‌رو، ضرورتِ سازمان‌دهی نیروها در فراسوی مرزها و مقاومت در برابر هر شکلی از ملی‌گرایی را درک کرده‌اند. نوعی انترناسیونالیسم نوین باید شکل گیرد؛ انترناسیونالیسمی که در عین ریشه داشتن در واقعیت‌های محلی، ملی، و منطقه‌ای، از آن‌ها فراتر رود. تنها از رهگذر این انترناسیونالیسم نوین است که سیاستی رهایی‌بخش، متناسب با چالش‌های عصر ما، بالاخره می‌تواند پدید آید. گسستِ «غرب» و افول رویه‌های هژمونیک، شاید فرصتی فراهم سازد برای ابداعِ سیاسیِ اتصال‌هایی نوین، در دو سوی اقیانوس اطلس و آرام، از شمال تا جنوب، و از میانِ گسل‌های دیگر؛ برای مبارزه‌ای مشترک.^{۱۸}

نیروهایی که بتوانند چرخه‌ای نو از مبارزه‌ها را آغاز کنند تازه در حال شکل‌گیری و هم‌گرایی‌اند؛ مبارزه‌ای که قادر باشد نظم سرمایه‌دارانه‌ی پسا هژمونیک را به چالش بکشد، از رژیم جنگِ بی‌پایان خارج شود، و با سلطه‌ی اقتدارگرایانه و فاشیستی مقابله کند. با این‌که اکنون چشم‌اندازمان چنین تیره و تار به‌نظر می‌رسد، اما به زودی خواهیم توانست این نیروها را در افق ببینیم.

پیوند با متن اصلی: این‌جا

¹ war regime

² Anders Stephanson

³ manifest destiny

⁴ ReArm Europe

⁵ new Yalta

⁶ The Abraham Accords

⁷ the Iraq Development Road

⁸ Middle Corridor

⁹ Riviera of the Middle East

¹⁰ Giovanni Arrighi

¹¹ the economic conglomerates

¹² fractions

¹³ Ching Kwan Lee

¹⁴ refusal

¹⁵ social constitution

¹⁶ BRICS

¹⁷ the Shanghai Cooperation Organization

^{۱۸} هارت و متزادرا پیش‌تر نیز به این «رژیم جهانی جنگ»، و سرهم‌بندیِ قسمی هم‌بستگیِ بین‌المللی

نویین و برساننده (constituent) در برابر آن رژیم، پرداخته بودند. نگاه کنید به «[رژیم جهانی](#)

[جنگی، هارت و متزادرا](#)»

ریشه‌های بحران‌های اقتصادی و اعتراضات اجتماعی در کشورهای پیرامونی: واکاوی تجربه‌های سریلانکا و کنیا

ترجمه‌ی احمد سیف *



EPA photo via BBC

آیا سریلانکا به‌سوی بحران‌های بیشتر پیش می‌رود؟

ریشه‌های بحران اقتصادی سال ۲۰۲۲

شیلان ایلانا پروما

برای نخستین بار در تاریخ جمهوری سریلانکا، لایه‌هایی بالای جامعه‌ی آن به خیابان‌ها آمده‌اند تا اعتراض کنند. یا دست‌کم چنین به نظر می‌رسد. با افزایش بی‌سابقه‌ی قیمت‌ها و قطعی ۱۳ ساعته‌ی برق، سبک زندگی راحت و مصرف‌محور طبقه‌ی متوسط شهر کلمبو، به‌تدریج غیرقابل تحمل شده است. خشم و احساس خیانت در میان آن‌ها به‌وضوح احساس می‌شود.

در حومه‌ی بالاشهری «راجگیریا»، کارمندان یقه‌سفید ساکن آپارتمان‌ها، متخصصان حوزه‌ی فناوری اطلاعات و تبلیغات، هنرمندان، بازیگران و کم‌دین‌ها، در کنار کارگران بخش غیررسمی و رانندگان تُک‌تُک، شعار «گوتا برو خونه!» سر می‌دهند - اشاره به رئیس‌جمهور سریلانکا، گوتابایا راجاپاکسا. بسیاری از کسانی که پیش‌تر اتحادیه‌های کارگری را بابت ایجاد ترافیک با اعتراضات‌شان محکوم می‌کردند، اکنون خود به خیابان‌ها آمده‌اند، چون حتی قادر به خرید بنزین نیستند. چگونه یک لیبرال روشنفکر، یک‌شبه به انقلابی‌انارشیست تبدیل شد؟

فقر و محرومیت، موضوعی مربوط به طبقات متعدد است. کشاورزان، ماهیگیران، کارگران روزمزد، خوداشتغال‌ها، کارگران تولیدی، کارمندان دفتری و صاحبان کسب‌وکارهای کوچک، همگی از تورم شدید آسیب دیده‌اند. با وجود ماهیت بین‌طبقه‌ای این بحران، پوشش رسانه‌های بین‌المللی - از جمله نیویورک تایمز - عمدتاً بر اضطراب‌های طبقه‌ی متوسط متمرکز شده است، با شعارها، پلاکاردها و هشگ‌هایی به زبان انگلیسی - زبانی که ۷۵٪ از جمعیت به آن صحبت نمی‌کنند.

میم‌هایی در شبکه‌های اجتماعی خواستار برکناری همه‌ی ۲۲۵ نماینده منتخب مجلس هستند. یکی از آن‌ها فریاد می‌زند: «گوتا برو خونه، ساجیت خونه بمون، آنورا حتی بهش فکر هم نکن» - اشاره به رئیس‌جمهور فعلی، رهبر اپوزیسیون، و رهبر یکی از احزاب چپ‌گرای کنونی‌ست. این شعارها که به‌ظاهر رادیکال‌اند، بازتاب بی‌اعتمادی عمیق به سیاست هستند؛ بی‌اعتمادی‌ای که در دهه‌ی گذشته در آگاهی طبقه‌ی

متوسط شکل گرفته است. جالب آن که همین بی‌اعتمادی، در وهله‌ی اول به گوتابایا - که به‌عنوان یک تکنوکرات و نه سیاستمدار مطرح می‌شد - اجازه‌ی رسیدن به قدرت را داد.

قیمت‌ها پس از آزادسازی نرخ ارز و در آماده‌سازی برای نجات مالی توسط صندوق بین‌المللی پول (IMF) از یک بحران دیگر تراز پرداخت‌ها اوج گرفت. در حالی که آفریقایی‌ها و آمریکای لاتینی‌ها در برابر ریاضت اقتصادی و صندوق بین‌المللی پول موضع گرفته‌اند، طبقه‌ی متوسط سریلانکا خواهان استعفای رئیس‌جمهور است، چون «زودتر» به صندوق بین‌المللی پول مراجعه نکرد! در پلاکاردهایی که توسط معترضان طبقه‌ی متوسط در شبکه‌های اجتماعی به اشتراک گذاشته شده، شعارهایی چون «با IMF تماس بگیر» و «IMF رو دنبال کن، احمق!» دیده می‌شود.

برای چندین سال، مجموعه‌ای از اندیشکده‌ها، گروه‌های حمایت‌گر و رسانه‌های بزرگ، که توسط غرب تأمین مالی می‌شدند، گروهی از اقتصاددانان، پژوهشگران و روزنامه‌نگاران - پیر و جوان - را تربیت کردند تا چهره‌ی نولیبرالیسم را بازآفرینی کنند. این چهره دیگر پدرسالار اقتدارگرای ضداتحادیه کارگری با موهای سفید نیست - همانند ژنرال پینوشه در شیلی یا جی.آر. جایواردنا در سریلانکا - بلکه مردان و زنان جوان، جاه‌طلب، طبقه‌ی متوسط هستند که از مسائل مترقی اجتماعی همچون فمینیسم، جنبش LGBTIQ+، و حقوق اقلیت‌ها حمایت می‌کنند. اعتراضاتی که فقط خشم خام را بازتاب می‌دهند، بدون یک سیاست، برنامه یا طرح بدیل، آمادگی بالایی برای مصادره شدن توسط ایدئولوژی نولیبرال و سرمایه‌ی مالی بین‌المللی - از جمله صندوق بین‌المللی پول و سرمایه‌داری کمپرادور - دارند. سریلانکا در حال خواب‌گردی به سوی بحرانی عمیق‌تر است.

ریشه‌های بحران

در مورد صعود گوتابایا راجاپاکسا به قدرت در سال ۲۰۱۹، دو تفسیر وجود دارد. نخست، که در رسانه‌های غربی بارها تکرار شده، این است که بمب‌گذاری‌های یکشنبه‌ی عید پاک ۲۰۱۸ که منجر به کشته شدن ۲۶۹ نفر شد، مسائل امنیت ملی را به دغدغه‌ی

اصلی جامعه تبدیل کرد و فرصتی سیاسی برای فردی با پیشینه‌ی نظامی همچون گوتابایا ایجاد کرد. در واقع، تنها چهار هفته پس از این حملات، او نامزدی خود برای ریاست‌جمهوری را اعلام کرد. گوتابایا به‌عنوان رهبری اتنونسینونالیست دیده می‌شود که با تحریک نفرت اکثریت علیه اقلیت‌ها، پیروز انتخابات شد.

این روایت جذاب، که رسانه‌های غربی آن را پرورش داده‌اند، سریلانکا را به‌عنوان بشکه‌ی باروت شرق‌گرایانه‌ای از نفرت قومی دیرینه ترسیم می‌کند ولی برخی قطعات مهم پازل را نادیده می‌گیرد. یک سال پیش از حملات عید پاک، حزب تازه‌تأسیس گوتابایا - حزب مردم سریلانکا (SLPP)¹ - در انتخابات محلی ۲۰۱۸ با کسب ۴۰.۴۷٪ آرا پیروز شد. این انتخابات پیش از درگیری‌های قومیتی چند ماه بعد برگزار شده بود. بازگشت سیاسی خانواده‌ی راجاپاکسا (ماهیندا، برادر گوتابایا، در طول ۲۰۰۵ تا ۲۰۱۵ رئیس‌جمهور بود) مدت‌ها پیش از حملات عید پاک قابل پیش‌بینی بود.

این به معنای نادیده‌گیری عنصر شووینیسم در پروژه‌ی راجاپاکسا نیست، بلکه به این معناست که این عنصر بیش از حد مورد تأکید قرار گرفته و فهم ریشه‌های طبقاتی ماجرا به حاشیه رفته است. تفسیر دوم از صعود گوتا به قدرت این است که بازگشت خانواده‌ی راجاپاکسا بیشتر ناشی از نارضایتی از نولیبرالیسم و فساد دولت پیشین بود - دولتی که در سال ۲۰۱۶ توافقی با IMF امضا کرده بود. حذف یارانه‌های کود و سوخت باعث اعتراضات گسترده کشاورزان و ماهیگیران - یعنی پایگاه اصلی رأی‌دهندگان - SLPP شد. یک رسوایی مالی چندمیلیون دلاری در بانک مرکزی باعث سرخوردگی طبقه‌ی متوسط شد که امیدوار به پایان فساد بودند. مالیات‌های غیرمستقیم بالا، هزینه‌های زندگی طبقات کارگر شهری را افزایش داده بود. نرخ‌های بهره‌ی بالا و آزادسازی واردات نیز بر صنعت کشاورزی و تولید داخلی اثر منفی گذاشت. در چنین بستری بود که SLPP با شعارهایی مبهم اما ضد نولیبرال و حامی سرمایه‌داری ملی، پیروزی چشمگیر در انتخابات ریاست‌جمهوری ۲۰۱۹ و اکثریت دوسوم در انتخابات پارلمانی ۲۰۲۰ را به دست آورد. حزب - یا دست‌کم حامیان آن - همچنین اعلام کردند که قصد دارند سریلانکا را از مدار امپریالیسم آمریکا خارج کنند،

با امتناع از امضای توافق^۲ MCC و مخالفت با همکاری‌های نظامی با آمریکا. همچنین وعده دادند که مانع از سلطه‌ی هند بر ترمینالی در بندر کلمبو شوند

سیاست صنعتی نافر جام

یکی از اقدامات اولیه‌ی دولت حزب SLPP در سال ۲۰۱۹، انتصاب پروفسور اقتصاد دگراندیش، دبلیو. دی. لاکشمن، به‌عنوان رئیس بانک مرکزی بود. این انتصاب با استقبال منفی از سوی سرمایه‌داران کمپرادور و اقتصاددانان مواجه شد، چرا که لاکشمن به‌عنوان منتقد سرسخت صندوق بین‌المللی پول و سیاست‌های نولیبرالی شناخته می‌شد. این انتخاب نشانه‌ای از حداقلی از تعهد ایدئولوژیک - نه به سوسیالیسم، بلکه به نوعی سرمایه‌داری ملی برای صنعتی‌سازی، الهام‌گرفته از مدل رشد بهره‌ای آسیای شرقی دولت بود.

بانک مرکزی تحت هدایت لاکشمن، به همراه وزارت دارایی تحت نخست‌وزیری ماهیندا راجاپاکسا، با سرعت اقدام به طراحی چارچوب کلان‌اقتصادی برای تسهیل انباشت سرمایه کردند. توافق دولت قبلی با صندوق بین‌المللی پول لغو شد. نرخ‌های مالیاتی و بهره کاهش یافتند. نرخ ارز تثبیت شد و برخی واردات محدود شدند. در نتیجه، حتی با وجود آنکه همه‌گیری کووید-۱۹ فعالیت اقتصادی واقعی را کاهش داده بود سود شرکت‌ها و قیمت سهام افزایش یافت. ترک‌ها زمانی نمایان شدند که نهادهای کشور، که از زمان سیاست‌های آزادسازی سال ۱۹۷۷ تضعیف و کم‌بودجه شده بودند، نتوانستند چارچوب نظارتی لازم برای کنترل سرمایه و تضمین استفاده از منافع ناشی از این سیاست‌ها برای صنعتی‌سازی و افزایش دستمزدها را ایجاد کنند.

اولین بودجه، وعده‌ی ایجاد یک بانک توسعه و تعیین سهمیه‌های اعتباری برای تزریق نقدینگی به بخش‌های مولد مانند تولید و کشاورزی را داد. این وعده هرگز عملی نشد. سیاست‌های تبدیل اجباری ارز که در کشورهای شرق آسیا و ویتنام برای صنعتی‌سازی به کار گرفته شده بود، از طریق بازار سیاه دور زده شد. از نرخ‌های پایین بهره و نرخ ارز ثابت توسط واردکنندگانی که کالا احتکار می‌کردند و صادرکنندگانی که دلار خود را در خارج نگه می‌داشتند، سوءاستفاده شد و کمبود مصنوعی هر دو را ایجاد

کرد. بازرگانان مرتبط با سیاستمداران از طریق فساد و رشوه از محدودیت‌های واردات عبور کردند. بدون نظارت قوی، ظرفیت نهادی و اراده‌ی سیاسی، دولت نتوانست - و خواست - فراتر از اصلاحات سطحی کلان‌اقتصادی عمل کند.

برای بدتر شدن اوضاع، افزایش قیمت مواد غذایی و انرژی پس از همه‌گیری، ذخایر ارزی محدود سریلانکا را تهدید کرد و موجب افزایش سریع قیمت‌ها در داخل شد. شرکت نفت دولتی سیلان^۳ - (CPC) که در دهه‌ی ۶۰ توسط دولت چپ میانه و با ملی‌سازی شرکت‌های نفتی انگلیسی و آمریکایی تأسیس شد - ظرفیت ذخیره‌سازی استراتژیک برای بهره‌برداری از کاهش قیمت نفت در سال ۲۰۲۰ را نداشت. با وجود هشدارها درباره‌ی افزایش اجتناب‌ناپذیر قیمت نفت، این شرکت قادر یا مایل به بستن قراردادهای آتی برای مدیریت ریسک و ثبات قیمتی نبود. به همین ترتیب، هیئت بازاریابی برنج سریلانکا، که پیش از آزادسازی اقتصادی بیش از ۲۰٪ تولید برنج را می‌خرید، سهم بازار ناچیزی برای رقابت با مالکان خصوصی کارخانه‌های آسیاب برنج داشت؛ کسانی که با بی‌پروایی قیمت برنج را در تلویزیون ملی اعلام کردند و کنترل قیمت دولتی را نادیده گرفتند. همه‌ی این‌ها شکست کامل دولت در مدیریت قیمت کالاهای اساسی را نشان می‌دهد.

با وخیم‌تر شدن بحران ارزی، تلاش کمی برای کاهش مصرف یا اولویت‌بندی کالاهای ضروری صورت گرفت. سریلانکا بیشترین تعداد خودرو به ازای جمعیت را در جنوب آسیا دارد که مقادیر زیادی سوخت مصرف می‌کنند - سوختی که بزرگ‌ترین قلم وارداتی کشور است. با وجود کمبود سوخت، جاده‌ها همچنان مملو از ترافیک بودند. بدون سهمیه‌بندی، دارندگان وسایل نقلیه خصوصی با باک‌های بزرگ، سوخت احتکار کردند، در حالی که تُک‌تُک‌ها و موتورسیکلت‌ها سهم کمی داشتند. در دهه‌ی ۷۰، اقتصاد بسته‌ی سریلانکا با صف‌ها و سیستم سهمیه‌بندی همراه بود تا هر خانواده دست‌کم کمی برنج دریافت کند. در مقابل، بحران امروز تنها صف دارد، نه سهمیه‌بندی؛ بنابراین، کسانی که درآمد بالاتری دارند می‌توانند بیشتر خرید کنند، در حالی که فقرا گرسنه می‌مانند. راه‌حل نولیبرالی یعنی قیمت‌گذاری مبتنی بر بازار، بدون مشارکت قوی دولت، پاسخی درخور ارائه نمی‌دهد.

سرمایه‌ی مالی و عقب‌ماندگی استعماری

در این میان، سرمایه‌ی مالی جهانی نیز نقش خود را ایفا کرده است. سفارت‌خانه‌های خارجی، از جمله نمایندگان اتحادیه‌ی اروپا، به صورت علنی دولت را تحت فشار گذاشتند تا محدودیت‌های وارداتی - که در حال حاضر نیز اندک بودند - را لغو کند و در پیام‌های خود تهدیدهای پنهانی درباره‌ی سیاسی‌سازی مسائل حقوق بشر داخلی درج کردند.

علاوه بر این، آژانس‌های رتبه‌بندی اعتباری، در بحبوحه‌ی همه‌گیری، رتبه‌ی اعتباری سریلانکا را کاهش دادند، که عملاً توانایی دولت را برای افزایش هزینه‌ها یا وام‌گیری برای کمک به مردم در دوران رکود ناشی از همه‌گیری محدود کرد. در حالی که بحران تا حدی به‌عنوان نتیجه‌ی «دام بدهی چین» توصیف شده، در واقع تنها ۱۰٪ از بدهی خارجی سریلانکا به چین مربوط است. در مقابل، بانک‌ها، مؤسسات مالی و صندوق‌های پوشش ریسک عمدتاً غربی، بیش از ۴۰٪ از بدهی خارجی سریلانکا را - به شکل اوراق قرضه‌ی بین‌المللی⁴ (ISB) - در سال ۲۰۲۱ در اختیار داشتند. شایان ذکر است که ۷۰٪ از ISBهای سریلانکا بین سال‌های ۲۰۱۶ تا ۲۰۱۹، در دوران اجرای اصلاحات صندوق بین‌المللی پول توسط دولت قبلی منتشر شدند. نتیجه‌ی این اصلاحات، افزایش چشمگیر بدهی و نسبت بدهی به تولید ناخالص داخلی بود. در پاسخ به بحران ارزی رو به وخامت، دارندگان اوراق قرضه سریلانکا از جمله بلک‌راک و گروه اشمور، اعلام کردند که برای مذاکرات احتمالی بازسازی بدهی، مشاور حقوقی استخدام کرده‌اند که این نیز بر عدم قطعیت ناشی از کاهش رتبه‌ی اعتباری افزود.

ریشه‌ی بحران بدهی سریلانکا به اقتصاد مزارع استعماری برمی‌گردد که از بریتانیا به ارث برده بود. با کسب استقلال در سال ۱۹۴۸، اقتصاد کشور به دو بخش تقسیم شده بود: بخش روستایی با کشاورزی بخورونمیر، و بخش صادرات‌محور مزارع شامل چای، لاستیک و نارگیل. اولین دولت این کشور با توصیه‌ی بانک جهانی، ذخایر ارزی خود را بی‌احتیاطانه خرج کرد و از سرمایه‌گذاری صنعتی اساسی پرهیز نمود. تا دهه‌ی ۶۰، شرایط تجارت به شکلی برگشت‌ناپذیر تغییر کرد و صادرات محصولات اولیه دیگر نمی‌توانست مصرف واردات تولیدات صنعتی را تأمین مالی کند. سریلانکا به کسری

تجاری فرو رفت و در سال ۱۹۶۵ به آغوش صندوق بین‌المللی پول رانده شد. سیاست جایگزینی واردات کافی نبود و با منافع قدرتمند کمپرادورها، کودتاهای نافرجام و شورش‌های جوانان بی‌ثبات شد. بعدتر، بحران نخست اوپک ضربه‌ی سختی به کشور زد و آن را وارد دوره‌ای خونینی از آزادسازی اقتصادی، فروش اموال ملی، سرکوب اتحادیه‌ها و شورش‌های قومی جوانان کرد. از آن زمان، کسری تجاری و بدهی سریلانکا افزایش یافته و صنعت‌زدایی تدریجی ادامه یافته است.

به‌طرز طعنه‌آمیزی، همان اعضای طبقه‌ی سرمایه‌دار کمپرادوری که از سیاست صنعتی شکست‌خورده‌ی دولت گوتابایا سوءاستفاده کردند، اکنون به‌عنوان مشاوران رئیس‌جمهور برای اجرای موج جدید «آزادسازی اقتصادی» منصوب شده‌اند. در حالی که اقتصاددانان نولیبرال در رؤیای «تثبیت مالی» و «رقابت کامل» به‌سر می‌برند، واقعیت این است که همان طبقه‌ی رانت‌خوار کمپرادور که از دوره‌ی کوتاه رفع محدودیت‌های اقتصادی سود بردند، از آزادسازی نیز بهره‌مند خواهند شد. تنها شرکت‌های بزرگ سریلانکایی قادر خواهند بود از پس موج فشارهای تحمیلی صندوق بین‌المللی پول - شامل مالیات‌های سنگین، نرخ‌های بهره بالا و افزایش بهای نهاده‌ها به‌دلیل کاهش ارزش پول ملی - برآیند. همین شرکت‌ها به‌احتمال زیاد، نخستین صف‌نشینان خرید دارایی‌های ملی با قیمت ارزان در یک برنامه‌ی خصوصی‌سازی احتمالی خواهند بود. انحصارات آن‌ها تقویت خواهد شد و ساختار اقتصادی کشور، که بر کشاورزی و خدمات صنعتی‌نشده استوار است، بیش از پیش تضعیف خواهد شد.

سیاست صنعتی: در نطفه خفه شد

طبقه‌ی متوسط مشتاق بازگشت به الگوهای مصرف پرزرق‌وبرق گذشته است. طبقات کارگر خواستار حداقل لازم برای سیر کردن خانواده‌های خود هستند. طبقه‌ی بازرگان کمپرادور مشتاق بازگشت به مدل سودآور خرید ارزان و فروش گران، در بازاری با ارز در حال سقوط است. در همین حال، سرمایه‌ی مالی جهانی هرگز به سریلانکا - یا هیچ کشور در حال توسعه‌ای - اجازه‌ی صنعتی‌سازی نمی‌دهد و آن را ترجیحاً به‌عنوان بازاری اسیر نگه می‌دارد. سیاست صنعتی آگاهانه، در نطفه خفه شده و تراژدی

آن است که لابی نولیبرال، این وضعیت را به‌عنوان شکست خود سیاست صنعتی معرفی می‌کند.

زمانی زبان و سیاست‌های صنعتی‌سازی به‌عنوان پایه‌ای برای دموکراسی لیبرال، دولت رفاه قوی و حاکمیت ملی شناخته می‌شدند. اکنون به نظر می‌رسد که این زبان و رویکرد از حافظه‌ی جمعی همه‌ی طبقات و گرایش‌های سیاسی سریلانکا پاک شده است. جای آن را سیاست سطحی مهندسی‌شده‌ی اجتماعی هویت‌محور، رفاه‌گرایی و مبارزه با فساد گرفته است؛ سیاستی که پرسش‌های زیادی مطرح می‌کند، اما پاسخ‌های اندکی دارد. شاید گوتا به خانه برود، اما تناقضاتی که او را به‌وجود آوردند، و دست‌نظم‌دهنده سرمایه‌ی مالی جهانی، همچنان پابرجا خواهند بود.

اعتراضات گسترده‌ی مردمی در کنیا و شکست «لایحه‌ی مالیاتی»

لطیف آدامز - جیمو ابیت

اعتراضات گسترده‌ی اخیر مردم کنیا موفق شد «لایحه‌ی مالیاتی» را که قرار بود شرایط اقتصادی سخت فعلی را وخیم‌تر کند و فشار بیشتری بر طبقات کارگر وارد سازد، شکست دهد. رئیس‌جمهور ویلیام روتو که تنها اندکی بیش از یک سال در قدرت بوده، همراه با رژیم او به‌طور کامل تحت سلطه سیاست‌های نولیبرالی سرمایه‌داری صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی، از جمله کاهش خدمات اجتماعی و حمله به معیشت مردم، قرار گرفته‌اند. هزینه‌ی زندگی برای شهروندان عادی به‌طور چشمگیری افزایش یافته و طبقه‌ی کارگر کنیا پیشاپیش با نرخ بالای تورم، بیکاری و افزایش قیمت نیازهای اساسی دست‌وپنجه نرم می‌کرد. مردم چاره‌ای نداشتند جز این‌که با حضور گسترده در خیابان‌ها ناراضی‌تبی خود را ابراز کنند و خواهان تغییر شوند. اعتراضات ضد مالیاتی شهرهای بزرگی همچون نایروبی، کیسومو، میگوری، کیسی و دیگر شهرها را به لرزه درآورد. نسل Z هفت روز اعتراض اعلام و لایحه‌ی مالیاتی را قاطعانه رد کرد. کارگران سراسر جهان با الهام از تصاویری که در شبکه‌های اجتماعی از تظاهرات گسترده و اشغال ساختمان‌های دولتی منتشر شد، نظاره‌گر بودند. کم‌تر از ۴۸ ساعت بعد، روتو مجبور به عقب‌نشینی از لایحه شد. این اعتراضات ناراضی‌تبی فزاینده‌ی کنیایی‌ها را نسبت به سیاست‌های اقتصادی‌ای آشکار کرد که به نفع نخبگان ثروتمند و به زیان طبقه‌ی کارگر و فقیر است.

موفقیت این اعتراضات یادآور قدرتمند این واقعیت است که تنها از طریق اقدام جمعی می‌توان سیاست‌های دولتی را تحت تأثیر قرار داد و از حقوق طبقه‌ی کارگر دفاع کرد. مهم‌تر از آن، این اعتراضات نشان می‌دهد که تنها نیروی سازمان‌یافته‌ی طبقه‌ی کارگر قادر است به‌طور واقعی با سیاست‌های نولیبرالی سرمایه‌داری رئیس‌جمهور ویلیام روتو مقابله کرده و سلطه‌ی سرمایه‌ی خصوصی داخلی و خارجی را بر منابع و ثروت کشور پایان دهد و آن‌ها را در جهت تأمین نیازها و خواسته‌های مردم آزاد سازد. برای تحقق این هدف، برنامه‌ی بدیل سوسیالیستی در برابر سرمایه‌داری باید اساس حکمرانی قرار گیرد.

لایحه‌ی مالیاتی ۲۰۲۴ کنیا: باری بر دوش طبقه‌ی کارگر

لایحه‌ی مالیاتی ۲۰۲۴ شامل افزایش مالیات‌ها و حمله به معیشت طبقه‌ی کارگر است که صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی تحمیل کرده است. نخبگان حاکم کشور را به بدهی ۸۰ میلیارد دلاری (معادل ۶۸٪ تولید ناخالص داخلی) همراه با نرخ بالای بیکاری فرو برده‌اند.

براساس این لایحه، دولت کنیا قصد دارد ۲.۷ میلیارد دلار مالیات اضافی برای کاهش آنچه کسری بودجه و کاهش استقراض می‌نامد، جمع‌آوری کند. این بار مالیاتی قرار است مستقیماً بر دوش طبقه‌ی کارگر قرار گیرد که در حال حاضر برای تأمین مایحتاج زندگی خود تقلا می‌کند. در عین حال، مقامات سیاسی همچنان در رفاه زندگی می‌کنند و از افزایش حقوق و امتیازات فراوانی برخوردارند که تضاد آشکاری با واقعیت اقتصادی مردم عادی دارد.

با اعمال مالیات‌های سنگین‌تر، دولت تلاش دارد مشکلات مالی خود را به بهای فشار بر کسانی حل کند که کم‌ترین توان مالی برای پرداخت آن را دارند. همین مسئله موجب خشم گسترده و مقاومت مردمی شده است، چنان‌که در اعتراضات سراسری به‌وضوح دیده می‌شود.

مطالعه‌ی دقیق این لایحه که منجر به مرگ غم‌انگیز ۲۳ نفر در جریان اعتراضات شد، حاکی از پیشنهادهای مالیات‌های نزولی چون ۱۶٪ مالیات بر ارزش افزوده برای نان، ۲.۵٪ مالیات سالانه بر وسایل نقلیه موتوری، و مالیات‌های جدید بر کالاهای اساسی همچون شکر و روغن نباتی است. حتی پوشک و نوار بهداشتی نیز شامل مالیات می‌شدند که برخی از آن‌ها پس از اعتراضات عمومی حذف شدند. دولت روتو این اقدامات مالیاتی را ضرورتی برای کاهش بدهی عمومی توجیه کرده است.

اما در دوران کارزار انتخاباتی‌اش، روتو وعده‌های فریبنده نولیبرالی برای جلب حمایت ۲۳.۴ میلیون نفر از مردم فقیر کنیا سر داد. او وعده‌ی حمایت از دست‌فروش‌ها-واژه‌ای که برای اکثریت مطلق مردم از آن استفاده کرد- را داد و وعده داد که برای کمک برای کمک به طبقات پایین برنامه اقتصادی مشخص دارد. با وجود اذعان به بدهی سنگینی که دولت قبلی به بار آورده بود، کمپین انتخاباتی روتو از مسیر برنامه‌ی

سرمایه‌دارانه‌ی سلف خود منحرف نشد. او وعده داد که میزان وام‌گیری را کاهش دهد، اما نتوانست طرح مشخصی برای تأمین منابع مورد نیاز برای توسعه ارائه دهد. در عوض، او به یک «دریافت‌کننده‌ی مالیات» تبدیل شده است که منابع را از همان مردمی جمع‌آوری می‌کند که قول داده بود آنان را از فقر نجات دهد.

در طول دو سال نخست دولت او، اسراف و هزینه‌های بی‌مورد دولت بیداد کرده، در حالی که مردم با افزایش شدید هزینه‌های زندگی مواجه‌اند. اعتراض به مالیات‌های جدید و ریخت‌وپاش‌های دولت کاملاً مشروع و بخشی از حقوق اساسی مردم برای اعتراض و تجمع مسالمت‌آمیز است. توصیف این اعتراضات توسط روتو به‌عنوان «خیانت» تلاشی برای سرکوب نارضایتی‌هاست و باید شدیداً محکوم شود. اعتراض گسترده و شجاعانه‌ی مردم نشان‌دهنده‌ی عزم راسخ آن‌هاست که صدای‌شان باید شنیده شود و خواسته‌های‌شان برای یک نظام اقتصادی عادلانه‌تر و منصفانه‌تر باید مورد توجه قرار گیرد. تنها در این صورت است که کنیا می‌تواند به سوی آینده‌ای پایدارتر و فراگیرتر، آینده‌ای رها از زنجیرهای ریاضت‌کشی نولیبرالی حرکت کند.

سفر پرخرج روتو به آمریکا: جلوه‌ای از تجمل‌گرایی بورژوازی

سفر اخیر رئیس‌جمهور روتو به آمریکا، نارضایتی زیادی در میان مردم کنیا برانگیخته است. به گزارش رسانه‌های محلی، او همراه با ۳۰ نفر، یک جت خصوصی به ارزش ۱.۵ میلیون دلار با هزینه‌ی مالیات‌دهندگان اجاره کرده است. روتو این گزارش‌ها را رد کرد و مدعی شد دوستانش یک جت ارزان‌تر به مبلغ ۷۸ هزار دلار فراهم کرده‌اند، اما این مسئله همچنان خشم عمومی را دامن زده است. در مطبوعات کنیا، روتو را به‌خاطر علاقه‌ی فوق‌العاده اش به سفر هوایی، رئیس‌جمهور پرنده نامیده‌اند.

در بودجه‌ی پیشنهادی قبلی، دولت روتو ۲ میلیارد شیلینگ برای سفرهای خارجی او در سال اختصاص داده بود. طبق گزارش بی‌بی‌سی، از زمان روی کار آمدنش در ۲۰۲۲، روتو حدود ۵۰ سفر خارجی انجام داده که معادل بیش از سه سفر در ماه است. این سفرهای پرهزینه در تضاد آشکار با سیاست‌های ریاضتی و سختی‌های اقتصادی تحمیل‌شده بر مردم کنیاست.

مالیات‌گیری بی‌پایان در چارچوب سیاست‌های نولیبرالی

سیاست‌های نولیبرالی دولت روتو همچنان فشار شدیدی بر مردم وارد می‌کند. لایحه‌ی مالیاتی ۲۰۲۳، که به قانون تبدیل شد، مالیات بر فرآورده‌های نفتی را افزایش داد و موجب افزایش هزینه‌ی حمل‌ونقل و اقلام ضروری شد. این مالیات‌ها به‌طور نامتناسبی بر طبقه‌ی کارگر تأثیر می‌گذارند، در حالی که نخبگان از امتیازات بی‌حد بهره‌مندند.

در پاسخ به این سیاست‌ها، اپوزیسیون فراخوانی برای سه روز اعتراض سراسری داد تا رئیس‌جمهور را وادار به لغو این قانون ناپسند کند. طبقه‌ی کارگر، با آگاهی طبقاتی، برای مقابله با بهره‌کشی دولت بسیج شد.

ضرورت یک بدیل سیاسی کارگری

استثمار اقتصادی ادامه‌دار نشان می‌دهد که طبقه‌ی کارگر باید بدیلی سیاسی بر پایه‌ی اصول سوسیالیستی ایجاد کند. تنها با یک نظام برنامه‌ریزی‌شده، که در آن صنایع کلیدی تحت کنترل دموکراتیک طبقه‌ی کارگر قرار گیرد، می‌توان این چرخه را شکست.

این نظام باید نیازهای اکثریت را بر منافع اقلیت مقدم بداند و اطمینان حاصل کند که منابع برای بهبود سطح زندگی مردم تخصیص می‌یابد، نه برای تأمین سبک زندگی تجملی نخبگان حاکم. بسیج گسترده‌ی مردمی علیه لایحه‌ی مالیاتی گواهی است بر قدرت طبقه‌ی کارگر زمانی که در مبارزه علیه ستم سرمایه‌داری متحد می‌شود.

با ایجاد یک جنبش سیاسی قوی و متحد، توده‌های کارگر کنیا می‌توانند سلطه‌ی بورژوازی را به چالش بکشند، حقوق خود را بازپس گیرند و جامعه‌ای مبتنی بر برابری، عدالت و شکوفایی جمعی بنیان نهند. مبارزه با سیاست‌های نولیبرالی دولت روتو تنها مقابله با بی‌عدالتی‌های فردی نیست، بلکه نبردی فراگیر برای تغییر ساختاری و رهایی طبقه‌ی کارگر از چنگال استثمار سرمایه‌داری است.

خصوصی‌سازی: حمله‌ی سرمایه‌داری به دارایی‌های عمومی

سیاست خصوصی‌سازی دولت روتو یک گام بزرگ دیگر در جهت تهاجم نولیبرالی به اقتصاد کنیاست. دولت قصد فروش ۳۵ شرکت دولتی را دارد که تهدیدی جدی برای اشتغال و زیرساخت‌های عمومی است. به‌جای سرمایه‌گذاری در توسعه‌ی اقتصاد ملی، دولت در پی فروش اموال عمومی برای تأمین هزینه‌های سبک زندگی تجملی خویش است.

در گذشته، آخرین خصوصی‌سازی موفق در کنیا در دوران ریاست‌جمهوری موای کیباکی صورت گرفت؛ زمانی که او نظارت بر فروش سهام چندین شرکت دولتی از جمله کارخانه‌ی شکر مومباس را بر عهده داشت. کارخانه‌ای که زمانی بزرگ‌ترین کارخانه‌ی تولید شکر در شرق و مرکز آفریقا بود، اکنون پس از خصوصی‌سازی قربانی سیاست‌های سرمایه‌داری کوتاه‌بینانه و سودجویانه به ورطه‌ی نابودی افتاده است. دولت کنونی نیز با باز کردن مرزهای کنیا به‌روی واردات شکر، این بحران را تشدید و تولید داخلی و اشتغال را تضعیف کرده است.

در این برهه‌ی حساس، ضروری است که اتحادیه‌های کارگری خواهان ملی‌سازی صنایع دولتی تحت مدیریت و کنترل دموکراتیک کارگران شوند. چنین اقدامی از اسراف و سوءمدیریت جلوگیری و اطمینان حاصل می‌کند که منابع عمومی نه در خدمت منافع اقلیت نخبه بلکه به سود اکثریت جامعه مورد استفاده قرار گیرند.

کارگران باید برای ساخت یک بدیل سوسیالیستی کنترل را در دست گیرند

اتحادیه‌ی پزشکان کنیا اقدام درخور تحسینی در محکومیت خشونت پلیس علیه معترضان و ارائه‌دهندگان خدمات اورژانسی انجام داده است. با این حال، واکنش سایر اتحادیه‌های کارگری به لایحه‌ی مالیاتی نسبتاً ضعیف بوده است.

در حالی که اقدامات انجمن پزشکان کنیا (KMA)⁵ قابل تحسین است، این اقدامات باید فراتر از محکوم‌سازی صرف بروند و به‌طور فعال با سیاست‌های ضد مردمی دولت روتو که فقر و نابرابری را تداوم می‌بخشند، مقابله کنند. سازمان مرکزی اتحادیه‌های کارگری کنیا⁶ (COTU) با بیش از دو میلیون عضو باید در این لحظه تاریخی وارد عمل شود و در برابر حملات نولیبرالی به رفاه کارگران ایستادگی کند. COTU باید پیشگام تشکیل یک حزب کارگری بر پایه‌ی اصول سوسیالیستی باشد؛ حزبی که برای سیاست‌هایی مبارزه کند که نیازهای توده‌های کارگر را بر سود سرمایه‌داران مقدم بدارد.

برنامه‌ی نولیبرالی در سراسر آفریقا

مشکلاتی که کارگران کنیا با آن روبرو هستند در سراسر قاره‌ی آفریقا دیده می‌شود؛ در نیجریه، سناریوی مشابهی در حال وقوع است. هم قوه‌ی مجریه و هم قوه‌ی مقننه حقوق‌ها و مزایای نجومی دریافت می‌کنند، در حالی که کارگران در فقر شدید زندگی می‌کنند. رئیس‌جمهور بولا تینوبو، به بهانه‌ی جذب سرمایه‌گذاری خارجی، در نه ماه نخست ریاست‌جمهوری خود حدود ۷۱ روز را در خارج از کشور، یعنی به‌طور میانگین تقریباً دو سفر در ماه، گذرانده است. دولت او همچنان به اجرای سیاست‌های نولیبرالی ادامه می‌دهد که رنج توده‌های کارگر را تشدید می‌کنند، از جمله افزایش قیمت سوخت، تعرفه‌های برق، و تلاش برای اعمال مالیات بر تراکنش‌ها. این اقدامات باعث جهش شدید هزینه‌های زندگی شده و تورم را به حدود ۴۰ درصد رسانده‌اند. علاوه بر این، پلیس اغلب برای سرکوب اعتراضات مسالمت‌آمیز علیه این سیاست‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرد. با وجود افزایش ۱۱۴ درصدی حقوق مقامات دولتی در سال ۲۰۲۳، کارگران نیجریه‌ای هنوز پس از گذشت بیش از سه ماه از انقضای حداقل دستمزد پیشین، در انتظار تعیین حداقل دستمزد جدید هستند.

در غنا نیز اوضاع تفاوتی ندارد. نظام سرمایه‌داری فاسد شکاف نابرابری را روزبه‌روز عمیق‌تر می‌کند. در ۱۹ ژوئن ۲۰۲۴، مردم غنا در اعتراض به برنامه‌ی خصوصی‌سازی به خیابان‌ها آمدند. گزارش‌ها نشان می‌دهند که جرقه‌ی این اعتراضات، فروش

دارایی‌های سازمان تأمین اجتماعی و بیمه‌ی ملی (SSNIT)⁷ به نزدیکان سیاسی با قیمت‌های به شدت پایین بوده است.

در آفریقای جنوبی، بحران هزینه‌های زندگی فشار شدیدی بر توده‌های کارگر وارد کرده است. انتخابات اخیر کاهش چشمگیری در حمایت از حزب^۸ ANC نشان داد، نتیجه‌ای مستقیم از سیاست‌های سرمایه‌داری فاسدی که مردم بیشتری را به سوی فقر سوق داده است.

در نیجر، مالی و بورکینافاسو، حمایت گسترده‌ای از سرنگونی دولت‌های قبلی وجود داشته که دلیل آن اجرای برنامه‌های ضد مردمی بوده است.

بحران سرمایه‌داری نولیبرالی تا زمانی که نخبگان حاکم همچنان از دستورات امپریالیسم پیروی می‌کنند از بین نخواهد رفت. توده‌های کارگر آفریقا باید سازماندهی شوند تا سرمایه‌داری را شکست دهند و سوسیالیسم را بنا کنند؛ سیستمی که در آن منابع قاره برای بهبود زندگی مردم آن مورد استفاده قرار گیرد. تنها یک بدیل سیاسی فراآفریقایی مبتنی بر طبقه‌ی کارگر و بر پایه اصول سوسیالیستی می‌تواند تضمین کند که منابع، تحت کنترل و مدیریت کارگران، به نفع همه‌ی مردم آفریقا به کار گرفته شود؛ به‌عنوان بخشی ارزشمند و حیاتی از جهانی سوسیالیستی. این مسیر، راه توسعه‌ی واقعی و رهایی از زنجیرهای استثمار سرمایه‌داری است.

بسیج‌های گسترده علیه سیاست‌های دولت روتو، بر ضرورت وجود یک بدیل سیاسی طبقه‌ی کارگرمحور تأکید دارد. مبارزه با خصوصی‌سازی، مالیات‌های نزولی، و اسراف دولتی، در اصل مبارزه با نظام سرمایه‌داری‌ای است که این بی‌عدالتی‌ها را بازتولید می‌کند. با اتحاد زیر پرچم سوسیالیسم، طبقه‌ی کارگر کنیا می‌تواند مسیری را بسازد به سوی آینده‌ای که در آن اقتصاد، به شکل دموکراتیک، در خدمت اکثریت و نه اقلیت، کنترل و مدیریت شود.

کارگران کنیا باید این لحظه تاریخی را غنیمت شمارند و یک جنبش نیرومند و متحد ایجاد کنند که بتواند بورژوازی را به چالش بکشد و جامعه را دگرگون کند. ایجاد یک حزب کارگری با برنامه‌ای روشن و سوسیالیستی، تنها یک ضرورت سیاسی نیست،

بلکه نیازی انقلابی است. تنها از طریق چنین تلاش سازمان‌یافته است که توده‌های کارگر می‌توانند به عدالت اقتصادی واقعی و رهایی از استثمار سرمایه‌داری دست یابند. در واقع، هدف اصلی «بديل سوسیالیستی بین‌المللی»⁹ (ISA) نیز همین است: بیدار کردن آگاهی توده‌های کارگر و جوانان طبقه‌ی کارگر در سراسر جهان تا رهبری و برنامه‌ای را برای سرنگونی سرمایه‌داری در دست گیرند. با افزایش اعتراضات گسترده علیه صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی، نیاز مبرمی به وحدت همه‌ی این مبارزات، هم در سطح سازمانی و هم در سطح برنامه‌ای وجود دارد. دشمن تفاوتی ندارد؛ همان نیروهای امپریالیستی غربی - شامل اروپا و آمریکا - و همچنین چین و حتی تا حدودی روسیه، با حمایت کامل نخبگان حاکم آفریقایی و به بهای نابودی زندگی و معیشت توده‌های کارگر آفریقا به دنبال بهره‌برداری و تصاحب منابع آفریقا هستند. پیروزی جوانان طبقه‌ی کارگر در شکست لایحه‌ی مالیاتی، نشان داد که این امر ممکن است، و به همین دلیل ISA از کارگران و جوانان طبقه‌ی کارگر در کنیا، غنا، سنگال، نیجریه، منطقه ساحل، سراسر آفریقای سیاه و مغرب می‌خواهد که به این وظیفه‌ی تاریخی پاسخ دهند، پرچم سوسیالیسم را برافرازند، برای انقلاب برخیزند و نظامی اقتصادی منصفانه‌تر و عادلانه‌تر را بنا نهند؛ نظامی که آفریقا را به سوی آینده‌ای پایدارتر و فراگیرتر هدایت کند؛ آینده‌ای که رها از زنجیرهای سیاست‌های ریاضتی و نولیبرالی، کاهش خدمات اجتماعی، و حمله به شرایط کار و زندگی باشد.

متن انگلیسی مقاله‌ی اول: [این‌جا](#)

متن انگلیسی مقاله‌ی دوم: [این‌جا](#)

¹ Sri Lanka Podujana Peramuna

² Millennium Challenge Compact

³ Ceylon Petroleum Corporation

⁴ International Sovereign Bonds

⁵ The Kenya Medical Association

⁶ The Central Organisation of Trade Unions

⁷ Social Security and National Insurance Trust

⁸ African National Congress

⁹ The International Socialist Alternative

چرخش اقتدار گرایانه در ترکیه

بوریس اوزکول و فیلیپ بلبونی*

دو یادداشت درباره‌ی ترکیه



getty images

* بوریس اوزکول نویسنده و مترجم ساکن استانبول و عضو تحریریه‌ی نشریه‌ی «بیرکیم» و فیلیپ بلبونی متخصص مسایل ترکیه از دانشگاه برکلی است.

اشاره

از شواهد موجود چنین برمی آید که اعتراضات کنونی در ترکیه در مقایسه با موج اعتراضی موسوم به پارک گزی در سال ۲۰۱۳ ابعادی گسترده تر یافته است. اما برخلاف اعتراضات گذشته، در شناخت چشم اندازهای اعتراضات کنونی باید تأمل بیشتری بر وضعیت بحرانی اقتصاد ترکیه و رکود اقتصاد جهانی، بحران ژئوپلیتیک منطقه ای و جهانی و نیز چرخش اقتدارگرایانه در پهنه ی سیاست جهانی داشت.

میانگین نرخ رشد اقتصادی ترکیه در سال های دهه ی ۲۰۲۰ تاکنون در مقایسه با دو دهه ی گذشته کاهش یافته، هم اکنون نرخ بیکاری در ترکیه ی کنونی ۸.۲ درصد و نرخ بیکاری جوانان ۱۵ درصد است و چند سالی است این کشور درگیر تورم های شدید شده و نرخ کنونی تورم در این کشور حدود ۴۰ درصد است. از سوی دیگر ضریب جینی بالای ۴۰ درصد اگرچه با روندهای درازمدت نابرابری در این کشور کم و بیش همسو است اما در بستر بحران های کنونی ترکیه هشداردهنده است.

در بستر این وضعیت اقتصادی، روند چرخش به نظام سیاسی اقتدارگرایانه در این کشور تشدید شده و در دل بحران ژئوپلیتیک جهانی و خاورمیانه و افول جایگاه ایران، بلندپروازی های منطقه ای ترکیه شدت گرفته است.

در چنین شرایطی سناریوهای مختلفی را در پیوند با چشم انداز اعتراضات کنونی باید در نظر داشت. برای مثال می توان انتظار داشت که اردوغان سعی کند از درگیری های منطقه ای برای سرکوب بیشتر داخلی و انحراف اذهان بهره برد. همچنین شرایط بحرانی منطقه و امکان بروز جنگ های جدید منطقه ای و حملات نظامی اسرائیل - آمریکا به ایران نیز زمینه ساز آن باشد که مردم نگران از عدم امنیت به وضعیت موجود تن بدهند.

نخستین یادداشتی که در ادامه ترجمه ی آن ارائه می شود تحلیل اعتراضات کنونی در ترکیه نسبت به بازداشت اکرم امام اوغلو و یادداشت

دوم نیز متمرکز بر نقش ترکیه در «تغییر رژیم» در سوریه است. ابعاد مختلف بحران‌های داخلی و منطقه‌ای و جهانی و تعدد بازیگران آن‌ها شاهدهی دیگری بر ابهام روزافزون دربارهی سناریوهای محتمل برای آیندهی ترکیه و منطقه است. «نقد اقتصاد سیاسی»

بازداشت اکرم امام اوغلو، شهردار استانبول و رقیب اصلی اپوزیسیون برای انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۲۸، نقطه‌عطفی در سقوط ترکیه به سمت خودکامگی تمام‌عیار است. این کشور در سال ۲۰۱۷ رسماً به یک رژیم تک‌نفره تبدیل شد که به‌طور کامل تفکیک قوا را لغو کرد و پارلمان را از نظر عملکردی بی‌ربط کرد، اما انتخابات در چارچوب قانونی که پوششی از مشروعیت را حفظ کرده بود، کماکان ادامه داشته است. اکنون با حذف نامزدی امام اوغلو - که به‌طور گسترده به‌عنوان قوی‌ترین رقیب بالقوهی اردوغان در سال ۲۰۲۸ شناخته می‌شود - از طریق اقدامات قضایی، ترکیه وارد مرحلهی جدیدی شده است که در آن انتخابات چیزی فراتر از یک مناسک آیینی نخواهد بود. از این نظر، این کشور اکنون به جمع کشورهای بلاروس، روسیه و ونزوئلا پیوسته است.

چشم‌انداز رجب طیب اردوغان برای ترکیه برپایه‌ی جامعه‌ای یکدست و بازساختاریافته در چارچوب اسلام سیاسی استوار است؛ جامعه‌ای که هرگونه مخالفتی در آن یا سرکوب و یا بی‌اثر می‌شود. امروز تقریباً هیچ مانعی سر راه او باقی نمانده است. مرحلهی اول تحول اسلام‌گرایانه، که طی دو دهه‌ی گذشته آشکار شده، با تصفیه‌ی نمایندگان نظم قدیم - چه در بدنه‌ی غیرنظامی و چه در ارتش - از طریق محاکمه‌های نمایشی مانند پرونده‌های ارگنون و عملیات بالوز (که بر اساس مدارک جعلی ساخته شده بود) آغاز شد.

در این دوره، اردوغان با ارائه‌ی تصویر خودش به‌عنوان کسی که با نفوذ نظامیان مقابله می‌کند، حمایت برخی محافل چپ و لیبرال ترکیه را جلب کرد. او همچنین تصویب اصلاحات قانونی برای همسو کردن ترکیه با معیارهای دموکراتیک اتحادیه‌ی اروپا، پشتیبانی دولت‌های غربی را به دست آورد و موفق شد مبارزه‌اش را به‌عنوان جنگی برای دموکراسی معرفی کند.

در این مرحله، او بر دادستان‌ها و قضات وابسته به جنبش فتح‌الله گولن تکیه کرد تا محاکمه‌هایی با انگیزه‌ی سیاسی را هدایت کند و از طریق همه‌پرسی قانون اساسی ۲۰۱۰، اطمینان یافت که دیوان عالی تحت کنترل آنها قرار گیرد. اما پس از تثبیت قدرت، علیه شبکه‌ی گولنیست‌ها اقدام کرد و رسوایی فساد سال ۲۰۱۳ را بهانه کرد تا آنها را از نهادهای دولتی پاکسازی کند.

اعتراضات پارک گزی در سال ۲۰۱۳ نقطه‌عطفی در برخورد اردوغان با اپوزیسیون بود. پیش از آن، وی خود را رهبری میانه‌رو و مصالحه‌جو نشان می‌داد، یا حداقل در گفتار این ظاهر را حفظ کرده بود. پس از اعتراضات گزی، او به گفتمانی عمیقاً قطبی‌کننده و استراتژی سیاسی سرکوب‌گرانه روی آورد، بر شکاف‌های اجتماعی دامن زد و سرکوب مخالفان را تشدید کرد. پس از انتخاب به ریاست‌جمهوری در سال ۲۰۱۴، او آشکارا محدودیت‌های قانون اساسی را نادیده گرفت و عملاً به‌عنوان رهبر حزب حکومت کرد، درحالی‌که بر اساس چارچوب قانونی آن زمان، ریاست‌جمهوری می‌بایست فراخوانی باشد.

این‌ها نقاط عطفی در مسیر سیاسی ترکیه بودند، اما فرصت قطعی‌تر اردوغان با کودتای نافرجام سال ۲۰۱۶ توسط افسران گولنیست فراهم شد. پس از این کودتا، تمام ساختار اداری ترکیه بازسازی شد. هزاران نفر، از جمله قضات و دادستان‌ها، دستگیر شدند و ده‌ها هزار کارمند دولتی تحت وضعیت فوق‌العاده‌ی دو ساله اخراج و ممنوع‌الخروج شدند.

جنبش سیاسی قانونی کردها، که حول حزب دموکراتیک خلق‌های کردستان (HDP) سازمان‌یافته و با تغییر نظام به ریاست‌جمهوری مخالفت کرده بود، نیز هدف قرار گرفت. صلاح‌الدین دمیرتاش، رهبر این جنبش، به همراه شمار زیادی از سیاستمداران کرد زندانی شدند - و اکثر آنها تا امروز در زندان باقی مانده‌اند. روش انتصاب «معمندان دولت» به‌جای مقامات منتخب، که در ابتدا برای مصادره‌ی رسانه‌های گولنیست معرفی شده بود، به‌سرعت به شهرداری‌ها نیز تعمیم یافت.

در همین حال، اردوغان با حزب راست افراطی حرکت ملی (MHP) ائتلاف کرد. به‌عنوان بخشی از این توافق، کنگره‌ی حزب که مرال آکشنر برنده‌ی آن شده بود در سال ۲۰۱۶ باطل شد و رهبری دوباره به دولت باحپلی، رهبر دیرینه‌ی حزب، سپرده

شد. در این سال‌ها، ترکیه بیش از پیش از بلوک غرب فاصله گرفت و با خرید سلاح و سیستم‌های دفاع هوایی از روسیه، در راستای استراتژی ولادیمیر پوتین برای ایجاد شکاف در ناتو حرکت کرد.

پس از همه‌پرسی ۲۰۱۷ که تغییر نظام به ریاستی را نهایی کرد، دو چهره‌ی سیاسی به‌عنوان رقبای اصلی اردوغان ظهور کردند که در انتخابات محلی ۲۰۱۹ و ۲۰۲۴ شکست‌های سنگینی بر حزب عدالت و توسعه (AKP) وارد آوردند: منصور یاولاش، شهردار آنکارا، و اکرم امام‌اوغلو، شهردار استانبول. در میان این دو، امام‌اوغلو به‌عنوان سرسخت‌ترین رقیب سیاسی اردوغان شناخته شد، کسی که وجه تمایز وی مهارت‌های سخنوری قدرتمندانه، کاریزمای مردمی و توانایی استثنایی در بسیج حمایت مردمی بود. انتظار می‌رفت که او در انتخابات ۲۰۲۸ به رویارویی با اردوغان بپردازد و به‌عنوان محتمل‌ترین نامزد برای شکست دادن او دیده می‌شد. اما با حذف برنامه‌ریزی‌شده‌ی امام‌اوغلو از صحنه‌ی سیاسی، اردوغان پیامی روشن فرستاده است: او نیز مانند پوتین، مادورو و لوکاشنکو، هرگز وارد انتخاباتی نمی‌شود که خطر باخت در آن وجود داشته باشد.

اقدامات دولت اردوغان ممکن است به حذف امام‌اوغلو محدود نشود. به نظر می‌رسد این حرکت آغازی برای سرکوب گسترده‌تر روزنامه‌نگاران و هنرمندان سکولار باشد - گروه‌هایی که تاکنون عمدتاً از چنگال قضایی سرکوب در امان مانده‌اند. حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP)، که اکنون تحت رهبری امام‌اوغلو و اوزگور اوزل قرار دارد (پس از افول محبوبیت کمال قلیچداراوغلو پس از شکست در انتخابات ۲۰۲۳)، ممکن است به‌طور نظام‌مند به حاشیه رانده و در نهایت به پوسته‌ای توخالی تبدیل شود تا چشم‌انداز اردوغان از جامعه‌ی یکدست اسلامی محقق شود.

با جهانی که بیش از پیش تحت سیطره‌ی چهره‌های اقتدارگرایی مانند دونالد ترامپ، پوتین و بنیامین نتانیاهو شکل می‌گیرد و اروپا که درگیر بحران‌های داخلی خود است، جاه‌طلبی‌های استبدادی اردوغان با موانع کم‌تری نسبت به هر زمان دیگری روبه‌روست. علی‌رغم تلاش‌های اپوزیسیون برای امیدبخشی، ترکیه در آستانه‌ی روزهای تاریک‌تر و مرحله‌ی جدیدی قرار دارد که حتی ظاهر رقابت دموکراتیک نیز ممکن است به‌کل ناپدید شود.

نقش ترکیه در سقوط حکومت بشار اسد

فیلیپ بلبونی، ترجمه‌ی احمد سیف

پس از این که دولت بشار اسد با اصرار زیاد برای بیش از یک دهه در جنگ بر سر قدرت باقی ماند، در عرض دو هفته از درگیری‌های محدود، حکومت‌اش فروپاشید. ارتش سوریه که با حمله‌ی غافلگیرکننده‌ای از نوع «بلیتز کریگ» [برق‌آسا] مواجه شد، در برابر ائتلاف غیرمنتظره‌ای از نیروهای «مقاومت» که به طرز شگفت‌انگیزی به‌خوبی مسلح و سازمان‌یافته بودند، از هم پاشید و به سرعت حلب، حمص و در نهایت دمشق را تصرف کردند و اسد و خانواده‌اش را روانه‌ی تبعید در مسکو کردند.

سقوط ناگهانی اسد، واقعیت‌های میدانی در خاورمیانه را به‌طور قابل توجهی تغییر داده است. این مسئله منافع روسیه، ایران و حزب‌الله (حامیان اصلی سوریه در طول یک دهه‌ی گذشته) را به خطر انداخته و در عین حال موقعیت سه کشوری را تقویت کرده است که بیشترین سود را از سقوط اسد می‌برند: ایالات متحده، اسرائیل و ترکیه، که رهبران‌شان سریعاً به جشن گرفتن - و حتی کسب اعتبار - برای سقوط اسد پرداختند.

ایالات متحده که از زمان اولین دولت اوباما (و حتی پیش‌تر) خواستار تغییر رژیم در سوریه بوده است، دلایل روشنی برای خوشحالی از برکناری متحد مسکو و تهران دارد - همان‌طور که اوکراین هم و حتی گزارش شده از نیروهای ضد اسد حمایت محدودی کرده است. اسرائیل نیز برای مدت طولانی خواهان سرنگونی اسد بوده و متهم به همکاری با نیروهای مختلف اپوزیسیون در طول سال‌ها است. اسرائیل پس از رسیدن به هدف خود، بی‌درنگ کمپین بمباران گسترده را برای نابودی تجهیزات ارتش سوریه آغاز و در عین حال مناطق بیشتری در منطقه‌ی جولان سوریه را تصرف کرده است، که تصرفی بی‌سابقه است و گزارش شده که «نامحدود» است. با توجه به این که سوریه کانالی مهم برای انتقال سلاح، پول و مواد به حزب‌الله بود، اسرائیل همچنین یک پیروزی تاکتیکی علیه این حزب و نیروی نظامی که پیش‌تر توافق آتش‌بس (که بلافاصله نقض شد) را با آن امضا کرده بود، به‌دست آورده است.

اگرچه منافع ایالات متحده و اسرائیل در برکناری اسد آشکار است، نقش ترکیه پیچیده تر و احتمالاً تأثیرگذارتر است. تمامی شواهد نشان می‌دهد که ترکیه نقشی اساسی در عملیات سرنگونی دولت اسد ایفا کرده است، به طوری که ترکیه احتمالاً به آموزش و تأمین مادی حداقل دو نیروی اصلی مقاومت: ارتش ملی سوریه (SNA) و هیأت تحریر شام (HTS) که یک گروه سنی اسلامی است و قبلاً با القاعده هم‌پیمان بود، کمک کرده است. این حمله به دولت اسد که از استان ادلب آغاز شد، که از شروع روند آستانه در ۲۰۱۷ تحت حفاظت ترکیه بوده است، اعتبار بیشتری به ادعاهای دخالت گسترده‌ی ترکیه بخشیده است، به طوری که در فضای مجازی اتهاماتی مبنی بر این که بسیاری از نیروهای مقاومت از مرز ترکیه وارد سوریه شده‌اند، گسترش یافته است.

در روزهای اولیه‌ی حمله، مقامات ترکیه ابتدا دخالت کشور خود را انکار کرده و سپس آن را کم‌اهمیت جلوه دادند. با این حال، بلافاصله شایعاتی در رسانه‌های سنتی و اجتماعی مبنی بر این که این یک عملیات تغییر رژیم با حمایت ترکیه بوده است، گسترش یافت - شایعاتی که پس از سقوط حلب به سهولت قابل انکار کردن نبود زیرا رئیس‌جمهور ترکیه رجب طیب اردوغان علناً از نیروهای مقاومت خواست که به دمشق پیشروی و اسد را سرنگون کنند. اگرچه تمامی حقیقت درباره‌ی دخالت آنکارا ممکن است هرگز فاش نشود، باور به این که ترکیه - با حمایت ایالات متحده و اسرائیل - دخالت عمده در این عملیات داشته است، در سراسر خاورمیانه و فراتر از آن رایج به نظر می‌رسد.

روابط طولانی مدت

در دوره‌ی اردوغان، ترکیه رابطه‌ی پیچیده‌ای با سوریه تحت حکومت اسد داشته است، از آموزش نیروهای ضد اسد در اوایل جنگ داخلی سوریه گرفته تا اعزام ارتش خود به سوریه برای چندین عملیات علیه نیروهای کرد، داعش و حتی دولت سوریه. با این حال، پس از درخواست‌های مکرر برای برکناری اسد در دهه‌ی ۲۰۱۰، اخیراً به نظر می‌رسد که اردوغان لحن آشتی‌جویانه‌تری نسبت به دمشق اتخاذ کرده است و

خواهان مذاکرات جدید با اسد بود (هرچند این پیشنهادات به گفته‌ی برخی رد شده بود) و اخیراً به بهبود روابط ابراز «امیدواری» کرده بود.

علاوه بر اظهارات عمومی اردوغان، دلایل دیگری برای تردید در این که ترکیه به‌طور فعال به دنبال تغییر رژیم در سوریه باشد، وجود داشت. یکی از این دلایل، روند آستانه بود که در آن «مناطق کاهش تنش» در سوریه تعیین شده بود و هرکدام تحت حفاظت سه امضاکننده‌ی این روند، یعنی ایران، روسیه و ترکیه، قرار داشت. طبق شرایط توافق، هیچ راه‌حل نظامی برای درگیری سوریه وجود نداشت و باید به حاکمیت و تمامیت ارضی سوریه احترام گذاشته می‌شد. علی‌رغم مشکلات زیادی که پس از ۲۰۱۷ به‌وجود آمد، روسیه، ایران و ترکیه همچنان به شرایط آستانه پایبند بودند. واقعاً، تنها چند هفته قبل از آغاز حمله، در یک نشست برنامه‌ریزی شده برای کشورهای روند آستانه در قزاقستان، ترکیه دوباره تعهد خود را به «حاکمیت» و «تمامیت ارضی» سوریه تأیید کرد.

نقض احتمالی تعهدات ترکیه در روند آستانه بدون هیچ هشدار قبلی، احتمالاً روسیه و تهران را به‌شدت خشمگین کرده است. این دو کشور بیشتر سال‌های دهه‌ی گذشته را به حفاظت از منافع خود در سوریه و تلاش برای حفظ اسد در قدرت گذرانده بودند. علاوه بر این، با توجه به نقش مرکزی هر دو کشور در اتحادیه‌ی اقتصادی بریکس، اقدامات اردوغان در سوریه ممکن است منجر به به‌خطر افتادن درخواست ترکیه برای عضویت در بریکس شود.

تصور دخالت ترکیه ممکن است مشکلات جدی برای موقعیت داخلی اردوغان به همراه داشته باشد. بیشتر مردم ترکیه به‌شدت مخالف اقدامات اسرائیل در غزه هستند که بسیاری آن را نسل‌کشی می‌دانند. اگر اردوغان به‌طور داخلی به‌عنوان کسی که به اهداف اسرائیل و آمریکا کمک کرده شناخته شود، صداقت گفتمان تهاجمی‌تر او نسبت به اسرائیل بیشتر زیر سؤال خواهد رفت، زیرا بسیاری از مردم ترکیه به عدم اقدام قوی‌تر آنکارا علیه تل‌آویو انتقاد دارند.

با توجه به خطرات برای موقعیت داخلی خود و روابط نزدیک تاریخی ترکیه با روسیه به‌ویژه، چه چیزی می‌توانست انگیزه‌ی اردوغان برای تغییر رژیم در سوریه باشد، در حالی که این اقدام با بیانیه‌های عمومی خود و سیاست رسمی دولتش مغایرت دارد؟

توضیح اقدامات ترکیه

ترکیه میزبان بیش از سه میلیون پناهنجوی سوری است که باعث بروز تنش‌های اجتماعی و اقتصادی قابل توجهی میان پناهنجویان و ترک‌ها شده است. با توجه به اقتصاد پرنوسان و مبتلا به تورم شدید ترکیه، که از سال‌ها افزایش قیمت‌ها و کمبود حمایت‌های دولتی رنج می‌برد، این تنش‌ها به مشکلی عمده برای دولت اردوغان تبدیل شده است و او را به جست‌وجوی راه‌هایی برای بازگشت پناهنجویان سوری به کشورشان واداشته است. با از دست دادن اسد، اردوغان احتمالاً امیدوار است که کنترل بیشتری بر امور سوریه داشته باشد، به‌طوری که قادر باشد پناهنجویان سوری را از ترکیه بیرون کند.

دلیل دوم دخالت بیشتر ترکیه در سوریه، احتمالاً مسئله‌ی کردها است. این بزرگ‌ترین اقلیت قومی ترکیه، از زمان تأسیس جمهوری ترکیه در ۱۹۲۳ روابطی سخت با دولت ترکیه داشته‌اند. از آن زمان، اقلیت قابل‌توجهی از کردهای ترکیه - به‌ویژه اعضای حزب کارگران کردستان (PKK) - در پی حقوق بیشتر و حتی تأسیس یک دولت مستقل بوده‌اند. در چشم دولت ترکیه، نیروهای کرد مورد حمایت ایالات متحده در سوریه که مناطق وسیعی در امتداد مرز ترکیه را در اختیار دارند، تهدیدی جدی برای حاکمیت ترکیه محسوب می‌شوند.

موضوع کردها با آغاز مراسم تحلیف دونالد ترامپ برجسته‌تر می‌شود. تنها هفته‌ی گذشته، رئیس‌جمهور منتخب به‌صراحت بیان کرد که ایالات متحده نباید در رویدادهای موجود در سوریه دخالت کند، که این امر به گزارش‌های قبلی مبنی بر این که ترامپ قصد دارد نیروهای آمریکایی را از سوریه خارج کند، اعتبار بیشتری می‌بخشد. ترامپ پیش‌تر گفته بود که حضور نیروهای آمریکایی در سوریه عمده‌تأ برای استخراج نفت سوریه است. اگر ترامپ به وعده‌های خود عمل کند، این امر نیروهای کرد تحت حمایت ایالات متحده را بدون حفاظت حضور نیروهای آمریکایی رها خواهد کرد.

احتمال این که ترامپ واقعاً نیروهای آمریکایی را از سوریه خارج کند، ممکن است برای محاسبات آنکارا حیاتی بوده باشد. در حقیقت، تنها چند هفته قبل از حمله به

حلب، رسانه‌های ترکیه گزارش دادند که مقامات ارشد دولت اردوغان پیش‌بینی کرده‌اند که ترامپ نیروهای آمریکایی را از سوریه خارج خواهد کرد و این احتمال وجود دارد که این امر فرصت‌های جدیدی برای بیرون راندن نیروهای کرد در نزدیکی مرز ترکیه و سوریه ایجاد کند. بیرون راندن نیروهای کرد برای روابط ترکیه با ایالات متحده و غرب خطراتی به همراه دارد، جایی که نیروهای کرد در طول جنگ سوریه به‌طور مثبت معرفی شده‌اند. اما اردوغان ممکن است انتظار داشته باشد که تحت رهبری ترامپ، ایالات متحده در حالت مخالفت با او قرار نگیرد.

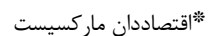
محرک‌های دیگر اردوغان ممکن است فرصت‌هایی برای گسترش مرزهای ترکیه ببیند، که بسیاری از طرفداران او معتقدند بعد از سقوط امپراطوری عثمانی به‌طور ناعادلانه ترسیم شده‌اند. شاید آنکارا بخواهد موقعیت خود را در شمال سوریه دائمی کرده و آن منطقه را با تصرف مناطق تحت کنترل کردها گسترش دهد. با این حال، حضور ترکیه در شمال، همراه با روابط نزدیک با هیأت تحریر شام و ارتش ملی سوریه، به مذاکرات آینده با بازیگران مختلف منطقه‌ای اهرمی برای فشار در اختیار اردوغان می‌دهد - از جمله روسیه که قطعاً در حال مذاکره برای آینده پایگاه‌های نظامی خود در سوریه است.

انگیزه‌ها هرچه باشد، اکنون از ترکیه انتظار می‌رود که در هر دولتی که از هرج و مرج کنونی بیرون بیاید، نقش مرکزی ایفا کند. موفقیت در بازگرداندن پناهجویان سوری به کشورشان از ترکیه، آزمون مهمی برای تأیید حمایت اردوغان در داخل خواهد بود، همان‌طور که نحوه‌ی مدیریت اشغال اسرائیل از مناطق سوریه نیز مهم خواهد بود. در سطح بین‌المللی، توانایی اردوغان در حفظ روابط با مسکو و تهران نیز برای آینده‌ی درخواست ترکیه از بریکس و سازمان همکاری شانگهای حیاتی خواهد بود. اما با توجه به جمعیت ناراضی در داخل، بازیگران مختلف منطقه‌ای و غیر دولتی که برای قدرت در سوریه در حال رقابت هستند، و نیروهای سیاسی غیر قابل پیش‌بینی و مهارناپذیری که کنترل سوریه را در دست دارند، اردوغان ممکن است این بار بیشتر از آنچه که قادر به کنترل آن باشد خود را درگیر کرده باشد.

چرخش اقتدارگرایانه در ترکیه

پیوند با متن انگلیسی یادداشت نخست: [این جا](#)

پیوند با متن انگلیسی یادداشت دوم: [این جا](#)



۱. تأثیر کلی افزایش تعرفه‌ها توسط ترامپ، افزایش میانگین نرخ تعرفه بر واردات کالا به ایالات متحده به ۲۶ درصد است که بالاترین سطح در ۱۳۰ سال گذشته محسوب می‌شود.



۲. فرمول مورد استفاده برای تعیین تعرفه برای هر کشوری که به ایالات متحده صادرات دارد، با مالیات‌های ناعادلانه، یارانه‌ها یا موانع غیرتعرفه‌ای که توسط این کشورها بر صادرات ایالات متحده اعمال می‌شود هیچ ارتباطی ندارد. در عوض، این فرمول از یک قاعده‌ی ساده پیروی می‌کند: به این صورت که اندازه‌ی کسری تجاری ایالات متحده با هر کشور، بر حجم واردات ایالات متحده از همان کشور تقسیم و سپس تقسیم بر دو می‌شود. برای مثال: آمریکا ۱۲۳ میلیارد دلار کسری تجاری با ویتنام دارد و ۱۳۷ میلیارد دلار از آن کشور واردات انجام می‌دهد. بنابراین، چنین تصور می‌شود که دارای موانع تجاری معادل ۹۰ درصد تعرفه‌ی واردات است. فرمول ایالات متحده، تعرفه‌ی متقابل معادل نصف آن (۴۵٪) را اعمال می‌کند تا کسری تجاری دوجانبه را به نصف کاهش دهد. مشکل این جاست: ویتنام تعرفه‌ی ۹۰ درصدی بر صادرات ایالات

تعرفه‌های ترامپ: برخی واقعیت‌ها و پی‌آمدها

متحدہ ندارد، بنابراین نمی‌تواند با کاهش «تعرفه‌های» خود بر صادرات ایالات متحده، از کاهش فروش به ایالات متحده جلوگیری کند.

۳. این اقدامات تأثیر قابل‌توجه‌ای بر کشورهای جنوب جهانی خواهد داشت. برخی از بالاترین نرخ‌های تعرفه در میان کشورهای در حال توسعه با درآمد پایین در جنوب و جنوب شرقی آسیا مانند کامبوج یا سریلانکا وجود دارد.

۴. تعرفه‌های ترامپ فقط بر واردات کالا اعمال می‌شود، نه خدمات. ایالات متحده در تجارت کالا با کشورهای اتحادیه‌ی اروپا دچار کسری است، بنابراین ترامپ تعرفه‌ی ۲۰ درصدی بر این واردات اعمال کرده است. اما هیچ اقدامی علیه خدمات (حدود ۲۰ درصد از کل تجارت جهانی) وجود ندارد. اتحادیه‌ی اروپا در تجارت کالا با ایالات متحده مازاد دارد، اما کسری قابل‌توجهی در خدمات (بانکداری، بیمه، خدمات حرفه‌ای، نرم‌افزار، ارتباطات دیجیتال و غیره) با ایالات متحده دارد. اگر خدمات هم در نظر گرفته می‌شد، کسری ایالات متحده با اتحادیه اروپا تقریباً از بین می‌رفت.

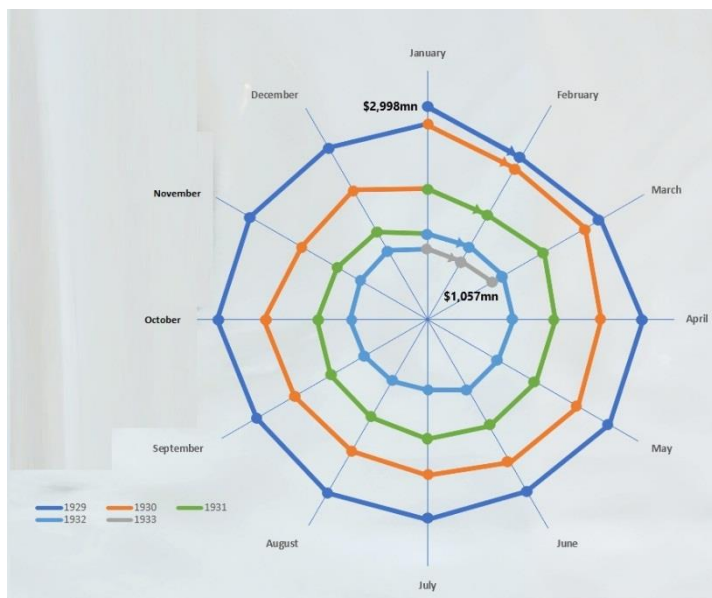
۵. تمامی کشورها، حتی آنهایی که در تجارت کالا با ایالات متحده کسری تجاری دارند، مشمول تعرفه‌ی ۱۰ درصدی می‌شوند. این موضوع شامل کشورهایی که هیچ‌گونه مبادله‌ی تجاری با ایالات متحده ندارند یا فاقد جمعیت‌اند (دیگو گارسیا، قطب جنوب و...) نیز می‌شود. برای مثال، تعرفه بر کالاهای بریتانیا ۱۰ درصد است. بنابراین، با وجود این‌که تراز تجاری کالایی بریتانیا با ایالات متحده تقریباً برابر است (۵۸ میلیارد دلار در برابر ۵۶ میلیارد دلار)، این کشور همچنان از کاهش صادرات کالا به بزرگ‌ترین شریک تجاری خود، ایالات متحده، ضربه خواهد خورد. اگر فرمول تعرفه‌ی کالایی ترامپ برای بریتانیا اعمال شود، نباید تعرفه‌ای بر واردات از بریتانیا وجود داشته باشد. در مقابل، اگر تجارت خدمات در نظر گرفته شود، تعرفه بر واردات از بریتانیا ۲۰ درصد خواهد بود! بنابه نظر مورگان استنلی، نظام تعرفه‌ای جدید می‌تواند تا ۰.۶ درصد از رشد اقتصادی بریتانیا (که در هر صورت تقریباً صفر است) بکاهد.

۶. تعرفه‌ها به شدت قیمت‌ها را افزایش خواهند داد - مصرف‌کنندگان آمریکایی بیشترین فشار را بر روی طیف گسترده‌ای از غذاهای اساسی و کالاهای ضروری که تولید داخلی آنها به لحاظ فیزیکی امکان‌پذیر نیست، متحمل خواهند شد، و فقیرترین خانوارها بیشترین آسیب را خواهند دید. صنایع آمریکایی با افزایش هزینه‌های مربوط به مواد اولیه، ماشین‌آلات و تجهیزات کلیدی دست‌وپنجه نرم خواهند کرد، که این افزایش هزینه‌ها هر گونه منافع اندک ناشی از کاهش رقابت خارجی را تحت‌الشعاع قرار خواهد داد.

۷. مثال دیگر: تعرفه‌ی ۵۴ درصدی بر چین می‌تواند منجر به کاهش ۵۰۷ میلیارد دلاری واردات شود - در حالی که کل صادرات چین اصلاً ۵۱۰ میلیارد دلار است. تعرفه‌های ترامپ بر چین تقریباً ۲۰ درصد واردات آمریکا را کاهش می‌دهد. این امر باعث یک «شوک عرضه» مشابهی دوره‌ی همه‌گیری می‌شود که منجر به رکود و/یا تورم در ایالات متحده خواهد شد.

۸. اقدام متقابل از سوی سایر کشورها منجر به کاهش صادرات ایالات متحده خواهد شد. در دهه‌ی ۱۹۳۰، پس از اعمال تعرفه‌های اسموت-هاولی، اقدام متقابل منجر به کاهش ۳۳ درصدی صادرات ایالات متحده و سقوط مارپیچی تجارت بین‌المللی شد که به آن «مارپیچ کیندلبرگر» می‌گفتند: چرخه‌ای که در آن تعرفه‌ها تجارت را کاهش می‌دهند، سپس اقدام متقابل آن را بیشتر کاهش می‌دهد، سپس اقدام متقابل بیشتری صورت می‌گیرد، سپس اثرات مرتبه‌ی اول بر تولید، سپس اثرات مرتبه‌ی دوم، سپس تعرفه‌ها و اقدامات متقابل بیشتری اعمال می‌شود، تا این‌که تجارت جهانی از ۳ میلیارد دلار در ژانویه ۱۹۲۹ به ۱ میلیارد دلار در مارس ۱۹۳۳ کاهش یافت.

تعرفه‌های ترامپ: برخی واقعیت‌ها و پی‌آمدها



۹. جنگ تجاری تعرفه‌ای در مقایسه با قانون اسموت-هاولی، ضربه‌ی سخت‌تری به اقتصاد آمریکا وارد می‌کند، زیرا امروزه سهم تجارت از تولید ناخالص داخلی سه برابر بیشتر از سال ۱۹۲۹ را تشکیل می‌دهد و در سال ۲۰۲۴، ۱۵٪ تولید ناخالص داخلی بود - در مقابل تقریباً ۶٪ در سال ۱۹۲۹.

۱۰. براساس پیش‌بینی بانک سرمایه‌گذاری UBS، اگر این تعرفه‌ها به‌زودی لغو نشوند، تولید ناخالص داخلی واقعی ایالات متحده در سال جاری می‌تواند بین ۱.۵ تا ۲ درصد کاهش یابد و تورم می‌تواند به نزدیک ۵ درصد برسد.

۱۱. کاهش رشد تجاری بر اثر تعرفه‌ها به کاهش جریان‌های سرمایه‌ی بین‌المللی منتهی می‌شود و سرمایه‌گذاری و رشد اقتصادی را در سطح جهانی تضعیف می‌کند.

متن انگلیسی: [این جا](#)

اقتصادهای اوکراین و روسیه در سومین سال جنگ

مایکل رابرتز*

ترجمه‌ی عادل مستوفی



AFP via Getty Images

اوکراین: یک فاجعه‌ی انسانی

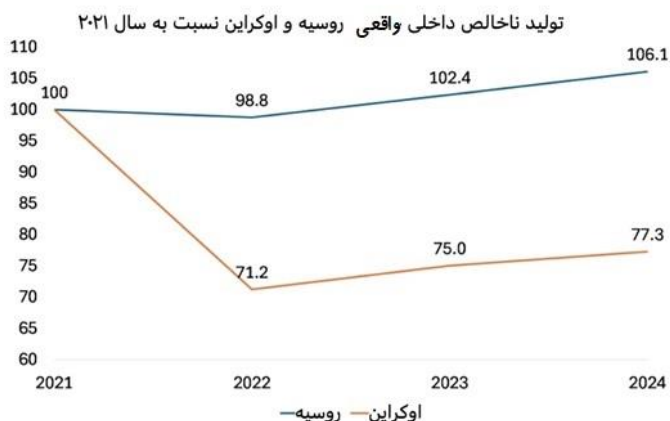
امروز پایان سومین سال جنگ اوکراین و روسیه است. پس از سه سال جنگ، تهاجم روسیه به اوکراین خسارات هنگفتی به مردم و اقتصاد اوکراین وارد کرده است. برآوردهای مختلفی از تعداد تلفات غیرنظامیان و نظامیان اوکراینی (مرگ و جراحت) وجود دارد: چهل‌وشش هزار غیرنظامی و حدود پانصد هزار سرباز. تلفات ارتش روسیه تقریباً به همین میزان است.

میلیون‌ها نفر به خارج از کشور گریخته‌اند و میلیون‌ها نفر دیگر از خانه‌های خود در اوکراین آواره شده‌اند. ارزیابی‌های محرمانه‌ی مقامات اوکراینی که در اوایل سال گذشته توسط وال استریت ژورنال گزارش شدند، تلفات نیروهای اوکراینی را هشتادهزار کشته و چهارصد هزار زخمی نشان می‌داد. اما بر اساس آمارهای دولتی، در نیمه‌ی اول سال پیش، سه برابر تعداد زاده‌شدگان، در اوکراین جان باختند. در سال گذشته، کی‌یف حداقل پنجاه هزار پرسنل خدماتی را در ماه از دست داده است. این رقم پنج برابر بیشتر از روسیه بوده است.

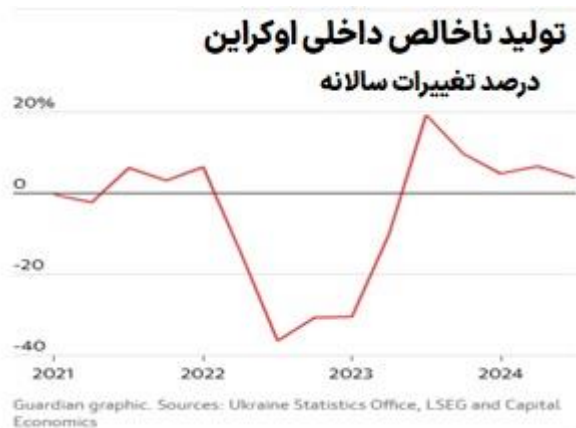
تولید ناخالص داخلی اوکراین ۲۵٪ کاهش یافته است و بیش از ۷ میلیون اوکراینی دیگر اکنون در فقر زندگی می‌کنند.

خسارات به ساکنین اوکراین بسیار شدید است. به‌ویژه افت تحصیلی کودکان اوکراینی بسیار نگران‌کننده است، زیرا به دلیل اختلالات ایجاد شده در فرایند آموزش و پرورش بر اثر جنگ (و پیش از آن، همه‌گیری کووید)، نیروی کار آینده‌ی این کشور با کیفیت پایین‌تری شکل خواهد گرفت. برآورد می‌شود که این خسارات حدود ۹۰ میلیارد دلار باشد که تقریباً معادل خسارات وارد شده به سرمایه‌ی فیزیکی تا به این لحظه است. مطالعات همچنین نشان می‌دهند که وقوع جنگ در پنج سال اول زندگی فرد با کاهش حدود ۱۰ درصدی نمرات سلامت روان در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ زندگی او مرتبط است. مشکل فقط تلفات جنگ و اقتصاد نیست، بلکه آسیب‌های بلندمدت به اوکراینی‌هایی که در کشور مانده‌اند نیز شدید بوده است.

اقتصادهای اوکراین و روسیه در سومین سال جنگ



با وجود جنگ، در سال گذشته بهبودی نسبی در اقتصاد مشاهده شده است. صادرات انرژی افزایش یافته و بندر اوکراین در دریای سیاه همچنان فعال هستند، در حالی که تجارت از طریق دانوب به سمت غرب و تا حدی از طریق راه آهن جریان دارد. در همین حال، بخش کشاورزی نیز بهبود یافته است. با این حال، تولید آهن و فولاد همچنان به بخشی از سطح پیش از جنگ محدود مانده و از ۱.۵ میلیون تن در ماه پیش از جنگ به تنها ۰.۶ میلیون تن در ماه کاهش یافته است.



با این حال، اوکراین به شدت با کمبود نیروی کار توانمند برای تولید یا حضور در جنگ مواجه است. با اینکه نرخ بیکاری این کشور در ژانویه (ابتدای سال گذشته) ۱۶.۸٪ بود، اما همچنان کمبود نیروی کار وجود دارد، زیرا افراد ماهر در طی سال از کشور خارج شده‌اند و بیشتر باقی‌ماندگان به نیروهای مسلح پیوسته‌اند. وضعیت آنچنان وخیم است که بحث‌هایی درباره بسیج افراد ۱۸ تا ۲۵ ساله‌ای که در حال حاضر معاف هستند مطرح شده، اما این تصمیم بسیار نامحبوب است و اشتغال غیرنظامیان را بیش از پیش کاهش خواهد داد.

اوکراین همچنان کاملاً وابسته به حمایت غرب است. این کشور برای تأمین خدمات دولتی، حمایت از جمعیت خود و حفظ تولید، سالانه دست‌کم به ۴۰ میلیارد دلار نیاز دارد. اوکراین برای تأمین بودجه‌ی غیرنظامی به اتحادیه‌ی اروپا متکی است، در حالی که برای تأمین کامل بودجه‌ی نظامی خود به ایالات متحده وابسته است. علاوه بر این، صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی کمک‌های مالی ارائه کرده‌اند، اما در این مورد، اوکراین باید نشان دهد که «ثبات» دارد، یعنی در مقطعی قادر به بازپرداخت وام‌ها خواهد بود. بنابراین، اگر وام‌های دوجانبه از سوی ایالات متحده و کشورهای اتحادیه‌ی اروپا (که عمده‌تأ به‌صورت وام هستند، نه کمک بلاعوض) تأمین نشوند، صندوق بین‌المللی پول نیز نمی‌تواند برنامه‌ی وام‌دهی خود را گسترش دهد.

این وضعیت ما را به این پرسش بازمی‌گرداند که در صورت پایان جنگ با روسیه، اقتصاد اوکراین چه سرنوشتی خواهد داشت. بر اساس جدیدترین برآورد بانک جهانی، اوکراین طی ده سال آینده برای بازسازی و بهبود اقتصادی خود به ۴۸۶ میلیارد دلار نیاز خواهد داشت، البته با فرض این که جنگ امسال پایان یابد. این رقم تقریباً سه برابر تولید ناخالص داخلی کنونی این کشور است. خسارات مستقیم جنگ تاکنون به حدود ۱۵۲ میلیارد دلار رسیده است. حدود دو میلیون واحد مسکونی، معادل ۱۰٪ از کل مسکن اوکراین، آسیب دیده یا ویران شده‌اند. همچنین، ۸۴۰۰ کیلومتر از آزادراه‌ها، بزرگراه‌ها، جاده‌های کشور و سایر راه‌ها، به همراه نزدیک به ۳۰۰ پل تخریب شده‌اند. حدود ۵.۹ میلیون اوکراینی همچنان در خارج از کشور آواره‌اند و تعداد آوارگان داخلی حدود ۳.۷ میلیون نفر برآورد می‌شود.

آنچه از منابع اوکراینی باقی مانده است (آنهایی که توسط روسیه ضمیمه نشده‌اند)، به شرکت‌های غربی فروخته شده است. در مجموع، ۲۸٪ از زمین‌های قابل کشت اوکراین اکنون در مالکیت ترکیبی از الیگارش‌های اوکراینی، شرکت‌های اروپایی و آمریکای شمالی، و همچنین صندوق سرمایه‌گذاری ملی عربستان سعودی قرار دارد. شرکت نستله ۴۶ میلیون دلار در یک تأسیسات جدید در منطقه‌ی وولین در غرب اوکراین سرمایه‌گذاری کرده، در حالی که شرکت آلمانی بایر، که در حوزه‌ی داروسازی و تولید آفت‌کش‌ها فعالیت دارد، قصد دارد ۶۰ میلیون یورو در تولید بذر ذرت در منطقه ژیتومیر مرکزی سرمایه‌گذاری کند. شرکت **MHP**، بزرگ‌ترین شرکت تولید مرغ اوکراین، متعلق به یکی از مشاوران پیشین رئیس‌جمهور اوکراین، پوروشنکو، است. این شرکت در دو سال گذشته بیش از یک‌پنجم از کل وام‌های بانک اروپایی بازسازی و توسعه (**EBRD**) را دریافت کرده است. **MHP** حدود ۲۸,۰۰۰ نفر را استخدام کرده و کنترل حدود ۳۶۰,۰۰۰ هکتار زمین در اوکراین را در اختیار دارد، مساحتی بزرگ‌تر از کشور لوکزامبورگ، عضو اتحادیه‌ی اروپا.

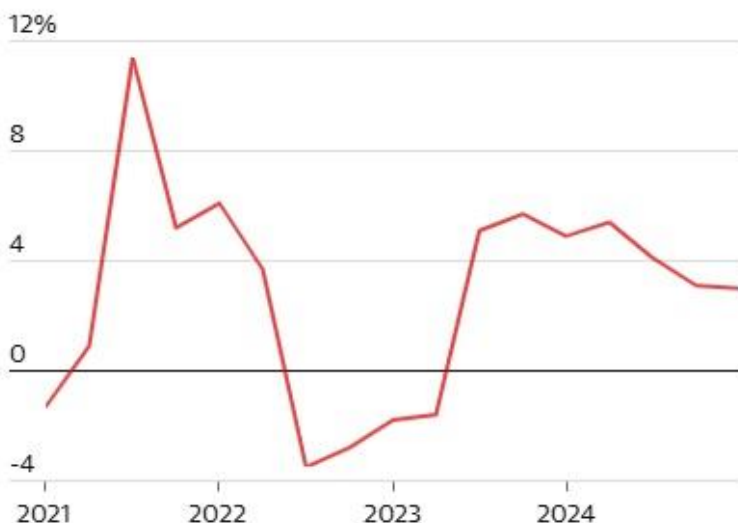
دولت اوکراین به راه‌حل «بازار آزاد» برای اقتصاد پس از جنگ متعهد است که شامل دوره‌های بیشتری از مقررات‌زدایی بازار کار حتی زیر حداقل استانداردهای کار اتحادیه اروپا باشد، یعنی شرایطی شبیه به کارگاه‌های غیررسمی، و کاهش شدید مالیات بر شرکت‌ها و بر درآمد؛ به همراه خصوصی‌سازی کامل دارایی‌های دولتی باقی مانده. با این حال، فشارهای ناشی از اقتصاد جنگی دولت را مجبور کرده است که این سیاست‌ها را فعلاً کنار بگذارد و درخواست‌های نظامی در اولویت قرار گیرد. هدف دولت اوکراین، اتحادیه‌ی اروپا، دولت ایالات متحده، سازمان‌های چندجانبه و مؤسسات مالی آمریکایی که اکنون مسئول جمع‌آوری و تخصیص منابع برای بازسازی هستند، این است که اقتصاد اوکراین را به‌عنوان یک منطقه‌ی اقتصادی ویژه بازسازی کنند، با اینکه از پول عمومی برای پوشش هرگونه زیان احتمالی برای سرمایه‌گذاری خصوصی استفاده شود. همچنین، اوکراین به‌طور کامل اتحادیه‌های کارگری، نظام‌های مالیاتی کسب‌وکارها، مقررات و هر مانع عمده‌ی دیگری را که ممکن است مانع اتحاد سرمایه‌های غربی و الیگارش‌های اوکراینی شود را از میان بخواهد داشت.

منابع اوکراینی هزینه‌ی بازسازی زیرساخت‌ها، تأمین مالی جنگ (مهمات، تسلیحات و غیره)، خسارات وارد شده به مسکن، املاک تجاری، جبران خسارات مرگ و جراحات، هزینه‌های اسکان مجدد، حمایت‌های درآمدی و غیره، و درآمدهای از دست رفته‌ی حال و آینده را ۱ تریلیون دلار برآورد کرده‌اند، که معادل شش سال تولید ناخالص داخلی سالانه اوکراین قبل از جنگ است. این مبلغ حدود ۲٪ از تولید ناخالص داخلی سالیانه‌ی اتحادیه اروپا یا ۱.۵٪ از تولید ناخالص داخلی گروه هفت برای شش سال خواهد بود. تا پایان این دهه، حتی اگر بازسازی به‌خوبی پیش برود و فرض کنیم که تمام منابع اوکراین پیش از جنگ بازسازی شوند (یعنی با احتساب صنعت و منابع معدنی شرق اوکراین که در اختیار روسیه هستند)، باز هم اقتصاد اوکراین ۱۵٪ پایین‌تر از سطح پیش از جنگ خواهد بود. در غیر این صورت، فرآیند بازسازی حتی بیشتر طول خواهد کشید.

روسیه: اقتصاد جنگی

تهاجم روسیه به اوکراین در اوایل سال ۲۰۲۲ به منظور تصرف چهار استان روسی‌زبان در دونباس در شرق اوکراین از قضا به اقتصاد این کشور کمک کرده است. در سال ۲۰۲۳، رشد واقعی تولید ناخالص داخلی ۳.۶٪ بود و پیش‌بینی می‌شود که در سال ۲۰۲۴ نیز بیش از ۳٪ باشد. اقتصاد جنگی روسیه همچنان مقاوم است. در سه سال گذشته‌ی جنگ، روسیه توانسته است تحریم‌ها را دور بزند و در عین حال تقریباً یک‌سوم بودجه‌ی خود را صرف هزینه‌های دفاعی کند. این کشور همچنین توانسته است تجارت با چین را افزایش دهد و نفت خود را به بازارهای جدید بفروشد، بخشی از این امر از طریق استفاده از یک ناوگان مخفی تانکرها برای دور زدن سقف قیمت‌هایی که کشورهای غربی امیدوار بودند منابع جنگی روسیه را کاهش دهد، صورت گرفته است. در سال ۲۰۲۳، نیمی از نفت و فرآورده‌های نفتی روسیه به چین صادر شد و این کشور به بزرگ‌ترین تأمین‌کننده‌ی نفت چین تبدیل گردید.

تولید ناخالص داخلی روسیه تغییرات سالانه به درصد

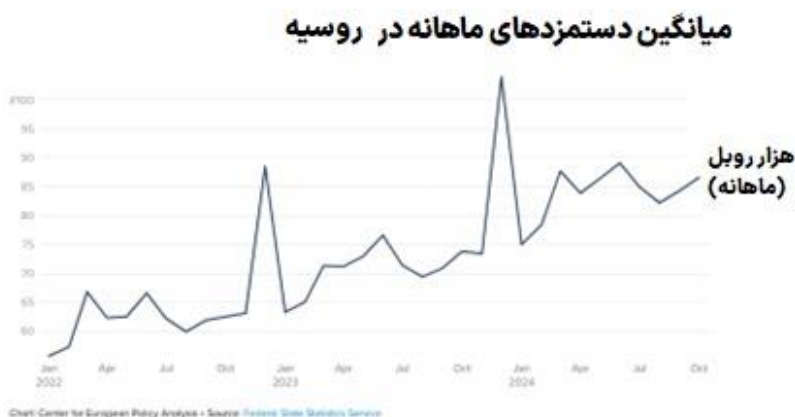


Guardian graphic. Sources: Rosstat, Capital Economics

واردات چین به روسیه از آغاز جنگ بیش از ۶۰٪ افزایش یافته است، زیرا این کشور توانسته است با تأمین جریان مستمر کالاهایی از جمله خودروها و دستگاه‌های برقی برای روسیه، جایگزین واردات کالاهای غربی شود که از دست رفته بودند. تجارت میان روسیه و چین در سال ۲۰۲۳ به ۲۴۰ میلیارد دلار رسید که افزایش بیش از ۶۴٪ نسبت به سال ۲۰۲۱، پیش از جنگ، را نشان می‌دهد. با این حال، جنگ کمبود شدید نیروی کار را تشدید کرده است. اگرچه به دلایل متفاوت اما همانند اوکراین، روسیه اکنون به شدت با کمبود نیروی انسانی مواجه است. حتی پیش از جنگ، نیروی کار روسیه به دلیل عوامل جمعیتی طبیعی در حال کاهش بود. سپس در آغاز جنگ در سال ۲۰۲۲، حدود سه چهارم میلیون نفر از کارگران روسی و خارجی کشور را ترک

کردند که شامل طبقه‌ی متوسط در حوزه‌های فناوری اطلاعات، مالی و مدیریت می‌شدند.

در عین حال، ارتش روسیه در حال جذب ده‌ها هزار مرد در سن کار است. هر ماه بین ده تا سی هزار کارگر به ارتش می‌پیوندند، که حدود نیم درصد از کل نیروی کار را شامل می‌شود. این وضعیت برای کارگران روسی که در نیروهای مسلح نیستند، به امنیت شغلی آن‌ها کمک کرده است، زیرا مدیران کمتر تمایل به اخراج کسی را دارند.



دستمزدها با رشد دو رقمی افزایش یافته‌اند، فقر و بیکاری به پایین‌ترین سطح تاریخی خود رسیده‌اند. برای کم‌درآمدترین افراد کشور، دستمزدها در سه فصل گذشته سریع‌تر از هر بخش دیگری از جامعه افزایش یافته و نرخ رشد سالانه آن‌ها حدود ۲۰٪ بوده است. دولت همچنین هزینه‌های زیادی را برای حمایت اجتماعی از خانواده‌ها، افزایش حقوق بازنشستگان، یارانه‌های وام مسکن و جبران خسارت به خانواده‌های سربازان اختصاص داده است. با این حال، تورم به شدت افزایش یافته و روبل در برابر دلار به شدت تضعیف شده است، که این امر بانک مرکزی روسیه را مجبور کرده تا نرخ بهره را به بیش از ۲۰٪ افزایش دهد.

اقتصاد جنگی به این معنی است که دولت مداخله می‌کند به نحوی که حتی تصمیم‌گیری بخش خصوصی را برای منافع ملی جنگی تحت‌الشعاع قرار می‌دهد.

سرمایه‌گذاری دولتی جایگزین سرمایه‌گذاری خصوصی می‌شود. برعکس، در مورد روسیه این روند با خروج شرکت‌های غربی از بازارهای روسیه و تحریم‌ها تسریع شده است. دولت روسیه کنترل نهادهای خارجی را یا خود به دست گرفته و یا آن‌ها را به آن سرمایه‌داران روسی داده است که «متعهد» به شرایط جنگی هستند.



نرخ تورم و نرخ بهره‌ی سالانه‌ی روسیه (2021-24)

هزینه‌ها برای ساخت‌وساز جدید، تجهیزات پیشرفته‌تر و تجهیزات جدید به بالاترین سطح خود در ۱۲ سال گذشته، معادل ۱۴.۴ تریلیون روبل (۱۳۶.۴ میلیارد دلار) رسیده است، که ۱۰ درصد نسبت به سال گذشته افزایش داشته است. طبق گزارش مرکز تحلیل کلان اقتصادی و پیش‌بینی‌های کوتاه‌مدت مستقر در مسکو، نرخ رشد سرمایه‌گذاری از نرخ رشد تولید ناخالص داخلی با فاصله‌ای بیشتر از هر زمان دیگری در ۱۵ سال گذشته پیشی گرفته است. مقاصد اصلی سرمایه‌گذاری‌های پیش‌بینی نشده کشور شامل جایگزینی واردات، زیرساخت‌های شرقی و تولید نظامی است. مهندسی مکانیک، که شامل تولید محصولات فلزی نهایی (سلاح‌ها)، کامپیوترها، اپتیک و الکترونیک و تجهیزات الکتریکی می‌شود، یکی از سریع‌ترین حوزه‌های رشد سرمایه‌گذاری بوده است.

بسیاری از اقتصاددانان غربی پیش‌بینی می‌کنند که اقتصاد روسیه دچار فروپاشی خواهد شد؛ البته همانطور که در سه سال گذشته نیز این پیش‌بینی‌های مطرح شده بود. کمبود شدید نیروی کار، تورم مداوم و فزاینده ناشی از افزایش هزینه‌های نظامی و تحریم‌های روزافزون، به گفته‌ی آن‌ها، در نهایت بحران اقتصادی‌ای ایجاد خواهد کرد که مسکو را به رها کردن اهدافش در اوکراین و خاتمه دادن به جنگ تحت شرایطی برای کی‌یف و متحدانش مجبور خواهد کرد.

بسیاری از تحلیلگران این علائم اقتصاد روسیه را به هزینه‌های بالای جنگ نسبت داده‌اند و به هزینه‌های نظامی رکوردشکنی اشاره می‌کنند که پیش‌بینی می‌شود در سال ۲۰۲۴ بیش از ۷٪ تولید ناخالص داخلی را تشکیل دهد. با پیش‌بینی افزایش نزدیک به ۲۵٪ هزینه‌های دفاعی در امسال، که حدود ۴۰٪ از هزینه‌های دولت فدرال را شامل می‌شود، برخی احتمال داده‌اند که روسیه وارد شرایط «رکود تورمی» شود، ترکیبی از تورم بالا با رشد کم یا بدون رشد. اما علی‌رغم این جنگ، که شدیدترین جنگ اروپا از جنگ جهانی دوم بوده است، مسکو توانسته است با کسری بودجه‌ی متعادل بین ۱.۵ تا ۲.۹٪ تولید ناخالص داخلی از سال ۲۰۲۲، هزینه‌های جنگ را تأمین کند. به این ترتیب، کرملین تقریباً مجبور به قرض گرفتن برای تأمین مالی جنگ نشده است. درآمدهای مالیاتی حاصل از فعالیت‌های داخلی از زمان آغاز جنگ به طور قابل توجهی افزایش یافته است.

با حدود ۱۵٪ از تولید ناخالص داخلی، روسیه پایین‌ترین نسبت بدهی دولت به تولید ناخالص داخلی را در میان اقتصادهای گروه ۲۰ دارد. بنابراین، علی‌رغم قطع شدن بیشتر منابع خارجی سرمایه‌ی غربی، روسیه همچنان قادر است سرمایه‌گذاری داخلی و هزینه‌های دولتی را با منابع خود تأمین کند. در دو سال گذشته، روسیه مازاد حساب جاری حدود ۲.۵٪ تولید ناخالص داخلی ثبت کرده است. تا زمانی که روسیه قادر باشد مقادیر زیادی نفت صادر کند، بعید به نظر می‌رسد که این وضعیت تغییر کند. طبق گفته‌ی مقامات دولتی روسیه که رویترز نقل کرده است درآمدهای نفت و گاز روسیه سال گذشته ۲۶٪ افزایش یافت و به ۱۰۸ میلیارد دلار رسید، به‌رغم آن‌که که تولید روزانه‌ی نفت و میعانات گازی در سال ۲۰۲۴ به میزان ۲.۸٪ کاهش یافت.، علی‌رغم

این که در سال ۲۰۲۴، روسیه شدیدترین تحریم‌ها را تجربه کرد همچنان در آن سال ۳۳.۶ میلیون تن گاز طبیعی مایع (LNG) صادر کرد که ۴٪ بیشتر از سال قبل بود. انستیتو مالی‌های بین‌المللی (IIF) پیش‌بینی کرده است که قیمت سربه‌سری بودجه‌ی روسیه برای نفت (مقداری که بودجه را به تراز می‌رساند) تا سال ۲۰۲۵ به ۷۷ دلار کاهش می‌یابد. پشتوانه‌ی این بهبود درآمدهای نفت و گاز است. در عین حال، قیمت سربه‌سری نفت برای تراز خارجی (قیمت مورد نیاز برای موازنه‌ی حساب جاری خارجی) در سطح ۴۱ دلار در مقام دومین سطح پایین در میان کشورهای عمده‌ی صادرکننده‌ی هیدروکربن‌ها قرار دارد. بدین معنا که قیمت نفت اورال بیش از این نقاط سربه‌سر است.

نفت خام اورال



source: tradingeconomics.com

اما هیچ‌کدام از این سرمایه‌گذاری‌های «اقتصاد جنگی» به رشد بهره‌وری بلندمدت روسیه کمک نخواهد کرد. اقتصاد جنگی روسیه پس از پایان جنگ به انباشت سرمایه باز خواهد گشت. اقتصاد روسیه همچنان به طور اساسی به منابع طبیعی وابسته است. این اقتصاد بر استخراج منابع به جای تولید صنعتی تکیه دارد. تولید در زمان جنگ اساساً برای انباشت سرمایه در بلندمدت نامولد است. روسیه همچنان از نظر فناوری عقب‌مانده است و به واردات فناوری‌های پیشرفته وابسته است. حتی با وجود

محرك‌های مالی گسترده، این کشور هنوز قادر به تولید فناوری‌هایی نیست که برای بازار صادرات رقابتی مناسب باشند، به‌جز سلاح‌ها و انرژی هسته‌ای که اولی تحت تحریم قرار گرفته و دومی نیز در آستانه‌ی تحریم شدن است. روسیه در هیچ یک از فناوری‌های پیشرفته، از هوش مصنوعی تا بیوتکنولوژی، بازیگر مهمی نیست. کاهش جمعیت، کاهش کیفیت آموزش دانشگاهی، قطع روابط با مدارس بین‌المللی و فرار مغزها این مشکلات را تشدید می‌کنند. فاصله‌ی فناوری احتمالاً بیشتر خواهد شد، به طوری که روسیه به طور فزاینده‌ای به واردات چینی و مهندسی معکوس (کپی‌برداری) وابسته خواهد شد. رشد بالقوه‌ی واقعی تولید ناخالص داخلی روسیه احتمالاً بیشتر از ۱.۵٪ در سال نخواهد بود، زیرا یک جمعیت پیر و در حال کاهش و نرخ‌های پایین سرمایه‌گذاری و بهره‌وری این رشد را محدود کرده است.

اقتصاد جنگی روسیه از نظر اقتصادی در موقعیت مناسبی قرار دارد تا در صورت لزوم، جنگ را برای چندین سال دیگر ادامه دهد. اما وقتی جنگ به پایان برسد، پوتین ممکن است با کاهش قابل توجهی در تولید و اشتغال روبه‌رو شود. پیام اصلی این است که حتی با در نظر نگرفتن تحریم‌ها، ضعف سرمایه‌گذاری، بهره‌وری و سودآوری سرمایه‌ی روسی، به این معناست که روسیه در باقی این دهه از نظر اقتصادی ضعیف باقی خواهد ماند.

صلح

رئیس‌جمهور ترامپ اعلام کرده است که به دنبال دستیابی به یک توافق صلح از طریق مذاکرات مستقیم با روسیه است. این به معنای پایان حمایت مالی و نظامی ایالات متحده از اوکراین خواهد بود. رهبری فعلی اوکراین مخالف هر توافقی است که به از دست رفتن سرزمین‌ها یا هرگونه وتوی عضویت این کشور در ناتو در آینده منتهی شود. رهبران اروپایی اعلام کرده‌اند که از اوکراین حمایت خواهند کرد و به تأمین مالی جنگ و ارائه‌ی حمایت نظامی ادامه خواهند داد.

ترامپ می‌خواهد پولی را که دولت ایالات متحده تاکنون برای اوکراین هزینه کرده است، به همراه تعهد به هزینه‌های آتی برای بازسازی اقتصاد اوکراین، بازگرداند. او از

انتقالات مالی عظیم بدون حساب و کتاب به اوکراین شکایت کرده است. این اطلاعات نادرست است! بیشتر از مبلغی که ایالات متحده برای اوکراین اختصاص داده، در داخل کشور باقی ماند تا ذخایر ایالات متحده را بازسازی و پایه‌ی صنعتی دفاعی داخلی را تأمین مالی کند. تولیدکنندگان سلاح در ایالات متحده از این جنگ سودهای کلانی کسب می‌کنند.

حدود 70 درصد از کل کمک به اوکراین در ایالات متحده یا نیروهای آمریکا هزینه شده است

ارقام به میلیون دلار



اکنون ترامپ خواستار این است که اوکراین ۵۰٪ از حقوق معادن کمیاب خود را در ازای تأمین ۵۰۰ میلیارد دلار مورد نیاز برای بازسازی پس از جنگ به ایالات متحده واگذار کند. ترامپ گفته است: «من می‌خواهم آن‌ها چیزی در ازای تمام پولی که ما خرج کرده‌ایم به ما بدهند و من سعی می‌کنم جنگ را تمام کنم و تمام این مرگ‌ها را متوقف کنم. ما برای مواد معدنی کمیاب، نفت و هر چیزی را که بتوانیم بدست بیاوریم، درخواست می‌کنیم». همانطور که سناتور آمریکایی، لینزی گراهام گفته است: «این جنگ بر سر پول است... اوکراین غنی‌ترین کشور اروپا از نظر مواد معدنی کمیاب است، با ارزش دو تا هفت تریلیون دلار... بنابراین دونالد ترامپ می‌خواهد توافقی انجام دهد تا پول مان را پس بگیریم و خود را با مواد معدنی کمیاب غنی کنیم...» مشکل این است که حدود نیمی از این ذخایر (با ارزشی حدود ۱۰ تا ۱۲ تریلیون دلار) در مناطقی است که تحت کنترل روسیه قرار دارد.

تمام این‌ها فقط یک نشانه‌ی دیگر است که دارایی‌های اوکراین قرار است توسط قدرت‌های غربی تقسیم شوند. ماه گذشته، ولودیمیر زلنسکی، رئیس‌جمهور اوکراین، قانون جدیدی را امضا کرد که خصوصی‌سازی بانک‌های دولتی کشور را گسترش می‌دهد. این اقدام پس از اعلامیه‌ی دولت اوکراین در ژوئیه درباره برنامه «خصوصی‌سازی ۲۰۲۴ در مقیاس بزرگ» صورت می‌گیرد که هدف آن جذب سرمایه‌گذاری خارجی به کشور و تأمین مالی برای بودجه ملی در حال بحران اوکراین است. دارایی‌های بزرگی که برای خصوصی‌سازی برنامه‌ریزی شده‌اند شامل بزرگ‌ترین تولیدکننده‌ی تیتانیوم در کشور، تولیدکننده پیشرو محصولات بتنی و یک کارخانه‌ی معدنی و فرآوری هستند.

اوکراین در سال ۲۰۱۸، قانونی را تصویب کرد که به موجب آن خصوصی‌سازی حدود ۳۵۰۰ شرکت دولتی کشور پیش‌بینی شده بود و در این قانون ذکر شد که شهروندان و شرکت‌های خارجی می‌توانند مالک این شرکت‌ها شوند. در حال حاضر، صدها شرکت کوچک‌تر در حال خصوصی‌سازی هستند و در دو سال گذشته، درآمدی معادل ۹.۶ میلیارد هریونیا (۱۸۱ میلیون پوند) برای کشور به ارمغان آورده است. این فرآیند تحت یک برنامه فرعی هفت ساله به نام **SOERA** [اصلاح فعالیت‌های شرکت‌های دولتی] انجام می‌شود که توسط **USAID** تأمین مالی می‌شود و وزارت امور خارجه بریتانیا به عنوان شریک کمکی در آن حضور دارد. هدف **SOERA** این است که «خصوصی‌سازی برخی از شرکت‌های منتخب دولتی را پیش ببرد و یک مدل مدیریت استراتژیک برای شرکت‌هایی که هنوز در مالکیت دولت باقی مانده‌اند، توسعه دهد».

سرمایه‌ی بریتانیایی نیز مشتاق این جریانات است. اسنادی که اخیراً وزارت امور خارجه‌ی بریتانیا منتشر کرده نشان می‌دهد که جنگ «فرصت‌هایی» برای اوکراین فراهم کرده است تا «برخی اصلاحات بسیار مهم را انجام دهد». گزاشی از کمک‌های بریتانیا به اوکراین که اوایل امسال توسط نهاد نظارت بر کمک‌های بشردوستانه، **ICAI**، منتشر شد، اشاره می‌کند که «بریتانیا امیدوار است از بازسازی اوکراین برای شرکت‌های بریتانیایی بهره‌برداری کند». تهاجم پوتین مردم اوکراین را به سمت دولتی طرفدار بازار آزاد و ضد کارگری سوق داده است که اجازه می‌دهد سرمایه‌ی غربی دارایی‌های اوکراین را تصاحب کرده و از نیروی کار کاهش یافته آن بهره‌برداری کند. شاید این امر غیرقابل

اجتناب بود: از الیگارش‌های طرفدار روسیه و غرب پیش از جنگ، حالا به سرمایه‌داران غربی پس از آن.

جنگ نه تنها اوکراین را نابود کرده است؛ بلکه اقتصاد اروپا را نیز به‌طور جدی ضعیف کرده است، چرا که هزینه‌های تولید با از دست دادن واردات ارزان انرژی از روسیه به شدت افزایش یافته‌اند. اما به نظر می‌رسد که رهبران اروپایی می‌خواهند جنگ را ادامه دهند حتی اگر ترامپ از آن کنار بکشد. آن‌ها به‌شدت در تلاش برای جمع‌آوری منابع مالی برای این کار و ارائه کمک‌های نظامی بیشتر به دولت تحت فشار اوکراین هستند. برخی از رهبران پیشنهاد می‌دهند که نیروهای نظامی به اوکراین ارسال کنند. بنابراین، «جنگ، نه صلح».

این تصمیم ناتو و رهبران اصلی اروپا برای دو برابر کردن هزینه‌های دفاعی از حدود ۲٪ از تولید ناخالص داخلی تا پایان دهه، به‌ویژه به این بهانه که قرار است در برابر حملات قریب‌الوقوع روسیه ایستادگی کنند، اگر پوتین امسال به توافق صلح پیروزمندانه دست یابد، به‌طور جدی نادرست است. این تصمیم به طرز مضحکی توجیه می‌شود که هزینه‌های «دفاع» «بزرگ‌ترین منفعت عمومی همگان» است. برونون مدوکس، مدیر چتم هاوس، اندیشکده‌ی روابط بین‌الملل که عمدتاً دیدگاه‌های بخش نظامی بریتانیا را ارائه می‌دهد ادعا کرده است که: «بریتانیا ممکن است مجبور شود بیشتر قرض بگیرد تا هزینه‌های دفاعی را که به‌شدت نیاز دارد، تأمین کند. در سال آینده و سال‌های بعد، سیاستمداران باید خود را برای بازپس‌گیری پول از طریق کاهش مزایای بیماری، مستمری‌ها و خدمات بهداشتی آماده کنند... در نهایت، سیاستمداران باید مردم را متقاعد کنند که برخی از مزایای خود را برای تأمین هزینه‌های دفاعی از دست بدهند.» ما همین پیام را از رهبر حزب پیروز در انتخابات آلمان دریافت می‌کنیم.

این امر به معنای انحراف بزرگ سرمایه‌گذاری‌ها در خدمات عمومی و مزایای ضروری و همچنین سرمایه‌گذاری‌های تکنولوژیکی به سمت تولید تسلیحات غیر مولد و تخریبی است. این وضعیت عدم قطعیت بزرگی برای آینده اروپا به‌عنوان یک نهاد اقتصادی پیشرو در طول باقیمانده دهه جاری و فراتر از آن ایجاد خواهد کرد.

مایکل رابرتز، ترجمه‌ی عادل مستوفی

پیوند با متن انگلیسی

[این جا](#)

آموختن آیین سروری: تجربه‌ی حزب کارگران برزیل

کمال اطهاری*



لولا دوسیلوا (لولا)، Pedro Vilela/Getty Images

یک. مقدمه

اگر بنا بر علم منطق یا منطق دیالکتیکی بپذیریم که امور تاریخی پیوسته در حال دگرگونی‌اند، و در نظام سرمایه‌داری همراه با انقلاب‌های پیاپی و نوآوری‌های پیوسته در تولید، مناسبات جدید اجتماعی یا دگرگونی کمی و کیفی در طبقات و اقشار موجود در آن پدید می‌آید، جنبش چپ هم باید همراه با این تحولات به دگرگونی روش‌ها و شیوه‌های پراکسیس (عمل اجتماعی) خود بپردازد و به روش‌های کهنه و فرسوده‌ی خود اکتفا نکند، یعنی پیوسته آیین نوین پیمودن راه سروری بر سرمایه‌داری را بیاموزد تا بتواند فرایند تکامل جامعه‌ی بشری را کوتاه‌تر و کم‌رنج‌تر کند. آیینی که با کج نهادن کلاه و تند نشستن حاصل نمی‌شود.

در ایران، تداوم زوال در حاکمیت هژمون که ضد توسعه گشته است، سردرگمی جناح‌های اصلاح‌طلب در آن که از عهده‌ی تعریف برنامه‌ی توسعه‌ی دموکراتیک ایران بر نمی‌آیند، و برآمدن و فرونشستن پی‌درپی امواج جنبش‌های خودبه‌خودی مدنی با اهدافی مجزا از هم، بالاخره طیف رادیکال ایران را به این فکر انداخته است که با تشکیل یابی «کسب جمعیت» از پریشانی خود کند. اما از آن‌جا که این طلب هنوز «خلاف آمد عادت» جریان‌های رادیکال نیست، بی‌شک به کامروایی نخواهد انجامید. چرا که عادت مألوف جریان‌های رادیکال ایران، تشکیل سازمان (organization) یا سازمان‌گرایی به صورت فرقه‌گرایانه و جبهه‌گریز با تعریف سنتی از حزب، سیاست‌زدگی (politicization) یا تقلیل امور اقتصادی و اجتماعی به امر سیاسی بدون داشتن تحلیل مشخص از شرایط مشخص داخلی با تقدم بخشیدن به تضاد خارجی، و در نتیجه فقدان الگو و برنامه‌ی توسعه‌ی درون‌زا، و ائتلاف اجتماعی، اقتصادی و سیاسی (نه صرفاً سیاسی) بر اساس آن بوده است. هر زمان هم که موفق نشده‌اند یا به «مویه‌گری تاریخی» پرداخته و استبداد، دروغ یا خشونت را ذاتی ایرانیان دانسته‌اند، یا به حلول روح خبیث سرمایه‌داری در مردم حق‌شناس ایران نسبت داده‌اند.

در نوشته‌هایی دیگر به این کاستی‌ها پرداخته‌ام. به‌طور مثال خطای بزرگ تقدم تضاد خارجی بر داخلی را در مقاله‌ی «درباره‌ی منطق دیالکتیک و تضاد» (اطهاری، ۱۴۰۳) نشان داده‌ام؛ در این‌جا نیز نقد نظری و تاریخی طیف چپ ایران در دستور کار

نیست که رو به گذشته دارد نه آینده. بررسی نحوه‌ی شکل‌گیری و تحولات حزب کارگران در برزیل به‌عنوان «حزب نوع جدید در تاریخ جنبش کارگری» (لوی، ۱۳۷۴) خود نشانگر کاستی‌های گذشته‌ی طیف چپ ایران و راه آینده‌ی آن خواهد بود. امید که این بررسی، به طیف چپ اراده‌ی لازم را برای پیمودن راهی که در آغاز آن تأخیر ناموجه داشته، ببخشد. البته نه برای آن که به عادت مألوف از آن گرت‌برداری کند، بلکه از آن‌جا که حزب کارگران در برزیل مجبور بود در دوران نوین به‌صورت خشونت‌پرهیز یا بدون انقلاب قهرآمیز، در یک کشور توسعه‌یابنده یا پیرامونی با تعریفی نوین از حزب، هژمونی لازم را برای کسب قدرت به‌دست آورد و بتواند آن را به‌طور دموکراتیک حفظ کند، اصول یک برنامه‌ی پژوهشی را در دوران نوین برای توسعه‌ی دموکراتیک در جهت سوسیالیسم در اختیار می‌گذارد. باشد که طیف چپ ایران خلاقیت خود را در این برنامه‌ی پژوهشی به‌کار گیرد. برای نوشتن مقاله از نوشته‌های بسیاری بهره گرفته‌ام که در انتها آمده است، اما برای آسان‌خوانی از ارجاع به آنها خودداری کرده‌ام، مگر در هنگام نقل مستقیم یک مطلب.

دو. حزب تراز نوین

برزیل کشوری است مرکب از گروه‌های گوناگون مهاجران از سراسر جهان که به‌خصوص از اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم به این کشور وارد شدند. اکنون بیش از ۴ برابر ایران مساحت، ۲.۴ برابر جمعیت، و ۵.۳ برابر ایران تولید ناخالص داخلی دارد. این کشور نیز مانند ایران از قرن نوزدهم میلادی تاریخی پر فراز و نشیب برای دستیابی به توسعه داشته است. با این تفاوت که اکنون پس از سه بار حاکمیت دیکتاتورها بر آن (از ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۴، از ۱۹۳۷ تا ۱۹۴۵، و از ۱۹۶۴ تا ۱۹۸۵)، خلاف ایران قدرت نوظهور اقتصادی گشته و توانسته است به‌طور مؤثری پیشروی کشورهای پیرامونی و نیمه‌پیرامونی جهان، با تثبیت دموکراسی، مشارکت مردم با تاسیس نهادهایی نو چون بودجه‌ریزی مشارکتی (participatory budgeting)، اجرای سیاست فراگیر اجتماعی چون مسکن اجتماعی، و کوشش برای تغییر تدریجی در نظام جهانی تک‌قطبی سرمایه‌داری انحصاری، با مشارکت در تشکیل نهادهایی چون بریکس

(BRICS) شود. بیشتر این موفقیت‌ها از زمان به قدرت رسیدن حزب کارگران در انتخابات ریاست جمهوری سال ۲۰۰۲ به‌دست آمده است.

به قدرت رسیدن حزب کارگران ثمره‌ی تلاش صدساله‌ی کارگران برای دستیابی به استقلال سیاسی بوده است. در آغاز قرن بیستم، آنارکوسندیکالیست‌ها برای سمت‌گیری مستقل مبارزه‌ی پرولتری به‌طور موفق کوشیدند. حزب کمونیست برزیل (PCB) در سال ۱۹۲۲ تشکیل شد که علاوه بر حزب کارگری، اولین حزب سیاسی برزیل نیز شناخته می‌شود. اما مانند بسیاری از احزاب کمونیست دیگر به‌رغم فداکاری‌های بسیار، پیروی آن از حزب کمونیست شوروی باعث شد که در دوران جدید نتواند نقشی مهم ایفا کند. حزب کارگران برزیل (PTB) در سال ۱۹۴۵ توسط واگراس (Getúlio Vargas) رئیس‌جمهور وقت برزیل بنیان گذاشته شد تا با سازماندهی کارگران از طریق وزارت کار، با نفوذ حزب کمونیست برزیل مقابله کند. این حزب، متحد حزب سوسیال‌دموکرات برزیل (PSD) بود که در همان زمان تأسیس شده بود و این دو حزب، تا کودتای نظامیان در سال ۱۹۶۴ نقشی تعیین‌کننده در حیات سیاسی برزیل داشتند. همه‌ی این احزاب پس از حاکمیت نظامیان منحل شدند. نظامیان نظامی دو حزبی را مجاز دانستند که در آن یک حزب متعلق به‌خودشان به نام حزب احیای اتحاد ملی (ARENA)، و دیگری جنبش دموکراتیک برزیل (MDB) اجازه‌ی فعالیت داشتند. جالب توجه است که این جنبش دموکراتیک برزیل با ادغام شدن احزابی چون کارگران برزیل و سوسیال‌دموکرات برزیل در آن، تشکیل یک جبهه‌ی فراگیر داد و توانست نقشی نسبتاً موفق در جلوگیری از سلطه‌ی مطلق نظامیان ایفا کند. بعد از گشوده شدن فضای سیاسی در ابتدای دهه‌ی ۱۹۸۰، MDB به حزب جنبش دموکراتیک برزیل (PMDB) تغییر نام داد و پس از رسوایی‌های ناشی از فساد، در سال ۲۰۱۷ دوباره نام سابق را برگزید. این حزب بورژوازی میانی به دلیل ریشه‌های عمیق در جامعه‌ی برزیل و نمایندگی طیفی گوناگون از جامعه، همواره در مجالس ملی و ایالتی نمایندگانی با قدرت تعیین‌کننده داشته و دارد.

با چنین زمینه‌ای حزب کارگران (Workers' Party) در سال ۱۹۷۹ در برزیل بنیاد گذاشته و در سال ۱۹۸۱ تأسیس شد. من نیز مانند میشل لووی (لووی، ۱۴۰۰) معتقدم که این حزب نسخه‌ای نوین از تشکیل یک حزب کارگری است، که برای

دستیابی به سوسیالیسم، به صورت یک جبهه‌ی منسجم و هم‌پيوند دموکراتیک از ترکیب جریان‌های سیاسی گوناگون در قالب یک حزب شکل گرفت. این جریان‌ها عبارت بودند از:

۱. اعضای اتحادیه‌های «راستین» کارگری، مبتکران و رهبران قانونی و کسانی که مظهر جنبش اتحادیه‌ای توده‌ای، مبارزه، و به لحاظ طبقاتی آگاه‌اند...

۲. اپوزیسیون اتحادیه‌های کارگری که سال‌ها مبارزه‌ی سختی را در کارخانه‌ها علیه اتحادیه‌های دست‌نشانده‌ی حکومت و بوروکراسی اتحادیه‌های «زرد» به پیش بردند.

۳. اتحادیه‌های کارگران کشاورز و اتحادیه‌های کشاورزی الهام‌گرفته از مسیحیت.

۴. کمون‌های پایه‌ای کلیسایی (CEB) سازمان‌های مربوط به کلیسا، کشیش‌ها و روحانیون غیر کاتولیک که با کشاورزان بی‌زمین کار می‌کردند و با کارگران شهری متحد شده بودند و نیز دیگر بخش‌های مسیحی که تمایلات سوسیالیستی دارند.

۵. فعالان سابق حزب کمونیست برزیل، یا «چپ‌های مسلح» که سازمان خود را ترک کرده و به نقد انحرافات گذشته رسیده بودند.

۶. گروه‌های انقلابی چپ از گرایش‌های گوناگون (مائویست‌ها، تروتسکیست‌ها، کاستروئیست‌ها و...).

۷. روشنفکران: جامعه‌شناسان، اقتصاددانان، معلمان، نویسندگان، روزنامه‌نگاران و پژوهشگران که به جنبش کارگری و تئوری مارکسیستی (یا گاه به هنجار مسیحی) علاقه‌منداند.

۸. نمایندگان برآمده از جناح چپ حزب جنبش دموکراتیک برزیل، حزب اپوزیسیون رژیم نظامی.^۱

این جمع گونه‌گون، فراگیر، و عدالت‌خواه، لولا داسیلوا را در سال ۱۹۸۱ به رهبری حزب تازه‌تأسیس برگزیدند. لولا (متولد ۱۹۴۵) کارگری تراشکار بود که در سال ۱۹۷۵ به ریاست اتحادیه‌ی فلزکاران برزیل رسیده، و با شخصیت کاریزماتیک خود راهبر امواج اعتصابات بزرگ ۷۹-۱۹۷۸ در سائوپولو شده بود. بدین ترتیب حزبی تراز نوین، در درون خود دموکراتیک، سوسیالیست، خلقی با اتکا به طبقه‌ی کارگر متولد شد. حزب کارگران (PT) فعالیت خود را در دو عرصه‌ی سیاسی و اجتماعی تعریف می‌کرد: در اولی، به

کارگران فرصت دهد تا خواسته‌های خود را در عرصه‌ی سیاسی مطرح نمایند. در عرصه‌ی اجتماعی نیز نقش خود را تقویت اشکال مستقل سازماندهی اجتماعی و نیروی کار برای تحول محیط سیاسی می‌دید. تا فرهنگ سیاسی مردم تغییر یافته، و مشارکت شهروندی و آگاهی طبقاتی ارتقا یابد. این به معنای تلفیق نقش دوگانه‌ی PT به‌مثابه حزب رسمی سیاسی، و بقا به‌مثابه یک جنبش اجتماعی بود که آن را از حزب سوسیال دموکراسی برزیل به رهبری کسانی چون هنریک کاردوزو متفاوت می‌کرد که تنها فعالیت در محیط سیاسی را در دستور کار داشت. قابل‌ذکر است که بعد از تشکیل حزب کارگران، جایگاه میانی حزب جنبش دموکراتیک برزیل (PMDB) تثبیت شد. اما کسانی چون هنریک کاردوزو که PMDB را محافظه‌کار می‌دیدند، این حزب را ترک و حزب سوسیال‌دموکراسی برزیل (PSDB) را در سال ۱۹۸۸ تشکیل دادند، که این حزب نیز به‌خصوص پس از قدرت‌گیری حزب کارگران، به‌تدریج به راست میانی تبدیل گشت.

سه. اقتصاد برزیل در آستانه‌ی به قدرت رسیدن حزب کارگران

در این بخش مروری کوتاه به تحولات اقتصادی برزیل بعد از جنگ دوم جهانی می‌کنیم تا چرایی تحول ناچار حزب کارگران در متن آن روشن شود.^۲ برزیل از ۱۹۴۵ تا ۱۹۶۴ به‌رغم وجود حکومت انتخابی ریاست جمهوری، دارای روند رشد و توسعه‌ی اقتصادی مناسبی نبود. از ۱۹۶۴ تا ۱۹۸۵ که مرحله‌ی حاکمیت نظامیان از طریق کودتا است، برزیل دو دوره‌ی کاملاً متفاوت را پشت سر گذاشت: دوره‌ی «معجزه‌ی اقتصادی» از ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۳، و دوره‌ی «بحران بدهی‌ها» از ۱۹۷۹ تا ۱۹۸۵. تجربه‌ی توسعه‌ی اقتصادی، بدون توسعه‌ی سیاسی، با سلطه‌ی سرکوب‌گرانه‌ی نظامیان، زمان زیادی نپایید. بحران نفتی سال ۱۹۷۹ و احتیاج شدید برزیل به نفت وارداتی (تنها ۱۳ درصد نیازهای نفتی از منابع داخلی تأمین می‌شد)، و اختلال در ورود سرمایه‌ی خارجی، منجر به یک بحران شدید در تعادل پرداخت‌ها شد، برزیل دومین کشور بدهکار دنیا گشت و اقتصاد آن به‌گونه‌ای فروپاشید که به «دهه‌ی برباد رفته» مشهور شد.

در واقع در دهه‌ی ۱۹۷۰ هنگامی که اقتصاد رشد بالایی داشت، بخش مهمی از استقراض خارجی توسط شرکت‌های دولتی بود که برای توسعه‌ی صنعتی، استراتژی جایگزینی واردات (import substitution) داشتند. اما از آنجا که ارز با تولید جایگزین واردات به‌دست نمی‌آید، برای بازپرداخت مجبور به استقراض جدید شدند. وضعیت آنها با افزایش شدید نرخ‌های بهره‌ی بین‌المللی در اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ بدتر هم شد و بدهی‌ها از تولید ناخالص برزیل فراتر رفت. در دهه‌ی ۱۹۸۰ بحران بدهی‌ها باعث کاهش تشکیل سرمایه به‌خصوص توسط بنگاه‌های دولتی گشت، تولید کاهش یافت و رکود تورمی بر اقتصاد حاکم گشت. نرخ سالانه‌ی تورم به‌طور متوسط در دهه‌ی ۱۹۷۰ به ۹۴ درصد، در دهه‌ی ۱۹۸۰ به ۴۲۲ درصد و در پنج سال ۱۹۹۴-۱۹۹۰ تا ۱۴۰۰ درصد رسید.

فرناندو دمیو به‌عنوان سی‌ودومین رئیس‌جمهور برزیل از مارس ۱۹۹۰ تا دسامبر ۱۹۹۲ از حزب سوسیال‌دموکرات برزیل (PSDB) قدرت را به‌دست گرفت ولی مجبور به کناره‌گیری شد. دمیو نخستین رئیس‌جمهوری بود که پس از پایان دولت نظامی برزیل در سال ۱۹۸۵ از طریق آرای مستقیم مردم انتخاب می‌شد. در دوران تصدی دمیو، سیاست‌های اقتصادی نولیبرالی، توصیه‌شده توسط بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول، به‌طور وسیع اجرا گشت. خصوصی‌سازی بی‌سابقه، سرمایه‌گذاری خارجی، گشایش تجارت خارجی، و کاستن از هزینه‌های دولتی اساس این برنامه‌ها بود. دولت وی در جهت اجرای سیاست‌های نولیبرال، ۱۴ کمپانی بزرگ دولتی را خصوصی‌سازی کرد. با این حال رشد اقتصادی برزیل در دولت دوساله‌ی دمیو منفی بود و حتی به منفی سه درصد نیز کاهش یافت. با کناره‌گیری دمیو از قدرت، معاون اول وی ایتامار آکوستو فرانکو از اعضای حزب لیبرال برزیل عهده‌دار این مقام گردید و تا اول ژانویه‌ی ۱۹۹۴ در این مقام قرار داشت. در این دوره «طرح رئال» (واحد جدید پول برزیل) توسط فرناندو هنریک کاردوزو وزیر دارایی وی از حزب PSDB به اجرا درآمد. کاردوزو با اجرای طرح رئال توانست تورم را به نرخ ۴۹ درصد در سال ۹۴ و دو درصد در سال ۹۵ کاهش دهد که خود یک معجزه‌ی اقتصادی بود.

به دلیل همین موفقیت، کاردوزو در انتخابات سال ۱۹۹۴ با کسب ۵۴ درصد آرا در دور اول انتخابات ریاست جمهوری به پیروزی رسید که حدود دو برابر آرای رقیب

مستقیم خود لولا داسیلوا از حزب کارگران بود. وی در دور بعد هم بر لولا پیروز شد و تا سال ۲۰۰۳ رئیس جمهور بود. علاوه بر مهار تورم، برزیل توانست از سال ۱۹۹۵ تا ۲۰۰۰ میزان سرمایه‌گذاری خارجی را از ۴ میلیارد دلار به ۳۲ میلیارد دلار افزایش دهد. میزان سرمایه‌گذاری خارجی در سال ۱۹۹۸ و ۱۹۹۹ به‌طور پیاپی به رقمی بیش از ۳۰ میلیارد دلار رسید که موفقیتی بزرگ در کارنامه‌ی اقتصادی کاردوزو بود. او همچنین نقشی فعال برای گسترش رابطه‌ی برزیل با کشورهای جنوب از طریق مشارکت بیشتر در سه مجمع تجاری بین‌المللی مرکوسور، اِفتا و سازمان تجارت جهانی داشت. به‌طور مثال با فعال شدن مرکوسور (بازار مشترک کشورهای آمریکای جنوبی Mercado Común del Sur) در طول هفت سال تجارت بین کشورهای عضو آن ۴۰۰ درصد افزایش یافت. بخشی مهم از برنامه‌های کاردوزو در زمینه‌ی مسایل اجتماعی بر توسعه‌ی آموزش عمومی متمرکز بود که موفق‌ترین سیاست‌های اجراشده توسط او بود. اما از آن‌جا که سیاست‌های اقتصادی کاردوزو در قالب سیاست‌های نولیبرالی بود، برزیل دچار ریاضت اقتصادی شدید گشت و به همین دلیل هم او بخش قابل‌توجهی از محبوبیت خود را از دست داد. با این حال کاردوزو نقشی سازنده در زمینه‌سازی برای جهش‌های آتی اقتصادی در برزیل داشت و برزیل همراه با گام نهادن در مسیر تعمیق دموکراسی، به قدرتی موثر در سیاست و اقتصاد منطقه‌ای و بین‌المللی تبدیل شد. اما در دور دوم ریاست جمهوری تکیه‌ی بیش از حد وی بر سیاست‌های پولی ناموفق بود. وی با سیاست کاهش شدید ارزش رئال، سعی نمود توان رقابتی شرکت‌های برزیلی را افزایش دهد. به‌طور مثال در یک مرحله ارزش رئال را در یک روز ۲ درصد و در طول یک ماه تا حدود ۲۰ درصد تنزل داد. سیاست کاهش ارزش پول به میزان ۱۰۰ درصد در دوره‌ی وی خلاف انتظار، سبب رشد اقتصادی در برزیل نشد و رشد اقتصادی در سال ۲۰۰۲ به منفی دو درصد تنزل یافت که در نتیجه‌ی آن نرخ بیکاری نیز افزایش یافت و این‌ها محبوبیت وی و حزیش را به‌شدت کاهش داد.

شکست این سیاست پولی نادرست، انتساب لقب نولیبرال را به کاردوزو بسیار آسان ساخت. لقبی که از زمانی که کاردوزو وزیر دارایی در یک کابینه‌ی لیبرال شد، در جوّ رادیکال آن زمان برزیل توسط احزاب مخالف، به‌خصوص توسط حزب کارگران به رهبری لولا، زبنده‌ی او دانسته می‌شد. اما به‌رغم خطاهای وی در سطح اقتصاد کلان،

کاردوز به عنوان یک جامعه‌شناس، و نظریه‌پرداز پیشرو در مکتب وابستگی و اقتصاد توسعه، جایگاه خود را حفظ کرده است. باید در نظر داشت که کتاب شناخته‌شده‌ی وی «وابستگی و توسعه در آمریکای لاتین» (کاردوزو و فالتو، ۱۳۵۹) در سال ۱۹۶۹ به پرتغالی نوشته شده بود، یعنی وقتی که وی به تبعید به شیلی فرستاده شده، و در کمیسیون اقتصادی و اجتماعی آمریکای لاتین و کارائیب (ECLAC) کار می‌کرد. این کتاب نقد یک مارکسیست به نظریه‌ی غالب مارکسیستی وابستگی بود که پیمودن راه توسعه را بدون بریدن (delink) از نظام جهانی و بدون انقلاب سوسیالیستی غیرممکن می‌دانست. از کاردوزو در سال ۲۰۱۷ مصاحبه‌ای کوتاه و خواندنی با عنوان «آینده‌ی آمریکای لاتین در اقتصاد جهانی» در کتاب ارزشمند «گذرراه‌های بدیل برای توسعه‌ی پایدار: درس‌هایی از آمریکای لاتین» (Carbonnier et al. 2017) به چاپ رسیده که گویای تفکر آینده‌نگر وی در زمینه‌ی توسعه از گذشته تاکنون است. در این جا تنها به بخشی از آن اشاره می‌نمایم که مصاحبه‌گر این پرسش را از وی می‌کند:

«شما در دهه‌ی ۱۹۹۰ از نظریه‌ی وابستگی (dependency theory) فاصله گرفتید. چه اصول تحلیلی باعث این تصمیم‌گیری شما شد؟ فکر می‌کنید که وضعیت کنونی اقتصادی مؤید درستی این تصمیم شما است؟»

و بخشی از پاسخ کاردوزو چنین است: «همان‌طور که پیش‌تر گفته بودم، من همیشه از رویکرد مکانیکی به نظریه‌ی وابستگی پرهیز داشتم. جهانی شدن [که در زمان نوشتن کتاب وابستگی و توسعه در آمریکای لاتین، وقوع نیافته بود] آشکار کرد که برای رشد یک ملت، به جای وضع و افزایش تعرفه بر واردات برای حمایت از تولید داخلی، باید شرکت‌ها را برای رقابت در سطح جهانی تقویت کرد. عدم توازن در سطح جهان ادامه خواهد یافت و کشورهای توسعه‌یابنده از لحاظ فناوری و مالی وابسته خواهند ماند. برای آن که ملت‌های توسعه‌یابنده به نظام جهانی بپیوندند، باید شرایط کافی فرهنگی و آموزشی را فراهم آورده و قدرت سیاسی لازم حاصل شود. اینها مستلزم چیزی بیش از سرمایه گذاشتن است: توسعه یک فرایند سیاسی-اجتماعی است.»

چهار. تقدم جنبش اجتماعی بر جنبش سیاسی

زمینه‌های سیاسی و اقتصادی را که حزب کارگران در آن فعالیت خود را آغاز کرد در بندهای پیشین مرور کردیم. حزب کارگران در آغاز فعالیت معتقد بود در هنگامی که جامعه گسیخته و دچار جداسدگی طبقات است، گفتمان رایج نباید متمرکز بر ضدیت با استثمار، بلکه باید درباره‌ی این گسیختگی اجتماعی-سیاسی توده‌ها باشد. همچنین از آن جا که نابرابری اجتماعی و درآمدی به گونه‌ای است که مبارزه برای بقا مطرح شده نه توانایی مصرف، پس باید در عمل به کسب حقوق اجتماعی به جای اعطای دولتی آن اولویت داده شود. این اولویت مبارزه برای حقوق در جامعه، خود یک مبارزه‌ی سیاسی برای به‌زیر سؤال بردن سازمان موجود سیاسی و ماهیت مشارکت سیاسی است. این رویکر نافی اهمیت دولت و نهادسازی نیست، اما حزب کارگران به جنبش اجتماعی الویت داده و آن را پیش‌نیاز جنبش سیاسی می‌دانست. به‌طور مثال رهبران اتحادیه‌ها در PT، تلاش اندکی برای تغییر مقررات دولتی روابط کار در زمینه‌هایی دارند که انتظار نمی‌رود پیش از آن که در عمل اجتماعی حاصل نشده باشد، دولت آن حقوق را به رسمیت بشناسد. حزب چنین رویکردی را درباره‌ی پشتیبانی از تصرف زمین شهری و روستایی نیز داشت. تواناسازی (empowerment) اجتماعی از طریق مطالبه‌ی حقوق ذاتی فردی یا گروه اجتماعی، یک بخش و جزئی از مفهوم تواناسازی سیاسی است، که از طریق آن کنشگران طردشده‌ی اجتماعی به سهم خود برای مطالبه‌ی حقوقشان، مشارکت سیاسی می‌کنند.

حل مشکلات پیش رو برای تلفیق جنبش‌های اجتماعی و سیاسی آسان نبود. بنیان‌گذاران PT با پدیده‌ای متفاوت با احزاب کارگری و سوسیالیست اروپایی در ابتدای قرن بیستم، روبه‌رو بودند. در اروپا صنعتی‌شدن چنان رشد بالایی به صفوف طبقه‌ی کارگر می‌داد که تنها به اندکی زمان نیاز بود تا اکثریت آرا را به‌دست آورند و اهداف سوسیالیستی خود را از طریق مجلس نمایندگی تحقق بخشند. به‌علاوه دشواری‌هایی که احزاب سوسیالیست اروپایی به‌تدریج با آن روبه‌رو شدند، مانند تشکل سیاسی طبقه، شناخت متحدین، برآمدن انواع جدید مطالبات اجتماعی، همگی با هم روبه‌روی حزب کارگران قرار گرفت. هرچند PT یک مبنای قوی از طبقه‌ی کارگر

صنعتی در بخش مدرن داشت، اما حزب طبقاتی به معنای کلاسیک آن نبود. با جهت‌گیری عام به‌سوی تواناسازی اجتماعی، این حزب از ابتدا دربرگیرنده‌ی گونه‌های متفاوت کنشگران اجتماعی بود: روشنفکران طبقه‌ی متوسط؛ بخش‌های طبقه کارگر «جدید» (کارکنان بانک، آموزگاران، استاد‌های دانشگاه)؛ فعالان جنبش اجتماعی از جنبش‌های بیشتر سنتی محله‌ای؛ اعضای جماعات کاتولیک؛ فعالان جنبش‌های اجتماعی جدید (زنان، سیاه‌پوستان، بوم‌زیست‌گرایان، هم‌جنس‌گرایان)؛ و اعضای مخفی سابق احزاب چپ، مانند تروتسکیست‌ها، و انشعابیون (یا انشعاب‌کنندگان از انشعابیون) حزب کمونیست برزیل. بدین‌ترتیب آمیزه‌ای نادر و گاه مشکل‌آفرین از چپ سنتی و جدید در حوزه‌های انتخابی سربرآورد که ترکیبی از انتقادهای کمی و کیفی را از سازمان اجتماعی موجود مطرح می‌کردند. نوع برنامه‌ی پیشنهادی و ترکیب و فرایند محافظه‌کارانه‌ی گذار توسط دیگر احزاب، که در آن پاسخ به مطالبات اجتماعی را به یارانه دادن تقلیل می‌دادند، خصلت جنبشی PT را تقویت می‌کرد، اما دادن تعریفی روشن از خود را به‌مثابه یک حزب سیاسی، پیچیده و مبهم می‌ساخت (Keck, 1986).

یکی از نمایان‌ترین اقدامات این حزب برای تواناسازی اجتماعی که از ارکان قدرت‌گیری آن شد، معمول کردن بودجه‌ریزی مشارکتی (participatory budgeting) در سطح شهرداری‌ها بود. این نهادسازی با انتخاب دوترا (Olívio Dutra) به شهرداری شهر پورتوالگره در سال ۱۹۸۹ عملی شد و مبنای آن اتحادیه‌ی محله‌های این شهر بود. گفتنی است که دوترا پیش‌تر رئیس اتحادیه‌ی کارکنان بانک پورتوالگره بود و با راه‌اندازی یک اعتصاب بزرگ از کارکنان دولت در زمان حکومت نظامیان در سال ۱۹۷۹ دستگیر شده بود. «بررسی میدانی و کیفی در بین مشارکت‌جویان نشان داد که در پورتوالگره سیاست بودجه‌ریزی مشارکتی تأثیری بسیج‌کننده داشته است و با مشکل نابرابری به شیوه‌های گوناگون مقابله کرده است. اعتماد مردم به این که مشارکت، پیامدهای مفیدی در زندگی جاری آنها دارد، باعث قوام این بسیج شد. هر سال هزاران شرکت‌کننده‌ی جدید به این فرایند پیوستند که در بسیاری موارد تشکیل محله یا جماعتی را دادند که تجربه‌ی اندکی در فعالیت جمعی داشتند. علاوه بر این، رهبران ارباب‌گونه‌ی محلات و روابط شخصی آنها بدون

نفوذ گشتند. سیاست بودجه‌ریزی به‌عنوان انگیزه‌ی مستقیم و متقاعدکننده برای مردمی کردن سازمان‌های محله، ساکنان را به انجمن‌ها، برگزاری انتخابات و بسیج برای فعالیت‌ها فراخواند. این "عامل بسیج" به‌تنهایی برای متعادل کردن تدریجی نابرابری‌های سازمانی در بین گروه‌های شرکت‌کننده بسیار مهم بود» (آبرز، ۱۳۸۶). از سال ۱۹۸۹ که شهرداری پورتوالگره نهاد بودجه‌ریزی مشارکتی را تاسیس کرد تا سال ۲۰۱۰، تعداد شهرداری‌هایی که آن را به‌کار گرفتند در جهان به ۱۵۰۰ رسید و شهرهایی چون نیویورک و لندن نیز به استقبال آن رفتند. ذکر این نکته هم لازم است که شهرهای جهان از مدل پورتوالگره، که هنوز جامع‌ترین نوع بودجه‌ریزی مشارکتی است، گرته‌برداری نکردند. یعنی در هر کشور باید با توجه به تجارب و رعایت اصل وابستگی به مسیر (path dependence) برای نهادسازی در این زمینه فعالیت کرد، و به‌تدریج با تواناسازی اجتماعی سطح مشارکت را ارتقا بخشید و دگرگونی‌های نهادی را ایجاد کرد. (Gomez, 2016) و (Salazar, 2025).

پنچ. تحول ناچار حزب کارگران

آن چه در بند چهار آمد، اصولی است که حزب کارگران را تبدیل به یک حزب تراز نوین سوسیالیستی در یک کشور توسعه‌یابنده (پیرامونی) کرد. اما اتکا به جنبش اجتماعی برای به‌دست آوردن قدرت سیاسی کافی نیست، چون به‌قول گرامشی برای به‌دست آوردن هژمونی باید یک بلوک تاریخی از طبقات اصلی که متضمن منافع آنها باشد تشکیل داد و آنها را به توانایی خود برای تحقق خواسته‌هایشان قانع کرد؛ و از آن‌جا که هژمونی سیال است، باید همراه با دگرگونی‌های زیربنایی و روبنایی با زبده‌ی لازم ترکیب این بلوک را نوسامان کرد. تحولاتی که حزب کارگران به رهبری لولا در ۴۵ سال تشکیل خود برای کسب و حفظ هژمونی، به‌خصوص پس از شکست از راست افراطی به رهبری ژائیر بولسونارو، داشته است، نمونه‌ای از توانایی در به‌کارگیری آیین سروری است.^۳

در دهه‌ی ۱۹۸۰ حزب کارگران برزیل بر مواضع رادیکال سوسیالیستی خود اصرار داشت. به‌طور مثال در مجمع قانون اساسی در سال ۱۹۸۸، این حزب خواهان نپرداختن

بدهی‌های خارجی، ملی‌کردن بانک‌های کشور و ذخایر معدنی، و اصلاحات رادیکال ارضی شد، و برای نشان دادن نپذیرفتن همه‌ی «قوانین بازی»، از امضای متن آن خودداری کرد. در سال‌های بعد هرچند حزب اندکی مواضع خود را تعدیل کرد، اما حتی پس از شکست لولا در انتخابات سال ۱۹۸۹، تغییری اساسی در آنها نداد. به‌طور مثال در نشست هشتم ملی در سال ۱۹۹۳ بر «خصلت انقلابی و سوسیالیستی» خود، اصلاحات رادیکال ارضی و تعلیق بدهی‌های خارجی تأکید و عنوان نمود «سرمایه‌داری و مالکیت خصوصی آینده‌ی بشریت را تهدید می‌کند». در سال ۱۹۹۴ لولا دوباره در انتخابات ریاست جمهوری شرکت کرد و در مبارزه با کاردوزو، «طرح رئال» وی را فریب انتخاباتی نامید. برنامه‌ی حزب نیز بر ضدیت با انحصارگری، امپریالیسم، و مالکیت بزرگ زمین، به‌عنوان بخشی از استراتژی بلندمدت ایجاد بدیل برای سرمایه‌داری، تأکید داشت. بعد از شکست لولا، حزب در فرایندی پرتنش به سنجش خود پرداخت. حزب کارگران در مجمع ملی سال ۱۹۹۷، سوسیالیسم را به‌مثابه «انقلاب دموکراتیک» بازتعریف کرد، و به‌جای چشم‌انداز اقتصادی، چشم‌اندازی سیاسی از آن را به‌مثابه «دموکراتیک کردن دولت» ارائه نمود که هدف آن دولتی با «شفافیت و پاسخ‌گویی بیشتر» است. لولا در کارپایه‌ی سومین مبارزه‌ی انتخاباتی خود (باز هم با کاردوزو) طرح‌های سوسیالیستی و گذار به جامعه‌ی سوسیالستی را حذف کرد، هرچند که حزب برنامه‌ی وی را برنامه‌ی خود ندانست. اما هنگامی که بدنه‌ی حزب کارگران با شکست چندباره‌ی لولا روبه‌رو شد، تأثیر اصلاحات اقتصادی کاردوزو و دگرگونی سیاسی جامعه‌ی برزیل را درک کرد.

نمایان‌ترین تحول در سیاست‌های حزب کارگران در مبارزه‌ی انتخاباتی جدید لولا در سال ۲۰۰۲، چند ماه پیش از رأی‌گیری رخ داد. هنگامی که در نظرسنجی‌ها آشکار شد که لولا پیش‌تاز است، سوداگری در بازار ارز آغاز گشت. در پی آن لولا نامه‌ای خطاب به مردم برزیل نوشت که در آن تعهد لولا به سیاست‌هایی بیان می‌شد که حزب تا یکی دو سال پیش آنها را نولیبرال می‌نامید: تثبیت قیمت‌ها و مازاد بودجه. همچنین بر «احترام به تعهدات و پیمان‌های کشور»، و پرهیز از راه‌حل‌های رادیکال و یک‌طرفه تأکید داشت. در برنامه‌ی رسمی حزب کارگران برای انتخابات ۲۰۰۲ نیز واژگان سوسیالیست یا سوسیالیسم به‌کار نرفته، واژه‌ی رادیکال تنها برای اعلام غیرت‌هاجمی

تعهد به «دفاع رادیکال از رفاه عمومی» و رادیکال کردن دموکراسی برزیل آمده بود. برنامه فاقد شعار توخالی بود، و در عوض شامل پیشنهاد سیاست‌هایی از اصلاحات مالیاتی و تأمین اجتماعی گرفته، تا صنعت، سلامت، مسکن، و نوآوری در ارتباطات دور بود. بدین ترتیب با حرکت حزب کارگران از موضع نفی به اثبات، لولا پس از سه بار ناکامی، در انتخابات ۲۰۰۲ با نسبت بی‌نظیر ۶۱.۳ آرا در مقابل رقیب خود از حزب PSDB (حزب کاردوزو) پیروز شد. دلایل این پیروزی را نویسنده‌ی مقاله‌ی ارزشمند «از سوسیالیسم به سوسیال دموکراسی: سازماندهی حزب و تحول حزب کارگران در برزیل» (Samuels, 2004)، به تفصیل توضیح داده و مهم‌ترین آنها را پاسخ‌گویی رهبری حزب به بدنه‌ی متحول‌شده‌ی آن از لحاظ زیربنایی (ساختار طبقاتی) و روبنایی (گرایش و مواضع صنفی و سیاسی) دانسته است.

پس از پیروزی، لولا توانست برنامه‌ی جامعی را برای توسعه‌ی برزیل با موفقیت به اجرا گذارد. برنامه‌ی ریشه‌کنی فقر تحت عنوان «گرسنگی صفر» و «سبد خانوار» از مهم‌ترین برنامه‌های اجتماعی دولت وی بودند. برنامه‌ی سبد خانوار او در واقع ادامه‌ی ابتکار دولت کاردوزو در دادن یارانه‌های آموزشی خانوار بود که یارانه‌ی انرژی و سبد غذایی خانوار نیز به آن افزوده شد. او برای اجرای این برنامه‌ها یک وزارتخانه‌ی مستقل تحت عنوان «وزارت توسعه‌ی اجتماعی و ریشه‌کنی فقر» ایجاد کرد و یک الگوی اقتصادی حمایت‌گرایانه به نفع طبقات کارگری و توده‌های فقیر را به اجرا گذاشت. لولا پس از رسیدن به ریاست جمهوری و به‌ویژه در دور دوم آن، نسخه‌ی بسیار اصلاح‌طلبانه‌تر و سازگارتری با سیاست‌های کلان اقتصادی نولیبرال را به کار بست و در کنار برنامه‌های اجتماعی عدالت‌محور، برنامه‌ی اصلی لولا برای اقتصاد این کشور، رشد سریع اقتصادی با اتکا به سیاست‌های جانب تقاضا و از جمله اجرای پروژه‌های بزرگ عمرانی توسط بخش خصوصی و با هدف ایجاد اشتغال بود. نوسازی ناوگان هوایی، ریلی و جاده‌ای در کنار کاهش مالیات‌ها و نوسازی بخش انرژی کشور از مهم‌ترین اقدامات بود. لولا در سال ۲۰۰۶ توانست بار دیگر در برابر نامزد رقیب از حزب PSDB به پیروزی برسد و یک خیزش بزرگ در توسعه‌ی اقتصادی و سیاسی برزیل را تحقق بخشد. متوسط رشد اقتصادی برزیل در ۴ سال نخست ریاست جمهوری لولا به حدود ۳.۶ درصد، و در دوره‌ی دوم به ۴.۶ درصد رسید. در حالی که ۲۰ میلیون نفر از مردم

برزیل (حدود ۱۰ درصد جمعیت) به بالای خط فقر رسیدند، تولید ناخالص داخلی، سرانه‌ی تولید ملی افزایش یافت و و ذخایر ارزی برزیل حدود سه برابر و ارزش پول برزیل حدود دو برابر افزایش یافت (آجیلی و رضایی، ۱۳۹۸).

شش. از ره افتادن و بازگشت

موفقیت‌های لولا و حزب کارگران باعث شد که دیلما روسف (یک چریک زن در دوران دیکتاتوری) توانست در انتخابات ریاست جمهوری برزیل در سال ۲۰۱۰، باز هم در مقابل رقیبی از حزب سوسیال دموکرات برزیل (PDBS) به پیروزی برسد. با وجود رکودی که اقتصاد برزیل را در دوره‌ی ریاست جمهوری روسف فراگرفت تورم شدید رخ نداد، و روسف به دلیل اعتماد مردم به حزب کارگران و به‌خصوص لولا، دوباره در انتخابات سال ۲۰۱۴ به پیروزی رسید. اما دیری نپایید که در سال ۲۰۱۶ توسط مجلس سنا به اتهام فساد مالی (تأمین غیرقانونی بودجه‌ی مبارزه‌ی انتخاباتی) از قدرت خلع شد. معلوم بود که اراده‌ی اکثریت هیأت حاکمه‌ی برزیل کنارگذاشتن حزب کارگران است، چون لولا نیز به همین اتهام به زندان افکنده شد تا نتواند مانع شود. بدین ترتیب حزب کارگران پس از ۱۴ سال حضور در قدرت از ادامه‌ی راه باز ماند، و ریاست جمهوری به میشل تمر (Temer) از حزب جنبش دموکراتیک (معاون روسف از سال ۲۰۱۱) واگذار شد که هرچه گذشت نزد مردم نامحبوب‌تر گشت. ماجرا در اینجا پایان نیافت، در انتخابات سال ۲۰۱۸ یک افسر نظامی سابق از حزب نوپای سوسیال‌لیبرال (که خلاف نامش راست افراطی است)، به نام ژائیر بولسونارو که از پشتیبانی ترامپ (رئیس جمهور شده در ۲۰۱۷) بهره‌مند بود، توانست رئیس‌جمهور شود. یعنی اکثریت جامعه‌ی برزیل که سال‌ها برای دموکراسی مبارزه کرده و بعد از به‌دست آوردن دموکراسی، بیش از ۳۰ سال برای توسعه و رفاه به احزاب میانی و چپ رأی داده بود، ناگهان به یک راست افراطی رای دادند. البته حزب کارگران به رهبری لولا یک دوره بیشتر به بولسونارو فرصت قدرت‌نمایی نداد، و لولا توانست در رقابتی نفس‌گیر بار دیگر در سال ۲۰۲۲ به ریاست جمهوری بازگردد. داستان درس‌آموز این از ره افتادن و بازگشت را در ادامه مرور خواهیم کرد.

همان‌طور که در بخش تحول ناچار حزب کارگران آمد این حزب یا باید به جنبش‌سازی ادامه می‌داد و همچنان در کسب هژمونی سیاسی شکست می‌خورد، یا برای کسب هژمونی با بورژوازی و طبقات دیگر کنار می‌آمد. پری آندرسون محقق نام‌آشنای مارکسیست، در مقاله‌ی ارزشمند خود «برزیل بولسونارو» (Anderson, 2019) از گرامشی نقل می‌کند: «بین اقناع و زور، فساد جای دارد که خصلت شرایطی است که اعمال هژمونی دشوار است، و به‌کارگیری زور بسیار پُرمخاطره». آندرسون در این مقاله نشان می‌دهد که لولا برای پیروز شدن بر حزب سوسیال‌دموکراسی برزیل (PSDB) و سیاست‌های ناکارآمدشده‌ی آن، و اقناع مجالس برزیل به برنامه‌های خود مجبور به مدارا با شخصیت‌های پرنفوذ سیاسی و اقتصادی، و ائتلاف با احزاب کوچک‌تر (به‌خصوص جنبش دموکراتیک) شد و همکاری در فرهنگ سیاسی برزیل به‌معنای دادن امتیازات مالی به آنها بود. اما دلیل خلع روسف فراتر از این نوع فساد پذیرفته‌شده در فرهنگ سیاسی برزیل بود، همان‌طور که وقتی نارضایتی از بولسونارو بالا گرفت، لولا از زندان آزاد شد. آندرسون با استفاده از تحلیل درخشان آندره سینگر، دلیل خلع را چنین شرح می‌دهد: روسف نمی‌خواست، به‌خصوص در دور دوم ریاست جمهوری، دنباله‌روی لولا باشد و می‌خواست اصلاح‌گری کم‌توان او را با توسعه‌گرایی، مقابله با فساد، و مداخله‌ی بیشتر در اقتصاد پرتوان سازد، و مدارا با سرمایه‌ی مالی و حامی‌پروری (clientelism) را کنار بگذارد. برنامه‌ی روسف به نام چارچوب نوین اقتصادی (new economic matrix) برای تشویق سرمایه‌گذاری صنایع داخلی تدوین شده بود که مدت‌ها بود از نرخ بالای بهره، بیش‌ارزش‌گذاری رئال، حمایت ضعیف از صنایع داخلی، و هزینه‌ی بالای انرژی شکایت داشتند. او گمان می‌کرد که منافع حاصل از این برنامه آنها را از بانک‌ها، بورس سهام، و صندوق‌های بازنشستگی که از وضع موجود منفعت می‌برند، جدا خواهد کرد. اما در برزیل بخش‌های مختلف سرمایه بیش از آن درهم تنیده‌اند که استراتژی جداسازی عمل کند. این استراتژی در رسانه‌ها به‌دلیل مداخله‌گری، دولت‌گرایی ضد لیبرال محکوم شد و فعالان اقتصادی به‌سرعت علیه آن صف‌بندی کردند. سرمایه‌گذاری بیشتر صورت نگرفت، رشد اقتصادی و سود کاهش یافت، اعتصاب‌ها چندبرابر گشت، و اتحادیه‌های کارفرمایی تقابل شدید آغاز کردند. در همین حال مقابله‌ی روسف با فرهنگ سیاسی سهم‌بری مالی برزیل و کنار گذاشتن

وزاری که به‌عیان سهم‌خواهی می‌کردند، باعث دشمن‌سازی نیروهایی در مجلس نمایندگان شد که برای اکثریت داشتن مورد نیاز بودند، که برای آنها فساد شرط بقا بود. چنین وضعیتی در سال ۱۹۶۴ باعث کودتای نظامیان شد، اما در سال ۲۰۱۶ روسف با کودتای نمایندگان به‌طور قانونی خلع شد.

اما عدم رضایت اجتماعی از کجا پدید آمده بود؟ در برزیل نتیجه‌ی تضاد بین کار و سرمایه را فرودستان در شهر و روستا تعیین می‌کنند که جهت‌گیری سیاسی آنها را نه آگاهی طبقاتی، بلکه رویکرد پوپولیستی تضاد بین فقیر و غنی شکل می‌دهد. بدین ترتیب فقرا قابلیت تسخیر مردم‌فریبانه و قیم‌پرورانه‌ی سیاستمداران محافظه‌کار، و یا شعار رادیکال را می‌یابند. سیاست‌های اجتماعی لولا، فقر را که عمده‌ی آن در اقتصاد غیررسمی (informal economy) است، به‌طور چشم‌گیر کاهش داده و آنها را پشتیبان حزب کارگران کرده بود. اما در حالی که در تبلیغات ژورنالیستی عنوان می‌شد که شغل رسمی و مزدهای حداقل بالاتر، طبقه‌ی متوسط جدیدی پدید آورده است، حاصل آن چیزی جز پریکاریا (precarious) یا طبقه‌ی بی‌ثبات نبود. این تبلیغات به‌جای ایجاد هویت طبقاتی به‌عنوان طبقه‌ی موجود کارگر، هویت تبدیل به یک فرد مصرف‌کننده در طبقه‌ی متوسط را رواج می‌داد. از این‌رو هنگامی که در دوره‌ی روسف رشد اقتصادی متوقف شد آنها که برکشیده بودند، فرو ریختند. در این میان سرخوردگی جوانان بسیار بیشتر بود، همان جوانان فقیری که از تحصیلات بالاتر در دوره‌ی لولا برخوردار شده، اما اکنون شغل شایسته‌ی مورد انتظار را نمی‌یافتند و همین‌ها به تظاهرات میلیونی دست زدند. از سوی دیگر در اثر رشد بنگاه‌های متوسط و کوچک، شاغلان آنها کم‌تر تحت پوشش اتحادیه‌ها قرار گرفته و اتحادیه‌های کارگران صنعتی دیگر به‌اندازه‌ی گذشته پشتیبان حزب کارگران نبودند، پس روسف پشتیبانی مردمی را هم به دلیل این تحولات زیربنایی و روبنایی از دست داد، در حالی که دولت‌های حزب کارگران با برنامه‌ی «خانه‌ی من، زندگی من» توانسته بودند ۴ میلیون خانوار را صاحب مسکن کنند، یا با برنامه‌های اجتماعی بالغ بر ۳۶ میلیون نفر را از زیر خط فقر به در آورند. نه آن که فرودستان حق‌ناشناسی کردند، بلکه چون اولاً نه ایدئولوژی که عینیت تعیین‌کننده‌ی موضع سیاسی آنها است، و ثانیاً، با هر تحول

اجتماعی و اقتصادی خواسته‌هایی جدید مطرح می‌شود که حفظ هژمونی منوط به پاسخ‌گویی به آنها می‌شود.

در سال ۲۰۱۸ پس از دو سال بحران سیاسی و اقتصادی، ژائیر بولسونارو از حزب سوسیال‌لیبرال در مقابل رقیب خود از حزب کارگران (فرناندو حداد) در دور اول رأی‌گیری به پیروزی رسید و برزیل که با حاکمیت حزب کارگران در عصر نولیبرالیسم تن به آن نداده بود، در چرخشی عجیب به دست راست افراطی افتاد. بولسونارو زمانی گفته بود که ترجیح می‌دهد در یک حکومت نظامی زنده بماند تا در دموکراسی بمیرد، و گویا اکثریت جامعه‌ی برزیل و به‌خصوص فرودستان نیز با وی هم‌عقیده شده بودند. بولسونارو که سرمایه‌ی مالی را به هم‌دستی گزیده بود، بازنگری در سیستم بازنشستگی عمومی و خصوصی‌سازی دارایی‌های دولتی و اصلاح سیستم مالیاتی را در دستور کار قرار داد. اما از آن جا که به تک‌سالاری متمایل بود، در جذب همکاری همان جناح‌های سیاسی که به خلع روسف رأی داده بودند چندان موفق نشد، و سیاست‌های اقتصادی او نیز جز در سال اول ثمری نداشت و رشد اقتصادی متوقف و بعد نزولی شد و بدین ترتیب حریف نیز چندان محترم نماند. نارضایتی مردمی که به او امید بسته بودند و نیز تردید نیروهای سیاسی برزیل درباره‌ی آینده‌ی خود، باعث شد لولا (که تا ۱۲ سال حکم داشت)، در سال ۲۰۱۹ بعد از گذراندن ۱۹ ماه زندان به حکم یک قاضی آزاد شود. به‌علاوه به‌نظر می‌رسد در زمانی که اقتصاد جهان دارای وضعیتی مناسب نبود، اتحادیه‌ی اروپا و به‌خصوص ایالات متحده به ریاست جمهوری بایدن، به شخصی جز یک راست افراطی در رأس قدرت کشور مهمی مانند برزیل نیاز داشت. لولا در همان لحظه‌ی آزادی، روزگاری بهتر را برای برزیل نوید داد و بعد از حکم قطعی برائت توسط دیوان عالی برزیل در سال ۲۰۲۱، به‌طور رسمی وارد مبارزه‌ی انتخاباتی شد. وی در فرایندی سخت و پیچیده به پیروزی نزدیک بر بولسونارو (۵۱ بر ۴۹ درصد) دست یافت. آندره سینگر (استاد تمام علوم سیاسی در دانشگاه سائوپولو) در مقاله‌ای ارزشمند در حوزه‌ی جامعه‌شناسی سیاسی به نام «بازگشت لولا» (Singer, 2023)، این فرایند را شرح داده است که به نکاتی از آن اشاره می‌کنم:

در نظرسنجی‌های پیش از انتخابات در سال ۲۰۲۱، لولا برتری نشان می‌داد و این باعث شد که بولسونارو شروع به پخش یارانه برای جذب فرودستان کند و برای ائتلاف

وسیع‌تر از حزب راست افراطی سوسیال لیبرال، به حزب لیبرال برزیل بپیوندد که حزب سنتی بورژوازی برزیل، در راست میانه و در ائتلاف با لولا و روسف بود. اما با حضور بولسونارو و طرفدارانش در آن، به راست افراطی گرایش یافت. بولسونارو با مشاهده‌ی برتری لولا در نظرسنجی‌ها شروع به تبلیغات درباره‌ی امکان تقلب در انتخابات پیش رو کرد که یادآور موضع ترامپ بعد از شکست از بایدن بود، و این حتی واکنش جناح‌هایی از بورژوازی و نظامیان برزیل درباره‌ی تمایل وی به کودتا را در صورت شکست به‌دنبال داشت. در مقابل لولا برای تشکیل یک جبهه‌ی ضد راست، جرال دو آلکمن (Geraldo Alckmin) را برای معاونت رئیس جمهوری معرفی کرد که پیشتر در جناح میانی حزب قدیمی رقیب خود یعنی سوسیال دموکراسی برزیل (PSDB) بود و اینک به حزب سوسیالیست برزیل (PSB) پیوسته بود. وی پیوند نزدیکی با سازمان‌های سیاسی و مالی داشت.

نظرسنجی‌ها درست بود، لولا در دور اول انتخابات (ابتدای اکتبر ۲۰۲۲) ۴۸.۴ درصد آرا را به‌دست آورد که بسیار نزدیک به پیروزی در همان دور اول بود. سینگر دلیل اصلی عدم موفقیت لولا را در همان دور اول، عدم اطمینان بورژوازی برزیل به سیاست‌های اقتصادی او دانسته است. از سوی دیگر بولسونارو و مؤتلفین وی، که به‌خصوص از جناح مالی بورژوازی برزیل بودند، آهسته و پیوسته حرکت می‌کردند و برنامه‌ها را به‌گونه‌ای چیده بودند که در سال ۲۰۲۲ اقتصاد برزیل رو به رونق رود و بیکاری کاهش یابد. محور مبارزه‌ی انتخاباتی دو رقیب (لولا-بولسونارو) رفع گرسنگی، برای جذب کم‌درآمدها بود، که شامل خانوارهای دارای دو برابر مزد حداقل و کمتر می‌شدند که حدود ۵۰ درصد آرا را در اختیار داشتند. لولا بین فرودستان (شامل کارکنان کارگاه‌های کوچک، مشاغل غیررسمی، کارگران فصلی کشاورزی، دست‌فروشان و...) بسیار محبوب‌تر از بولسونارو و از پشتیبانی اتحادیه‌ها برخوردار بود، اما این یک در جذب آرای کارگران کم‌درآمدی که رؤیای پیوستن به طبقه‌ی متوسط را داشتند موفق‌تر بود. حدود یک ماه پیش از برگزاری انتخابات، بورژوازی صنعتی-مالی برزیل در نامه‌ای سرگشاده هشدار داده بود که نباید به دموکراسی و اعتماد مردم خدشه وارد شود، این کار در ایالات متحده موفق نبوده و در برزیل هم موفق نخواهد بود. این هرچند هشدار به بولسونارو بود، اما طرفداری از لولا محسوب نمی‌شد. باید در نظر

داشت که جهت‌گیری حدود ۴۵ درصد از طبقه‌ی متوسط استخوان‌دار برزیل به بورژوازی وابسته بوده است. اطمینان به محبوبیت لولا بین توده‌ی مردم باعث شد بورژوازی صنعتی-مالی باب مذاکره با لولا را برای ائتلاف بگشاید. به‌طور مثال لولا در ۹۷ درصد از شهرک‌ها و شهرهای فقیر به پیروزی رسیده بود که ۸۰ درصد آنها در شمال شرق برزیل جای داشتند. در این میان گومز (Ciro Gomes) از حزب دموکراتیک کار (PDT) که ۳ درصد آرا را در دور نخست به‌دست آورده بود، نه‌چندان با اشتیاق از ائتلاف طرفداری کرد و از صحنه خارج شد. اما تبت (Simone Tebet) شخصیتی میانه‌رو از حزب جنبش دموکراتیک برزیل (MDB)، حزبی قدیمی با نفوذ در هیأت حاکمه پا به میدان گذاشت و مذاکراتی ثمربخش را پیش برد. در نهایت سرمایه‌ی صنعتی-مالی نوین از زبان اقتصاددانان حزب سوسیال‌دموکراسی برزیل (PSDP) از لولا تضمین خواست که «مدیریت پاسخ‌گوی اقتصادی» داشته باشد. نشریه‌ی اکونومیست نیز به‌عنوان سخنگوی سرمایه‌ی خارجی، ضد بولسونارو نوشت و دموکراسی را مقدم بر بی‌اعتمادی به سیاست‌های حزب کارگران دانست. لولا در پاسخ به این‌ها به‌کوتاهی در سالن تئاتر دانشگاه کاتولیک سائوپولو گفت که دولت آینده «دولت حزب کارگران» نخواهد بود. در این‌جا لازم به گفتن است که اولین جلسات تشکیل حزب کارگران در ۸۰-۱۹۷۹ در یک مدرسه‌ی دخترانه‌ی کاتولیک برگزار شده بود. با این همه رأی بولسونارو به نزدیک ۵۰ درصد رسید که حاصل راهبری افسران ارتش، فعالان اقتصادی ثروتمند از بخش‌های صنعتی-کشاورزی، خدمات، و ساختمان بود که طبقه‌ی متوسط گسترش‌یافته و کارگران کم‌درآمد در رؤیای خوشبختی از آنها تبعیت کردند و با وجود شکست در انتخابات ریاست جمهوری، بزرگترین بلوک (نه اکثریت) را در مجلس به‌دست آوردند.

هفت. درباره‌ی آیین سروری

۱. تجربه‌ی برآمدن، و از ره افتادن و بازگشت حزب کارگران در برزیل نشان داد که تدوین برنامه‌ی پژوهشی و ایجاد پی توسعه‌ی دموکراتیک با هدف سوسیالیسم در یک کشور توسعه‌یابنده، به‌عنوان اصل نخست آیین سروری یا دستیابی و حفظ هژمونی، تا

چه مقدار پیچیده و سخت شده است. چرا که در دوران نوین که شتاب پیشرفت فناوری از دگرگونی «ذهنیت‌ها» (mentalities) و مناسبات اقتصادی و اجتماعی و سیاسی بسیار بیشتر است، و درهم‌تنیدگی تضادهای درونی و بیرونی به دلیل نظام جهانی‌شده‌ی سرمایه‌داری بسیار بیشتر گشته است، و نیز به دلیل پیشی‌گرفتن جهانی‌شدن سرمایه بر جهانی‌شدن کار در این درهم‌تنیدگی جهت سرمایه در تضاد کار و سرمایه هنوز فائق است.

۲. ساده‌سازی زیان‌باری است که حل این پیچیدگی‌ها و دشواری‌ها برای تدوین برنامه‌ی پژوهشی و ایجابی موفق، به آگاهی طبقاتی تقلیل یابد. به‌طور مثال برخی منتقدان به سیاست‌های لولا و حزب کارگران درباره‌ی ناتوانی از جلوگیری خلع روسف از قدرت چنین گفته‌اند: «حزب کارگران برای جلب حمایت از طبقات مختلف تصمیم سیاسی گرفت و اقدام اجتماعی-اقتصادی را بدون دنبال کردن روندی برای آموزش سیاسی اکثریت بزرگ کارگران اجرا کرد. در نتیجه، این روندها برای افزایش آگاهی طبقاتی بین بخش‌های طبقه‌ی متوسط و طبقه‌ی کارگر شکست خورد. پی‌آمدهای این امر با کودتا علیه دیلما روسف رئیس‌جمهور پیشین از حزب کارگر در سال ۲۰۱۶ آشکارتر شد، که قادر نبود روی روندی از مقاومت‌های گسترده که قادر به واژگون کردن نتیجه‌ی مذاکرات برکناری باشد، حساب کند» (مؤسسه‌ی تحقیقات اجتماعی سه‌قاره، ۱۴۰۰). گویا آموزش سیاسی کارگران بدون تمایل آنها به چنین آموزشی، و اقلان اخلاقی و فکری آنها به‌گونه‌ای که این منتقدان می‌گویند برای «مقاومت‌های گسترده» امری تئوریک و آرمانی بوده، و خارج از پراکسیس برنامه‌های اقتصادی و اجتماعی ممکن است. به‌علاوه همان‌طور که سینگر در انتهای مقاله‌ی پیش‌گفته‌ی خود می‌گوید: «پابرجایی دموکراسی در برزیل تا زمانی است که در خدمت فرو دست‌ترین اقشار جامعه باشد، چون تنها آنها توان بازآفرینی جامعه و بخشیدن معنایی تازه به حیات سیاسی دارند». یعنی حتی اگر این آگاهی ممکن باشد، آگاهی کارگران در کارخانه‌های بزرگ که می‌توانند در اتحادیه‌ها و احزاب کارگری به‌طور رادیکال شکل یابند کافی نیست. همان‌طور که در کشوری چون آلمان برای جلوگیری از فاشیسم کافی نبود. چرا که در شرایط بحران، این عینیت اقتصادی است که به‌خصوص موضع سیاسی فرودستان و پریکاریا را که در دوران نوین حجمی بیش از طبقه‌ی کارگر یافته‌اند را تعیین می‌کند

نه آرمان‌های طبقه‌ی کارگر، و در صورت نگرفتن پاسخ عینی زمینه‌ساز هژمونی فاشیسم می‌گردند. و این اصل دوم آیین سروری است.

۳. مارکس در نبردهای طبقاتی در فرانسه گفته بود: «کاملاً منطقی بود که پرولتاریای فرانسه خواسته باشد از منافع خود در کنار منافع بورژوازی دفاع کند، به‌جای آن که بخواهد منافع خود را در حکم منافع کل جامعه جا بزند و پرچم سرخ را جلوتر از پرچم سه رنگ برافرازد. کارگران فرانسه قادر به برداشتن هیچ گامی به‌جلو، یا کم کردن حتی یک مو از سر بورژوازی، پیش از آن که انبوه ملت که میان پرولتاریا و بورژوازی قرار دارد... ناگزیر به پیوستن خود به پرولتاریا شوند، نخواهد بود» (مارکس، ۱۳۷۹). شرایط جهان امروز از لحاظ آرایش‌های طبقاتی، پرولتاریا را در یک کشور و به‌خصوص در کشورهای پیرامونی از لحاظ داخلی و خارجی در شرایطی سخت‌تر از گذشته قرار داده است. اگر در زمان مارکس نسبت نیروی کار پرولتاریا (کارگران صنعتی) در حال افزایش بود، اکنون با ورود به اقتصاد دانش نسبت پرولتاریا به نیروی کار در حال کاهش است. به‌علاوه شرکت‌های کوچک و متوسط که در درجه‌ی اول متکی به دانش هستند، نه کار و نه سرمایه در حال افزایش‌اند و این شکل مؤثر نیروی کار را کاهش داده است... یعنی پرولتاریای هیچ کشوری در جهان، و به‌خصوص در کشورهای پیرامونی چون ایران، بدون جلب انبوه ملت «حتی یک مو از سر بورژوازی» نمی‌تواند کم کند چون به‌قول مارکس سوسیالیسم در یک کشور ممکن نیست. به‌علاوه جهانی‌شدن سرمایه و قدرت بی‌چون‌وچرای شرکت‌های چند ملیتی، منافع طبقه‌ی کارگر در کشورهای پیرامونی را به منافع بورژوازی مولد ملی و داخلی پیوندی محکم زده است تا پرچم سرخ را جلوتر از پرچم ملی نیفرزد و اینها اصل سوم آیین سروری است.

۴. توأمان سازی جنبش اجتماعی با جنبش سیاسی در جنگ مواضع (war of position) براساس سه اصل پیشین (برنامه‌ی ایجابی توسعه‌ی دموکراتیک با توجه به فرودستان و ائتلاف با بورژوازی مولد) اصل چهارم آیین سروری است. هرگونه تشدید گسل‌های طبقاتی در «جنگ رودرو» (war of maneuver) به‌گونه‌ای که باعث تضعیف جامعه‌ی مدنی شود، همان‌طور که گرامشی هشدار می‌دهد، باعث برآمدن فاشیسم می‌شود. در واقع این تقدم دادن به جنبش اجتماعی دموکراتیک در حزب

کارگران به رهبری لولا بود که توانست فرودستان را همواره در مصاف‌های سیاسی همراه حزب کند. در واقع رابطه‌ی جنبش اجتماعی با جنبش سیاسی همچون گام‌های توأمان حرکت رو به جلو در جنگ مداوم مواضع است که باید جایگزین انقلاب مداوم شود. سینگر در نقد روسف می‌گوید که او برای عملی ساختن جنبش سیاسی خود در واقع بر میراث لولا تکیه زده بود و جنبش اجتماعی پشتیبان جنبش سیاسی هنوز زاده نشده بود. از نظر من اگر یک جنبش اجتماعی در این سطح بعد از موفقیت‌های حزب کارگران پیش از روسف هنوز زاده نشده بود، در کشوری چون ایران به زمانی بسیار بیشتر نیاز دارد، به‌خصوص که باید تکرار کنم سوسیالیسم در یک کشور ممکن نیست و فقط فرایند پیچیده و دشوار آن را با توسعه‌ی دموکراتیک می‌توان آغاز کرد. در نتیجه توأمان‌سازی جنبش اجتماعی با جنبش سیاسی در جنگ مواضع، باید خود در سطح جهانی و داخلی به‌طور توأمان صورت گیرد.

۵. تشکیل نسخه‌ای نوین از حزب به‌صورت یک جبهه‌ی منسجم و هم‌پیوند دموکراتیک از جریان‌های سیاسی گوناگون هم‌آرمان، اصل پنجم آیین سروری است. در ایران ضعف تئوری و عملی جریان‌های سیاسی موجود برای رعایت چهار اصل پیشین (خلاف جریان‌های سیاسی در دوران مشروطه تا ملی‌کردن نفت) ایجاب می‌کند جریان‌های سیاسی هم‌آرمان ابتدا برای برای تحقق اصل اول یعنی تدوین برنامه‌ی ایجابی توسعه‌ی دموکراتیک (خواه هدف آن سوسیالیسم باشد یا نه) برای فعالیت منضبط و جدی پژوهشی توافق کنند، بعد از آن است که می‌توانند دریابند که به‌جز منافع آنی و/یا واکنش‌گریزی یا ابتدایی به یک حاکمیت ناشایست و سرکوب‌گر، و/یا آرمان‌خواهی انتزاعی واقعاً چه می‌خواهند، تا یا تشکیل حزب دهند یا به اموری سازنده‌تر چون تولید کالا و خدمات مشغول شوند.

سخن آخر این که وقتی حزبی سوسیالیست یا رادیکال به قدرت سیاسی دست می‌یابد، تنها جهت تضاد بین کار با سرمایه یا فرودست با فرادست در حوزه‌ی سیاسی تغییر می‌کند و اقتصاد، جامعه، و فرهنگ هنوز تحت هژمونی سرمایه و قدرت است. یعنی تنها هژمونی سیاسی احزاب بورژوازی یا رانت‌بران جای خود را به‌طور موقت به هژمونی سیاسی احزاب سوسیالیست یا رادیکال می‌دهد که گاه برای مبارزه با فاشیسم نو مجبور به ائتلاف گسترده با احزاب بورژوازی هم می‌شود. در هزارتوی مبارزه برای

کسب هژمونی اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و نظامی در متن نظام جهانی سرمایه‌داری، «تعیین کردن این که چه حرکتی رو به جلو است و چه حرکتی رو به عقب به همین سادگی‌ها نیست... بگویید ببینم آیا همه قبول دارند که هر تکاملی یعنی حرکتی از دانی به عالی یا از بسیط به مرکب، از طریق مبارزه‌ی تضاد یعنی از طریق امر مترقی و نوین با امر کهن و منسوخ شده صورت می‌گیرد؟ بگویید ببینم نوین وقتی زاده می‌شود از کهن قوی‌تر است یا ضعیف‌تر؟ [بله] ضعیف‌تر است. بگویید ببینم در مبارزه، قوی‌تر پیروز می‌شود یا ضعیف‌تر؟ [بله] قوی‌تر. پس وقتی نوین زاده می‌شود، کی برنده خواهد شد؟ [بله] کهن. پس کهن این نوین را سرکوب و له خواهد کرد. حرکت‌های بعدی کدام‌اند؟ این به چی منجر می‌شود؟ چون این امر نوین و مترقی است در این شکست‌ها آبدیده و قوی می‌شود، و سرانجام زمانی می‌رسد که این امر نوین آبدیده و قوی‌شده شروع به مبارزه‌ی پایاپای با امر کهن می‌کند و رفته‌رفته کهن را عقب می‌راند و بر آن چیره می‌شود» (پاپوف، ۱۳۹۵).

تجربه‌ی شکست‌ها و پیروزی‌های حزب کارگران در برزیل نشان داده است که این حزب به رهبری لولا با رعایت اصول آیین سروری، تاکنون با موفقیت این فراز و نشیب را در تضاد با امر کهن پیموده است و امید که آن را بتواند ادامه دهد که تضمینی هم برای آن در تاریخ وجود ندارد. جوامعی چون ایران و برزیل که سابقه‌ی انقلاب مشروطه و پیشینه‌ی احزاب و جنبش‌های اجتماعی و سیاسی متعدد و قوی داشته‌اند، با جوامع کشورهای چون کره جنوبی یا چین متفاوت‌اند. یعنی به‌اجبار باید اصول آیین سروری را رعایت کنند تا راه توسعه را بی‌مایند. آیا فعالان مدنی و سیاسی رادیکال و آبدیده‌ی ایران نیز اصول آیین سروری را خواهند آموخت و با خلاقیت به‌کار خواهند گرفت تا رفته‌رفته کهن منسوخ را عقب راند و بر آن چیره شود؟ من به این توانمندی باور دارم.

پی‌نوشت‌ها:

^۱ دو مقاله‌ی «نوع جدید حزب: بازخوانی تکوین حزب کارگران برزیل» (لووی، ۱۴۰۰)، و «شکل‌گیری چپ نو در آمریکای لاتین» (لوی، ۱۳۷۴)، ترجمه‌های مقاله‌هایی با مضمون نزدیک به هم

هستند که «Michael Löwy» اولی را در اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ و دومی را اوایل دهه‌ی ۱۹۹۰ نوشته است، متن بالا ترکیب دو ترجمه است.

^۲ برای نوشتن این بخش از مقاله‌های (خادم‌المله، ۱۳۹۲)، (جمالی و ذوالفقاری، ۱۳۹۴)، (آجیلی و رضایی، ۱۳۹۸) و (مزینانی و محسنی، ۱۴۰۰) بیشترین بهره را برده‌ام.
^۳ برای نوشتن این بخش از (Samuels, 2004) و (Nunes & Melo, 2015) بیشترین بهره را برده‌ام.

منابع

آبرز ربکا (۱۳۸۶). بودجه‌ریزی مشارکتی: تجربه‌ی پورتوآلگره برزیل، ترجمه‌ی کمال اطهاری و جمیله آشناس، نشریه‌ی جستارهای شهرسازی، شماره‌ی ۱۹ و ۲۰.

آجیلی هادی و رضایی مهدی (۱۳۹۸). تاثیر سیاست‌های نولیبرالیستی و نومرکانتیلیستی در توسعه‌ی اقتصادی برزیل (۲۰۱۶-۱۹۸۵)، فصلنامه‌ی راهبرد توسعه، سال پانزدهم، شماره‌ی ۲.

اطهاری کمال (۱۴۰۳). درباره‌ی منطق دیالکتیک و تضاد، سایت نقد اقتصاد سیاسی.

پاپوف میخائیل (۱۳۹۵)، درس‌گفتارهایی درباره‌ی فلسفه‌ی تاریخ، ترجمه‌ی سیاوش فراهانی، نشر ثالث.

جمالی حسین و ذوالفقاری وحید (۱۳۹۴). اقتصاد سیاسی توسعه و دموکراسی در برزیل (۲۰۱۱-۱۹۶۰). فصلنامه‌ی مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، ۷(۴).

خادم‌المله سعیده (۱۳۹۲). بررسی عوامل تبدیل برزیل به یک قدرت نوظهور اقتصادی، فصلنامه‌ی سیاست خارجی، ۲۶(۴).

زرگری هادی (۱۴۰۳). جایگاه بریکس در سیاست خارجی برزیل، فصلنامه‌ی سیاست خارجی، ۳۸(۲).

کاردوزو ه. ف و فالتو ا. (۱۳۵۹). وابستگی و توسعه در آمریکای لاین، ترجمه‌ی ف. حسامیان، انتشارات تندر.

لووی میشل (۱۴۰۰). نوع جدید حزب: بازخوانی تکوین حزب کارگران برزیل، ترجمه‌ی آزاده ریاحی، سایت نقد اقتصاد سیاسی.

لوی میشل (۱۳۷۴). شکل‌گیری چپ نو در آمریکای لاتین، ترجمه‌ی وحید کیوان، کتاب توسعه، شماره‌ی ۱۰.

مارکس کارل (۱۳۷۹). نبردهای طبقاتی در فرانسه از ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۰، ترجمه‌ی باقر پرهام، نشر مرکز.

مزینانی حمید و محسنی علی (۱۴۰۰). بررسی سیاست‌های توسعه‌ی اقتصادی برزیل ۱۹۶۰-۲۰۲۱، فصلنامه‌ی دانش تفسیر سیاسی، سال سوم، شماره‌ی ۶.

مؤسسه‌ی تحقیقات اجتماعی سه‌قاره (۱۴۰۰). چالش‌های پیش‌روی چپ برزیل، ترجمه‌ی داود جلیلی، سایت نقد اقتصاد سیاسی.

ویگنا آنه (۲۰۲۰). برزیل، دموکراسی نظامی‌شده، ترجمه‌ی شهباز نخعی، لوموند دیپلوماتیک.

Anderson Perry (2019). Bolsonaro's Brazil, London Review of Books, Vol. 41, No. 3.

Boito A., & Saad-Filho A. (2016). State, State Institutions, and Political Power in Brazil. *Latin American Perspectives*, 43(2), 190-206.

Carbonnier G., Campodónico H., & Vázquez S. T. (eds) (2017). Alternative Pathways to Sustainable Development: Lessons from Latin America, International Development Policy series No.9 (Geneva, Boston: Graduate Institute Publications, Brill-Nijhoff).

Gomez, J. & Insua, D. Rios & Alfaro, C. (2016). "A participatory budget model under uncertainty," *European Journal of Operational Research*, Elsevier, vol. 249(1).

Keck, M. E. (1986). Democratization and Dissension: The Formation of the Workers' Party. *Politics & Society*, 15(1).

Nunes, F. & Melo, C.R. (2015). Political Parties: The Case of Brazil. In: Passarelli, G. (eds) *The Presidentialization of Political Parties*. Palgrave Macmillan, London.

Salazar, M. (2025). Public Participation in Constitutional Reform: The Challenges of Chile's Experiments in Expanding Citizen Involvement. In: Barandiaran, J., Partridge, T. (eds) *Demanding a Radical Constitution*. Palgrave Macmillan, Cham.

Samuels, D. (2004). From Socialism to Social Democracy: Party Organization and the Transformation of the Workers' Party in Brazil. *Comparative Political Studies*, 37(9).

Singer André (2023). Lula's Return, *New Left Review*, 139.

یوسا در آئینه‌ی آثارش

حمید نامجو*



[Atilano Garcia/ZUMAPRESS/Newscom](#)

«ماریا وارگاس یوسا» یکی از آخرین نفرات از نسل اول نویسندگان آمریکای لاتین که آوازه‌ی جهانی یافتند در ۱۵ آوریل ۲۰۲۵ در سن ۸۹ سالگی بدرد حیات گفت و به جاودانگی پیوست. ستاره‌های پرفروغی که بعد از پایان جنگ جهانی دوم در آسمان ادبیات آمریکای لاتین درخشیدن گرفتند و پرتوهای درخشان آنها به دورترین نقاط این کره‌ی خاکی رسید. ادبیاتی که از یک‌طرف متأثر از سبک و شیوه‌ی نویسندگان آمریکایی شمالی به خصوص ویلیام فاکنر بود و از طرف دیگر ادامه‌ی سنت زبان و ادبیات اسپانیولی. اما آنچه ادبیات آمریکای لاتین را تقریباً در نیمه‌ی دوم قرن بیستم به اوج برکشید و در میان همه‌ی زبان‌ها و فرهنگ‌ها مخاطب پیدا کرد رویکرد اجتماعی اغلب آثار آن نویسندگان بود. نویسندگانی که به‌راستی فرزند زمانه‌ی خود بودند. درخشان‌ترین رمان‌نویسان نسل اول در آمریکای لاتین که آثارشان به فارسی ترجمه شده عبارتند از «آلخو کارپانتیه»، «کارلوس فونتس»، «خولیو کورتاسار»، «رنستو ساباتو»، «خورخه لوئیس بورخس»، «گارسیا مارکز»، «میگل آنخل آستوریاس»، «خوسه دونوسو» و «ماریا وارگاس یوسا» و دو نویسنده‌ی درقید حیات خانم «ایزابیل آلنده» و «آریل دورفمان». البته می‌توان نام چند شاعر و جستارنویس را نیز به این فهرست اضافه کرد. کسانی مثل «اکتاویو پاز»، «گابریلا میسترال» و «پابلو نرودا».

درگذشت یوسا در چند روز اخیر علت نگارش این یادداشت است. یوسا در ایران نویسنده‌ی شناخته‌شده‌ای است. نه تنها بیشتر رمان‌های او (بالغ بر بیست رمان)، بلکه چندین مجموعه داستان کوتاه و حداقل سه جستار از او به فارسی ترجمه شده‌است. به این مجموعه باید چندین مصاحبه و گفت‌وگو را نیز افزود. وجود این آثار و انتشار دو زندگی‌نامه از او مبنا و زمینه‌ی مناسبی برای معرفی یوسا و آثارش به‌دست می‌دهد.

یوسا از هنگام انتشار اولین رمانش به نام «عصر قهرمان» نوع نگاهش به ادبیات را مشخص کرد. این کتاب اولین اثر یوسا بود که «هوشنگ اسدی» ترجمه و به فارسی‌زبانان معرفی کرد. عصر قهرمان که حاصل خاطرات و تجربه‌ی نویسنده در یک مدرسه‌ی نظامی در «پرو» است درواقع بازنمایی نگرش‌ها و دغدغه‌های کارکنان نظامی در ارتش کشوری است که یا با کودتا به قدرت دست یافته یا فرماندهانش در قدرت سهیم هستند. فضایی پر از فساد و تباهی و جنایت. آدم‌هایی که هیچ آرمانی جز

لذت‌جویی و بردن سهم بیشتری از غارت مردم ندارند. این رمان تصویری روشن از وضعیت ارتش در کشورهای آمریکای لاتین بعد از جنگ به‌دست می‌دهد. ارتشی غیرمردمی که یکسره در خدمت مطامع آمریکا و دست‌نشاندهانش است. ارتشی که نه با هدف دفاع از کشور بلکه برای حمایت از ثروتمندان و غارت مردم تشکیل شده و به محض احساس خطر دست به کودتا می‌زند. تقریباً ارتش در تمام کشورهای آمریکای لاتین چنین نقشی داشت. کافی‌ست نگاهی به تاریخ آرژانتین، برزیل، شیلی، گواتمالا، هندوراس و... در طول قرن بیستم بیاندازیم.

یوسا بعد از عصر قهرمان رمان «**خانه‌ی سبز**» را منتشر کرد. این رمان داستانی خیالی است و ماجرای زندگی در دو شهر در پرو. یکی عقب‌مانده و سنتی که آموزه‌های کلیسا و کشیش بر آن فرمان می‌راند و دومی مثلاً شهری مدرن و پیشرفته. یوسا در این رمان به‌نوعی سنت و مدرنیته را درمقابل هم قرار می‌دهد. این رمان روایتی صادقانه از رویارویی کشورهای آمریکای لاتین با موج پرقدرت مدرنیسم است. مردمی گرفتار در باورهای موهومی که می‌خواهند مدرن باشند. و درنهایت مدرنیته نه دروازه یا راهرویی برای گذر به جهان نو، بلکه تبدیل به عارضه‌ای می‌شود که آنان را گرفتار می‌کند. این درواقع سرگذشت تمام شهرها و کشورهایی است که با قدرت غیرقابل انکار «مدرنیسم وارداتی» مواجه شده‌اند بی‌آن‌که قبلاً از دنیای موهومات و فرمان‌های به‌ظاهر اخلاقی رسته باشند.

رمان بعدی او که «عبدالله کوثری» به فارسی ترجمه کرد «**گفتگو در کاندرا**» نام دارد. این رمان روایت دیدار اتفاقی دو نفر در کافه‌ای در مقابل کلیسای جامع شهر است. اثری چند لایه پراز تک‌گویی‌های طولانی. یوسا در این اثر که ساختاری شگفت‌انگیز دارد پرده از بندوبست‌های نفرت‌آور و فساد حاکم در لابی‌های قدرت و نقشه‌ی غارت مردم به‌خصوص تهی‌دستان در دوران حکومت «اودریا آمورتی» در پرو برمی‌دارد. این رمان فقط روایتی از گذشته نیست بلکه نوعی حالت پیش‌گویانه نیز دارد. درواقع بازنمایی سیاست‌ها و خط‌مشی‌های حکومت‌های نظامی در آرژانتین و شیلی و حتی برزیل در سال‌های بعد است. یوسا با قدرت شگفت‌انگیزی نشان می‌دهد که جوانان طبقه‌ی متوسط در این حکومت‌ها از همان ابتدا یعنی از دوران دانشجویی یا حتی قبل

از آن باید مشخص کنند که باحکومت هستند یا برحکومت. آنان که با قدرت همراه شوند از سفره‌ی غارت سهمی خواهند برد و کسانی که منتقد هستند یا باید متحمل زندان و شکنجه و اعدام شوند یا به گوشه‌ی فقر و تنهایی بخزند. راه سومی وجود ندارد. «سور بز» سومین اثری از یوسا بود که با ترجمه‌ی عبدالله کوثری منتشر شد. البته ترجمه‌ی دیگری از این کتاب نیز مدتی بعد با نام «جشن بز نر» به قلم «جاهدجهانشاهی» منتشر شد. این رمان روایت ماجرای ترور «رافائل تروخیو» دیکتاتور به‌راستی خونخوار کشور کوچک «دومینیکن» است. مردی که خود را نه فقط صاحب بلامنازع تمام کشور می‌دانست بلکه به هیچ زن یا دختری حتی نابالغ نیز رحم نمی‌کرد. دومینیکن از چشم او یک عشرتکده‌ی بزرگ بود و زنان و دخترانش نشمه‌های او. به همین دلیل لقب «بز نر» به او داده بودند. این ماجرا همان است که خواهر یکی از قربانیان در کتاب «در زمانه‌ی پروانه‌ها» روایت کرده است. ماجرای واقعی اما رعب‌آور که به قتل او منجر شد. یوسا با دست‌مایه قراردادن ماجرای این ترور به نوعی تاریخ دومینیکن در دوران تروخیو و قدری قبل و بعد از آن را روایت کرده است. تروخیو به‌راستی تجسم شیطان بود که بیش از ۳۰ سال بر مردم حکومت کرد. او که مورد پشتیبانی ایالات متحده بود در بسیاری از کودتاهای آمریکای لاتین یک پای قضیه بود. سیستم حکمرانی تروخیو در دومینیکن و نحوه‌ی به قدرت رسیدن او تشابه کم‌نظیری با حکومت «پاپادوک» دیکتاتور «هائیتی» در ادامه‌ی همان دوران و در همسایگی دومینیکن داشت. «گراهام گرین» در رمان «مقلدها» تصویری روشن از حکمرانی حکومت پاپادوک رسم کرده است. و این هردو دست‌نشانندگان آمریکا بودند. یوسا نیز در رمان دیگری بازهم به سراغ تروخیو و مردانش رفت که به آن اشاره خواهیم کرد.

بعد از سور بز رمان کوتاه «چه کسی پالومینو مولرو را کشت» به همت احمد گلشیری به فارسی ترجمه شد. روایتی به‌ظاهر طنزآمیز از یک ماجرای عاشقانه. سرنوشت جوانی گیتاریست که درگیر ماجرای ناخواسته می‌شود و همانند افراد بسیاری در پرو تبدیل به «ناپدیدشدگان قهری» می‌شود. یک افسر ارشد برای لاپوشانی رابطه‌ی غیرافلاطونی با دختر خودش او را در دام می‌اندازد. اما چون ادامه‌ی ماجرا به سمتی که او انتظار داشته نمی‌رود پسر را به قتل می‌رساند. و علت قتل برای همیشه مکتوم

می‌ماند. کدام مرجع برای رسیدگی وجود دارد وقتی دستگاه قضا یکسره در خدمت خونتای نظامی است. این ماجرای تکراری در دوران حاکمیت نظامی‌هاست و منحصر به پرو یا حتی آمریکای لاتین نیست. یوسا با شجاعت این قتل فجیع را پیگیری می‌کند تا دستگاه قضا را رسوا کند. یوسا در این نبرد قدرت به‌راستی در سمت آزادی و عدالت می‌ایستد و ادبیات را تبدیل به بلندگویی می‌کند که در آن به بی‌عدالتی، به فقر، به دیکتاتوری و به قتل و شکنجه بی‌گناهان اعتراض کند.

رمان «**مرگ در آند**» به ترجمه‌ی کوثری باز هم روایت دیگری از قهر و خشونت و در کنار آن سوءاستفاده از خرافات و باورهای مردم بی‌سواد بخت‌برگشته است تا فقر و جهل و جنایت را چون تقدیری گریزناپذیر بپذیرند. «اووه تیم» نویسنده‌ی بزرگ آلمانی نیز رمانی باعنوان «درخت مار» و با همین مضمون دارد. یوسا با واکاوی فرهنگ مردمی که توسط قدرتمندان تبدیل به ابزار به بند کشیدن آنان می‌شود شاید به دنبال برون‌رفت از این گرداب هول است که هم‌چون سیاه‌چاله همه‌چیز را می‌بلعد.

رمان «**قصه گو**» که باعنوان «**مردی که حرف می‌زند**» اولین بار توسط «قاسم صنعوی» به فارسی برگردانده شد به روایت زندگی افراد قبیله‌ای در جنگل‌های آمازون می‌پردازد. مردمی که یکجانشین نیستند و مدام در حال حرکت از یک منطقه به منطقه‌ی دیگری‌اند. یک زندگی بسیار ابتدایی شبیه انسان‌های اولیه (انسان خردمند). تنها امکان ارتباط آنان با جهان بیرون، مردی‌ست که از این گروه به آن گروه می‌رود و برایشان در جلساتی پنهانی مدتی قصه می‌گوید. قصه‌هایی درباره‌ی آفرینش و نظم هستی و باورهای افسانه‌ای که درواقع مشتی کلمات بی‌منطق و بی‌مبتدا هستند به زبانی بدوی. درپایان می‌شنویم که دولت پرو برخی از این گروه‌ها را در روستاهایی ساخته‌شده از کپر یکجانشین می‌کند تا شلوار جین بپوشند. تا این فرهنگ آمده از اعماق تاریخ را محو و مضمحل کند. این نتیجه‌ی اشتباهی سیری‌ناپذیر مدرنیته برای شبیه‌سازی آدم‌ها و فرهنگ‌های گوناگون است. چه بسیار فرهنگ‌ها و خرده‌فرهنگ‌ها و چه بسیار زبان‌ها و گویش‌ها و مراسم در این اراده‌گرایی مدرنیسم برای هم‌رنگ ساختن جماعت از بین رفتند. توجه یوسا به آنچه مدرنیته در جهات مختلف برسر مردم مظلوم و بی‌صاحب آورده قابل تقدیر است.

یوسا در رمان «جنگ آخرالزمان» باز هم به ترجمه‌ی عبدالله کوثری راوی ماجرای در برزیل در اواخر قرن نوزدهم است. قدرت رعب‌آور ایمان مذهبی. مردی پاک‌باخته به سلک درویشان پیاده به سمت مقصدی ناپیدا راه می‌افتد. او بر نیازهای روزمره قلم کشیده و با صدقه‌گذاران می‌کند. گاهی در روستایی دیوار کلیسایی را مرمت می‌کند یا به یک روستایی کمک می‌کند. از انجام هیچ کاری عار ندارد. کم‌کم افرادی در پی او می‌افتند. آدم‌های رانده‌شده، انسان‌های مستأصل و بی‌فردا، فاحشه‌ها، مرغ‌دزدها و راهزنان سابق و کسانی که دنیا از آنان روی گردانده، در پی او به‌سوی ناکجاآبادی بی‌نام رهسپار می‌شوند. در نهایت مرد درویش با لشکری از مطرودان گرسنه اما وفادار در منطقه‌ای متروک به نام «کادونوس» و بر زمینی سنگلاخ و خشک فرود می‌می‌آید و قصد آباد کردن آن‌جا را دارد. هدف او نه برپاساختن شهر خدا و مدینه‌ی فاضله‌ی «سن آگوستین» بلکه یافتن اندک جایی برای زیستن است. جایی بیرون از سلطه‌ی حکومت. دولت و مالکان از حضور این افراد نگران می‌شوند. آنان باید رانده شوند. در نهایت جنگ مغلوبه می‌شود. اما آنچه باعث حیرت است نه فقط مقاومت آنان بلکه مقابله‌ی پراز خشم و نفرت، و پراز شقاوت و بی‌رحمی این گروه است در برابر سربازان ارتش. آن‌هم با دستان خالی. آنان چیزی برای ازدست دادن ندارند زیرا سهم آنان از دنیا و از زندگی هیچ است و اربابان همان هیچ را هم دریغ می‌کنند. کادونوس آخر دنیاست و آن جنگ درواقع جنگ آخرالزمان است.

رمان جنگ آخرالزمان روایت یوسا از یک رخداد تاریخی است. واقعه‌ای که در تاریخ برزیل ثبت شده است و یوسا با به تصویر کشیدن موقعیت زمانی و مکانی رخداد و شرایط زندگی فرودستان نشان می‌دهد که آن‌چه در تاریخ باعنوان یاغیگری و شورش ثبت شده درواقع جنبشی خودجوش و انقلابی بر علیه قدرت بی‌منتهای فئودال‌ها و حکومت حامی آنان بوده است و کلیسا که بایستی پناه و ملجاء فرودستان باشد در آن جنگ نابرابر با زمین‌داران و نیروهای دولتی هم‌دست بود. باید یادآور شویم که برزیل در قرن نوزدهم به واسطه‌ی تولید قهوه و دیگر محصولات کشاورزی حاصل نیروی کار رایگان برده‌ها، بسیار ثروتمند بود. برده‌داری در برزیل تا سی سال بعد از الغای برده‌داری در ایالات متحده در سال ۱۸۶۱ هنوز قانونی و رایج بود. اما بهره‌ی مردم عادی از این

ثروت انبوه چیزی جز فقر و فلاکت نبود. علاوه بر رمان جنگ آخرالزمان، رمان‌های «ماشادو دآسیس» نویسنده بزرگ برزیلی تصویر دقیقی از زندگی وحشتناک فرودستان و ریخت‌وپاش ثروتمندان و فاصله‌ی عظیم طبقاتی در آن سال‌ها به‌دست می‌دهند. بدون استثنا تمام آثار یوسا از واقعیت نشأت گرفته‌اند. گاهی از تجربه‌ی زیسته‌ی خودش و اتفاقاتی که زمانه‌ی ما شاهدش بوده تأثیر گرفته، مثل رمان‌های عصر قهرمان، گفتگو در کاتدرال، چه کسی پالومینومولو را کشت، جنگ در آند، دختری از پرو، مردی که حرف می‌زند و... و گاهی نیز یوسا به سراغ وقایع و اشخاص تاریخی رفته و آنان را از زیر خاک فراموشی بیرون کشیده و درنهایت آنان را دست‌مایه‌ی خلق یک رمان زیبا کرده است. رمان‌های سور بز، «رؤیای سلت»، جنگ آخرالزمان، «زندگی الخاندرو مایتا»، «روزگارسخت» و چند اثر دیگر به‌نوعی رمان‌های تاریخی محسوب می‌شوند. او برای نوشتن هر یک از این رمان‌ها سال‌ها وقت صرف کرده. تحقیق کرده، سفر کرده، مصاحبه کرده و روایت‌های گوناگون از یک رخداد تاریخی معین را مطالعه و بررسی کرده است.

بازنمایی وسیع و چندجانبه از این وقایع تاریخی گویای تعهد او به حقیقت، به عدالت و به انسان‌هایی است که شاید قدرت دفاع از خود را نداشته و زیرپای قدرت و ثروت و سلطه استعمار و استعمار نو له شده‌اند. تصویری که او از نگاه و رفتار «لئوپولد دوم» پادشاه «بلژیک»، ارتش و دولت تحت فرمانش و شرکت‌های طماع اروپایی با مردم بخت‌برگشته‌ی «کنگو» به‌دست می‌دهد، یا روایت‌های مستند او از نحوه‌ی برخورد مزدوران یک شرکت انگلیسی و قواعد ظالمانه و غیرانسانی که بر علیه بومیان پرو وضع کرده بودند، آن‌چنان شنیع و بهت‌آور است که انسان گاهی از انسان بودن خودش شرم می‌کند. این روایت‌های مستند فقط گزارش‌های محدود و معدودی از رفتار استعمارگران اروپایی در مستعمرات خود در آفریقا و آمریکای لاتین است. گزارش نحوه‌ی اسیر کردن و به بردگی گرفتن بومیان یا به گروگان گرفتن فرزندان آنان برای تحویل دادن فلان مقدار «کائوچو» یا شکنجه و پرتاب کردن برده‌ی فراری به رودخانه و ارتکاب صدها جنایت بی‌دلیل دیگر علیه بومیان مربوط به قرن هفدهم نیست. این اتفاقاتی مستند است که در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم گزارش شده‌اند. این گزارش‌ها آن‌چنان هول‌آور و شنیع بودند که پارلمان انگلستان مجبور شد به هردو

کشور کنگو و پرو مأمور تحقیق بفرستد و بعد از تأیید صحت آنها از آن شرکت انگلیسی و مدیرش که یک جانی بالفطره بود تبری بجوید و شرکت را غیرقانونی اعلام کند. یوسا این ماجرا را در رمان «رؤیای سلت» به تفصیل آورده تا چهره‌ی واقعی و بدون بزرگ استعمارگر پیر را به ما نشان دهد. تا نشان دهد منشأ آن ثروت و مکنّت اروپایی و آن دستاوردهای علمی و فلسفی از کجاست و چگونه حاصل شده است. لازم به توضیح است که موضوع و مضمون اصلی رمان رؤیای سلت فقط این نیست. بلکه اجرای اصلی آن رمان قصه‌ی پرغصه‌ی مردم «ایرلند شمالی» و روایت رفتارهای مزورانه‌ی دولت فحیمه «بریتانیا» برعلیه مردم ایرلند است. برخوردی که واکنش متناسب آن تشکیل «ارتش جمهوریخواه ایرلند» بود.

داستان تشکیل شرکت «یونایتد فروت» و جنایت‌های این شرکت علیه مردم «گواتمالا»، غارت منابع، تصاحب اراضی مردم، ندادن مالیات به دولت و صدها جنایت آشکار صاحبان و دست‌اندرکاران شرکت علیه بومیان را احتمالاً در رمان‌های «میگل آنخل استوریاس» و به‌خصوص در رمان‌های «پاپ سبز» و «چشمان نخفته در گور» خوانده‌اید. اما یوسا با نوشتن رمان «روزگار سخت» پرده‌ای دیگر از جنایت‌های دولت آمریکا و شرکت یونایتد فروت را به تماشا گذاشت. یوسا در این رمان که از قضا آن را در سال‌های پایانی عمر و در هنگامی که به‌عنوان طرفدار پروپا قرص سیاست‌های «نولیبرالی» اعلام موضع کرده بود نوشت. او در این رمان با روایتی مستند رفتار مزورانه‌ی دولت آمریکا و همدستی با شرکت مذکور، برای حقنه کردن یک دروغ وقیحانه و آشکار به تمام مردم آمریکا، که با تبلیغات دروغین موز را به سفره‌ی صبحانه آنها افزوده بود آن چنان برملا ساخت که همگان حیرت کردند.

یوسا به‌عنوان نویسنده همواره به حقیقت متعهد ماند. حتی اگر برخلاف سوگیری‌های سیاسی‌اش باشد. دولت ملی «آربنز» در گواتمالا همچون دولت «دکتر محمد مصدق» و شش ماه بعد از آن، سرنگون شد. آمریکایی‌ها توانستند کمونیست شدن آربنز را در سطحی وسیع به مردم آمریکا بفروشد و ذهنیت مردم آمریکا را برای دخالت نظامی و کودتا در گواتمالا آماده کنند. آمریکایی‌ها در ایران به طمع تصاحب منابع نفتی ملی‌شده کودتا کردند و در گواتمالا به طمع تصاحب دوباره‌ی کشتزارهای

وسیع موز که بین دهقانان بی‌زمین تقسیم شده بود. در هر دو کودتا «برادران دالاس» رهبر عملیات بودند. یکی وزیر امور خارجه و دومی رییس سازمان سیا. در ایران ارتش عامل کودتا بود. اما در گواتمالا دولت آمریکا گروهی از اوباش آمریکایی و گواتمالایی را در هندوراس سازماندهی کرد و اسلحه و مهمات در اختیار آنان گذاشت تا با حمایت و سازماندهی مردان تروخیو به کشور حمله کرده و دولت قانونی را سرنگون کنند. آنچه بعد از کودتا بر سر مردم و طرفداران دولت ملی آمد رونوشتی بود از آنچه بعد از کودتای ۲۸ مرداد در ایران اتفاق افتاد. یوسا در این رمان کوتاه پرده‌ها را به کناری زد تا دست و دندان خونین ایالات متحده و چشمان حریص دولتمندان آن کشور را به تماشا بگذارد.

یوسا در طول عمر پرثمرش غیر از ۲۹ رمان و چند مجموعه داستان کوتاه و نمایشنامه چند اثر تحقیقی مفصل در جهان ادبیات نوشت که همگی آثاری برجسته و ماندگارند. اولین آنها کتابی ۶۰۰ صفحه‌ای در باره‌ی آثار دوست سابقش «گابریل گارسیا مارکز» در دهه‌ی ۷۰ میلادی بود. بعد از آن نیز دو اثر جاودانه دیگر نوشت. اولی تحقیق و تحلیلی پرمایه درباره‌ی رمان «مادام بوواری» اثر «گوستاو فلوبر» با نام «عیش مدام» که به‌همت عبدالله کوثری به فارسی برگردانده شده و دومی هم تحقیقی مفصل درباره‌ی «ویکتور هوگو» و رمان بزرگ «بینوایان» است.

یوسا شیفته‌ی زبان و فرهنگ فرانسوی بود و بخشی از سال‌های عمرش را در آن کشور گذراند و به زبان فرانسه مسلط بود. بخش مهمی از تحلیل‌های او در این دو اثر تحقیقی اخیر واکاوی شرایط اجتماعی و طبقاتی شخصیت‌های آن دو رمان در پیوند با زمانه‌ی خودشان است. به عبارت روشن‌تر گرایش‌های فکری و سیاسی یوسا در جوانی و در سی‌وچند سال ابتدای عمر که گرایشی عدالت‌خواهانه بود در همه‌ی عمر پربارش همواره با او ماند و در آثارش متجلی شد. یوسا به غیر از چند جستار که مثلاً درباره‌ی «کارل پوپر» نوشت، در اغلب قریب به اتفاق آثارش به آزادی انسان، به عدالت، به دموکراسی، به حقوق بشر، به حفظ محیط زیست، به حقوق افرادی که از اجتماع طرد می‌شوند و به حمایت از خرده فرهنگ‌ها به‌عنوان «آرمان‌های چپ» وفادار ماند.

یوسا در اواسط دهه‌ی ۷۰ میلادی در نمایشگاه کتابی در هاوانا با دوست دیرینش مارکز از در مخالفت درآمد. در همان سالی که تحقیق مفصل یوسا درباره‌ی آثار مارکز

منتشر شده بود. علت این اختلاف احتمالاً دفاع مارکز از «کاسترو» بود. یوسا از ممانعت از آزادی نویسنده‌ای که در کوبا زندانی بود شاکی بود و همین منشأ اختلاف این دو دوست قدیمی شد.

زنده یاد «احمد شاملو» سال‌ها قبل در مصاحبه‌ای به دوستی مارکز و «گورباچف» کنایه زد. شاملو گفت دوستی هنرمندان با سیاستمداران و نشستن بر سفره‌ی آنان به منزله‌ی تأیید آنهاست. شاملو باور داشت که مردان قدرت بنا به مصالح خود و حزب متبوع‌شان تغییر جهت می‌دهند. یک روز محبوبند و دیگر روز مطرود. هنرمند نباید به اصطلاح دم خود را به دم مرد سیاست گره بزند، مبادا ناگاه از جا بلند شود. همه‌ی ما از عشق استالین به ادبیات و به‌خصوص شعر و رمان آگاهیم. خودکشی «الکساندر فادایف» و افسردگی «یساک بابل» نمونه‌های مثالی از عاقبت عشق استالین به ادبیات‌اند.

یوسا بعد از آن اختلاف در چرخشی ۱۸۰ درجه‌ای به نولیبرالیسم گرایش پیدا کرد. در پرو کاندیدای ریاست جمهوری شد و بعد از تحمل شکستی سخت از دنیای سیاست کناره گرفت. مواضع سیاسی او بعد از این چرخش تأسفانگیز بود. اما این چرخش در آثار ادبی و رمان‌های او تأثیری نگذاشت. رمان‌های «روزگار سخت»، «رؤیای سلت» و چند رمان دیگر بعد از این چرخش سیاسی نگاشته شده‌اند و او در آن رمان‌ها نیز هم‌چنان متعهد به آزادی و عدالت باقی ماند. نفوذ و تأثیری که آن رمان‌ها داشتند و دارند و نگرشی که مقوم نوشتن آنها شد صدها برابر بیشتر از نفوذ و برد یک اعلامیه‌ی اعلام مواضع، یا مثلاً نگارش جستاری درباره‌ی فلسفه‌ی سیاسی کارل پوپر است.

یوسا نه رهبر سیاسی جریانی شد و نه اقدام به تشکیل حزب کرد و تقریباً هیچ گروهی یا حتی احدی در این جهان پهناور مدعی متابعت از مواضع سیاسی او یا تبلیغ آن نیست. یوسا مثل هر هنرمند راستین، ادبیات را تبدیل به ابزار مبارزه علیه بی‌عدالتی و جهل و فساد کرد. او با کلیدواژه‌ها بارها و بارها تابوت‌های بویناک قدرت‌مندان و دیکتاتورها را در سردابه‌های تاریک گشود تا راوی وهنی باشد که توسط آنان بر انسان و انسانیت رفته‌است. نام یوسا به‌عنوان نویسنده و رمان‌نویس قرن‌ها بر تاریخ باقی خواهد ماند. گیرم که مواضع سیاسی او چیز دیگری بوده باشد. هم‌چنان که مواضع سیاسی «بالزاک» یا «آریل دورفمان» با آنچه در آثارشان می‌خوانیم فرق داشت. امروزه

و در هنگام خواندن «باباگوریو» یا «زن سی‌ساله» آنچه به چشم می‌آید نظرتنگی، بخل و پول‌پرستی بورژوازی است گیرم که بالزاک رفاقتی عمیق با اشراف داشته یا نداشته. دورفمان نیز با نگارش «مرگ و دوشیزه» یا «شکستن طلسم وحشت» شکنجه‌گران و دیکتاتورهای و حامیان آنها را رسوا ساخته و خدمتگزار آزادی بوده گیرم که در سال‌های پایانی عمرش از آرمان‌های دوران جوانی فاصله گرفته باشد.

یوسا نیز در مقام نویسنده و هنرمند یکی از پرچم‌داران مبارزه بر علیه دیکتاتوری، جهل، فقر، استثمار و بی‌عدالتی است. نام او به‌عنوان یکی از رسواکنندگان مراکز قدرت به‌خصوص دولت آمریکا و ایادی حقیرش باقی خواهد ماند. یوسا را باید در آثارش شناخت و قضاوت کرد. یوسا خوشبختانه از استقلال خود پاسداری کرد و برخلاف نویسندگانی همچون سولژنیتسین یا دیگران در آثار ادبی‌اش تن به خوش‌رقصی برای سرمایه‌داری نداد و مدافع آزادی باقی ماند. بی‌تردید آنان که خبر درگذشت او را فرصتی برای اظهار لویه‌های سیاسی بر علیه او یافتند از دنیای کتاب‌های او و قدرت شگفت‌انگیز هنر و ادبیات غافل‌اند.

نقد قدرت و کالیگولای مدرن

نگاهی به نمایش «کالیگولا» در تئاتر شهر

حمید نامجو*



© tefeh/irani

نمایش «کالیگولا» به نویسندگی و کارگردانی مهرداد مصطفوی درواقع ترکیبی بدیع و زیباست از دو نمایشنامه‌ی «کالیگولا» اثر «آلبر کامو» و «ریچارد سوم» اثر «ویلیام شکسپیر». به این ترتیب که در حین اجرای این نمایش، خود کالیگولا و برخی از دیگر شخصیت‌های نمایش به تماشای نمایش ریچارد سوم می‌نشینند تا این «نمایش در نمایش»، معرکه‌ای را رقم بزند که به نحوی از هر دو فراتر رفته است. کارگردان با انتخاب هوشمندانه‌ی بخش‌هایی از متن نمایش ریچارد سوم، نه تنها معناهای مستتر در متن کالیگولا را پررنگ و مؤکد می‌سازد، بلکه ریچارد سوم را همچون کالیگولای آلبر کامو به دنیای امروز احضار می‌کند تا بر مسائل و دغدغه‌های انسان در جهان مدرن تأکید نماید. علاوه بر این، این تلفیق و تضمین در سطح بحث‌های فلسفی باقی نمی‌ماند و به بازنمایی شرایطی می‌رسد که امروز و در این گوشه‌ی دنیا انسان ایرانی با آن روبرو است.

یکی از نقاط اشتراک این دو نمایش‌نامه که با فاصله‌ی حدود ۳۵۰ سال نوشته شده‌اند این است که شخصیت اصلی هر دو نمایش واقعیت تاریخی دارند و به عنوان انسانی واقعی و البته هردو صاحب قدرت، یکی پادشاه انگلستان و دومی قیصر رم، زمانی برای این کره‌ی خاکی زیسته‌اند و مدتی به عنوان حاکم بر دیگران حکومت کرده‌اند. کالیگولا، سومین فرمانروا در «خانواده‌ی آگستوس» بود. او در ۲۵ سالگی وارث آن مقام شد و بین سال‌های ۳۷ تا ۴۱ بعد از میلاد یعنی فقط ۴ سال بر رم فرمانروایی کرد. و در نهایت به دست یکی از قضات دیوان عالی رم به قتل رسید.

ریچارد سوم نیز آخرین پادشاه «خانواده‌ی یورک» از سلسله‌ی «پلانتاژنت» بود. او که ظاهراً فردی شریر و بدنهاد بود پس از مرگ برادرش «ادوارد چهارم» با کنار زدن برادرزاده‌اش «ادوارد پنجم» که ولیعهد بود، پادشاه انگلستان شد. او نیز در ۳۰ سالگی به تخت حکومت دست یافت اما مدت فرمانروایی او ۲۶ ماه بیشتر دوام نیافت و در نهایت در جنگ کشته شد. با کشته شدن این دو پادشاه درواقع سلسله‌ی پادشاهی هردو به انتها رسید زیرا هیچ کدام فرزندی نداشتند که پس از آنان مدعی ولایتعهدی شود.

لازم به توضیح است که مبنای مقایسه و بررسی شخصیت، رفتار، دغدغه‌ها و عملکرد این دو فرد همان است که در متن دو نمایشنامه آمده است، یعنی کالیگولا آن‌طور که آلبر کامو به تصویر کشیده و ریچارد سوم در همان چهره‌ای که شکسپیر به

تماشا گذاشته است. گرچه اشاره شد که هردوی آنها شخصیت‌های تاریخی هستند اما لزوماً این بررسی به متون و واقعیت‌های تاریخی التفاتی ندارد و اذعان دارد که هر چه در این دو نمایشنامه آمده است لزوماً قطعیت تاریخی ندارد.

نمایشنامه‌ی کالیگولا اثر آلبر کامو یکی از معروف‌ترین نمایش‌نامه‌های این نویسنده‌ی اگزیستانسیالیست فرانسوی است. این نمایشنامه همچون اغلب آثار کامو به‌خصوص نمایشنامه‌ی «افسانه‌ی سیزیف» به واکاوی چند مفهوم عمده نظیر معنای زندگی، آزادی، مرگ، آزادی اراده‌ی بشری و بالاخره مفهوم قدرت پرداخته است. و البته پاسخ به پرسشی است که ملکه‌ی ذهن «داستیفسکی» بود: آیا آزادی بدون مرزهای اخلاقی به جنون مطلق ختم می‌شود؟ درمورد نمایشنامه‌ی کالیگولا تعبیرهای مختلفی مطرح شده است. کسانی مثل «سارتر» باور داشتند که این نمایش شورشی بر علیه بی‌معنایی زندگی است که در نهایت به پوچ بودن آن می‌انجامد. صرف‌نظر از تعبیرهای مختلفی که از این نمایشنامه وجود دارد باید به اتفاقاتی که زمینه‌ساز روند داستان است توجه کرد.

داستان کالیگولا و آنچه در مورد خلق‌و‌خو و رفتارهای عجیب‌و‌غریب او گفته‌اند ظاهراً بعد از مرگ خواهر و معشوقه‌اش «دروسیلا» اتفاق افتاده است. کالیگولا عاشق خواهرش بود. هنگامی که دروسیلا در اثر بیماری و در اوج جوانی درگذشت برخی از کاهنان مرگ او را ناشی از اراده‌ی خدایان دانستند. به او گفتند چون بر خلاف اخلاقیات خدایان و عرف جامعه عاشق خواهرش بوده و آلوده به گناه زنا با محارم شده خدایان او را مجازات کرده و معشوقه‌اش را از او گرفته‌اند. این مجازات سخت باعث تغییر رفتار کالیگولا شد. درواقع اگر گناهی رخ داده بود، آن کس که مرتکب گناه شده بود خود او بود و نه خواهرش. ازطرف دیگر بر مبنای کدام منطق، اراده‌ی خدایان نامیرا بر سرنوشت انسان فانی و میرا مسلط شده است؟ آنها که درکی از میرا بودن و کوتاه بودن فرصت زندگی ندارند. آنان که خودشان سراپا آلوده گناه هستند. «ژئوس» یا «حرا» را بنگرید. آنچه خودشان مرتکب می‌شوند چرا انسان را به همان دلیل تنبیه می‌کنند؟ کالیگولا که قدرتمندترین انسان در تمام رم و حتی بر روی زمین است در برابر سرنوشتی که برایش رقم زده شده، در برابر اراده و منطق خدایان و درمقابل قدرت بلامنازع مرگ هیچ قدرتی ندارد. اعتراض و کژتابی او راه به‌جایی نخواهد برد. او محکوم اراده‌ی خدایان

است. واکنش او در برابر اراده‌ی خدایان به سخره گرفتن آنان است. با کدام منطق اختیار زندگی بشری را دردست گرفته و همچون عروسک خیمه‌شب‌بازی با او رفتار می‌کنند؟ او را در معرض بیماری‌ها و بلایای آسمانی قرار می‌دهند و کرور کرور آدم می‌کشند. مرگ را چون شمشیر داموکلس بر بالای سرش آویخته‌اند تا از هیچ چیزی مطمئن نباشد. و بعد بر تمام این ظلم‌های آشکار نام عدالت می‌گذارند. با این ادعا که ما مصحلت بشر را از خودش بهتر می‌دانیم.

کالیگولا با تقلید رفتار خدایان عدالت آنان را به باد سخره می‌گیرد. به کسانی که خیانت کرده‌اند پاداش می‌دهد. اما دوستان و نزدیکانش را مجازات می‌کند. قتل فرزند یکی و پدر دیگری را صادر می‌کند. با همسر یکی از وزرا در مقابل چشمانش مغالزه می‌کند. احساسات زنی را که عاشق اوست لگد مال می‌کند. آرزوی محال می‌کند. چیزی بدست نیامدنی را طلب می‌کند و آنقدر بر این رفتارهای غریب پافشاری می‌کند که در نهایت هم در نمایش و هم در واقعیت در ۲۹ سالگی به قتل می‌رسد. انتهای راهی که او انتخاب کرده جز این نیست. کارگردان در بازنمایی رفتارهای کالیگولا به متن نمایش وفادار است هرچند تقدم و تأخر وقایع اندکی جابه‌جا شده است.

همچنان‌که اشاره شد یکی از ابداعات کارگردان تماشای مثلاً بخش‌هایی از ریچارد سوم توسط کالیگولا است. اما تماشای بخش‌هایی از ریچارد سوم صرفاً برای سرگرم شدن کالیگولای تنوع‌طلب نیست. بلکه در لحظاتی وارد داستان می‌شود که نمایش کالیگولا به تناقض دوگانه‌ی قدرت و اخلاق می‌رسد.

ریچارد سوم در اثر شکسپیر نماد قدرت‌طلبی بیمارگونه‌ی فردی است که برای رسیدن به تمامی قدرت به هیچ معیار و اصولی پایبند نیست. او به‌راحتی برادرزاده‌اش را می‌کشد. او قاتل هنری ششم پدرشوه‌ر «لیدی آن» و همچنین شوهرش ادوارد، شاهزاده‌ی ولز است. جالب است که ریچارد سوم در مراسم تدفین شوهرش از او دلبری میکند. و لیدی آن عشق او را می‌پذیرد.

لعنت بر تو، ریچارد! آن هیولای بی‌دل و خون‌خوار،

که هم شوهرم را کشتی و هم پدرش را!

خون پاک‌شان هنوز بر دستانت می‌جوشد!

ریچارد:

آن‌ها را کشتم، درست است، ولی برای عشقات!
زیباییات آن‌چنان در جانم نشست
که حتی خون ریخته را به بهای لبخندت ارزان دیدم.

لیدی آن:

با دستانی که عزیزانم را کشت، اکنون به من نزدیک می‌شوی؟
بی‌شرم! دستت هنوز بوی مرگ می‌دهد!

ریچارد (زانو می‌زند):

اگر دل تو را به دست نیاورم،

این خنجر را در سینه‌ام فرو می‌کنم^۱

آیا این تأثیر جادوی کلمات است؟ یک مرد سیاست‌پیشه که عیار و قیمت الفاظ را به‌خوبی می‌داند؟ اما لیدی آن عاشق ریچارد نیست او دریافته که ریچارد پادشاه خواهد شد و این سودای «بانوی اول» شدن است که سبب همراهی او با ریچارد می‌شود. عشق در بازی قدرت جایی ندارد. این که لیدی آن دردم برای سهم‌شدن در قدرت ریچارد عشق و بی‌گناهی شوهر و پدر شوهر را و قساوت و حتی شناعت آشکار ریچارد سوم را نادیده می‌گیرد درواقع بازنمایی منطق معکوس قدرت است. همان که در نمایش کالیگولا به نحوی دیگر بیان شده است. کالیگولا با رفتاری مضحک قانون و عدالت را دست می‌اندازد. چرا که درواقع این قدرت است که به آنها معنا می‌دهد. او در موقعیت مرد قدرتمند رم تعبیر خودش از عدالت و قانون را جاری می‌کند که در نظر سایرین عین بی‌عدالتی است اما چون منشاء قدرت است دیگران آن را می‌پذیرند و حتی آن را ستایش می‌کنند. کالیگولا لردها را وادار می‌کند که قتل فرزند یا پدر را و یا تعرض به همسر دیگری را با رویی گشاده بپذیرند. این از پستی آنها نیست. از ترس از قدرت است. به‌قول اسکندر مقدونی مردم می‌ترسند و از این ترس لذت می‌برند. کالیگولا ثابت می‌کند که حتی فضیلت و عقل نیز از شر قدرت مطلق در امان نیست. قدرت مطلق درواقع شر مطلق است.

جالب این‌جاست که قدرت مطلق شریک و همراه را خوش ندارد و نه حتی معشوقه داشتن و لذت را. کالیگولا بارها و بارها عشق «سکیلا» را که واقعی و بدون چشمداشت است پس می‌زند. او را تمسخر می‌کند و در نهایت خونس را می‌ریزد. ریچارد سوم نیز

پس از تصاحب روح و ذهن لیدی آن و بعد از آن که او را وادار می‌کند به روح شوهر و خاندانش خیانت کند و برای بانوی اول شدن و رسیدن به قدرت به پستی تن دردهد، حسرت شیرینی قدرت را بر دل او گذاشته و قبل از پادشاه شدن او را نیز به قتل می‌رساند.

درواقع واکاوی مفهوم قدرت و نقد قدرت نقطه‌ی اتصال و تعاطی این دو نمایشنامه است که یکی بعد از ۳۵۰ سال در کنار دیگری می‌نشینند تا به دومی معنایی عمیق‌تر بدهد.

نمایشنامه‌ی کالیگولا همانند کتاب «بیگانه» در بحبوحه‌ی جنگ جهانی دوم نوشته شد و ظاهراً اولین بار آن در سال ۱۹۴۴ منتشر شد. بدیهی است که این نمایشنامه به‌نوعی بازنمایی شرایطی است که بعد از لشکرکشی هیتلر بر اروپا و بر جهان عارض شده بود. دیوانگی‌ها و سرخوردگی‌های کالیگولا و تعبیرهای بازگونه‌ی او از مفاهیمی بین‌الذلهانی و همچنین واکنش‌های عاری از منطق او خودبه‌خود تصویر «هیتلر» را بازنمایی می‌کند. و برخی از واکنش‌های کالیگولا و آرزوهای مضحک او برای دستیابی به ناممکن، تداعی‌کننده‌ی صحنه‌هایی از فیلم «دیکتاتور بزرگ» اثر «چارلی چاپلین» است. کالیگولای دوران مدرن فقط در شخصیت هیتلر متجلی نیست. دیکتاتورهای بسیاری همانند موسولینی، پینوشه، انور خوجه، و کمی نزدیکتر به ما یعنی کسانی مثل عیدی امین و صدام حسین و... فتوکی‌های واضح‌تری از کالیگولا هستند. کالیگولا آن‌چنان که آلبر کامو نقش زده است نه پادشاهی دیوانه در ۲۰۰۰ سال قبل بلکه پدیده‌ای مدرن است که جهان ما را به دنیایی ظالمانه و پر از خشونت و در نهایت غیرقابل تحمل تبدیل کرده‌است.

تأمل برانگیزترین نقش در نمایش کالیگولا نقشی است که «اسکیپیو» برعهده دارد. او شاعر و دوست نزدیک کالیگولا است. شاید دیگری خود کالیگولا است. اسکیپیو نماد شاعرانگی، عقل و انسانیت است. گفتگوهای آن دو در خلوت یا در حضور درباریان جالب است. کالیگولا از آن‌رو به اسکیپیو علاقه دارد که خود قبلی‌اش را در او می‌بیند. در عین حال که او را تحقیر می‌کند چون دیگر باور ندارد که شعر یا هنر می‌تواند جهان را نجات دهد. درواقع شعر و هنر بدیلی است که اسکیپیو و به طریق اولی کامو برای نجات کالیگولا پیشنهاد می‌کند. هنر با قدرت تعارض دارد. هنر بر انسان‌گرایی، بر بی‌کرائگی

انسان تأکید دارد نه بی‌کراکی قدرت. اسکپیو به‌عنوان هنرمند نوعی دیگر بودن را نمایندگی می‌کند. جالب است که کالیگولا در انتهای چاهی که به آن سقوط کرده هنوز گفتگو با اسکپیو را آرامش‌بخش می‌داند.

در پایان اشاره به دو نکته را ضروری می‌داند. کارگردان کوشش کرده است با برخی ابداعات تازه و خرق عادت در اجرای نمایش، خون بیشتری به قلب این نمایش تزریق کند. از جمله مهم‌ترین آنها، بازنمایی یک تلویزیون و ویدئوی خیالی بر صحنه است که در آن فیلم نمایش ریچارد سوم به نمایش درمی‌آید. یا دادن نقش کالیگولا به دو بازیگر که تا اندازه‌ای شبیه یکدیگرند. بخش‌هایی از نمایش را این یا آن بازی می‌کند. و فرد دوم را در اعلان کتبی نمایش با عنوان «بدل» معرفی کرده که نشان بدسلیقگی است. تقسیم دیالوگ‌های یک نقش بین دو نفر پیش از این هم سابقه داشته. مثل نمایش آنتیگونه که آقای «مجید جعفری» سال‌ها قبل بر صحنه آورده بود. اما به‌نظر می‌رسد در این جا تقسیم دیالوگ‌ها و صحنه‌ها بر منطق معینی استوار نیست و کاملاً اتفاقی صورت گرفته است. نمایش کالیگولا در سالن «قشقایی» در مجموعه‌ی تأثر شهر بر صحنه رفته است. اما به نظر می‌رسد در میزانش حرکات بازیگران به محدودیت صحنه و نزدیکی صحنه‌ی نمایش و جایگاه تماشاگر توجه نشده است. برای همین حرکات سریع و جست‌وخیز بازیگران بر صحنه قدری آزاردهنده است و حواس تماشاگر را از متن و دیالوگ‌ها منحرف می‌کند. کاش این نمایش خوب بر صحنه‌های بزرگ‌تر اجرا شود یا میزانش مجدداً متناسب با فضای صحنه طراحی شود. در آخر این که به اعتقاد من نمایش گالیگولا بی‌تردید یکی از بهترین نمایش‌هایی است که در تمام این سال‌ها بر صحنه رفته است.

• «کالیگولا» براساس نمایشنامه‌ی آلبر کامو با ترجمه‌ی ابوالحسن نجفی،

نویسنده و کارگردان: مهرداد مصطفوی

• تالار قشقایی مجموعه تئاتر شهر، فروردین ۱۴۰۴

^۱ ریچارد سوم، ویلیام شکسپیر، ترجمه‌ی عبدالله کوثری

سرانجام آنتیگونه در بیروت

نگاهی به رمان «دیوار چهارم»

حمید نامجو*



فرار دو زن جوان از گلوله باران ناگهانی در بیروت شرقی مسیحی ۹ مه ۱۹۸۹

JOSEPH BARRAK/AFP via Getty Images

رمان «دیوار چهارم» پنجمین رمانی است که از «سورژ شالاندون» نویسنده و روزنامه‌نگار فرانسوی به فارسی برگردانده و منتشر شده است. قبل از آن به ترتیب رمان‌های «افسانه‌ی پدران ما»، «شغل پدر»، «بازگشت به کیلی بگز» و «قول» از این نویسنده منتشر شده بود. شالاندون قبل از پرداختن به رمان و ادبیات به مدت ۳۴ سال با روزنامه‌ی معروف «لیبراسیون» ابتدا به‌عنوان طراح و سپس به‌عنوان گزارشگر و نویسنده همکاری می‌کرد. همچنین سال‌ها دبیر سرویس خبری خاورمیانه به‌خصوص کشورهای افغانستان، ایران، سودان و لبنان بود. او در سال ۱۹۸۸ موفق شد جایزه‌ی «آلبر لوندر» را کسب کند. این جایزه به‌خاطر گزارش‌هایش از برگزاری دادگاه «کلاوس باربی» فاشیست معروف فرانسوی و همچنین گزارش‌هایی بود که در مورد مسائل ایرلند نوشت. مقالاتی که در نهایت به آغاز مذاکرات صلح بین انگلستان و ارتش جمهوری خواه ایرلند انجامید.

رمان‌های شالاندون همگی به‌نوعی متأثر از تجربیات او در زندگی واقعی است. به‌عنوان مثال رمان «شغل پدر» بر مبنای ماجرای است که در ۱۰ سالگی از آن آگاه شد و چون بختکی به زندگی او چسبید. رمان «بازگشت به کیلی بگز» بازنمایی یک تراژدی واقعی است. زندگی و سرنوشت تراژیک مردی که به‌نوعی رابط و واسطه‌ی صلح بین ارتش جمهوری خواه ایرلند و انگلستان بود. «افسانه‌ی پدران ما» نیز بازنمایی تجربه‌ایست که برای ما ایرانیان تجربه‌ای آشناست. رفتار مزورانه‌ی قهرمانان قلابی که خود را به‌جای قهرمانان واقعی جنگ جا می‌زنند و از دروغ ارتزاق می‌کنند. رمان «دیوار چهارم» نیز برآمده از آشنایی نزدیک او با حوادث خاورمیانه در دهه‌ی ۷۰ و ۸۰ قرن بیستم است اما در قیاس با آن چهار رمان قبلی ساختاری کاملاً بدیع و متفاوت دارد. راوی این داستان یک معلم تاریخ است و البته عاشق نمایش و تئاتر. این عشق و علاقه بعد از آشنایی او با کارگردانی به نام «ساموئل آکونیس» جدی‌تر می‌شود. سام یک پناهنده‌ی یهودی یونانی است که در بحبویه‌ی «حکومت سرهنگان» در یونان و محاصره‌ی دانشگاه آتن توسط تانک‌های ارتش از آن کشور گریخته و به فرانسه آمده است. همین سابقه و تجربه باعث محبوبیت او در پاریس و در میان دانشجویان شده بود. به‌خصوص در دورانی که پاریس هر روز شاهد تظاهرات خیابانی دانشجویان و کارگران و رودررویی طرفداران گروه‌های راست و چپ است. مقوم اصلی این تظاهرات

درواقع لشکرکشی خیابانی نفونازیه‌ها برعلیه مهاجران به‌خصوص الجزایری‌ها در سال ۱۹۷۳، و برعلیه اعتصابات کارگری به‌رهبری چپ‌هاست. حمایت گسترده‌ی دانشجویان از فلسطینی‌ها نیز بخش دیگری از این منازعات است. سام که یگانه سلاحش در این جنگ‌های خیابانی نمایش و تئاتر یا به‌عبارت دقیق‌تر «زبان هنر» است با ایده‌ها و اجراهای جدیدیش سعی می‌کند گروه‌های تئاتری دانشجویان چپ را تشویق کند تا برای کارگران اعتصابی تئاتر اجرا کنند. روایت این معلم تاریخ از آن منازعات خیابانی و رفتار وحشیانه‌ی گروه‌های راست افراطی که به مجروح شدن خودش می‌انجامد جذاب و خواندنی است. راوی با همسر آینده‌اش در همین نمایش‌ها آشنا می‌شود. روایت نویسنده از نحوه‌ی برخورد‌های مهاجرت‌ستیزان و راست‌های افراطی و مدعیات پوپولیستی آنان گویی تکرار تصویری است که در این دو سال اخیر به‌خصوص بعد از حمله‌ی اسرائیل به غزه در تلویزیون‌های سراسر اروپا می‌بینم. گویی تاریخ دارد تکرار می‌شود.

این اتفاقات مدخلی است برای آشنایی با اشخاص اصلی و با فضا و زمان رمان. اما داستان محوری این رمان پی‌جویی امکان تحقق ایده‌ایست که سال‌ها قبل درذهن سام شکل گرفته. او که مدتی بعد از آغاز جنگ داخلی در لبنان در سال ۱۹۷۵ به این کشور رفته و نتایج تأثیربرانگیز این جنگ وحشتناک را به چشم دیده و سایه‌ی سنگین مرگ را تجربه کرده، قصد دارد با به صحنه آوردن تراژدی «آنتیگونه» اثر «ژان آنوی»، که درواقع همان آنتیگونه‌ی «سوفوکل» است با تأکید بیشتر بر معناهای پنهان اثر، تمام لبنان را مخاطب قرار دهد. جنگ داخلی و اسلحه کشیدن بر روی همسایه و هموطن خود کاری شنیع و احمقانه است و حاصلی جز مرگ و ویرانی ندارد. پیروزی در جنگ داخلی بی‌معناست و فقط این مرگ است که بر زندگی پیروز می‌شود. او برای این‌که همه‌ی لبنانی‌ها را درگیر این نمایش کند تصمیم گرفته بازیگرانش را از بین گروه‌ها و اقوامی انتخاب کند که درگیر این جنگ هستند و محل نمایش را نیز سالنی در خط مرزی شمال و جنوب بیروت در آن زمان انتخاب کرده است. بازیگران این نمایش فلسطینی، دروزی، مارونی، ارمنی، شیعه و کلدانی‌ها هستند. از آنجا که ظاهر شدن برصحنه‌ی نمایش مستلزم ارتباط و درک متقابل بین بازیگران و به تبع آن بین بازیگران و مخاطبان است، بازنمایی این درک متقابل بر صحنه‌ی تئاتر، در رؤیاهای سام، ممکن

است منجر به درک متقابل طرفین نزاع از یکدیگر و درک بیهودگی این جنگ نفرت‌انگیز شود.

متأسفانه سام در اواخر سال ۱۹۷۹ به سرطانی بدخیم دچار می‌شود و دیگر قادر به حرکت نیست. اما او حاضر نیست از رؤیاهایش دست بردارد. در نتیجه از راوی (معلم تاریخ) می‌خواهد به‌جای او به بیروت رفته و آن رؤیای ناممکن را محقق کند. سام امیدوار است با به‌صحنه بردن آن نمایش، پرواز کبوتر صلح را در آسمان لبنان ببیند. درواقع بعد از این مقدمات است که داستان اصلی آغاز می‌شود. ماجرای اصلی این رمان گزارش سفرهای راوی به بیروت است در پی تحقق رؤیاهای سام. حکایت اتفاقاتی که در طول این سفر برای راوی می‌افتد. و داستان آشنایی‌های او با آدم‌ها و مدعیات اقوام درگیر جنگ. و مواجهه با شناعت و شقاوتی است که جلوی چشم او رخ می‌دهد. صحنه‌هایی که راوی می‌بیند آن‌چنان تکان‌دهنده و بی‌رحمانه است که خون در رگانش منجمد می‌شود. از بیرونی که زمانی زیباترین شهر خاورمیانه بود جز تلی خاک و ساختمان‌های مخروبه برجای نمانده (شبهه غزه امروز) و جنایاتی که به بهانه‌ی جنگ رخ می‌دهد لکه‌ی ننگی بردامان تاریخ بشریت است. صرف نظر از این‌که راوی موفق به اجرای نمایش می‌شود یا نه روایت این سفرها و آنچه در آن دهشت جنگ تجربه می‌کند بسیار تأمل برانگیز است و در نهایت رهاورد معلم از این سفرها بسیار قابل تأمل است. پس‌زمینه‌ی اصلی این رمان لبنان و به‌خصوص شهر بیروت است. شهری که روزگاری عروس شهرهای خاورمیانه خوانده می‌شد. بیروت سال‌ها مأمن و ملجاء کسانی بود که از ظلم و ستم حاکمان کشورهای عربی گریخته و به آنجا پناه می‌بردند. اما وقوع جنگ داخلی در سال ۱۹۷۵ چهره‌ی این عروس زیبا را زشت و کریه‌المنظر ساخت. بمباران مکرر اردوگاه‌های فلسطینی توسط اسرائیل و در حمایت از مسیحیان مارونی و سپس حمله‌ی زمینی گسترده به لبنان در سال ۱۹۸۲ مسئله‌ی جنگ داخلی را به مسئله‌ای غیر قابل‌حل تبدیل کرد و باعث طولانی‌ترشدن جنگ داخلی، تغییر متعدد اتحادها و رقابت‌ها، دخالت گسترده‌ی سوریه و سربرآوردن مدعیان تازه‌ای همچون حزب‌الله در عرصه‌ی جنگ قدرت شد. دستاورد این جنگ برای مردم لبنان و فلسطینی‌های پناهنده، قتل‌عام‌های مکرر، ویرانی، آوارگی، بی‌خانمانی، بی‌کاری و فقر

بود. بیروت و ساکنانش به دوران ماقبل تاریخ بازگشتند و لبنان به عرصه‌ی تاخت‌وتاز تبه‌کاران و نوآمدگان عرصه‌ی قدرت و سیاست مبدل گشت.

لبنان از سال ۱۹۴۳ صاحب قانون اساسی شد که دال بر رسمیت یافتن ادیان و اقوام مختلفی بود که در این سرزمین سکونت داشتند و مبنای تقسیم قدرت بین این گروه‌ها، هرچند به‌زعم عده‌ای ناعادلانه، در منازعات اعراب و اسرائیل لبنان نقش چندانی نداشت. و کمک‌های ارتش این کشور منحصراً به کمک‌های لجستیکی بود. از طرف دیگر لبنان از سال ۱۹۴۸ به دلیل همسایگی با اسرائیل یکی از مقاصد پناهیجویان فلسطینی شده بود. حضور پناهیجویان فلسطینی در کشورهای میزبان همیشه منجر به اختلاف و درگیری بین میزبان و میهمان می‌شد. دلیل آن مسلح بودن اعضای بزرگ‌ترین گروه رهبری‌کننده‌ی فلسطینی‌ها یعنی سازمان آزادیبخش فلسطین بود. ارتش کشور میزبان قصد خلع سلاح فلسطینی‌ها را داشت و چریک‌های فلسطینی بدون سلاح تبدیل به مردگان متحرک می‌شدند. یکی از اولین درگیری‌ها که بعدها به «سپتامبر سیاه» معروف شد حمله‌ی ارتش اردن به اردوگاه‌های فلسطینی در سال ۱۹۷۱ بود. بخش زیادی از فلسطینی‌ها و آنانی که از قتل‌عام ارتش اردن جان بدر بردند به لبنان مهاجرت کردند. به اردوگاه‌های صبرا، شتیلا، عین الحلوه، برج البراجنه، مارالیا، البداوی و ۱۰ اردوگاه دیگر که اکنون فقط نامی از آن‌ها در صفحات تاریخ مانده است. حضور فلسطینی‌های سنی در لبنان موجب برهم خوردن تعادل قدرت بین مسیحیان و مسلمانان می‌شد. از طرف دیگر عملیات چریکی هرازگاهی در اسرائیل باعث اخطار به ارتش لبنان می‌شد. و مقام فرماندهی ارتش از زمان حضور فرانسویان در لبنان در تیول مسیحیان مارونی بود. ارتش تصمیم گرفت ساکنان اردوگاه‌های فلسطینی را خلع سلاح کند و با مقاومت آنان مواجه شد. مسلمانان سنی سمت فلسطینی‌ها ایستادند و «جنبش امل» که به‌نوعی برخی از گروه‌های شیعه را نمایندگی می‌کرد درمقابل آنان و در کنار مسیحیان. دروزی‌ها هم در ابتدا فقط تماشاگر بودند. حمله‌ی فالانژهای مسیحی به اتوبوس مسافران فلسطینی در ۱۳ آوریل ۱۹۷۵ جرقه‌ای شد که آتش جنگ را روشن کرد.

سفر اول راوی به بیروت قبل از حمله‌ی گسترده اسرائیل به لبنان است. او چندبار هنگام عبور از راه‌بندها و ایستگاه‌های بازرسی تفتیش و حتی تحقیر می‌شود. در ورود

به منطقه‌ی مسیحیان اشتباهاً مجوزی را که فلسطینی‌ها برایش صادر کرده‌اند از جیبش بیرون می‌آورد.

«فالانژ با درخواست کمک، تفنگ‌ام -۱۶ را آماده شلیک کرد. جیب پشت شلوارم را پاره کردم. جواز درست را به او دادم. به‌من سیلی زد. سند را پاره کرد و آن دیگری را با تفنگش له کرد. بعد کارت «الفتح» را برداشت و به طرف صورت‌م پرت کرد.
-بخور.

به فرانسه حرف می‌زد و صلیب طلایی به گردنش آویخته بود. لبنانی به ستم حمله کرد. موهایم را گرفت و من را به عقب کشید
-کثافتت را بخور

به جلو پرت‌م کرد. افتادم. روی چهار دست و پا. مغزم خالی بود. انسانی تهی بودم. ... نخوردن کاغذ مرگ من بود. کارت را برداشتم. آن را به دو قسمت و بعد به چهار و هشت قسمت کردم. اولین تکه را مثل سیگاری لول کرده در دهان گذاشتم...

- نجو. سریع و درسته قورت بده»

بعد از این استقبال، یکی از بهترین صحنه‌های داستان مواجهه‌ی او با فرماندهی فالانژها در خط مرزی شمال و جنوب بیروت است. تماشای تک‌تیراندازی که در سنگری بتنی «خیابان دمشق» را زیر نظر گرفته و با تفنگ‌های دوربین‌دار هر جنبنده‌ای را هدف می‌گیرند. زنی با زنیل خرید. مردی با کودکی بیمار در بغل. مسافری که هتلس را گم کرده. با این وجود این او هنوز امیدوار است. به دیدن یک‌یک بازیگرانش می‌رود و در هر دیداری ما شگفت‌زده می‌شویم. راننده‌ی دروزی (مروان) حلقه‌ی اتصال او بین گروه‌های مختلف و راهنمای او در یافتن بازیگرانش است. او که رفتاری به اصطلاح رندانه دارد با اظهاراتش ما را میخ‌کوب می‌کند. در سفر دوم راوی که موفق به برگزاری اولین جلسه‌ی تمرین نمایش با حضور تمام بازیگران می‌شود نیروی‌های اسرائیلی تمام شهر و تمام لبنان را اشغال کرده‌اند. یاسر عرفات با رفتن چریک‌هایش به تونس موافقت کرده و درواقع میدان را برای گرگ‌تازی فالانژها و اسرائیل ترک کرده. جالب است که در سراسر تاریخ مسیحیت یهودی‌ها نماد شیطان هستند. کسانی که باعث لو دادن

مسیح و به صلیب کشیده شدن او شدند. اصلاً جنگ جهانی دوم و ظهور فاشیسم با دشمنی با یهودیان کلید خورد و ۶۵ میلیون انسان و از جمله ۵ میلیون یهودی را راهی دیار باقی کرد. اما این‌جا در لبنان مسیحیان مارونی به اتکای دوستان یهودی و دولت اسرائیل دست به نسل‌کشی فلسطینیان می‌زنند. راوی در این سفر دوم در اردوگاه شتیلا در اثر بمباران ارتش اسرائیل به شدت زخمی می‌شود و تا نابینایی فاصله‌ای ندارد. بازگشت او به فرانسه پیامدهای روحی و روانی زیادی در پی دارد و عملاً زندگی‌اش فلج می‌شود. توصیف ضربات روحی و نتایج این زخمی‌شدن و انزوای خودخواسته‌اش فصلی خواندنی در این رمان است. او دوباره ناامید و مستأصل پس از مرگ سام به لبنان بازمی‌گردد. سفری بی‌بازگشت پر از صحنه‌های دهشتناک و پرمصیبت. وقتی دوباره به شتیلا بازمی‌گردد با کالبد سلاخی‌شده‌ی دختر زیبای فلسطینی (ایمان) و کودکانی که او معلم‌شان بوده مواجه می‌شود. ایمان قرار بود نقش آنتیگونه را بازی کند.

«ایمان در اتاقش بود. در سکوت در عرض تختش خوابیده بود....»

جلادش دست‌هایش را از پشت با سیم آهنی بسته بود. قسمتی از صورتش کنده شده بود. دهان‌بندی در دهانش فرو کرده بودند. گردنش بریده بود. بلوزش باز و آستین‌هایش پاره بود. سینه‌هایش را بریده بودند. لکه‌ی سبزی روی شکمش را پوشانده بود. پیراهن چهارخانه‌ی سیاه‌وسفیدش بالا رفته بود. او را مثله کرده بودند. شکمش پاره‌شده بود ران‌ها و مچ پاهایش خونی بود. جنگیده بود و دسته‌ای مو در مشتش بود.»

چند نفر از بازیگرانش کشته شده بودند. امید به صحنه بردن نمایش منتفی است. اراده به انتقام در همه‌جا موج می‌زند. او به نقطه‌ی آغازین بازمی‌گردد. فصل اول رمان درواقع روایتی است از تاخت‌وتاز تانک‌های سوری نه در برابر ارتش اسرائیل که به قصد بازهم سرکوب فلسطینی‌ها. زمانی که مردان فلسطینی به تونس رفته‌اند و زنان و کودکان و سالخورده‌گان فلسطینی را به امید برقراری صلح جاگذاشته‌اند گویی فرصتی برای کشتار و قتل عام به‌وجود آمده است. اما تنها فلسطینی‌ها قربانی این جنگ و اشغال نیستند. قتل‌عام در روستاهای مسیحی و دروزی نیز صحنه‌های دیگری از این جنگ قدرت است و قربانیان همیشه مردمی هستند که نمی‌خواهند بخشی از این جنگ قدرت و نسل‌کشی باشند.

همچنان که اشاره شد نمایشی که قرار است اجرا شود نمایش آنتیگونه است. آنتیگونه دختر «ادیپ شاه» از فرمان کرئون که دایی او و پدر نامزدش است و اکنون در جای پدرش فرمانروای شهر تب شده، سرپیچی می‌کند. او برخلاف قانون کرئون مشتی خاک بر جنازه‌ی برادرش که در بیابان افتاده می‌ریزد تا خوراک کرکس‌ها نشود و همچون سایر مردگان راهی دیار باقی شود. قانون کرئون قانون زندگان است و نه مردگان. کرئون آنتیگونه را به مرگ و زنده‌به‌گور شدن محکوم می‌کند. نامزدش در اعتراض به این حکم ناعادلانه خودش را می‌کشد تا او هم در گور آنتیگونه گذاشته شود. همسر کرئون نیز از این بیداد همسرش دست به خودکشی می‌زند. تراژدی آنتیگونه اعتراضی است به بی‌توجهی به حق طبیعی در قوانین شهروندی. آنتیگونه به تعبیر هگل فریاد اعتراض زنی است بر علیه قوانین مردانه، در جامعه‌ای که زنان شهروند به حساب نمی‌آیند اما در صورت عدم پایبندی به همان قوانین مجازات می‌شوند. و هم اوست که سقوط و اضمحلال دولت‌شهرها آن گونه که بود را رقم می‌زند. او با ایجاد شکافی در ساختار قدرت بنیان آن را به باد می‌دهد. آنتیگونه قهرمانی است که علی‌رغم آگاهی به سرنوشت خویش و مکافات که خواهد پرداخت برای احقاق حق خویش در برابر قدرت می‌ایستد و به مرگ محکوم می‌شود. انتخاب این نمایش از طرف سام در عین حال تأکید بر بیهودگی جنگ است. زیرا نقطه‌ی آغازین ماجرا وقوع جنگی است که طی آن دو برادرش را در برابر هم قرار داده و هر دو را از دست داده است. آنتیگونه نمایشی درباره‌ی عشق نیز هست. عشق «هممون» به آنتیگونه که تاب جدایی از او را ندارد و با محکومیت آنتیگونه او نیز خودش را می‌کشد تا همراه او دفن شود. و عشق «اوریدیس» به هممون که از اندوه از دست دادن فرزندش خودکشی می‌کند. آنتیگونه در عین حال به حرص قدرت و فرمانروایی در کرئون اشاره دارد که همه چیز را برای حفظ آن از کف می‌دهد.

یکی از خواندنی‌ترین بخش‌های رمان روایت راوی از سفرش به جنوب لبنان و دیدار با یک روحانی شیعه و متقاعد کردن او برای بازی پسرانش در نقش نگهبانان در این نمایش است. اما از نگاه او کرئون هم‌ارز «خلیفه» و نماد عقل و فرهیختگی است چرا که برای اجرای قانون پافشاری می‌کند و باکی از مرگ عروس و فرزند و همسرش ندارد.

« به من گفتن یه زن جوون اونرو را به مبارزه طلبیده و این وسط شریعت الهی رو به تمسخر گرفته و این خلیفه (کرتون) خیلی خوب این خودخواهی رو تموم کرده »

رمان دیوار چهارم از منظری دیگر بازنمایی تفسیرهای ممکن از آنتیگونه از زوایای مختلف است. وقتی راوی از بازیگرانش می‌خواهد که برداشت خودشان از نمایش و از شخصیتی که نقشش را بازی می‌کنند بر زبان بیاورند ما با تفسیرها و تعبیرهای بسیار جالبی مواجه می‌شویم که هریک دریچه‌ایست به دنیایی دیگر. نمایشی که هربار که خواننده و اجرا شود تعبیری جدید و پنجره‌ی تازه‌ای در برابر خوانندگان می‌گشاید. رمان دیوار چهارم رمانی سهل و ممتنع است. رمانی عمیق و چندلایه درباره‌ی جنگ قدرت و منازعات سیاسی، درباره‌ی بی‌رحمی و شقاوت بی‌حدومرز انسان. درباره‌ی آرزوی محال و اراده‌ی غیرقابل تحقق هنرمندان برای دگرگونی نگاه ما. برای شستن چشمان ما و نوعی دیگر دیدن. برای دریافت حس دلپذیر صلح. برای درک عمیق عشق و دوستی. برای دریافت معنای انسان. ترجمه‌ی رمان دیوار چهارم ترجمه‌ای روان و قابل قبول است.

رمان دیوار چهارم
نوشته‌ی سورژ شالاندون
ترجمه‌ی مهرانگیز شکار دنیار
انتشارات هفت اقلیم هنر، ۱۴۰۳

سینما به مثابه‌ی ماشین مقاومت: کریس مارکر و رویدادهای در حال شدن

علی ذکایی*



مه دوست‌داشتنی، عکس: La Sofra, Paris

یک.

مونتاز متکثر کریس مارکر و ترکیب‌بندی‌های شهری

شهر از چه عناصری تشکیل می‌شود؟ چگونه نیروهای درونی و بیرونی آن را تولید و بازتولید می‌کنند؟ به بیان دیگر، چه فرآیندهایی موجب می‌شود شهر به آمیزه‌ای متغیر تبدیل شود؟ شهرها، به‌ویژه کلان‌شهرها، نه صرفاً مجموعه‌ای از خیابان‌ها و ساختمان‌ها، بلکه آمیزه‌ای از عناصر متحرک، نیروهای اجتماعی، مناسبات اقتصادی و فرم‌های زیبایی‌شناسی هستند. ویژگی بنیادین کلان‌شهرها در همین آمیزه‌ی پیچیده و دگرگون‌شونده نهفته است؛ ساختاری که گفتار شهری از درون آن شکل می‌گیرد. این گفتار درون‌ماندگار است، اما در عین حال، خود را با متغیرهای بیرونی پیوند می‌دهد.

باین‌حال، آنچه در اینجا برای ما اهمیت دارد، نه صرفاً این گفتارها (که معمولاً در زبان و نوشتار خود را آشکار می‌کنند)، بلکه تصاویری است که درون کلان‌شهر خلق می‌شوند. تصویرها در دل بایگانی‌ها، چینه‌ها، مناسبات اجتماعی و نیروهای متغیر بیرونی تولید می‌شوند. از این منظر، آمیزه‌ی شهری را می‌توان یک سازوکار دیداری نیز در نظر گرفت؛ فرآیندی که در آن دوربین‌ها — چه در قالب فیلم‌سازی، چه در نظارت و چه در رسانه‌های گروهی — نقشی اساسی در شکل دادن به ادراک ما از شهر دارند. در شهرهای مدرن، بی‌شمار دوربین فعال‌اند. برخی از آنها در دست فیلم‌سازان و عکاسان، برخی دیگر در قالب دوربین‌های نظارتی و مراقبتی و برخی نیز در تلفن‌های همراه شهروندان عمل می‌کنند. این دوربین‌ها در واقع نقاطی از آمیزه‌ی شهری را ثبت و بازتولید می‌کنند، اما مهم‌ترین نکته این است که مؤلف این تصاویر لزوماً مشخص نیست. ما معمولاً یک فرد خاص را به‌عنوان خالق تصاویر شهری نمی‌شناسیم، بلکه آنچه می‌بینیم، حاصل آمیزه‌ی خود شهر است؛ آمیزه‌ای که از تعامل نیروهای اجتماعی، اقتصادی و تکنولوژیک پدید می‌آید.

هنگامی که به شهرها نگاه می‌کنیم، در نگاه نخست ممکن است با کلیتی نامنسجم مواجه شویم: ازدحام خیابان‌ها، ساختمان‌هایی با سبک‌های گوناگون، دیوارنوشته‌هایی در کنار بیلборدهای تبلیغاتی، سروصدای وسایل نقلیه و عابران که گاه با صدای

موسیقی خیابانی در هم می‌آمیزد. اما آنچه اهمیت دارد، نه انسجام یا عدم انسجام این عناصر، بلکه شیوه‌ای است که آنها در یک شبکه‌ی پیچیده و متغیر به هم متصل می‌شوند. آمیزه‌ی شهری را نمی‌توان به گروه‌های اجتماعی، الگوهای روان‌شناختی یا حتی ساختارهای اقتصادی فروکاست؛ بلکه باید آن را در تمامیتش، به‌عنوان مجموعه‌ای از تفاوت‌ها، زبان‌ها، آواها، ماشین‌ها، افراد و فضاهای متقاطع در نظر گرفت.

سینمای کریس مارکر (۱۹۲۱-۲۰۱۲) نمونه‌ای درخشان از بازنمایی آمیزه‌ی زیبایی‌شناسی درون کلان‌شهر است. او در فیلم *ماه مه دوست‌داشتنی*، با کنار گذاشتن جایگاه یک راوی مسلط، سطوح متکثر پاریس را با سبک زیبایی‌شناسی خود درمی‌آمیزد. در این فیلم، مارکر تماشاگر را از موقعیت منفعل خارج کرده، به بخشی از فرآیند ادراک شهری تبدیل می‌کند. به بیان دیگر، تماشاگر نه تنها نظاره‌گر تصاویر پاریس است، بلکه خود نیز درون این شبکه‌ی بصری جای می‌گیرد.

مارکر با تکنیکی که می‌توان آن را زیبایی‌شناسی نامتجانس نامید، تصاویر ثبت‌شده را از قالب روایی مسلط خارج کرده و آنها را درهم می‌آمیزد تا امکان خلق ادراکات و حسیات جدید را فراهم کند. در این فرآیند، تصاویر آرشیوی، مصاحبه‌ها، نماهای خیابانی و صداهای مختلف با یکدیگر ترکیب می‌شوند. او با این تکنیک، نه تنها شهر را بازنمایی نمی‌کند، بلکه تماشاگر را به درون فرآیند شکل‌گیری شهر وارد می‌کند؛ فرآیندی که در آن مواجهه‌ی مستقیم با شهر، به ادغام در آمیزه‌ی شهری منجر می‌شود. شهرها همواره عرصه‌ی اعمال قدرت بوده‌اند. همان‌طور که پل ویریلیو^۱ اشاره می‌کند، جوامع مدرن مبتنی بر کنترل، سرعت و پلیسی‌شدن فضاها هستند. از سوی دیگر، میشل فوکو در تحلیل‌های خود نشان می‌دهد که قدرت نه صرفاً در ساختارهای حکومتی، بلکه در نسبت نیروها و سلسله‌مراتب‌های اجتماعی شکل می‌گیرد. این خطوط قدرت در شهرها قابل مشاهده‌اند: از نظم فضاهای عمومی گرفته تا تقسیم‌بندی مناطق شهری، دوربین‌های نظارتی، شیوه‌ی حرکت افراد در خیابان‌ها و حتی نحوه‌ی نورپردازی در محله‌های مختلف.

مارکر در *ماه مه دوست‌داشتنی*، پاریس را نه به‌عنوان یک شهر بی‌طرف، بلکه به‌عنوان فضایی کنترل‌شده و سیاست‌زدوده به تصویر می‌کشد. او از طریق مصاحبه با

افراد مختلف-از مهاجران و کارگران گرفته تا فعالان سیاسی-موقعیت‌های مقاومت را در برابر قدرت شهری نشان می‌دهد. او با ثبت اعتراضات، مصاحبه با طبقات و گروه‌های فرودست و نمایش سازوکارهای سرکوب، نقشه‌ای از تنش‌های شهری ارائه می‌دهد. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های سینمای مارکر، تبدیل تماشاگر به یک کنش‌گر فعال است. در فیلم‌های او، تصاویر صرفاً بازتابی از واقعیت نیستند، بلکه از طریق فرآیند برش و تدوین، به لحظه‌هایی از امکان تبدیل می‌شوند. هر تصویر می‌تواند مسیرهای متفاوتی را بگشاید و هر تدوین، امکانی برای تخیل و بازنگری ارائه می‌دهد. در این جاست که مارکر، سینما را از یک ابزار بازنمایی به یک ماشین تولید امکان تبدیل می‌کند. در پوزخند بدون گربه، این فرآیند به اوج خود می‌رسد. مارکر نه تنها از پاریس، بلکه از نقاط مختلف جهان تصاویری گردآوری می‌کند: اعتراضات در مکزیک، سخنرانی‌های فیدل کاسترو، نبردهای خیابانی در برلین و غیره. او یک نقشه‌ی جهانی از مقاومت‌ها ارائه می‌دهد و سینمای خود را به رسانه‌ای برای ادراک جهانی تبدیل می‌کند. در نهایت، آنچه سینمای مارکر را از بسیاری دیگر متمایز می‌کند، نگاه او به سینما به مثابه کنش است. او فیلم نمی‌سازد تا صرفاً یک روایت خطی ارائه دهد، بلکه تلاش می‌کند تا سینما را به امکانی برای شدن تبدیل کند؛ شدنی که در آن تماشاگر، شهر و سیاست به یکدیگر گره می‌خورند. در اینجا، سینما نه بازتابی از واقعیت، بلکه ابزاری برای دگرگون‌سازی آن است.

دو.

شهر به مثابه میدان نبرد: سینما، سیاست و امکان‌های رهایی

کلان‌شهرها در عین حال که سرشار از نیروهای کنترل و نظارت هستند، بستر امکان‌های جدید رهایی نیز به شمار می‌آیند. شهرها می‌توانند به فضایی برای مقاومت، اعتراض و آفرینش اجتماعی بدل شوند. از این منظر، سیاست درون‌ماندگار کلان‌شهر نه صرفاً در سطح تصمیم‌گیری‌های رسمی، بلکه در دل مواجهات روزمره، شبکه‌های اجتماعی، زبان‌ها، بدن‌ها، نوشتارها و حتی شیوه‌ی حرکت در خیابان‌ها شکل می‌گیرد. این همان چیزی است که مارکر در آثارش به دنبال ثبت آن است؛ نه سیاست به معنای

سنتی، بلکه سیاستی که در دل فضاهای روزمره و در مواجهه با نظم حاکم شکل می‌گیرد.

در ماه مه دوست/دشتنی، مارکر با رفتن به خیابان‌ها، مصاحبه با کارگران، فعالان، مهاجران و شهروندان عادی، چهره‌ی چندلایه و ناهمگون پاریس را ترسیم می‌کند. او در برابر روایت رسمی از شهر، یک نقشه‌ی بدیل می‌سازد؛ نقشه‌ای که در آن حاشیه‌ها، مقاومت‌ها و صداها سرکوب‌شده به بیان درمی‌آیند.

اما فراتر از این، آنچه اهمیت دارد، نقش تماشاگر در این فرآیند است. مارکر صرفاً یک گزارش مستند ارائه نمی‌دهد، بلکه تماشاگر را به مشارکت در این نقشه‌برداری دعوت می‌کند. سینمای او در تقابل با نظام‌های بازنمایی مسلط، تماشاگر را از موقعیت نظاره‌گری منفعل خارج کرده او را به یک کنش‌گر فعال بدل می‌کند. این همان چیزی است که ژیل دلوز در مفهوم سینمای *آفرینش‌گر* مطرح می‌کند: سینمایی که نه صرفاً به بازنمایی واقعیت، بلکه به تولید امکان‌های جدید حسی، ادراکی و سیاسی می‌پردازد.^۲ در تحلیل نسبت میان شهر و سینما، باید به یک تمایز اساسی توجه کرد:

۱. شهر به مثابه فضای کنترل‌شده و نظارت‌شده: همان‌گونه که فوکو و ویرلیو اشاره می‌کنند، کلان‌شهرها بیش از آنکه صرفاً فضاهایی فیزیکی باشند، سازوکارهایی از قدرت و کنترل‌اند. از طریق نظارت دائمی، پلیسی‌سازی فضاها، تبلیغات، رسانه‌ها و شبکه‌های اقتصادی، شهرها به ابزاری برای هدایت و کنترل جمعیت تبدیل شده‌اند.

۲. شهر به مثابه فضای رهایی و سرپیچی: اما در دل همین نظم شهری، لحظه‌هایی از گسست و مقاومت شکل می‌گیرد. این لحظه‌ها می‌توانند در قالب اعتراضات خیابانی، دیوارنوشته‌ها، اشغال فضاهای عمومی، یا حتی در فرم‌های غیرمنتظره‌تری مانند گرافیتی‌ها و موسیقی خیابانی ظهور کنند.

مارکر در فیلم‌های خود به این تنش میان کنترل و امکان رهایی توجه ویژه‌ای دارد. او شهر را نه یک کل یکپارچه، بلکه به عنوان میدان مبارزه‌ای میان نیروهای مسلط و بدیل‌های اجتماعی در نظر می‌گیرد. در این میان، سینمای او نیز نه در مقام ابزاری برای مستندسازی واقعیت، بلکه به عنوان مداخله‌ای در خود واقعیت عمل می‌کند.

در پوزخند بدون گریه، این ایده به اوج می‌رسد. مارکر در این فیلم، نه تنها از خیابان‌های پاریس، بلکه از چین، کوبا، مکزیک، ویتنام و کشورهای دیگر تصاویری ارائه می‌دهد تا نشان دهد که چگونه مبارزات سیاسی در سطح جهانی به یکدیگر پیوند می‌خورند. این فیلم نیز درواقع نوعی نقشه‌ی مقاومت جهانی است؛ نقشه‌ای که در آن شهرها نه تنها به عنوان فضاهای کنترل شده، بلکه به مثابه مکان‌هایی برای امکان‌پذیر شدن انقلاب نیز عمل می‌کنند.

سینمای مارکر، همانند خود شهر، مبتنی بر مواجهه است. اما این مواجهه نه صرفاً به معنای مشاهده‌ی یک فیلم، بلکه به معنای مشارکت در فرآیند آفرینش است. درواقع، آنچه مارکر پیشنهاد می‌دهد، فرمی از سینما است که تماشاگر را به کنش‌گر تبدیل می‌کند.

در بسیاری از فیلم‌های سنتی، تماشاگر در مقام یک ناظر بیرونی قرار دارد؛ او به تصاویر نگاه می‌کند، اما خود بخشی از آنها نیست. اما در سینمای مارکر، این فاصله از میان برداشته می‌شود. او با تکنیک‌هایی مانند ترکیب تصاویر آرشیوی، استفاده از صداها، مختلف، برهم‌نهی زمان‌ها و مکان‌ها و تدوین غیرخطی، مرز میان تماشاگر و فیلم را محو می‌کند. در نتیجه، تماشاگر نه تنها نظاره‌گر، بلکه بخشی از فرآیند ساخت فیلم می‌شود.

یکی از نقدهای اساسی مارکر (و بسیاری دیگر از متفکران انتقادی) به وضعیت معاصر شهرها، موزه‌ای شدن آنها است. شهرهایی که زمانی بستر مبارزه، جنبش‌های اجتماعی و رخدادهای انقلابی بودند، امروز به فضاهایی برای مصرف توریستی بدل شده‌اند. خیابان‌هایی که روزی صحنه‌ی اعتراضات بودند، اکنون به فروشگاه‌های لوکس تبدیل شده‌اند. محله‌هایی که زمانی پناهگاه طبقات فرودست بودند، در فرایند اعیانی‌سازی و نوسازی شهری (gentrification) تحت تملک سرمایه‌داران درآمده‌اند.

اما سینمای مارکر در برابر این روند می‌ایستد. او با بازگرداندن آرشیوها، ثبت صداها، فراموش شده، نمایش لحظه‌های اعتراض و شورش، و حتی از طریق به هم ریختن روایت‌های مسلط، تلاش می‌کند تا تاریخ را از چنگ فراموشی بیرون بکشد.

در این‌جا، سینمای مارکر نه صرفاً درباره‌ی شهر، بلکه خود بخشی از سیاست شهری می‌شود. او در برابر شهری که به شیء زیبایی‌شناختی صرف برای تماشا تبدیل شده، سینمایی را قرار می‌دهد که شهر را در مقام یک میدان نبرد سیاسی و زیبایی‌شناختی بازنمایی می‌کند.

سینمای مارکر چیزی فراتر از یک ابزار روایی یا زیبایی‌شناختی است؛ او سینما را به ابزاری برای ادراک، مداخله و دگرگونی تبدیل می‌کند. شهر در نگاه او، نه تنها بستر زندگی روزمره، بلکه صحنه‌ی نبرد میان نیروهای سرکوب‌گر و نیروهای رهایی‌بخش است. از این منظر، سینمای او نیز نه صرفاً در مقام یک بازتاب از واقعیت، بلکه به‌عنوان بخشی از این نبرد عمل می‌کند.

در اینجا، سینما صرفاً یک رسانه‌ی دیداری نیست، بلکه یک ابزار برای تغییر ادراک، برانگیختن تخیل و تحریک کنش‌گری سیاسی است. همان‌گونه که شهرها همواره در حال شدن و تغییرند، سینمای مارکر نیز در برابر هرگونه تثبیت و نهایی‌شدگی مقاومت می‌کند. فیلم‌های او، نه تنها یک روایت از گذشته، بلکه یک امکان برای آینده هستند — امکانی که در آن، شهرها می‌توانند به فضاهایی برای زندگی، مقاومت و آفرینش جمعی بدل شوند.

در این‌جا، سینما نه صرفاً بازتابی از شهر، بلکه بخشی از سیاست شهر می‌شود؛ سینمایی که نه تنها می‌بیند، بلکه عمل می‌کند.

سه.

شهر، سینما و امکان‌های نوین ادراک

با توجه به آنچه تاکنون گفتیم، سینمای مارکر نه تنها ابزار بازنمایی شهر بلکه شکلی از مداخله در شهر است. اما این مداخله چگونه عمل می‌کند؟ آیا سینما می‌تواند واقعیت شهر را تغییر دهد؟ یا آن را به گونه‌ای دگرگون کند که امکان‌های تازه‌ای برای تجربه‌ی شهری فراهم شود؟

یکی از مفاهیمی که می‌توان در این زمینه به کار برد، «بازآرایی ادراکی» است. دلوز در کتاب سینما ۲: تصویر-زمان نشان می‌دهد که سینما چگونه می‌تواند از بازنمایی صرف فراتر رود و نوعی بازآرایی درک و حسیت را ممکن کند. در واقع، سینما

تنها واقعیت را نشان نمی‌دهد، بلکه در آن مداخله کرده، پیوندهای تازه‌ای ایجاد می‌کند و تجربه‌ی شهری را از نو سازمان می‌دهد.

در فیلم‌های مارکر، این بازآرایی ادراکی از طریق چندین تکنیک به دست می‌آید:

۱. برش‌های ناگهانی و تدوین غیرخطی: مارکر تصاویر را به شیوه‌ای بهم پیوند می‌دهد که از توالی منطقی روایت‌های مسلط فراتر می‌رود. در نتیجه، لحظه‌های شهری از بستر زمانی خود جدا شده و درون روابط جدیدی قرار می‌گیرند. به عنوان مثال، در پوزخند بدون گریه، صحنه‌های اعتراضات دانشجویی در فرانسه، همراه با نماهایی از انقلاب کوبا و خیابان‌های شلوغ توکیو مونتاژ می‌شوند. این کنار هم قرار گرفتن، نه تنها به تشدید ادراک بصری منجر می‌شود، بلکه شبکه‌ای جهانی از مقاومت را در ذهن تماشاگر ترسیم می‌کند.

۲. ترکیب صداها، متضاد و چندلایه: مارکر به جای استفاده از روایت خطی و یکپارچه، صداها، متنوع و گاه متناقض را در کنار هم قرار می‌دهد. در برخی سکانس‌های ماه مه دوست/دشمنی، صدای گفت‌وگوهای روزمره‌ی شهروندان با گزارش‌های خبری، موسیقی خیابانی، و مونولوگ‌های شاعرانه‌ی راوی درهم آمیخته می‌شود. این امر باعث می‌شود که شهر نه به عنوان یک واقعیت منسجم، بلکه به عنوان یک میدان چندصدایی و چندلایه درک شود.

۳. بازگرداندن لحظات فراموش‌شده به سطح آگاهی جمعی: یکی از مهم‌ترین جنبه‌های سینمای مارکر، استفاده‌ی او از آرشیو است. او با ترکیب تصاویر خبری، فیلم‌های خانوادگی، عکس‌های قدیمی و گزارش‌های تاریخی، لحظاتی از گذشته را احضار می‌کند که در حافظه‌ی رسمی به حاشیه رانده شده‌اند. این تکنیک، همان‌گونه که در نظریات والتر بنیامین نیز می‌بینیم، می‌تواند به شکلی از مقاومت در برابر فراموشی تبدیل شود. در پوزخند بدون گریه، مارکر به بازنمایی سرکوب‌های پس از مه ۶۸ می‌پردازد، اما این کار را نه از طریق یک روایت کلاسیک تاریخی، بلکه با تلفیق صداها، تصاویر و مونتاژهای متناقض انجام می‌دهد.

اگر بخواهیم از نقش تماشاگر در سینمای مارکر سخن بگوییم، باید فراتر از مفهوم سنتی «تماشا» برویم. در سینمای او، تماشاگر نه صرفاً یک بیننده‌ی منفعل، بلکه یک مشارکت‌کننده در فرآیند ادراک و تخیل بازآرایی شهر است. او باید میان تصاویر حرکت

کند، پیوندهای تازه‌ای میان آنها ایجاد کند و شکاف‌های روایی را با تخیل خود پر کند. درواقع، سینمای مارکر به جای آن که معانی مشخصی را به تماشاگر تحمیل کند، امکان‌های چندگانه‌ای را پیش روی او قرار می‌دهد.

اما این مسئله تنها به سینما محدود نمی‌شود. در تجربه‌ی شهری نیز، ما به‌طور مداوم در حال *مواجهه*، *انتخاب* و تفسیر هستیم. همان‌گونه که دلوز^۲ اشاره می‌کند، کلان‌شهرها نه فقط مجموعه‌ای از فضاها، فیزیکی، بلکه ماشین‌های ادراکی هستند که درک ما از جهان را شکل می‌دهند. خیابان‌ها، بیلوردها، پنجره‌های مغازه‌ها، شبکه‌های تبلیغاتی و معماری شهری، همگی در تولید نوعی *اقتصاد/ادراکی* نقش دارند؛ اقتصادی که تعیین می‌کند چه چیزهایی باید دیده شوند و چه چیزهایی در حاشیه بمانند.

مارکر در برابر این اقتصاد ادراکی، *اقتصاد بدیل* تصویر را پیشنهاد می‌کند؛ اقتصادی که در آن تصاویر نه برای تأیید واقعیت، بلکه برای بازاندیشی، مقاومت و تخیل دوباره‌ی شهر به کار می‌روند. به این ترتیب، سینمای او نه فقط در مقام یک رسانه، بلکه به عنوان ابزاری برای تغییر ادراک شهری مطرح می‌شود.

اگر بخواهیم این بحث را به نقطه‌ی آغازین خود بازگردانیم، می‌توانیم بگوییم که کلان‌شهر و سینما در یک رابطه‌ی متقابل قرار دارند، همان‌گونه که سینما می‌تواند شهر را بازنمایی کند، شهر نیز خود نوعی *ماشین تولید تصویر* است. تصاویر تبلیغاتی، ویدیوهای نظارتی، دیوارنوشته‌ها، گرافیتی‌ها، انعکاس نور بر شیشه‌های ساختمان‌ها، و حتی سایه‌هایی که در خیابان‌ها حرکت می‌کنند، همگی بخشی از این سرهم‌بندی شهری هستند.

در این میان، سینمای مارکر به ما نشان می‌دهد که چگونه می‌توان این سرهم‌بندی را از نو سازمان داد. او شهر را از منظر تازه‌ای می‌نگرد: نه به‌عنوان یک ساختار تثبیت‌شده، بلکه به‌عنوان مجموعه‌ای از امکانات در حال شدن. از این منظر، کلان‌شهرها نه فقط بستر زندگی روزمره، بلکه *آرشیوهای زنده‌ای* هستند که تاریخ، سیاست و زیبایی‌شناسی را در خود حمل می‌کنند.

سینمای مارکر نه تنها تماشاگر را به تأمل درباره‌ی شهر و سیاست فرامی‌خواند، بلکه او را به مشارکت فعال در فرآیند تولید تصویر و معنا دعوت می‌کند. در اینجا، تصویر صرفاً یک ابزار بازنمایی نیست، بلکه یک میدان نبرد سیاسی و زیبایی‌شناختی است که در آن، معنا نه به‌عنوان امری از پیش تعیین‌شده، بلکه در تعامل با تماشاگر شکل می‌گیرد.

از این منظر، سینمای مارکر را می‌توان نوعی «عمل زیبایی‌شناختی مقاومت» دانست که در آن، گذشته و حال درهم می‌آمیزند، تصاویر از نظم مسلط فراتر می‌روند و امکان‌های تازه‌ای برای اندیشیدن به شهر و سیاست پدید می‌آید. او به ما نشان می‌دهد که سینما نه فقط برای روایت آنچه که هست، بلکه برای تصور آنچه که می‌تواند باشد، ضروری است. در جهانی که روبه‌روز بیشتر تحت سلطه‌ی تصاویر کنترل‌شده و تبلیغاتی قرار می‌گیرد، مارکر با سینمای خود پنجره‌ای به امکان‌های دیگر می‌گشاید – امکان‌هایی که در آن، شهر می‌تواند به فضایی برای بیان، تخیل و کنش تبدیل شود.

سینمای مارکر، مانند خود شهر، همواره در حال شدن است. همواره در حال بازآفرینی، مقاومت و خلق امکان‌های تازه.

چهار.

سینما به مثابه نقشه‌نگاری جدید شهر

همان‌گونه که گفتیم، سینمای مارکر تنها یک رسانه‌ی بازنمایی نیست، بلکه یک ابزار نقشه‌نگاری است؛ نه نقشه‌نگاری صرفاً جغرافیایی، بلکه نقشه‌نگاری روابط قدرت، امکان‌های مقاومت و سرهم‌بندی‌های جدید شهری. اما این نقشه‌نگاری چگونه عمل می‌کند؟

در سنت نقشه‌نگاری کلاسیک، شهر مجموعه‌ای از خیابان‌ها، ساختمان‌ها و مرزهای مشخص است. اما در نقشه‌نگاری مارکر، شهر چیزی ثابت و از پیش تعیین‌شده نیست، بلکه یک میدان سیال از نیروها، بدن‌ها، صداها و خاطرات است. او با دوربین خود از خیابان‌ها عبور می‌کند، با مردم صحبت می‌کند، مکان‌های مختلف را به هم پیوند می‌دهد و از این طریق، نقشه‌ای بدیل از شهر می‌سازد – نقشه‌ای که برخلاف نقشه‌های

رسمی، نه براساس قدرت، بلکه براساس تجربه‌ی زیسته، تاریخ فراموش شده و مقاومت‌های روزمره شکل گرفته است.

در ماه مه دوست‌داشتنی، مارکر این تکنیک را به‌خوبی اجرا می‌کند. او از یک خیابان به خیابان دیگر می‌رود، از یک منطقه‌ی ثروتمندنشین به محله‌های کارگری، از فضای عمومی به فضاهای خصوصی، و در این حرکت، نقشه‌ای از نابرابری، تضادهای طبقاتی و تنش‌های اجتماعی پاریس ترسیم می‌کند. درواقع، او شهر را نه به‌عنوان یک کل یکپارچه، بلکه به‌عنوان مجموعه‌ای از قطعات، شکاف‌ها، تلفیق‌ها و خطوط گریز به تصویر می‌کشد.

یکی از ویژگی‌های کلیدی سینمای مارکر، نحوه‌ی استفاده‌ی او از آرشیو است. برخلاف سینمای مستند سنتی که معمولاً از آرشیو برای روایت خطی تاریخ استفاده می‌کند، مارکر آرشیو را به میدانی از امکان‌ها و رخدادهای بالقوه تبدیل می‌کند. او به جای آن که گذشته را به‌عنوان امری ثابت و پایان‌یافته ارائه دهد، آن را در تعامل با اکنون قرار می‌دهد و از طریق مونتاژ و تدوین، لحظه‌های تاریخی را دوباره فعال می‌کند. در پوزخند بدون گریه، این تکنیک به اوج خود می‌رسد. مارکر مجموعه‌ای از تصاویر تاریخی - از اعتراضات مه ۶۸ گرفته تا جنبش‌های چریکی آمریکای لاتین، جنگ ویتنام، انقلاب کوبا و اعتصابات کارگری - را کنار هم قرار می‌دهد، اما نه به‌عنوان یک روایت خطی، بلکه به‌عنوان لحظه‌هایی گسسته که می‌توانند به هم متصل شوند یا از هم جدا شوند. این تکنیک، همان چیزی است که دلوز آن را «رخدادِ سینمایی» (می‌نامد-رخدادی که در آن، گذشته و حال در یک فضای مشترک به هم می‌پیوندند و امکان‌های تازه‌ای برای آینده گشوده می‌شود).

پنج.

فرم سینمایی مارکر و اقتصاد بصری سرمایه‌داری

در دنیای امروز، تصویر بیش از هر زمان دیگری در خدمت قدرت و سرمایه قرار گرفته است. رسانه‌های گروهی، تبلیغات، فیلم‌های هالیوودی، شبکه‌های اجتماعی و پلتفرم‌های دیجیتال، همگی در تولید اقتصاد بصری سرمایه‌دارانه نقش دارند - اقتصادی که در آن، تصویر نه برای تفکر، بلکه برای مصرف تولید می‌شود.

اما سینمای مارکر در برابر این جریان ایستادگی می‌کند. او از همان ابزاری استفاده می‌کند که سرمایه‌داری برای کنترل ذهن‌ها و بدن‌ها به کار می‌برد (تصویر، مونتاژ، صدا، آرشیو)، اما آنها را به ماشینی برای مقاومت و تفکر انتقادی تبدیل می‌کند. به عنوان مثال، در *بی‌آفتاب*، مارکر از تصاویر خبری و تلویزیونی استفاده می‌کند، اما با قرار دادن آنها در بسترهای جدید، از معنازدایی آنها جلوگیری کرده و امکانی برای بازاندیشی فراهم می‌کند.

مارکر با فیلم‌هایش تنها تاریخ را بازنگری نمی‌کند، بلکه شیوهی دیدن را نیز تغییر می‌دهد. او تماشاگر را در موقعیتی قرار می‌دهد که دیگر نمی‌تواند به سادگی از کنار تصاویر عبور کند؛ بلکه باید آنها را تحلیل کند، روابط میان‌شان را بازشناسد و شکاف‌های میان آنها را با تخیل خود پر کند.

این شیوهی مواجهه با سینما، همان شیوه‌ای است که می‌توان در شهر نیز به کار گرفت. اگر اقتصاد بصری سرمایه‌داری از ما می‌خواهد که تصاویر را بدون تأمل بپذیریم، مارکر پیشنهاد می‌کند که با شهر، مانند یک فیلم رفتار کنیم - یعنی به روابط قدرتی که آن را شکل داده‌اند فکر کنیم، روایت‌های مسلط را زیر سؤال ببریم، شکاف‌های آن را ببینیم و امکان‌های جدیدی برای زیستن در آن بیابیم.

در نهایت، آنچه سینمای مارکر را از بسیاری دیگر متمایز می‌کند، این است که او سینما را نه صرفاً به عنوان یک رسانه، بلکه به عنوان یک عمل سیاسی در نظر می‌گیرد. او با فیلم‌هایش نه تنها شهر را به تصویر می‌کشد، بلکه در آن مداخله می‌کند، آن را از نو می‌سازد و امکان‌های تازه‌ای برای تجربه‌ی آن پیشنهاد می‌دهد.

مارکر در برابر جهانی که به طور فزاینده‌ای توسط تصویرهای از پیش ساخته شده کنترل می‌شود، سینمایی را پیشنهاد می‌کند که به جای تثبیت معنا، آن را متزلزل می‌کند؛ به جای تأیید قدرت، آن را به چالش می‌کشد؛ و به جای مصرف منفعلانه‌ی تصاویر، ما را به مشارکت فعال در تولید معنا و سیاست دعوت می‌کند.

او با سینمایش، به ما یادآوری می‌کند که شهر، سینما، سیاست و تاریخ، نه اموری ثابت، بلکه میدان‌هایی از امکان و شدن‌اند. و این ما هستیم که می‌توانیم آنها را از نو بسازیم.

¹ Virilio, Paul. *Speed and Politics: An Essay on Dromology*. Translated by Mark Polizzotti, Semiotext(e), 1986.

^۲ ژیل دلوز فلسفه و هنر را فرایندی برای آفرینش و امکانی برای اندیشیدن مطرح می‌کند، اما بین این دو فرایند یک تفاوت اساسی قائل است. از نظر دلوز هنر و فلسفه هر دو به صورت بالقوه دارای توان آفرینش هستند. فلسفه با آفرینش مفهوم و هنر با آفرینش قسمی حسیات نوین یا آن‌گونه که در ترجمه‌های فارسی آمده است به صورت دقیق‌تر می‌توان آن را آفرینش «حال‌مایه»ی جدید نام‌گذاری کرد که منجر به شکلی از ادراک‌پذیری جدید می‌شود و قسمی تکینگی ادراکی را تولید می‌کند. به همین علت دلوز با این چهارچوب مفهومی قسمی امکان را فراهم می‌کند تا تضاد بین آفرینش و بازنمایی را برجسته کند. به یک معنا فلسفه با آفرینش مفهوم و هنر با آفرینش حسیات، ادراک یا «حال‌مایه» می‌تواند از بند بازنمایی بگریزد. نزد دلوز جنبش‌های اجتماعی نیز توان این گریز از بازنمایی را در خود می‌پروانند. به خصوص لحظه‌ی رویداد این جنبش‌ها که به بازنمایی سازوکار قدرت تن نمی‌دهد. این چهارچوب مفهومی را می‌توان در تمامی آثار دلوز مشاهده کرد. اما متنی که به‌طور مشخص به جریان آفرینش در هنر و فلسفه می‌پردازد کتاب «فلسفه چیست؟» است که دلوز همراه با فلیکس گتاری آن را نوشته است و برای فهم رویداد و بازنمایی در جنبش‌های اجتماعی می‌توانید به مقاله‌ی مشترک دلوز و گتاری به اسم «مه ۶۸ روی نداد» مراجعه کنید.

³ Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie*. Les Éditions de Minuit, 1972.

باز توليدها: يك تبارشناسي

اتين باليبار*



ترجمه‌ي هنگامه هويدا



Linda Christensen, Honor

مقدمه‌ی مترجم

متنی که پیش رو دارید ترجمه‌ای‌ست از پیشگفتار و مقاله‌ی «بازتولیدها: یک تبارشناسی» نوشته‌ی اتین بالیبار. این مقاله نخستین نوشته از پرونده‌ای با عنوان «بازتولید اجتماعی» است که در شماره‌ی ۷۰ مجله‌ی «آکتوئل مارکس» به تاریخ نیمه‌ی اول سال ۲۰۲۱ (انتشارات دانشگاهی فرانسه) منتشر شده است. این پرونده مجموعه‌ای از مقالات است که از چشم‌اندازهای مختلف به مفهوم «بازتولید اجتماعی» و جایگاه آن در بحث‌های معاصر مارکسیستی می‌پردازد. در این پرونده، مفهوم «بازتولید» در پیوند با مسائل کار خانگی، مراقبت، آموزش و نقش آن‌ها در استمرار و تداوم نظام سرمایه‌داری معاصر مورد بررسی قرار می‌گیرد و همچنین تأثیر بحران‌هایی چون پاندمی کووید-۱۹ بر تشدید و آشکارسازی نقش این حوزه‌ها واکاوی می‌شود.

اتین بالیبار، فیلسوف و نظریه‌پرداز معاصر فرانسوی، در مقاله‌ی حاضر به تبارشناسی تاریخی و فلسفی مفهوم «بازتولید» می‌پردازد و نشان می‌دهد که چگونه این مفهوم، از قرن هجدهم تاکنون، با گذر از حوزه‌های علوم طبیعی، اقتصاد سیاسی و فلسفه، معانی گوناگونی را در خود جای داده است؛ مفهومی چندوجهی که بالیبار آن را در قالب سه‌گانه‌ی میمسیس (تقلید)، جنسیس (زایش) و پوئسیس (آفرینش) تحلیل کرده است.

امید است که سایر مقالات این پرونده نیز به تدریج ترجمه و در اختیار علاقه‌مندان قرار گیرد.

آنچه امروزه «نظریه‌ی بازتولید اجتماعی» نامیده می‌شود، به یکی از مهم‌ترین جریان‌های نظری در فمینیسم و یکی از مباحث اساسی در فضای فکری و سیاسی مارکسیسم بدل شده است، هرچند همه‌ی متفکرانی که در توسعه‌ی اخیر این نظریه نقش داشته‌اند، پیوند نزدیکی با مارکس ندارند.

اهمیت نظریه‌ی بازتولید اجتماعی در پیوند آن با بحران‌های معاصر نیز نهفته است. بحران مداوم دولت رفاه، که همزمان با گسترش نولیبرالیسم رخ داده است، و همچنین بحران بهداشتی ناشی از همه‌گیری کرونا در مراحل اولیه‌ی آن (که در برخی کشورها همچنان رو به وخامت است)، می‌توانند به‌عنوان بحران‌های بازتولید اجتماعی تحلیل شوند.

مفهوم بازتولید اجتماعی، هنگامی که از منظر فمینیستی در تعامل با مارکس بررسی شود، قابلیت شناسایی برخی از عدم‌قطعیت‌های بنیادین دوران معاصر را فراهم می‌آورد، عدم‌قطعیت‌هایی که پیامدهای سیاسی آن‌ها دیگر قابل چشم‌پوشی نیستند. پرونده‌ی این شماره‌ی مجله‌ی *آکتوئل مارکس*، ابعاد گوناگون این مسئله را بررسی می‌کند. از یک‌سو، به تشریح مهم‌ترین نظریه‌ها و استدلال‌های مطرح‌شده در نظریه‌های فمینیستی بازتولید اجتماعی پرداخته و هم‌زمان به تناقضات و اختلافات درونی آن‌ها نیز توجه دارد. درواقع، این نظریه‌ها را نمی‌توان صرفاً یک پارادایم جدید در فمینیسم، مارکسیسم یا نظریه‌ی انتقادی در نظر گرفت، بلکه بیشتر میدانی برای منازعه‌ی نظری و سیاسی میان دیدگاه‌های ناسازگار هستند و همین مسئله سبب پویایی و غنای آن‌ها شده است.

از سوی دیگر، این پرونده تلاش می‌کند ویژگی‌های خاص نظریه‌های بازتولید اجتماعی را با مقایسه‌ی آن‌ها با دیگر نظریه‌های بازتولید روشن کند. اگرچه نظریه‌های فمینیستی بازتولید اجتماعی از مسئله‌ی بازتولید نیروی کار در اندیشه‌ی مارکس الهام گرفته‌اند، اما مفهوم بازتولید در سرمایه کارکردهای دیگری نیز دارد، ازجمله بازتولید نابرابری‌ها و خود سرمایه.

باین‌حال، مفهوم بازتولید اجتماعی، هنگامی که در چارچوب نظری بازتولید روابط اجتماعی سرمایه‌داری یا نابرابری‌های اجتماعی مطرح شود، همانند آنچه در نظریه‌های آلتوسر و بوردیو دیده می‌شود، معنای انتقادی کاملاً متفاوتی پیدا می‌کند.

درنتیجه، پرسش اساسی این است که در هر یک از این چارچوب‌های نظری، بازتولید دقیقاً به چه معناست و چگونه این برداشت‌های متفاوت از بازتولید بر تصورات ما از امکان دگرگونی اجتماعی تأثیر می‌گذارند.

این پرسش محوری در ابتدای این پرونده توسط **اتین بالیبار**^۱ مطرح می‌شود. او به بررسی تبارشناسی تاریخی و معنایی مفهوم «بازتولید» می‌پردازد تا روشن سازد که این مفهوم در نقد اقتصاد سیاسی مارکسیستی و در نظریه‌های فمینیستی بازتولید اجتماعی چه معنایی یافته است. این تبارشناسی بر تداوم و تحول سه لایه‌ی معنایی تأکید می‌کند که می‌توان آن‌ها را به سه مقوله‌ی فلسفی مرتبط دانست: میمیس^۲ به معنای بازتولید یک الگو، جنسیس^۳ به معنای زایش و ایجاد یک تبار، و پوئیس^۴ به معنای تجدید و بازآفرینی یک مجموعه. این تحلیل همچنین تفاوت رویکردها نسبت به بحران را برجسته می‌سازد و مسئله‌ی تحول‌پذیری و گسست را که در تصور انقلاب نقش کلیدی دارد، از زاویه‌ای تازه مطرح می‌کند.

سه مقاله‌ی بعدی به نظریه‌ی فمینیستی بازتولید اجتماعی اختصاص دارد. **چینزیا آروتزا**^۵ یکی از نظریه‌پردازان مهم این حوزه در سال‌های اخیر، به بررسی انتقادی ایرادهایی که به این نظریه وارد شده است، می‌پردازد. او استدلال‌هایی، که این نظریه را به کارکردگرایی، اقتصادگرایی و طبیعت‌گرایی متهم می‌کنند، تحلیل و نقد می‌کند و نشان می‌دهد که نظریه‌های بازتولید اجتماعی چگونه می‌توانند از تناقض‌های نظری و سیاسی نظریه‌های چنگانه‌ی سلطه، که سرمایه‌داری، پدرسالاری و نژادپرستی را به‌عنوان سه نظام سلطه‌ی مستقل در نظر می‌گیرند، فراتر روند، درحالی‌که همچنان تفسیری غیرتقلیل‌گرایانه از شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری ارائه دهند.

امانوئل رنو^۶ بررسی می‌کند که چگونه این نظریه‌ها موجب تداوم و تحول بحث درباره‌ی شیوه‌های نظریه‌پردازی و نقد استثمار کار در جوامع سرمایه‌داری شده‌اند. او همچنین تفاوت میان نخستین نسخه‌ی نظریه‌های فمینیستی بازتولید اجتماعی را که توسط دالا کوستا^۷، سیلویا فدریچی^۸، فورتوناتی^۹ و سلما جیمز^{۱۰} مطرح شد و نسخه‌های جدیدتر آن که در مانیفست *برای یک فمینیسم ۹۹ درصدی*^{۱۱} انعکاس یافته است، بررسی می‌کند. او به اختلافات اساسی میان نویسندگان این مانیفست (چینزیا آروتزا، تیتی باتاچاریا و نانسی فریزر) درباره‌ی مفهوم استثمار کار اشاره می‌کند.

هلنا هیراتا^{۱۲} به بررسی مباحث جاری پیرامون کار خانگی، رابطه‌ی میان تولید و بازتولید و مفهوم بازتولید اجتماعی می‌پردازد. او بر نقش کار مراقبتی^{۱۳} در گسترش

مفهوم مارکسیستی بازتولید نیروی کار تأکید دارد. از نظر او، هدف ارائه‌ی بدیلی برای نظریه‌های اخیر بازتولید اجتماعی است، بدیلی که ضمن در نظر گرفتن دستاوردهای این نظریه‌ها، از جداسازی میان کار تولیدی و بازتولیدی پرهیز کند و رویکردی ماتریالیستی و چندبعدی نسبت به روابط سلطه‌ی اجتماعی ارائه دهد.

سه مقاله‌ی دیگر به بررسی شیوه‌هایی می‌پردازند که از طریق آن‌ها می‌توان بحث بازتولید اجتماعی را از زوایای مختلف مطرح کرد. **استاوروس تومبازوس**^{۱۴} نظریه‌ی مارکسیستی بازتولید سرمایه را تحلیل کرده و به ریشه‌های فلسفی آن در اندیشه‌ی هگل و ارتباط آن با شرایط کنونی می‌پردازد. به گفته‌ی او، اگرچه وجه شاخص دوران کنونی بحران بازتولید اجتماعی، همراه با بحران‌های زیست‌محیطی و سیاسی‌ست، اما در عین حال، خود بازتولید سرمایه نیز دچار بحران است. او نشان می‌دهد که چگونه نظریه‌ی مارکسیستی بازتولید می‌تواند به فهم ویژگی‌های بحران اقتصادی که از سال ۲۰۰۸ آغاز شد کمک کند و فرآیندهایی را که این بحران را به بحران اجتماعی و بحران هژمونی سیاسی تبدیل کرده‌اند، تحلیل کند. بحرانی که همه‌گیری کرونا آن را تشدید کرده است.

ژولین پالوتا^{۱۵} پیشنهاد می‌کند که از دریچه‌ی نظریه‌هایی که در دهه‌ی ۱۹۷۰ درباره‌ی بازتولید نظم اجتماعی شکل گرفته‌اند، به‌ویژه نظریه‌های آلتوسر و بوردیو/پسرون، بحث بازتولید اجتماعی را بازنگری کنیم. او تأکید دارد که آلتوسر^{۱۶} نظریه‌ای درباره‌ی شرایط بازتولید روابط اجتماعی سرمایه‌داری ارائه داده است که در آن، مفهوم دستگاه‌های ایدئولوژیک دولتی نقشی کلیدی دارد. او این نظریه را در تقابل با دیدگاه بوردیو^{۱۷} و پسرون^{۱۸} در کتاب *بازتولید* بررسی کرده و تحلیل می‌کند که چگونه این نظریه‌ها هنوز هم بر شرایط کنونی تأثیر گذارند و چگونه می‌توان آن‌ها را در پرتو وضعیت امروز بازنگری کرد.

در نهایت، **گیوم سیبرت-بلان**^{۱۹} بحث بازتولید اجتماعی را در نقطه‌ی تلاقی فمینیسم و انسان‌شناسی مارکسیستی دنبال می‌کند. او مسیر فکری سیلویا فدریچی را از دهه‌ی ۱۹۷۰ تا ۲۰۰۰ بررسی کرده و همچنین تحلیل کلود مییاسو از سلطه‌ی سرمایه‌داری امپریالیستی بر «شیوه‌ی تولید خانگی» را مورد مطالعه قرار می‌دهد. او

این دو دیدگاه را مقایسه کرده و بررسی می‌کند که هر یک از آن‌ها چگونه رابط‌های میان نظریه‌ی مزد و مسئله‌ی انباشت اولیه را تحلیل می‌کنند. سپس، از این منظر، به تفاوت‌های جامعه‌شناختی-انسان‌شناختی در دو شیوه‌ی بازتولید جمعیت انسانی می‌پردازد: یکی از طریق زایش زیستی و دیگری از طریق مهاجرت.

بخش «مداخلات»^{۲۰} با مقاله‌ای از ژان کتیه^{۲۱} آغاز می‌شود که در آن، او به بررسی آثار مارکس، از نوشته‌های کلاسیک او گرفته تا نوشته‌هایی که در جریان فعالیت‌های سیاسی‌اش نوشته شده‌اند، می‌پردازد تا عناصری از یک نظریه‌ی حزب را در آن‌ها شناسایی کند. او نشان می‌دهد که مارکس دو نظریه‌ی متفاوت درباره‌ی حزب ارائه داده است: نخست، در دهه‌ی ۱۸۴۰، ایده‌ی «حزب کمونیست» به‌عنوان شاخه‌ی آگاه‌تر یک «حزب کارگری» وسیع‌تر؛ و سپس، از دهه‌ی ۱۸۶۰ به بعد، نظریه‌ی حزبی که به‌مثابه‌ی یک حزب طبقاتی توده‌ای عمل می‌کند و با شرایط جدید سیاست‌ورزی سازگارتر است.

در مقاله‌ی بعدی، **برونو تینل**^{۲۲} پژوهش‌های اقتصاددانان دیوید برایان و مایکل رافرتی را بررسی کرده و نحوه‌ی درهم‌تنیدگی خانواده‌ها با نظام مالی را تحلیل می‌کند. او توضیح می‌دهد که چگونه این پیوند، از یک‌سو، از طریق تبدیل بدهی‌ها و پرداخت‌های خانوارها به اوراق بهادار (دادوستد بدهی‌های خانوارها در بازارهای مالی) و از سوی دیگر، از طریق ادغام پس‌اندازهای آن‌ها در نظام مالی شکل گرفته است. او استدلال می‌کند که این تغییرات موجب شده‌اند که خانواده‌ها در معرض ریسک‌های فزاینده‌ای قرار بگیرند. در ادامه، نویسنده پیشنهاد می‌کند که باید با این نوع ریسک‌ها همچون ریسک‌های اجتماعی برخورد شود، مشابه آنچه در گذشته جنبش کارگری برای بیمه‌ی اجتماعی و رفاه عمومی مطالبه می‌کرد. به نظر او، خطر نکول بدهی‌ها باید به‌عنوان یک مسئله‌ی جمعی در نظر گرفته شود، همان‌گونه که در گذشته، ریسک‌های ناشی از دنیای کار به‌عنوان مسئله‌ای اجتماعی تلقی می‌شدند.

مارتین ژورژ^{۲۳} در مقاله‌ی خود به بررسی چهره‌ی کم‌تر شناخته‌شده اما تأثیرگذار ادوارد برنشتاین می‌پردازد. او پس از مرور مسیر فکری و سیاسی برنشتاین، تلاش می‌کند تا جوهره‌ی «رفرمیسم» او را روشن کند و نشان دهد که این دیدگاه چگونه در

دهه‌های بعدی تفسیر، درک و حتی تحریف شده است. در پایان، او به برخی از آثار پژوهشی جدیدی که به برنشتاین^{۲۴} اختصاص یافته‌اند اشاره کرده و توضیح می‌دهد که چرا اخیراً دوباره ایده‌های او مورد اقبال قرار گرفته‌اند.

در آخرین مقاله، **ایو داوید هوگو**^{۲۵} به بررسی تطبیقی آثار ژاک بیده^{۲۶} و کوچین کاراتانی^{۲۷} می‌پردازد. او شیوه‌ای را تحلیل می‌کند که این دو متفکر، با الهام از مارکسیسم، تحلیل‌های خود را با مفاهیم سیستم-جهانی ترکیب کرده‌اند. او نشان می‌دهد که چگونه این روش، موجب بازنگری در مدل‌های کلاسیک توسعه‌ی تاریخی در مارکسیسم شده است. نویسنده همچنین مسیرهای متفاوتی را که بیده و کاراتانی برای بازاندیشی فلسفه‌ی تاریخ در پیش گرفته‌اند، بررسی می‌کند.

بازتولیدها: یک تبارشناسی

اتین بالیبار

در این مجال قصد دارم به بررسی تبارشناسی مفهوم «بازتولید» بپردازم. یا بهتر بگویم، تبارشناسی مفاهیمی که زیر این عنوان قرار می‌گیرند، چرا که از ابتدا با نوعی چندمعنایی گریزناپذیر همراه بوده است. این بررسی را برای پیشبرد نظریه ضروری می‌دانم و آن را با تمرکز بر کاربردهای مارکسیستی «بازتولید» و مسائل ناشی از آن آغاز می‌کنم، اما بدون آن‌که به این چارچوب محدود بمانم. زیرا مارکسیسم خود در تقاطع جریان‌هایی قرار دارد که به این چندمعنایی دامن می‌زنند و شاید امروز، معنای آن بیش از پیش به این پیوندها وابسته باشد.

اجازه می‌دهم که بحث را با ارجاعی به خود آغاز کنم. در صفحه‌ی ۲۵۶ کتاب *بازتولیدهای سرکش*^{۲۸} که در سال ۲۰۰۴ منتشر شد، آلیس ایو واینباوم چنین می‌نویسد: «در یک سخنرانی عمومی در سال ۱۹۹۶، بالیبار اشاره کرد که مفهوم تبارشناسی درگیر حافظه‌ای سرکوب‌شده از خشونت طبقاتی است که در عین حال، شکلی از خشونت جنسیتی نیز به شمار می‌رود. از این منظر، "نژاد" [...] برگرفته از تصورات مربوط به جنسیت و "امر جنسی خیالی" است. در ادامه‌ی بحث، از بالیبار پرسیدم چرا مایل نیست "امر جنسی خیالی" را که درباره‌اش سخن گفته بود،

به‌صراحت در پیوند با تولیدمثل در نظر بگیرد. او پاسخ داد که ترجیح می‌دهد از این اصطلاح پرهیز کند، چرا که در سنت مارکسیستی بیش از حد بار معنایی پیدا کرده است.^{۲۹}

به بیان دیگر، در مقام یک مارکسیست ارتدوکس، من کاربرد دوگانه‌ی «بازتولید» را صرفاً یک هم‌آوایی زبانی می‌دانستم که برای حفظ دقت مفهومی، باید از آن پرهیز کرد، حتی اگر این به معنای کنار گذاشتن آن در مواقعی باشد که ممکن است موجب ابهام گردد. اما امروز بر این باورم که همین ابهام، کلید بسیاری از مسائل نظری‌ای است که با آن‌ها روبه‌روایم. زیرا این مسائل نه می‌توانند «نقد اقتصاد سیاسی» را نادیده بگیرند و نه می‌توانند آن را به‌عنوان یک مسئله مستقل بررسی کنند، مگر آنکه پیش از هر چیز، معانی درگیر در آن را روشن کنیم و به شیوه‌های درهم‌تنیدگی‌شان بپردازیم.

بازتولید، تعادل، تنظیم

در آغاز، فرضیه‌ای را مطرح می‌کنم: تا آنجا که اقتصاد، در مقام یک علم، در پی آن است که مجموعه‌ی روابط تولید و توزیع را به‌عنوان یک کل در نظر بگیرد، به نظر می‌رسد که دست‌کم سه «پارادایم» پیاپی را توسعه داده است. نخستین پارادایم، تعادل است که از حسابداری سرچشمه گرفته و سپس به سطحی نظری، و در ادامه، به یک چارچوب اصولی ارتقا یافته است. این پارادایم در نظریه‌های تعادل عمومی به اوج خود رسید و در بازنگری دکترین کلاسیک درباره قیمت‌های بازار نقش مسلطی ایفا کرد. نام برجسته این جریان والراس است.^{۳۰} پارادایم دوم، مارکس و پیروان او هستند که در تحلیل خود، بازتولید شرایط تولید را در اولویت قرار می‌دهند، گاهی در قالب «بازتولید ساده» که حالتی انتزاعی اما تعیین‌کننده است، و گاهی در قالب «بازتولید گسترده» که شرط انباشت سرمایه‌ی جمعی کل^{۳۱} آن محسوب می‌شود. پارادایم سوم، که جدیدتر و کمتر رایج است، تنظیم نام دارد. این پارادایم که عمدتاً در فرانسه توسط «مکتب تنظیم» توسعه یافته، تلاش کرده است درس‌هایی از اصلاحات کینزی بگیرد و با گنجاندن نتایج کشمکش‌های اجتماعی و تحولات نیروی کار در تحلیل سیاست‌های اقتصادی، آن را بسط دهد.^{۳۲}

بدون ورود به جزئیات، می‌توان سه نکته‌ی اساسی را در نظر گرفت. نخست این‌که هر یک از این سه پارادایم، درک متفاوتی از زمانمندی پدیده‌های اقتصادی دارند: در نظریه‌ی تعادل عمومی، تعادل یک وضعیت پایدار و ثابت است که، در عین حال، دستخوش نوساناتی می‌شود که با مکانیسم‌های جبرانی دوره‌ای اصلاح می‌شوند؛ در نتیجه، این نظریه هرگونه تحول بنیادین در نظام را کنار می‌گذارد (که احتمالاً همین، کارکرد اصلی آن است).^{۳۳} در بازتولید مارکسیستی، نه‌تنها تناوب زمانی وجود دارد، بلکه نوعی پویایی درونی نیز در آن دیده می‌شود که از دل تناقض‌های نظام، زمینه دگرگونی و حتی انشعاب آن را فراهم می‌کند.^{۳۴} در نهایت، پارادایم تنظیم بر رژیم‌های پیاپی انباشت تأکید دارد که هر یک شرایط اجتماعی، سیاسی و پولی خاص خود را دارند. به همین دلیل، این پارادایم تلاش می‌کند تا تاریخ تحولات را درون منطق اقتصادی ادغام کند.

افزون بر این، سه پارادایم مذکور در شیوه‌ای هم که فرآیند اقتصادی را مستقل می‌سازند، با یکدیگر تفاوت‌های اساسی دارند. نظریه‌ی تعادل عمومی، که از والراس تا نظریه‌ی انتظارات عقلانی پول‌گرایان معاصر امتداد دارد، فرآیند اقتصادی را عمدتاً در سطح قیمت‌ها (یا تأثیرات مکانیکی عرضه و تقاضا) تعریف می‌کند و هرگونه مداخله‌ی دولتی را جز در مواردی که به‌عنوان یک عامل اختلال اساسی در نظر گرفته شود، کنار می‌گذارد. در مقابل، پارادایم مارکسیستی، هرچند که اقتصاد را در چارچوب تضاد طبقاتی تحلیل می‌کند، همچنان در طرح کلی خود هرگونه نقش مستقل و برون‌زاد برای دولت یا نهادهای اجتماعی را کنار می‌گذارد (البته مالکیت را به‌طور ضمنی به رسمیت می‌شناسد). در پارادایم تنظیم اما نقش دولت و سیاست‌های اقتصادی (مالی، پولی، صنعتی، اجتماعی و دستمزدی) تعیین‌کننده است، چرا که این پارادایم بررسی تأثیر سیاست‌های اقتصادی بر روند انباشت و رشد را هدف قرار می‌دهد.

در نهایت، هر سه پارادایم نسبت به مسئله‌ی بحران‌های اقتصادی مواضع متفاوتی دارند. نظریه‌ی تعادل عمومی، امکان وقوع بحران را در بلندمدت منتفی می‌داند. در مارکسیسم، بحران‌ها اجتناب‌ناپذیر هستند. در پارادایم تنظیم، بحران‌ها امری تصادفی و وابسته به شرایط نهادی در نظر گرفته می‌شوند - به این معنا که حل «بحران‌های

بزرگ» نیازمند اصلاح نهادهایی است که اقتصاد را هدایت می‌کنند و رابطه‌ی آن را با نیروی کار مشخص می‌سازند.

ویژگی اساسی مارکسیسم، تأکید بر اجتناب‌ناپذیری بحران است. اما این مسئله پیچیده‌تر از آن است که در نگاه نخست به نظر می‌رسد، چرا که نه مارکس و نه پیروان او که درصدد تفسیر بحران‌های سرمایه‌داری در قرن نوزدهم و بیستم بودند، هرگز نظریه‌ای واحد و منسجم درباره‌ی بحران ارائه نکردند. افزون بر این، عامل تعیین‌کننده‌ای که در نهایت موجب پیوند چرخه‌های بازتولید سرمایه با وقوع بحران‌ها می‌شود، یعنی فقدان یک نهاد اجتماعی که بتواند کار را میان مصارف مختلف توزیع کند، بر اساس بررسی‌های بیشتر، معنایی دوگانه و مبهم دارد.

مارکسیسم، اگرچه اولویت را به تولید و کلیت آن می‌دهد و بدین ترتیب بر تفوق گردش سرمایه خط بطلان می‌کشد، اما در عین حال، به طرز پارادوکسیکالی، با نظریه‌های کلاسیک و نئوکلاسیک همسو می‌شود، زیرا تلاش دارد تعادلی اجتماعی را تعریف کند که همچون یک «قانون طبیعی» (به تعبیر مارکس)، به روند انباشت سرمایه جهت دهد.^{۳۵}

اما این تعادل تنها در صورتی برقرار می‌شود که سرمایه نه‌تنها ارزش موجود را حفظ کند، بلکه ارزشی فراتر از مجموع کالاهای مصرفی موردنیاز طبقه‌ی کارگر نیز تولید کند. با این حال، این تعادل به‌واسطه «شکل ارزش»^{۳۶} مشروط می‌شود، به این معنا که تحقق آن وابسته به شرایط تصادفی بازار است که مارکس از آن به‌عنوان «جهش مرگبار» یاد می‌کند. به نظر می‌رسد که او، همزمان، راهی برای تأیید نقش غایت‌مندی تعادل ارائه داده و در عین حال، میانی آن را که تناقضات سرمایه‌داری را نادیده می‌گیرند، بی‌اعتبار ساخته است، هرچند که این موضع خود به دشواری‌های دیگری، از جمله مسئله‌ی «تبدیل» ارزش‌ها به قیمت‌ها، منجر می‌شود، دشواری‌هایی که در اینجا جای بررسی‌شان نیست.

اینجا، بازگشتی تبارشناختی به گذشته و دنبال کردن مسیر از مارکس تا فرانسوا کنه،^{۳۷} که از او به‌عنوان «مبدع» مفهوم بازتولید در اقتصاد یاد می‌شود، می‌تواند روشنگر باشد. با این حال، رابطه‌ی میان این دو همچنان مبهم و پیچیده باقی مانده است.

همان‌طور که می‌دانیم، مارکس همواره «جدول اقتصادی»^{۳۸} کنه (۱۷۵۸) و تحلیل حسابی او (۱۷۶۶) را به‌عنوان آثاری درخشان ستوده است، اما معتقد بود که این آثار بعدها نادرست تفسیر شده‌اند، برای نمونه، آدام اسمیت، که در تحلیل خود از «بازتولید سالانه»، سرمایه‌ی ثابت را کنار گذاشت و تنها بر درآمدها تمرکز کرد، و در دوران‌های بعد نیز به‌درستی درک نشدند.

برداشت مارکس از این آثار عمیقاً با دفاع او از نظریه‌ی خودش گره خورده است، چرا که او در این تحلیل، تقسیم جامعه به «طبقات» را با تصویری کلی از جریان انتقال ارزش‌های اقتصادی میان بخش‌های مختلف ترکیب می‌کند.

در این‌جا باید بپرسیم که آیا واقعاً با یک بازگشت معرفت‌شناختی به لحظه‌ای مواجهیم که در آن یک «گسست» رخ می‌دهد و یک مسئله‌ی انقلابی شکل می‌گیرد، یا این‌که این صرفاً تلاشی برای جست‌وجوی یک نیای فکری‌ست که نوعی لنگرگاه خیالی در تاریخ این حوزه‌ی اندیشه ایجاد و آن را «بازبنیان‌گذاری» کند؟^{۳۹} مسئله‌ی زمانی پیچیده‌تر می‌شود که می‌بینیم امروزه بسیاری از پژوهشگران، میراث فکری کنه را به شیوه‌ای متفاوت بازخوانی کرده‌اند، به‌ویژه به‌عنوان مقدمه‌ای بر مدل‌های حسابداری ملی از نوع «داده-ستانده»^{۴۰} که در قرن بیستم شکل گرفتند. برای نمونه، لئونتیف^{۴۱} این مدل‌ها را توسعه داد، که البته خود نیز تا حدی از مارکس و کاربرد نظریات او توسط برنامه‌ریزان شوروی تأثیر پذیرفته بود. به‌طور خلاصه، تفسیر مارکس که تلاش دارد به «نقطه‌ی انحراف» بازگردد - پیش از آنچه او «خطای اسمیت» می‌نامد - بر این نکته تأکید دارد که در اندیشه‌ی کنه، بازتولید همان بازتولید عین به عین شرایط تولید است. مارکس از این به‌عنوان «بازتولید ساده» یاد می‌کند، به این معنا که برای حفظ استمرار حیات اقتصادی یک کشور، شرایط تولید باید به‌طور مداوم تجدید گردد تا روند کار و تولید متوقف نشود. اما بر همین اساس، او یک دگرگونی معنایی ایجاد می‌کند: در حالی که کنه بازتولید را به‌عنوان نتیجه‌ی استثمار در نظر می‌گرفت - که برای او مترادف با «محصول خالص» بود - مارکس این مفهوم را از نتیجه به فرایند تبدیل می‌کند. فرایندی که حرکت خودکار سرمایه را به جریان می‌اندازد و از این طریق، سرمایه را به یک «سوژه» در معنای هگلی بدل می‌سازد.

با این حال مارکس بیش از هر زمان دیگری الگوی چرخه‌ای را تأیید می‌کند، یعنی «بازگشت به نقطه‌ی آغاز» (که ممکن است با یک «چرخش» همراه باشد، به صورت «مارپیچ» و با «دوران‌های» متعدد). در این الگو، ثبات سیستم با ماهیت درون‌زاد فرایند پیوند خورده است - فرایندی که عمدتاً از خود تغذیه می‌کند، هرچند برای ادامه‌ی کار، نیازمند ارجاع به یک «بهره‌وری» بنیادی است؛ بهره‌وری‌ای که در اندیشه‌ی کنه به زمین نسبت داده می‌شود و در اندیشه‌ی مارکس به کار. بنابراین، در بازتولید در اندیشه‌ی مارکس، این چرخه خودارجاع است، به این معنا که عناصر آن خود را بازتولید می‌کنند و از بیرون به چیزی وابسته نیستند. ارجاع مارکس به کنه نیز عمدتاً در راستای مشروعیت‌بخشی به این چارچوب نظری است.^{۴۲}

افزوده‌های درونی و بیرونی

از این جا می‌توانیم به جنبه‌ی دیگر مسئله‌ی بازتولید بپردازیم، این بار در چارچوب خود مارکسیسم و برداشت‌های انتقادی از آن. برخلاف تصور رایج، این مفهوم هرگز به‌طور قطعی و نهایی تثبیت نشده است (به شیوه‌ی «گسست»)، بلکه به تدریج دستخوش ناپایداری فزاینده شده است.

پارادکس ماجرا اینجاست که هم در میان مارکسیست‌ها و هم در میان کسانی که تلاش می‌کنند این مفهوم را تکمیل کنند یا چارچوب نظری متفاوتی در برابر آن ارائه دهند، همچنان پویایی و باروری چشمگیری در بحث بازتولید دیده می‌شود - و همین مسئله است که ما را به تفکر وامی‌دارد. برای درک کامل این موضوع، لازم است مراحل انتقادی مختلفی را بررسی کنیم، اما در اینجا تنها به اشاره‌ی مختصر به آن‌ها بسنده می‌کنم:

یکی از مراحل انتقادی که باید به آن پرداخت، همان دو اعتراضی است که رزا لوکزامبورگ مطرح کرد - اعتراض‌هایی که در زمان خود از سوی مارکسیست‌های «ارتدوکس» رد شدند اما بعدها بر پایه‌ی مبانی جدیدی باز مطرح شدند (پس از کینز و همچنین پس از نقد جهان‌سومی به نظریه‌ی «توسعه‌ی توسعه‌نیافتگی»). این دو انتقاد عبارت‌اند از:

- نخست، نادیده گرفتن نقش اعتبار و پول در تدوین الگوهای بازتولید، به شیوه‌ای که به‌طور پارادکسیکال با سنت نئوکلاسیکی اقتصاد «واقعی» هم‌راستا می‌شود. دوم، ارائه‌ی تصویری ایده‌آلیزه‌شده از یک نظام سرمایه‌داری که گویا به‌شکل بسته و خودبسنده عمل می‌کند، حال آن‌که در واقعیت تاریخی چنین نظامی هرگز وجود نداشته است. در حقیقت، بازتولید سرمایه در بطن خود بهره‌کشی از یک «بیرون» غیرسرمایه‌دارانه را ضروری می‌سازد - به‌ویژه در قالب استعمار، همراه با تمام اشکال خشونت «فراقصادی» که آن را همراهی می‌کند.^{۴۳}

- یکی دیگر از انتقادهایی که در این زمینه مطرح شده، نقدی است که پایه‌ی ماتریالیستی (یا دقیق‌تر، اقتصادگرایانه‌ی) مارکس را به چالش می‌کشد - به‌ویژه در قالب این تصور که ساحت روبنا تنها نقشی تکراری، منفعل یا تکمیلی در ساختار اقتصادی دارد. در مقابل، این نقد تلاش می‌کند تا مسئله‌ی بازتولید روابط تولید را به گونه‌ای بازنگری کند که در آن، نهادهای روبنایی، و مبارزاتی که در آن‌ها جریان دارد نه‌تنها لحظه‌ی تعیین‌کننده، بلکه عامل بازتولید به شمار آیند. شناخته‌شده‌ترین (و بحث‌برانگیزترین) تلاش در این زمینه - البته نه یگانه مورد - بدون شک متعلق به لویی آلتوسر است که در کتاب *درباره‌ی بازتولید این دیدگاه* را مطرح می‌کند. بخشی از این کتاب، «ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت»، در زمان حیاتش در سال ۱۹۷۱ منتشر شده بود، اما خود کتاب پس از مرگ او انتشار یافت.^{۴۴} این دیدگاه امکان آن را فراهم می‌آورد که رابطه‌ی تعیین‌کنندگی که مارکسیسم به‌طور سنتی میان گرایش‌های شیوه‌ی تولید و تاریخ شکل‌گیری جامعه برقرار می‌کرد، معکوس شود - به این معنا که جامعه دیگر نه به‌عنوان محصول بلکه به‌عنوان شرط شیوه‌ی تولید در نظر گرفته شود. - یکی دیگر از این انتقادات از سوی نظریه‌پردازان فمینیست مطرح شده است که از همان ابتدا بر حذف کار زنان (که به‌عنوان «غیرمولد» تلقی می‌شود) و نادیده‌گرفتن نقش بازتولیدی آن‌ها (به معنای زیستی و جنسی) در مفهومی که مارکس از بازتولید نیروی کار ارائه می‌دهد، تأکید کرده‌اند. در نگاه مارکس، نیروی کار همچون یک ارگانسیم زنده در نظر گرفته می‌شود که آماده‌ی جذب در فرایند «مولد» سرمایه است. اما این فرایند در واقع بنیادی است، زیرا بازتولید سرمایه بدون آن بلافاصله متوقف خواهد شد. این بازتولید از ابتدا تا انتها به‌عنوان رابطه‌ای میان بدن‌های جنسیت‌یافته

شکل می‌گیرد، که خود بیانگر مادیتی متفاوت از صرفاً مادیت اقتصادی است - اما مارکس این جنبه را نادیده می‌گیرد، زیرا به نظر می‌رسد این چشم‌پوشی برخاسته از پیش‌فرض‌هایی‌ست که نه صرفاً ناشی از منافع طبقاتی، بلکه بازتاب‌دهنده‌ی سایر مناسبات اجتماعی نیز هستند.^{۴۵}

- در نهایت، نقدی‌ست که جامعه‌شناسانی چون پیر بوردیو و ژان - کلود پاسرون مطرح کرده‌اند، که اگرچه خود را به مارکسیسم منتسب نمی‌کنند، درصدد مواجهه‌ی انتقادی با آن هستند و در این مسیر یکی از بن‌بست‌هایش را برجسته می‌سازند - بن‌بستی که مستقیماً به خود تعریف طبقه مربوط می‌شود. آن‌ها بر مفهوم بازتولید فرهنگی سرمایه‌ی نمادین (به‌ویژه بعد آموزشی آن) تأکید دارند و نشان می‌دهند که در یک جامعه‌ی ظاهراً دموکراتیک - که در آن تمایزات باید بر مبنای شایستگی بنا شود و در نتیجه، سازوکارهای گرینشی را ایجاد می‌کند - جایگاه‌های اجتماعی مسلط از نسلی به نسل دیگر منتقل و بازتولید می‌شود. البته، این قاعده استثناهایی دارد، اما این استثناءها نه صرفاً حاصل یک فرصت بیرونی، بلکه نتیجه‌ی سازوکارهایی‌ست که برخی افراد، که تراطبقه (ترنس کلاس)^{۴۶} نامیده می‌شوند، برای خود ایجاد می‌کنند.^{۴۷} در این‌جا باید تأکید کرد - نه برای کاستن از اصالت یا اهمیت موضوع، بلکه برای روشن‌تر کردن مسیر تحول آن - که نظریه‌های بازتولید اجتماعی، همان‌طور که از اواسط دهه‌ی ۱۹۸۰ گسترش یافته‌اند، تا حد زیادی بر پایه‌ی اصلاحاتی بنا شده‌اند که در مارکسیسم اولیه صورت گرفته است. این نظریه‌ها، از یک سو، بر نقد فمینیستی استثمار و نادیده‌گرفتن کار خانگی و «بازتولیدی» تکیه دارند و، از سوی دیگر، نقد اقتصاد سیاسی را به مسئله‌ی وابستگی میان شمال و جنوب جهانی گسترش داده‌اند. علاوه بر این، آن‌ها به نوعی دیدگاه‌های رقیب آلتوسر و بوردیو درباره‌ی شکل‌گیری طبقات را نیز دربر می‌گیرند؛ دیدگاه‌هایی که طبقات را نه صرفاً به‌عنوان واقعیت‌های اقتصادی، بلکه به‌عنوان «ساختارهای» فرهنگی یا ایدئولوژیک بررسی می‌کنند.^{۴۸}

با وجود تفاوت‌هایشان، این دیدگاه‌ها چند ویژگی مهم مشترک دارند. نخست، همگی نشان می‌دهند که بازتولید مفهومی چندلایه و پرمعناست، چیزی که شاید در اندیشه‌ی مارکس نیز به‌طور ضمنی وجود داشته باشد. دوم، این نظریه‌ها - چه از درون و چه از بیرون - این مفهوم را دستخوش تغییر و بی‌ثباتی می‌کنند و در نتیجه، نظریه‌ی

مارکس را نیازمند گسترش و تکمیل می‌سازند. سوم، همه‌ی این دیدگاه‌ها بر این نکته تأکید دارند که بازتولید را باید در پیوند با امکان عدم بازتولید در نظر گرفت؛ خواه در سطح شرایط مقطعی، خواه در بلندمدت، جایی که این مسئله می‌تواند به بازاندیشی درباره‌ی خود سرمایه‌داری منجر شود. این ویژگی‌ها به هم مرتبط‌اند و لازم است آن‌ها را بررسی کنیم تا بتوانیم مفهوم بازتولید را با دقت بیشتری مورد بحث قرار دهیم. اما پیش از آن، باید به موضوعی بازگردم که در قلب اندیشه‌ی مارکس قرار دارد: پیوندی که میان تولید و بازتولید برقرار می‌کند.

دوگانگی در بازتولید مارکسی

مفهوم بازتولید در اندیشه‌ی مارکس را نمی‌توان در یک تعریف واحد خلاصه کرد، چرا که این مفهوم در سراسر نظریه‌ی او حضور دارد؛ از نخستین اشاره‌ها که به تفاوت میان «حفظ» و «بازتولید» ارزش از طریق کار می‌پردازد، تا تحلیل نهایی که نشان می‌دهد همه‌ی سرمایه‌های منفرد، که به یکدیگر پیوسته‌اند، درواقع «بخش‌هایی از یک کل» هستند که به عنوان سرمایه‌ی جمعی کلی به نوعی استقلال نسبی دست یافته‌اند. با این حال، می‌توان ویژگی اساسی این مفهوم را در بحث محوری مارکس درباره‌ی قانون انباشت سرمایه یافت. در قیاس با بحث مشهور او درباره‌ی «دوگانگی کار»، این مسئله را می‌توان «دوگانگی بازتولید» نامید. متن تعیین‌کننده در این زمینه در انتهای فصل بیست‌ویکم از جلد اول سرمایه آمده است: «فرایند تولید سرمایه‌داری، به واسطه‌ی حرکت خود، جدایی میان نیروی کار و شرایط کار را بازتولید می‌کند. از این طریق، شرایط استثمار کارگر را نیز بازتولید و جاودانه می‌سازد (reproduziert und verewigt) [...]». فرایند تولید سرمایه‌داری، هنگامی که در پیوستگی‌اش (Zusammenhang) در نظر گرفته شود، یا به‌عنوان یک فرایند بازتولید بررسی گردد، نه تنها کالا تولید می‌کند، نه تنها ارزش اضافی را خلق می‌کند، بلکه خود رابطه‌ی سرمایه را نیز تولید و بازتولید می‌کند [das Kapitalverhältnis selbst]، که در یک سو سرمایه‌دار و در سوی دیگر کارگر مزدی قرار دارد.»^{۴۹}

رابطه‌ای که در این جا مورد بحث است، مارکس در جای دیگری (با استفاده از زبان منطق هگلی) آن را «رابطه‌ی اساسی» (das wesentliche Verhältnis) می‌نامد؛ رابطه‌ای که کارگر مزدی را تحت فرمان سرمایه قرار داده و کار او را به «جوهر» ارزش‌افزایی تبدیل می‌کند. در همان بند، این رابطه به‌عنوان یک رابطه‌ی اجتماعی توصیف شده که حقوق را به ابزاری برای واداشتن کارگر به پذیرش سلطه‌ی سرمایه تبدیل می‌کند تا برای بقا چاره‌ای جز تن دادن به آن نداشته باشد. نیروی محرک این رابطه، همان جدایی میان نیروی کار و وسایل تولید است که در پایان هر چرخه‌ی تولیدی به همان شکل اولیه بازتولید می‌شود. به همین دلیل، تکرار در ذات این رابطه نهفته است: «این همان چرخ‌دنده‌ی دوگانه [Zwickmühle] است که در خود فرایند تولید نهفته است؛ فرایندی که کارگر را همواره و به‌طور خودکار به بازار بازمی‌گرداند تا نیروی کارش را برای فروش عرضه کند، و همزمان، محصول کار او را به ابزاری برای خرید توسط سرمایه‌دار بدل می‌کند. در واقع، کارگر قبل از آنکه خود را به سرمایه‌دار بفروشد، ازپیش به سرمایه تعلق دارد. وابستگی اقتصادی (Hörigkeit) او به‌صورت هم‌زمان، هم تضمین شده و هم پنهان است، چرا که فروش دوره‌ای نیروی کار، تغییر کارفرمای مزدی و نوسان‌های قیمت بازار کار، این وابستگی را در لایه‌هایی از تحرک و تغییر می‌پوشانند.»^{۵۰}

یک خوانش سطحی ممکن است چنین نتیجه بگیرد: فرآیند سرمایه‌داری، علاوه بر تولید کالا، خود رابطه‌ی اجتماعی استثمار را نیز تولید و بازتولید می‌کند، یعنی شرایط ادامه‌دار شدن آن را تضمین می‌کند. اما چنین خوانشی، ساختار پیچیده‌ای را که در این جا تشریح شده، بیش‌ازحد ساده می‌کند. این خوانش نقش حفظ ارزش وسایل تولید را در نظر نمی‌گیرد و همچنین انتقالی را که از بازتولید یک رابطه‌ی بین‌افردی (قراردادی) به یک رابطه‌ی طبقاتی (میان کارگران و سرمایه‌داران، یا دقیق‌تر، میان کار به‌عنوان یک کلیت و سرمایه) صورت می‌گیرد، نادیده می‌گیرد.

در کانون این تحلیل، مفهوم بازتولید جدایی قرار دارد. این جدایی هم شامل بازتولید عناصر این رابطه در قالب شرایط مادی آن‌ها می‌شود (نیروی کار «آزاد» از یک سو و وسایل تولید که در تصاحب سرمایه هستند از سوی دیگر)، و هم شامل بازتولید خود این رابطه‌ی اجتماعی است. زیرا این رابطه، در عین آن که یک وابستگی ناگسستنی

(نوعی «بردگی» اقتصادی) را برقرار می‌کند، در بنیاد خود بر یک گسست ساختاری خشونت‌آمیز استوار است. یعنی شرایط تولید، همواره در قالب جدایی بازتولید می‌شوند، و این همان جوهر رابطه‌ی سرمایه‌داری است.^{۵۱}

می‌توان گفت که فرآیند تولید سرمایه‌داری (باز)تولید را در دو سطح به‌طور هم‌زمان انجام می‌دهد: از یک سو، فعالیت تولیدی را به‌صورت دوره‌ای (برای هر سرمایه‌ی منفرد و نیز برای کل سرمایه‌ی جمعی) به شرایط مادی آغازین خود بازمی‌گرداند؛ و از سوی دیگر، رابطه‌ی اجتماعی سلطه و استثمار را به‌عنوان یک وضعیت تاریخی تثبیت می‌کند که، تحت شرایط برابر، به‌طور نامحدود حفظ شده یا همچنان به‌صورت عینی بر حاملان خود تحمیل می‌شود.

اما این پیوستگی را می‌توان به‌شکل دیالکتیکی نیز بررسی کرد، با در نظر گرفتن یک منفیت درونی: اگر بازتولید شرایط مادی مختل شود (به هر دلیلی)، بازتولید رابطه‌ی اجتماعی نیز دچار وقفه خواهد شد و اگر این رابطه‌ی اجتماعی (مثلاً در نتیجه‌ی تنش‌ها و تضادهای درونی‌اش) تهدید شود، در آن صورت بازتولید منابع مادی و حتی امکان بقای «جامعه» نیز به خطر خواهد افتاد.^{۵۲}

از این دوگانه‌ی نفی چنین برمی‌آید که شکل اجتماعی تولید (یعنی ساختار طبقاتی آن) نه بر اثر مداخله‌ای بیرونی، بلکه تنها از طریق عملکرد درونی خود استمرار می‌یابد. در مقایسه با کنه، اگرچه ظاهراً همچنان در چارچوب یک «بازتولید ساده» قرار داریم، اما تغییری اساسی رخ داده است: آنچه به همان شکل پیشین بازتولید می‌شود، رابطه‌ی اجتماعی است، در حالی که آنچه ممکن است دستخوش تغییر شود، محصول (و مازاد محصول، که از لحاظ ارزشی قابل سنجش است) خواهد بود اما آیا همچنان در وضعیت بازتولید ساده قرار داریم، یا امکان تداوم آن وجود دارد؟ همان‌طور که دیدیم، رزا لوکزامبورگ این را رد کرده و مارکس را متهم می‌کند که خواندگانش را به خطا انداخته و خود نیز دچار اشتباه شده است، چراکه آموزه‌های برگرفته از یک وضعیت «خیالی» را به بازتولید گسترده، که تنها شکل سازگار با تداوم سرمایه‌داری است، تعمیم داده است. در همین راستا، نویسندگان *خونش سرمایه* (۱۹۶۵) به سرپرستی آلتوسر بر این باور بودند که می‌توانند از این معضل عبور کنند، به این ترتیب که رابطه‌ی اجتماعی که همواره در حال بازتولید است را به‌عنوان یک ثابت ساختاری در نظر

بگیرند، رابطه‌ای که حتی اگر در واقعیت به‌طور عینی نمود نیابد، باز هم می‌تواند چارچوب فرآیند تاریخی را شکل دهد و امکان تبیین آن را فراهم کند.^{۵۳} در این‌جا باید دو نکته‌ی مهم را که برای فهم معنای دقیق اصطلاح بازتولید اساسی‌اند، بررسی کنیم.

نخست، باید به این نکته توجه کامل داشته باشیم که مارکس، در گذار از «بازتولید ساده» به «بازتولید گسترده»، نه تنها «قانون انباشت» را به این مفهوم نسبت داد (که آن را گرایش تاریخی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری نیز می‌دانست) بلکه در کنار آن، فرمول‌بندی متناظری از یک «قانون جمعیت» را نیز ارائه کرد. این قانون بر نوسانات دوره‌ای ارتش ذخیره‌ی کار صنعتی، و همچنین بر تولید و استفاده از مازاد نسبی جمعیت در اشکال گوناگون آن، استوار است.^{۵۴}

بر این تحلیل (که تا حد زیادی تحت تأثیر مواجهه با مالتوس شکل گرفته است)، می‌توان انتقادهای مختلفی وارد کرد، از جمله این‌که این تحلیل کاملاً مبتنی بر پیش‌بینی پرولتاریایی‌شدن کل بشریت است (به‌جز تعدادی «استثمارگران» یا «همدستان سرمایه»)، آن‌هم در قالب کار مزدی، که این امر به نوبه‌ی خود به این نتیجه‌گیری می‌انجامد که تضاد طبقاتی اساسی در نهایت تمام جهان را دربر خواهد گرفت و هیچ چیز از آن مصون نخواهد ماند. تمامی دسته‌های اضافه‌جمعیت نسبی («شناور»، «نهفته» و «راکد») که در ادامه با لمپن‌پرولتاریا تکمیل می‌شود، در نهایت، بسته به «نیازهای» سرمایه و چرخه‌های بازتولید آن، به نیروی کار مزدی جذب خواهند شد. این‌جا با نوعی غایت‌گرایی قوی مواجه هستیم که مارکسیسم برای امکان‌پذیر ساختن پیش‌بینی «خلع ید از خلع‌یدکنندگان» به آن نیاز دارد و آن را به‌مثابه یک دگرگونی جهانی در نظر می‌گیرد. با این حال، این امر نباید باعث شود که نادیده بگیریم که مارکس در این‌جا توانسته است مفهوم ساختار را از طریق ادغام تاریخ اصلاح کند، به شیوه‌ای که از نظر بالقوه در برابر امور پیش‌بینی‌ناپذیر نیز گشوده است. ما همان دوگانگی بازتولید را در اینجا می‌یابیم، اما این دوگانگی از طریق این نکته غنا یافته و به حرکت درآمده است که «کار» که در برابر «سرمایه» قرار می‌گیرد، یا در برابر آن انباشته می‌شود (همچون شرط و درعین حال نفی آن)، خود باید به‌طور مداوم دگرگون شود و از شکلی از استثمار به شکلی دیگر، و از یک فضا (یا «سرزمین») به فضایی دیگر

منتقل شود، از طریق یک مرحله‌ی ضروری از بی‌کاری که در نتیجه، مفهوم «جدایی» را با نوعی سرگردانی اجتماعی، فرهنگی و، به‌طور ضمنی، مهاجرتی در هم می‌آمیزد.^{۵۵} خطر وقفه‌ای که وجه دیگر فرایند کلی بازتولید را تشکیل می‌دهد، یا این فرایند را به‌منزله‌ی نفی تداوم‌یافته‌ی عدم بازتولید معنا می‌کند، در هر دو سوی این رابطه نمود پیدا می‌کند: یا به‌صورت خشکیدن منابع یا حذف مازاد جمعیتی نسبی، یا به‌عنوان بحرانی در امکان‌های انباشت «مولد» (آنچه مارکس در برهه‌ای از آن به‌عنوان ظهور سرمایه‌ی موهومی یاد می‌کند).^{۵۶}

مشخص است که مسائل تفسیری به یک نقطه‌ی تنش در نظریه منتهی می‌شوند: منظور از بازتولید نیروی کار چیست؟ این پرسش می‌تواند به‌عنوان محور اصلی بازخوانی کتاب اول سرمایه قرار گیرد، جایی که بُعد انسان‌شناختی آن به‌طور تنگاتنگ با مسئله‌ی استمرار رابطه‌ی استثمار پیوند می‌یابد. این نکته زمانی آشکارتر می‌شود که مارکس می‌نویسد: «این بازتولید یا استمرار مداوم^{۵۷} کارگر، شرط لازم و ضروری تولید سرمایه‌داری است [...]». حتی در چارچوب آنچه کاملاً ضروری است، مصرف فردی [همین‌طور در منبع] طبقه‌ی کارگر، درواقع تبدیل مجدد وسایل معاشی است که سرمایه در ازای نیروی کار از آن سلب کرده، به نیروی کاری که سرمایه می‌تواند بار دیگر استثمار کند. این همان تولید و بازتولید اساسی‌ترین وسیله‌ی تولید برای سرمایه‌دار است: خودِ کارگر [...]. بازتولید طبقه‌ی کارگر، درعین‌حال، شامل انباشت مهارت‌های آن و انتقال^{۵۸} آن از نسلی به نسل دیگر نیز هست.^{۵۹} اما برای آن که «انتقال» از یک نسل به نسل دیگر ممکن شود، ابتدا باید زایش رخ دهد، یعنی تولید نسلی. در پسِ جمعیت‌شناسی، تبارشناسی نهفته است و در تبارشناسی، جنسیت افزون بر این، برای آن که یک مهارت قابل انتقال باشد، لازم است که یک «جمعیت» در گذر تاریخ از فضایی اجتماعی - که در آن، مهارت از پدر به پسر یا از استاد به شاگرد منتقل می‌شده - به فضایی دیگر، مانند کارخانه، منتقل شده باشد؛ جایی که مهارت‌ها به‌جای انتقال سنتی، از طریق ماشین و ناظران آن آموزش داده می‌شود.^{۶۰} این دو جنبه‌ی حساس در نظریه‌ی بازتولید، هم نقاط قوت آن محسوب می‌شوند - چراکه پرسش‌هایی را مطرح می‌کنند و امکان پیوند با گفتمان‌های رهایی‌بخش متنوع از نظر سیاسی را فراهم می‌آورند - و هم نقاط ضعف آن، زیرا در معرض مسکوت‌ماندگی قرار

دارند. این مسکوت‌ماندگی، در دو سطح رخ می‌دهد: اول، در رابطه با وابستگی انباشت سرمایه‌داری به «بیرون» پیشاسرمایه‌داری آن - چیزی که در تحلیل مارکس به‌صورت نسبی پوشیده مانده است. دوم، در رابطه با وابستگی رابطه‌ی مزدی استثمار به «زایش»، یعنی خودِ زندگی و کسانی که آن را تداوم می‌بخشند یعنی «زنان کارگران» (که خود نیز می‌توانند کارگر باشند) - امری که تقریباً به‌طور کامل در نظریه‌ی مارکس غایب است. در هر دو مورد، چندمعنایی مفهوم «بازتولید» مشهود است، مفهومی که معانی مختلفی چون زایش، تجدید، استمرار، ماندگاری، و تکرار را دربر دارد.

پولاخوس لگومنون (Pollakhôs legomenon)

این عبارت کهن را به‌کار می‌برم تا پیچیدگی معنایی نهفته در مسئله‌ای را که تاکنون بررسی کرده‌ایم - چه در چارچوب مارکس و چه خارج از آن (و حتی در تقابل با او) - ترسیم کنم. چگونه می‌توان چندمعنایی این مفهوم را سامان‌دهی کرد و آن را در مفهومی که قصد بازنگری آن را داریم، گنجانند، بدون آن‌که کارکرد انتقادی‌اش را از دست بدهد؟^{۶۱}

این مسئله در وهله‌ی نخست بُعدی تاریخی و زبان‌شناختی دارد. همان‌طور که دیدیم، مارکس بر دوگانه‌ی «تولید و بازتولید» تأکید می‌کند و معنای «بازتولید» را از صرف اشاره به یک نتیجه (در چارچوب حسابداری) به فرایندی پویا تغییر می‌دهد. در نهایت، مارکس اصطلاح *Reproduktion* را در زبان آلمانی تثبیت می‌کند و آن را در پیوند با اصطلاحاتی مانند *Neuproduktion* (نوتولید)، *Erneuerung* (نوسازی) و *Verewigung* (جاودانه‌سازی) قرار می‌دهد.

این تحولات ما را به دو رخداد مهم تاریخی هدایت می‌کنند: نخست، تقریباً هم‌زمانی پذیرش واژه‌ی «بازتولید» در دو حوزه‌ی کاملاً متفاوت، یعنی زیست‌شناسی (برای اشاره به تولیدمثل موجودات زنده، به‌ویژه در معنای جنسی) و اقتصاد (برای اشاره به فرآیند بازتولید ارزش از طریق بهره‌کشی، که امکان جبران «پیش‌پرداخت» سرمایه را فراهم می‌کند). دوم، انتقال این اصطلاح به زبان آلمانی و به‌کارگیری آن در سنت فلسفی

پساکانتی، جایی که مفهوم **Reproduktion** به یک ایده‌ی نظری درباره‌ی حیات بدل می‌شود.

در سال ۱۷۴۸، بوفون،^{۶۲} که ریاست باغ سلطنتی (که بعدها به موزه‌ی تاریخ طبیعی تبدیل شد) را بر عهده داشت، برای نخستین بار اصطلاح **reproduction** را به جای واژه‌ی **génération** («تولید») به کار برد. این تغییر نه تنها معنای «احیا» یا «بازسازی» - که در دانشنامه‌ی فرانسه همچنان به ترمیم عضو قطع شده اشاره داشت - را به حاشیه برد، بلکه به عنوان یک دگرگونی بنیادین در درک حیات تلقی شد. از این تحول، در نهایت، نظریه‌ی تکامل و نظریه‌ی وراثت شکل گرفتند.

اما، همان‌طور که پیش‌تر دیدیم، بین سال‌های ۱۷۵۸ تا ۱۷۶۶، پزشک درباره، فرانسوا کنه، واژه‌ی «بازتولید» را در جدول اقتصادی‌اش وارد کرد. او این مفهوم را برای توصیف جریان سرمایه میان طبقات اجتماعی (که بر پایه‌ی درآمدشان تعریف می‌شدند) به کار گرفت و از آن برای نشان دادن «محصول خالص» یا چرخش سرمایه در اقتصاد استفاده کرد.^{۶۳} اسمیت این مفهوم را به‌طور مقطعی به کار برد، ریکاردو^{۶۴} آن را کنار گذاشت، و سیسموندی^{۶۵} از آن برای نقد «قانون سه»^{۶۶} استفاده کرد - تا این‌که به مارکس رسید. آنچه در این مقایسه مستتر است، هم امکان شکل‌گیری زیست‌اقتصاد و هم در بلندمدت نوعی بوم‌شناسی نظری است. بوفون درباره‌ی نظریه‌ی اقتصادی کنه می‌گوید: «او پیش‌تر پزشکی را برای فرد به کار می‌برد؛ اما این‌جا، با پزشکی حکومت سروکار داریم، یعنی پزشکی کل نوع بشر.»^{۶۷} حال آن‌که زندگی گونه‌ای (مارکس آن را هستی نوعی می‌نامد) همان چیزی است که ایدئالیسم آلمانی می‌کوشد ایده‌ی آن را صورت‌بندی کند تا از آن الگویی برای شدن در کلیت خود بسازد:^{۶۸} در آثار هگل، به‌ویژه در پدیدارشناسی روح (۱۸۰۷)، منطق (۱۸۱۲)، و دانشنامه‌ی علوم فلسفی (۱۸۱۷/۱۸۳۰)، اصطلاح بازتولید (**Reproduktion**) - که گاهی به‌صورت **Re-produktion** نیز نوشته می‌شود - نه به بازتولید نسلی و جنسی (**Fortpflanzung der Geschlechter**)، بلکه به تعاملات روزمره‌ی میان یک ارگانیزم و محیط آن اشاره دارد که بقای آن را ممکن می‌سازد. افزون بر این، این اصطلاح در آثار هگل به معنای مفهوم ارگانیک واقعی، یا کلیتی که به خود بازمی‌گردد نیز به کار رفته است (پدیدارشناسی روح، فصل A۵). اما شلینگ است که در مقدمه‌ای

بر طرحی/از فلسفه‌ی طبیعت (۱۷۹۹) یکی از اصولی را که بعدها مارکس فرمول‌بندی می‌کند، پیشاپیش مطرح می‌سازد: این اصل که هر تولیدی، در عین حال، بازتولید است. این گزاره نزد شلینگ بُعدی هستی‌شناختی دارد که در آن، هم دیالکتیک نابودی و باززایی و هم تقابل میان نیروی مولد (یا نیروی تولیدی) و قیود عینی آن مشهود است. او در این باره می‌نویسد: «هر محصول باید در هر لحظه به‌عنوان نابودشده اندیشیده شود و در هر لحظه از نو بازتولید گردد [...] بقای محصول باید نوعی خودبازتولیدی مداوم باشد [...]». تصور این که چگونه فعالیتی که همواره به‌سوی تولید گرایش دارد، از ورود به آن کاملاً منع می‌شود، اساساً ناممکن است، مگر آن که بپذیریم که این محصول، تا زمانی که باید تداوم یابد، در هر لحظه مجبور به بازتولید خود است.^{۶۹} وجود داشتن یعنی تولید شدن، اما تولید شدن یعنی بازتولید شدن.

این ارجاعات تنها زمانی ارزشی فراتر از یک دانسته‌ی صرف دارند که ما را به بررسی نقش انتقال از یک «معنا» به معنایی دیگر سوق دهند؛ انتقالی که در آن، «بازتولید» به مفهومی زیست‌شناختی یا اقتصادی تبدیل می‌شود، یا زمانی که یک اصل هستی‌شناختی به نقدی درباره‌ی استثمار با ابعادی سیاسی دگرگون می‌شود. در هر یک از این موارد، آشکارا اثری از این دگرگونی معنایی باقی می‌ماند. هرگز نمی‌توان از جابه‌جایی مفهومی^{۷۰} سخن گفت بی‌آنکه استعاره‌ای در کار باشد.

در سنت فکری ما، «بازتولید» امروزه سه معنای متمایز دارد که با این حال، همواره درهم‌تنیده و بر یکدیگر انباشته می‌شوند. نخست، بازتولید تقلیدی که در مباحث مربوط به کپی، تصویر، الگو، بازنمایی، همزاد یا جایگزین مطرح می‌شود.^{۷۱} این مفهوم در تاریخ روابط میان دانش، هنر و فناوری امتداد دارد، از نقد افلاطونی تقلید و تمایز ارسطویی میان فن طبیعی - که از الگویی درونی پیروی می‌کند - و فن انسانی - که از الگویی بیرونی تبعیت می‌کند - گرفته تا مسئله دگرگونی‌ای که «بازتولیدپذیری فنی» آثار هنری، به تعبیر بنیامین، در هنر ایجاد می‌کند. افزون بر این، همراه با تأملات فروید درباره‌ی همانندسازی به‌عنوان سازوکاری برای انسجام روانی توده‌ها، این بحث در نظریه‌های سیاسی نیز مطرح شده و به بازاندیشی درباره ابهام در نهادها و انقلاب‌ها راه یافته است.^{۷۲}

بازتولید زیستی در دانش ما از حیات و زیست‌شناسی جایگاهی اساسی دارد. در این چارچوب، بازتولید به‌عنوان مکانیسمی برای انتقال ویژگی‌های ژنتیکی، پایداری و تغییرپذیری اشکال زیستی عمل می‌کند. هنگامی که بازتولید جنسی مطرح باشد (یا حتی در سطح استعاری)، مسئله‌ی باروری در مرکز آن قرار می‌گیرد؛ به این معنا که دو ارگانیسم ناهمسان باید با یکدیگر «مواجه» شوند، و این مواجهه می‌تواند به‌صورت ناپیوسته یا پیوسته، ادغام‌شونده یا رقابتی، برابانه یا سلسله‌مراتبی باشد. در میان انسان‌ها، این روابط در ساختار اجتماعی ادغام می‌شوند، آن را بازآرایی می‌کنند، اما هرگز جنبه‌ی زیستی خود را کاملاً از دست نمی‌دهند. این روابط همچنین در برابر پیچیدگی مسئله‌ی «غیاب رابطه» جنسی آسیب‌پذیر هستند.

همچنین، بازتولید را می‌توان در چارچوبی پوئتیک در نظر گرفت (در امتداد سه‌گانه‌ی مفهومی میمسیس، جنسیس و پوئسیس) که نمونه‌ی بارز آن در کار مادی و فرهنگی دیده می‌شود. این فرآیند شامل شکل‌دهی^{۷۳} یک شیء نسبتاً پایدار از طریق اعمال مکرر بر ماده‌ای است که باید دائماً از طریق فعالیت فنی تخصصی و ابزارهای آن تجدید شود. این کار بر پایه‌ی یک «طرح» آگاهانه یا تبدیل‌شده به‌عادت انجام می‌گیرد. معیار این نوع بازتولید، مصرف و استفاده است، که در ارتباط با مصرف‌کنندگان و از طریق یک نظام ارزشی (اقتصادی یا غیره) سنجیده می‌شود. در زبان‌های اروپایی، مفهوم بازتولید اغلب به همین بُعد تقلیل می‌یابد، اما از دیدگاه تطبیقی، شاید بهتر باشد این اولویت مورد بازبینی قرار گیرد.

این سه معنا در طول تاریخ در حوزه‌های خاصی به کار گرفته شده‌اند، اما در واقع الگوهای فکری عمومی و مقولاتی هستند که می‌توانند از یک حوزه به حوزه‌ی دیگر انتقال یابند. به همین دلیل، برداشت مارکس از بازتولید سرمایه، به‌وضوح ترکیبی از هر سه بُعد است. بازتولید شرایط فرآیند تولید، در وهله‌ی نخست، به معنای پوئسیس، یعنی «بازآفرینی» این شرایط از طریق کار، به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم است. مارکس این دو جنبه را با استفاده از واژگان مصرف‌متحد می‌کند، که بلافاصله نیاز به تجدید کالاهای مصرفی را نشان می‌دهد. بازتولید رابطه‌ی استثمار، به معنای میمسیس، تکرار آن از یک چرخه‌ی تولید به چرخه‌ی دیگر است، به گونه‌ای که نوعی «جاودانگی» به این رابطه ببخشد (جاودانگی سلطه و بندگی). اما جنسیس نیز از این فرآیند حذف

نشده است، یا بهتر بگوییم، خود را در برابر حذف‌شدن تحمیل می‌کند، حتی برخلاف سکوت‌ها یا ابهام‌های مارکس. این امر ناشی از این واقعیت است که نیروی کار، که هم تولیدکننده و هم بازتولیدشونده است، یک «کار زنده» است، یعنی یک نیروی تولید که باید خود را تولید کند. شاید بتوان گفت که این جنبه کل مفهوم را دربر می‌گیرد، زیرا مارکس بازتولید سرمایه‌ی کلی را بر مبنای مدل هگلی جوهر- سوژه، به‌مثابه یک حیات «ارگانیک» طراحی می‌کند.

در نظریه‌های معاصر بازتولید اجتماعی، این جنسیس در مرکز توجه قرار دارد، اما به شرطی که در پیوندی خاص با استعمار خانگی قرار گیرد، که آن را به نوعی کار (کار بازتولیدی) تبدیل می‌کند و در نتیجه، موجب بازتولید یک رابطه‌ی اجتماعی فراگیر در سراسر جامعه می‌شود. در این میان، آنچه برجسته می‌شود و امکان تحلیل تلاقی آن با دیگر روابط سلطه را فراهم می‌آورد، الزام به تکرار است که طی آن برخی از سوژه‌ها (که در واقع زنان هستند) افراد دیگری را بازتولید می‌کنند که بر آن‌ها سلطه دارند (از طریق روابط جنسی، مادری، خدمات و مراقبت). به این ترتیب، «دووجهی بودن» بازتولید در خود زندگی حاملان آن ادغام می‌شود، به‌گونه‌ای که دیگر مسئله بر سر «تجدید» شرایط اولیه (یا «پیش‌پرداخت‌ها») نیست، بلکه موضوع، تحمل و حتی کنشگری در برابر فشار مستمر این فرآیند است - و همان‌طور که می‌دانیم، راه‌های بسیاری برای مواجهه با آن وجود دارد.^{۷۴}

«تکرار» اصطلاحی چندمعنایی است که می‌خواهم (البته به‌طور موقت) نتیجه‌گیری خود را بر آن استوار کنم، و تا این‌جا عمداً از ذکر آن خودداری کرده‌ام، زیرا به نظرم این مفهوم در هر سه الگوی بازتولید حضور دارد و در نتیجه، برخی از دشوارترین پرسش‌های فرامدیریتی را برمی‌انگیزد.

تمام گفتمان‌هایی که در ارتباط با مارکس مورد بررسی قرار دادیم، با پروژه‌های سیاسی رهایی‌بخش در پیونداند. اما رهایی - وقتی آن را در چارچوب یک الگوی بازتولید در نظر بگیریم - خواه به‌عنوان دگرگونی، انقلاب یا حتی انشعاب تعریف شود، همواره مستلزم گسستن از تکرار است. چراکه، حتی اگر تکرار را ذات بازتولید ندانیم، یک عنصر تکرار - و حتی یک چرخه‌ی تکرار که واجد اجبار درونی خاص خود است - به‌عنوان مؤلفه‌ای ساختاری در تمامی شکل‌های بازتولید که تاکنون بررسی کرده‌ایم، حاضر

است. چگونه می‌توان تکرار را قطع کرد؟ تا چه اندازه چنین کاری ممکن است؟ این گسست باید در چه سطحی رخ دهد، اگر واقعاً هر فرآیند بازتولید همواره دوگانه یا حتی چندگانه باشد؟ آیا می‌توان یک شکل از بازتولید را علیه شکل دیگری به کار گرفت تا «چرخنده»ی آن را متوقف یا مسدود کرد؟ جالب این‌جاست که نظریه‌ی مارکسیستی - که ضمنی فرض می‌گیرد هیچ ضرورتی برای تکرار یا بازتولید وجود ندارد^{۷۵} - همواره کلید وقفه را در هم‌تقارنی یا برخورد دو تأثیر «عدم‌بازتولید» جست‌وجو کرده است: «شرایط عینی و ذهنی» انقلاب که در دو سوی یک فرآیند اجتماعی هم ساختاریافته و هم تاریخمند قرار دارند، از یک‌سو به گسست در روند کار مربوط می‌شود (و بنابراین وقفه را از منظر پوئسیس می‌نگرد) و از سوی دیگر، به براندازی یا انکار گسترده‌ی رابطه‌ی سلطه از جانب «توده‌ها» (و در نتیجه، از منظر میمسیس).

در جریان‌های معاصر تقاطع‌گرایی (اینترسکشنالیسم)، به‌ویژه در خلاقانه‌ترین اشکال آن، این دوگانه بازتولید می‌شود: اما به‌جای فرآیند کار و «نیروهای مولد»، طیفی گسترده‌تر از فعالیت‌های «حیاتی» و منازعات اجتماعی مرتبط با آن‌ها در مرکز بحث قرار می‌گیرند. مگر آن‌که کل مسئله به‌سوی ضد-میمسیس سوق داده شود و از نیروی بالقوه‌ای (یا شاید نیرویی که از پیش وجود دارد) به نام «امساک بزرگ» سخن گفته شود - امساک‌ی که منتظر بحران رابطه‌ی اجتماعی نمی‌ماند، بلکه به‌ناگاه وضعیت غیرقابل‌تحمل آن را به رسمیت می‌شناسد.

هنگامی که آنچه «زندگی» نامیده می‌شود، دیگر واقعاً زندگی نیست، موجودیتی دیگر نمی‌تواند از هستی سرباز زند، مشروط بر آن‌که «همگان» (با دست‌کم اکثریت) آن را بخواهند. با این‌همه، به نظر من، آن لحظه‌ی تلاقی انقلابی میان امر ذهنی و امر عینی - که هنوز هم بسیاری از بیانیه‌های سیاسی دوران ما، حتی آن‌هایی که در تجربه‌ی واقعی مبارزات اجتماعی ریشه دارند، در پی آن‌اند - نتوانسته است الگویی روشن از «عدم‌بازتولید» ارائه دهد که بتواند شکلی نهادی و شیوه‌ای مشخص از سوژگی داشته باشد. با این حال، شاید این نه یک نقص، بلکه خود یک ویژگی مثبت باشد، اگر غایت امر آن باشد که از «بازتولید» یا تکرار الگوهای عملی سیاسی‌ای که خود در چارچوب ساختارهای بازتولید سلطه گرفتار آمده‌اند، اجتناب شود.

پیش از آن که به تأمل در این فرضیات بپردازیم، باید یک احتمال دیگر را نیز در نظر گرفت - آن که اساساً هرگز بازتولید واقعی در کار نباشد (یا خود این بازتولید نیز نوعی ساختار موهوم باشد). این تز را می‌توان به‌طور نظرورزان^{۷۶}، در سطحی هستی‌شناختی یا شبه - استعلایی، بسط داد، چنان که بخشی از فلسفه‌ی معاصر چنین کرده است - آن‌جا که ناممکن بودن تکرار یکسان را به خود زمان‌مندی نسبت می‌دهد و در نتیجه، بازتولید را در تمامی اشکالش - خواه تقلید، خواه بازگشت، خواه انتقال موروثی - غیرممکن می‌سازد.^{۷۷} اما می‌توان برای این استدلال، تفسیری ماتریالیستی نیز در نظر گرفت که در قالب پدیده‌ی بدهی اکولوژیکی غیرقابل تحمل تجسم می‌یابد - زیرا این بدهی، همان‌طور که می‌دانیم، بدین معناست که اقتصاد (سرمایه‌داری) شرایط «اولیه»ی تولیدات خود را «بازتولید» نمی‌کند، بلکه آن‌ها را به‌طور برگشت‌ناپذیری، با سرعتی فزاینده، مصرف می‌کند - سرعتی که تنها به‌طور جزئی، آن هم شاید در آینده، با سیاست‌های زیست‌محیطی همچنان در راه، قابل تنظیم باشد.^{۷۸} این وضعیت ما را ناگزیر می‌سازد تا مفهوم «بازتولید منفی» را نه در قالب یک بحران مقطعی (همانند شرایط پس از انقلاب روسیه)، بلکه در بطن خود روند تاریخی بازاندیشی کنیم. چنین وارونگی در ارزش‌های معنایی و کارکردی مفهوم بازتولید می‌تواند به‌کلی معادلات فکری را دگرگون سازد. پس از دوره‌ای که پروژه‌های تحول، مبتنی بر «اقتصاد تعمیم‌یافته» در بازتولید سرمایه بودند بی‌آن که چنین درکی کاملاً از ظرفیت شناختی اکتشافی^{۷۹} خود تهی شده باشد، اکنون به دوره‌ای از سیاست (و هم‌زمان، آرمان‌شهری) ورود کرده‌ایم که وقفه را همچون تولید امر کاملاً نو در نظر می‌گیرد. در این معنا، بازتولید دیگر نه امری صرفاً تکرار شونده، بلکه به‌شدت گسسته و ذاتاً تصادفی خواهد بود - که لازمه‌ی آن، شکلی از ضداقتصاد است، دست‌کم در معنای کلاسیک آن.

هدف این مقاله اتخاذ یک موضع قطعی نبوده، بلکه صرفاً در پی طرح و تنظیم چارچوب بحث بوده است.

پیوند با متن فرانسه:

<https://shs.cairn.info/revue-actuel-marx-2021-2-page-12?lang=fr>

¹ Étienne Balibar

² Mimèsis

³ Genesis

⁴ poièsis

⁵ Cinzia Arruzza

⁶ Emmanuel Renault

⁷ Mariarosa Dalla Costa

⁸ Silvia Federici

⁹ Leopoldina Fortunati

¹⁰ Selma James

¹¹ Arruzza, Cinzia, Tithi Bhattacharya, and Nancy Fraser. *Manifesto for a Feminist 99%*. London: Verso, 2019.

¹² Helena Hirata

¹³ Care work

¹⁴ Stavros Tombazos

¹⁵ Julien Pallotta

¹⁶ Louis Althusser

¹⁷ Pierre Bourdieu

¹⁸ Jean-Claude Passeron

¹⁹ Guillaume Sibertin-Blanc

^{۲۰} مجله‌ی *اکتول مارکس* هر شماره را به دو بخش اصلی تقسیم می‌کند: نخست، پرونده‌ای موضوعی که به یک مسئله‌ی نظری یا سیاسی اختصاص دارد؛ و دوم، بخشی مستقل از پرونده که معمولاً از سه بخش مجزا تشکیل می‌شود: مداخلات، گفت‌وگوها، و معرفی و نقد کتاب. مداخلات به مقالاتی اختصاص دارد که در چارچوب موضوع اصلی شماره قرار نمی‌گیرند، اما بازتاب‌دهنده‌ی تنوع دیدگاه‌ها و پژوهش‌های بین‌المللی درباره‌ی مارکس، گرایش‌های مختلف مارکسیستی، و اندیشه‌ی انتقادی معاصراند.

²¹ Jean Quétier

²² Bruno Tinel

²³ Martin Georges

²⁴ Eduard Bernstein

²⁵ Yves David Hugo

²⁶ Jacques Bidet

²⁷ Kōjin Karatani

²⁸ *Wayward Reproductions*

²⁹ Weinbaum, Alys Eve, *Wayward Reproductions: Genealogies of Race and Nation in Transatlantic Modern Thought*, Durham, Duke University Press, 2004.

³⁰ Léon Walras

م: بنگرید به:

Walras, Léon. *Éléments d'économie politique pure*. Lausanne: Corbaz, 1874.

³¹ Gesamtkapital

³² بنگرید به‌ویژه:

Aglietta, Michel, *Régulation et crises du capitalisme. L'expérience des États-Unis*, Paris, Calmann-Lévy, 1976.

این اثر خود به سه مدل اصلی اشاره دارد (در جستجوی همگرایی با مارکسیسم). همچنین، مطالعه‌ای که به بررسی جامعه‌ی مزدی می‌پردازد (رابرت کاستل و دیگران) ارتباط نزدیکی با این پارادایم دارد. ³³ مبنای استدلال من به‌ویژه بر شرحی است که ارائه شده در:

Madra, Yahya M., *Late Neoclassical Economics: The Restoration of Theoretical Humanism in Contemporary Economic Theory*, Londres et New York, Routledge, 2017.

این بخش عمدتاً بر پایه توضیحاتی است که یحیی م. مدرا در کتاب اخیر خود ارائه داده است.

³⁴ بنگرید به‌ویژه:

Tombazos, Stavros, *Global Crisis and Reproduction of Capital*, Londres, Palgrave-Macmillan, 2019.

Duménil, Gérard, *Marx et Keynes face à la crise*, Paris, Economica, 1977.

این دو اثر به ترتیب به تحلیل بحران اقتصادی ۲۰۰۸-۲۰۰۷ از منظر بازتولید سرمایه و بررسی تطبیقی دیدگاه‌های مارکس و کینز درباره‌ی بحران می‌پردازند.

³⁵ بنگرید به:

Howard, Michael Charles & King, John Edward, *A History of Marxian Economics, Volume I, 1883-1929*, Princeton University Press, 1989, p. 168 sq.

در نظریه‌ی مارکس، بازتولید اجتماعی در دو حوزه‌ی کلیدی جریان دارد: نخست، بخش تجمیعی مصرف «تولیدی» که شامل ابزار تولید (ماشین‌آلات، مواد اولیه) است، و دوم، بخش مصرف «فردی» (یا بهتر

بگوئیم، مصرف فردی شده) که نیروی کار اجتماعی را بازتولید می‌کند. این موضوع در کتاب دوم سرمایه، به‌ویژه در «طرح‌های بازتولید»، بررسی شده است.

مارکس از مفاهیم تناسب و عدم تناسب در جریان تحلیل «قانون انباشت و جمعیت» در کتاب اول سرمایه بهره می‌گیرد و آن‌ها را در بررسی طرح‌های «بازتولید ساده» در کتاب دوم گسترش می‌دهد. باین‌حال، این مسئله تنها در سال ۱۸۹۴ به یک موضوع کمی تبدیل شد، زمانی که توگان-بارانوفسکی در کتاب خود درباره‌ی «تاریخ و نظریه‌ی بحران‌های صنعتی در انگلستان» این بحث را به میان آورد.

Tugan-Baranovsky, Mikhail Ivanovich. *Studien zur Theorie und Geschichte der Handelskrisen in England*. Jena: Gustav Fischer, 1901.

علاوه بر این، مسئله‌ی ترجمه‌ی مفهوم بازتولید به زبان نظریه‌ی تعادل عمومی و بالعکس، موضوعی پیچیده و چالش‌برانگیز است. این بحث بر پایه‌ی نظریه‌ی اسکار لانگه (۱۹۲۰) استوار است که در آن حراج‌گذار والراسی را به‌عنوان یک برنامه‌ریز پنهان در نظر می‌گیرد. در این چارچوب، برنامه‌ریزی سوسیالیستی به عنوان تبدیل دست نامرئی بازار به یک تصمیم عقلانی از سوی یک نهاد دولتی دیده می‌شود که سرمایه‌گذاری‌ها را بر مبنای نیازهای اقتصادی تنظیم می‌کند. مارکس در سرمایه از «کنترل آگاهانه بر پایه‌ی یک برنامه‌ی سنجیده» سخن گفته است، اما این ایده را به دولت نسبت نداده، بلکه آن را در چارچوب «تولیدکنندگان همبسته» مطرح کرده است.

³⁶ Wertform

³⁷ François Quesnay

³⁸ Tableau économique

³⁹ بنگرید به:

Marx, Karl, *Le Capital*, Livre II.

این مباحث در چندین بخش از کتاب دوم سرمایه مورد بحث قرار گرفته‌اند، از جمله در مقدمه‌ی بخش سوم با عنوان بازتولید و گردش کل سرمایه‌ی اجتماعی. همچنین، بخش اول نظریه‌های ارزش اضافی (نسخه‌ی خطی ۱۸۶۳-۱۸۶۱) و آنتی-دورینگ اثر انگلس (۱۸۷۵)، فصل دهم از بخش دوم درباره‌ی تاریخ/انتقادی، که توسط مارکس نوشته شده است، به این موضوعات پرداخته‌اند.

علاوه بر این، نامه‌ای از مارکس به انگلس در تاریخ ۶ ژوئیه ۱۸۶۳ وجود دارد که شامل یک بازنویسی از جدول اقتصادی است، که جایگزینی برای نسخه‌ی کنه ارائه می‌دهد اما همچنان همان قالب گرافیکی را حفظ کرده است.

متون کنه به‌صورت آنلاین در ویکی‌منبع (Wikisource) موجود است. ویرایش انتقادی:

Quesnay, François, *Œuvres économiques complètes et autres textes*, Paris, Ined, 2005, 2 vol.

⁴⁰ input-output

⁴¹ Wassily Leontief

^{۴۲} بنگرید به:

Luxemburg, Rosa, *L'Accumulation du capital*, 1913.

این اثر، نقد شدیدی بر مفهوم بازتولید ساده دارد که نویسنده آن را یک *افسانه* می‌داند. در مقابل، سیستم‌وندی مورد تحسین لوکزامبورگ قرار می‌گیرد، چرا که به باور او، نظام سرمایه‌داری به دلیل ناتوانی در ایجاد *تقاضای قابل پرداخت*، که بتواند هم نیروی کار بیشتری را تأمین کند و هم سود سرمایه‌ای جدیدی را ممکن سازد، محکوم به شکست است.

از نظر لوکزامبورگ، مارکس در تحلیل خود به اندازه‌ی کافی انتقادی عمل نکرده و با تعمیم ویژگی‌های *بازتولید ساده* به *بازتولید گسترده*، نتوانسته درک کند که سرمایه‌داری همیشه به یک بیرون نیاز دارد - او در اینجا اصطلاح *milieu* را به کار می‌برد - که ناگزیر باید آن را هم استثمار کند و هم نابود سازد. ^{۴۳} بنگرید به:

Brunhoff, Suzanne de, *La Monnaie chez Marx*, 1967 ; *État et Capital*, 1976.

اعتراض پولی لوکزامبورگ بر این استوار است که کالای-پول که در برابر کالاهای مصرفی و وسایل تولید مبادله می‌شود، اما خود نه یک کالای مصرفی است و نه وسیله‌ی تولید، می‌بایست در بخش سوم بازتولید اجتماعی قرار گیرد.

در آثار *سوزان دو برونهف*، از *پول* در مارکس (۱۹۶۷) تا *دولت و سرمایه* (۱۹۷۶)، مسئله‌ی محوری به *بازتولید معادل عام* مربوط می‌شود که از طریق تکمیل کارکردهای سنجش، گردش، اعتبار و اندوختن، نسبت به بازتولید سرمایه به‌عنوان یک پیش‌شرط اساسی عمل می‌کند و هم‌زمان یک *خطر ساختاری* را نیز در خود حفظ می‌کند.

اعتراض استعماری بر این نکته تأکید دارد که بازتولید گسترده در چارچوب یک سرمایه‌داری ناب ناممکن است، زیرا تقاضای مصرف‌کنندگان (که عمدتاً کارگران هستند) به‌صورت ساختاری ناکافی است (پیش از ظهور *فورديسم*).

در میان نظریه‌پردازان معاصر پساووکزامبورگی، از ایمانوئل والرشتاین و دیوید هاروی گرفته تا نظریه‌پردازان فعلی سرمایه‌داری استخراجی، تحلیل‌ها بر پیوستگی میان خشونت انباشت اولیه و استعمار یا امپراتوری متمرکز شده‌اند. این رویکرد به این نتیجه می‌رسد که بازتولید سرمایه‌داری همواره نیازمند بردگی کار اجباری بدون دستمزد و بهره‌کشی بیش از حد از منابع طبیعی بوده است - منابعی که اساساً قابل بازتولید نیستند.

Poulantzas, Nicos ; Lefebvre, Henri ; Thompson, E. P.

البته این تنها دیدگاه موجود نیست: نیکوس پولانتزاس و آنری لوفور نیز در همین دوره کار می‌کردند، و حتی ای. پی. تامپسون که به‌جای اصطلاح بازتولید از تکوین (making of the working class) سخن می‌گوید، قابل توجه است.

آلتوسر و تامپسون، با وجود تفاوت‌های بنیادی‌شان، در این نظر اشتراک دارند که مبارزه‌ی طبقاتی همواره مقدم بر خود طبقات است. دست‌نوشته‌ی آلتوسر مربوط به سال ۱۹۷۰ است، و بنابراین پیش از ظهور نظریه‌های تنظیم‌گری قرار دارد.

با نگاهی بازگشتی، می‌توان دید که رویکرد آلتوسر، مشابه نظریه‌های تنظیم‌گری، گرایشی نهادگرایانه دارد. اما تفاوت او در تأکید لنینیستی بر ساختارهای سلطه‌ی دولتی است، که در تقابل با ایده‌ی میانجی‌گری در رابطه‌ی سرمایه-کار مزدی قرار می‌گیرد.

قابل توجه است که هر دو دیدگاه می‌توانند ادعا کنند که بر پایه‌ی تحلیل‌های مارکس شکل گرفته‌اند (به‌ویژه در مورد قانون‌گذاری کار)، با این حال، مارکس این مسائل را هرگز به‌طور صریح به مسئله‌ی بازتولید مرتبط نکرده است.

از سوی دیگر، میشل فوکو در دوران مواجهه‌ی مستقیم خود با مارکسیسم، پس از مه ۱۹۶۸، بازتولید شکل مزد را به‌صراحت در پیوند با توسعه‌ی یک نهاد قضایی قرار می‌دهد که هم سرکوبگر است و هم هنجارساز (برای نمونه، بنگرید به درس‌گفتارهای او در سال ۱۹۷۳-۱۹۷۲ تحت عنوان *جامعه‌ی کیفری* که در سال ۲۰۱۳ توسط EHESS-Gallimard-Le Seuil منتشر شده است).

^{۴۵} این نظریه هم‌زمان توسط فمینیست‌هایی از کشورهای مختلف توسعه یافت که بسیاری از آن‌ها خود را مارکسیست می‌دانستند، درحالی‌که قصد داشتند «جایگاه جنسیتی» در مارکسیسم را زیر سؤال ببرند. رادیکال‌ترین نظریه‌پردازان این حوزه، که انتقاد از استثمار کار خانگی را با مطالبه‌ی «دستمزد برای کار خانگی» پیوند دادند، عمدتاً از سنت کارگرگرایی (اپرائیسم) ایتالیایی برخاسته‌اند: آلیزا دل ره، ماریا روزا دالا کوستا، و سیلویا فدریچی - همچنین کریستین دلفی.

ت. م:

کارگرگرایی ایتالیایی یک جریان مارکسیستی انتقادی که در دهه ۱۹۶۰ در ایتالیا شکل گرفت و حول مجله‌ی *Quaderni Rossi* (دفترهای سرخ) که توسط رانیرو پانزیری تأسیس شده بود، توسعه یافت. این جریان که نام خود را از واژه‌ی *operaio* («کارگر» در ایتالیایی) گرفته است، بر نقش فعال و خودمختار طبقه‌ی کارگر در مبارزه‌ی ضدسرمایه‌داری تأکید دارد. اپرایست‌ها برخلاف رویکردهای سنتی مارکسیستی، معتقد بودند که مبارزات کارگران نه صرفاً واکنشی به توسعه‌ی سرمایه‌داری، بلکه نیرویی تعیین‌کننده در تحول و بحران‌های سرمایه‌داری است. چهره‌های کلیدی این جریان ماریو ترونٹی، تونی نگری و رومانو آلکواتی بودند. این جریان تأثیر زیادی بر نظریه‌ی خودمختاری کارگری و مبارزات

ضدهژمونیک داشت و بعدها در دهه‌ی ۱۹۷۰ زمینه‌ساز جنبش اتونومیا (Autonomia Operaia) شد.

۴۶ ت. م:

ترابطه یا ترنس کلاس (Transclasse) مفهومی است که شانتال ژاکه در کتاب خود مطرح کرد. این اصطلاح به افرادی اطلاق می‌شود که برخلاف قواعد معمول بازتولید اجتماعی، از طبقه‌ی اجتماعی خود جابه‌جا شده‌اند، چه به سمت صعود و چه به سمت نزول. برخلاف ایده سنتی تحرک اجتماعی، این مفهوم نه تنها پیشرفت اجتماعی، بلکه تغییر جایگاه طبقاتی در هر دو جهت را در بر می‌گیرد. ژاکه نشان می‌دهد که این جابه‌جایی نه صرفاً بر اساس شایستگی فردی، بلکه بر اثر مجموعه‌ای از شرایط، شانس‌ها و عوامل ساختاری رخ می‌دهد.

۴۷ بنگرید به:

Bourdieu, Pierre ; Passeron, Jean-Claude, *Les Héritiers*, 1964 ; *La Reproduction*, 1970.

همانند اثر متقدم (وراثت، ۱۹۶۴)، کتاب *بازتولید* (۱۹۷۰) نیز با نام بوردیو و پاسرون منتشر و به‌طور مشترک تدوین شده است. گفته می‌شود که بخش «نظری» این کتاب در عمل توسط پاسرون نوشته شده است. این امر با تصور رایج در تضاد است که بوردیو را تنها نویسنده‌ی این نظریه تلقی می‌کند، نظریه‌ای که او بعدها یک بنیان انسان‌شناختی برای آن ارائه داد (نظریه‌ی هابیتوس که خود نوعی بازتولید در بدن است).

پاسرون بعدها در سال ۱۹۸۲، برای بازاندیشی انتقادی درباره‌ی نظریه‌ی خود (و همچنین برای فاصله گرفتن از کاربردهای مارکسیستی مفهوم بازتولید اجتماعی)، مقاله‌ای با عنوان «هگل یا مسافر پنهان: *بازتولید/اجتماعی و تاریخ*» ارائه داد که امروزه به‌عنوان فصلی از کتاب *استدلال جامعه‌شناختی* (انتشارات آلبن میشل، پاریس، ۲۰۰۶) منتشر شده است. این اثر شامل تحلیل‌هایی درباره‌ی مفاهیمی مانند بازتولید، حفظ، وراثت، بازگشت، تکرار، و «روزمره‌سازی» (به معنای موردنظر وبر) و همچنین درباره‌ی تفاوت میان الگوهای بازتولید است.

مفهوم «ترنس کلاس» که مشابه با «ترنس‌چندر» مطرح شده است - نه خود امر سلطه، بلکه نگرش جبرگرایانه به آن را به چالش می‌کشد. بنگرید به:

Jaquet, Chantal, *Les Transclasses ou la non-reproduction*, Paris, Puf, 2014.

۴۸ بنگرید به:

Ferguson, Susan, *Social Reproduction: What's the Big Idea?*

این مقاله که در وب‌سایت *Pluto Press* منتشر شده است، به بررسی تمام این منابع می‌پردازد.

دسترسی آنلاین: [Pluto Books](#)

⁴⁹ Marx, Karl, *Le Capital*, Livre I, Paris, Puf (coll. *Quadrige*), 1993, pp. 647-648 (traduction modifiée).

⁵⁰ همان منبع.

در بخش (*Grundrisse* (1857-1858)، که این مفهوم را پیش‌بینی می‌کند، تغییرات واژگانی جالبی دیده می‌شود که معنای اولیه‌ی «بازتولید» را روشن کرده و آن را در مقوله‌ی نفی متقابل قرار می‌دهد: «Endlich als Resultat des Produktions-und Verwertungsprozesses erscheint vor allem die Reproduktion und Neuproduktion des Verhältnisses von Kapital und Arbeit selbst, von Kapitalist und Arbeiter [...]. Jedes reproduziert sich selbst, indem es sein andres, seine Negation reproduziert [...]»

(Marx/Engels, *Werke*, Bd. 42, p. 371).

⁵¹ به این معنا که کارگر تنها از طریق واسطه‌ی سرمایه (و تحت فرمان آن) می‌تواند به ابزار تولید «نسبت» یابد (و به‌طور مولد آن را به کار گیرد). سرمایه در اینجا به نمایندگی از سرمایه‌دار عمل می‌کند، چراکه کار کارگر باید به مالکیت قانونی او تبدیل شود.

مارکس، که خواننده‌ی آثار لوتر بود، در اینجا از استعاره‌ی الاهیاتی «فیض الهی» استفاده می‌کند - که همواره به‌عنوان واسطه‌ای میان انسان و هستی او قرار دارد - تا این «بیگانگی» را توصیف کند.

⁵² «حتی یک کودک هم می‌داند که هر ملتی که دست از کار بکشد، نه برای یک سال، بلکه حتی برای چند هفته، نابود خواهد شد.»

(نامه‌ی مارکس به کوگلمن، ۱۱ ژوئیه ۱۸۶۸).

مارکس با بازگشت به تعبیر ایدئولوژی آلمانی، که تاریخ را با تولید شرایط مادی زندگی توسط انسان آغاز می‌کند، این ایده را مطرح می‌کند که نوعی «بازتولید طبیعی» وجود دارد که به‌عنوان زیربنای بازتولید اقتصادی عمل می‌کند، اما شکل اجتماعی آن می‌تواند (و حتی باید) در تضاد با آن قرار گیرد. این ایده در مارکسیسم‌های زیست‌محیطی به شکلی پررنگ مطرح شده و در چارچوب بحران‌های کنونی محیط زیستی، با معنایی منفی (یا تخریبی) همراه شده است.

⁵³ در اینجا باید به متن خودم ارجاع دهم:

Balibar, Étienne, « De la reproduction », in Louis Althusser et al., *Lire le Capital*, rééd. Paris, Puf (coll. *Quadrige*), 1996, pp. 494-519.

این همان استفاده‌ی نظری‌ای است که معمولاً از طرح‌های بازتولید در کتاب دوم سرمایه صورت می‌گیرد.

⁵⁴ در اینجا از مباحث زیر الهام گرفته‌ام:

Sibertin-Blanc, Guillaume, « Loi de population du capital, biopolitique d'État, hétéronomie de la politique de classe », in Franck Fischbach (dir.), *La Logique du Capital*, Paris, Puf, 2009, pp. 77-100.

همچنین ببینید:

Charbit, Yves, *Economic, Social and Demographic Thought in the XIXth Century. The Population Debate from Malthus to Marx*, Springer, 2009.

^{۵۵} بدیهی است که بین تحلیل‌های مربوط به جمعیت مازاد نسبی در فصل بیست و سوم کتاب اول سرمایه و مباحث مربوط به *انباشت/اولیه* در فصل بیست و چهارم همان کتاب، پیوندی مفهومی وجود دارد. این موضوع الهام‌بخش پژوهشگرانی بوده است که بر نقش مهاجرت‌ها و تأثیر سرمایه‌داری استخراجی در اقتصاد معاصر تمرکز دارند.

باین‌حال، این ارتباط در آثار مارکس نادیده گرفته شده است، زیرا او بر تفکیک خشونت فرااقتصادی دوران نخستین و خشونت نهادینه‌شده در شیوه‌ی مالکیت سرمایه‌دارانه‌ی متأخر تأکید دارد. این تمایز باعث شد که او (و بسیاری از پیروانش) نتواند درک کند که سازوکار جمعیت مازاد نسبی در مقیاس جهانی، به‌صورت ساختاری موجب تقسیم‌بندی نیروی کار بین بازتولید طبقاتی و بازتولید نژادی می‌شود، به‌ویژه زمانی که در چارچوب اقتصاد جهانی که فضایی سلسله‌مراتبی برای بازتولید اجتماعی است (و نه صرفاً یک بازار جهانی) قرار گیرد.

^{۵۶} برای بررسی بیشتر، بنگرید به:

Marx, Karl, *Le Capital, Livre III*, sur « le rôle du crédit dans la production capitaliste ».

(نقش اعتبار در تولید سرمایه‌داری)

در ارتباط با این بازتفسیر، می‌توان این فرضیه را مطرح کرد که: بازتولید گسترده درواقع یک نظام رشد است، اما این نظام ذاتاً ناپایدار و تصادفی است، زیرا میان انباشت بیش‌ازحد (به شکل سوداگری مالی) و انباشت کمتر از حد در نوسان است؛ وضعیتی که می‌توان آن را بازتولید منفی نامید.

اصطلاح بازتولید منفی نخستین‌بار توسط نیکلای بوخارین در بحبوحه‌ی بحرانی که پس از جنگ داخلی روسیه و درگیری با دهقانان در این کشور پدید آمد، ابداع شد (بنگرید به : Howard et King, : ouvr. cit., p. 292 sq).

در کتاب دوم سرمایه، مارکس یک‌بار از اصطلاح بازتولید ناقص (unvollkomne) یا بازتولید معیوب (mangelhafte) استفاده کرده است (Marx/Engels, Werke, Bd. 24, p. 394).

ما در ادامه دوباره به این موضوع بازخواهیم گشت، یعنی امکان ورود مقادیر منفی در چارچوب نظری بازتولید، که امروزه به‌ویژه توسط دیوید هاروی توسعه یافته است (بنگرید به:

Harvey, David, *Marx, Capital and the Madness of Economic Reason*, Londres, Profile Books, 2017).

⁵⁷ Verewigung

⁵⁸ Überlieferung

⁵⁹ Marx, Karl, *Le Capital, Livre I*, op. cit., pp. 641-644.

^{۶۰} مارکس هرگز تطبیق مستقیمی میان تحلیل‌های خود درباره‌ی انباشت اولیه، تولید مداوم جمعیت مازاد نسبی و دگرگونی حرفه به صلاحیت صنعتی (یا زوال صلاحیت صنعتی، که نوعی سلب مالکیت نیز محسوب می‌شود) انجام نداد.

مهم‌تر از آن، او (یا به‌دلایل تاریخی قادر نبود که) به اهمیت رابطه‌ی بازتولیدی میان نظام مزدی و نظام آموزشی توجه کند.

در این زمینه، باوجود برخی کلیشه‌های زبانی متعلق به دوره‌ی نگارش، کتاب زیر همچنان مسائل مهمی را مطرح می‌کند:

Baudelot, Christian & Establet, Roger, *L'École capitaliste en France*, Paris, Maspero, 1971.

همچنین ببینید:

Lautier, Bruno & Tortajada, Ramon, *École, force de travail et salariat*, Paris, Maspero, 1978.

^{۶۱} ارسطو در *مابعدالطبیعه* (کتاب‌های E, Z, و غیره) توضیح می‌دهد که «هستی» (*einai*) اصطلاحی یک‌معنایی نیست، بلکه «به شیوه‌های گوناگون» (*pollakhôs legomenon*) بیان می‌شود. بنابراین، برای فهم این مفهوم، باید به این تنوع معانی توجه کرد تا پرسش بنیادینی را که این تنوع به آن اشاره دارد، کشف کنیم. به همین ترتیب، اگر بازتولید را نیز اصطلاحی چندمعنایی در نظر بگیریم، برای بازاندیشی در مفهوم آن باید به همین تنوع رویکردها توجه کنیم.

^{۶۲} Georges-Louis Leclerc, comte de Buffon

^{۶۳} بنگرید به:

Jacob, François, *La Logique du vivant. Une histoire de l'hérédité*, Paris, Gallimard, 1970, p. 90.

Hogwood, Nick, «The Keywords "Generation" and "Reproduction"», in Hogwood, Nick, Flemming, Rebecca, Kassell, Lauren (dir.), *Reproduction. Antiquity to the Present Day*, Cambridge University Press, 2018, pp. 287-304.

Cartelier, Jean & Piguët, Marie-France, «Produit, production, reproduction dans le Tableau économique. Les concepts et les mots», *Revue économique*, n° 50, 1999/1.

^{۶۴} David Ricardo

^{۶۵} Jean Charles Léonard de Sismondi

^{۶۶} ت.م: قانون سه (*Say's Law*)، نظریه‌ای در اقتصاد کلاسیک که توسط ژان باتیست سی مطرح شد و می‌گوید «عرضه، تقاضای خود را ایجاد می‌کند». این قانون ادعا دارد که در بازار آزاد، مازاد تولید به خودی خود از بین می‌رود و اقتصاد همیشه به تعادل می‌رسد.

^{۶۷} بنگرید به:

Charbonnier, Pierre, *Abondance et liberté. Une histoire environnementale des idées politiques*, Paris, La Découverte, 2020

(نسخه‌ی دیجیتال: محل ۲۶۸۱ در نسخه‌ی Kindle).

^{۶۸} بند بعدی عمدتاً مبتنی بر داده‌هایی است که امانوئل رنو در اختیارم گذاشته است. در اینجا، لازم است نسبت این فرمول‌بندی‌ها را با مفاهیم کانتی در نظر بگیریم، به‌ویژه تمایزی که او میان تخیل مولد (produktive Einbildungskraft) و تخیل بازتولیدی (reproduktive Einbildungskraft) قائل می‌شود. کانت برتری را به تخیل مولد می‌دهد، چراکه این نوع تخیل، در تولید مفاهیم و ترکیب داده‌های حسی نقش دارد و پایه‌ی شناخت است. در مقابل، تخیل بازتولیدی، صرفاً مفاهیمی را که قبلاً تجربه شده‌اند، بازمی‌سازد.

این تمایز، در شکل‌گیری نظریه‌های بازتولید در علوم اجتماعی و فلسفه‌ی معاصر تأثیرگذار بوده است، به‌ویژه در زمینه‌ی نقد اقتصاد سیاسی مارکسیستی که در آن، بازتولید نه صرفاً یک فرایند مکانیکی بلکه یک فرایند فعال در حفظ و تداوم ساختارهای اجتماعی تلقی می‌شود.

^{۶۹} بنگرید به:

Schelling, F.W.J., *Introduction à l'esquisse d'un système de philosophie de la nature*, trad. F. Fischbach et E. Renault, Paris, Le Livre de poche, 2001, § 6-IV.

⁷⁰ Métonymie

^{۷۱} بنگرید به مقاله‌ی «Bild» در منبع زیر که تاریخچه‌ی این مفهوم را در فلسفه بررسی می‌کند:

Vocabulaire Européen des Philosophies, sous la direction de Barbara Cassin, Paris, Le Seuil/Le Robert, 2004.

^{۷۲} در مقاله‌ی *روان‌شناسی توده‌ها و تحلیل من* (1922)، که نخستین پیوند میان روان‌کاوی و نظریه‌ی سیاسی را در تحلیل ارتش، کلیسا و آسیب‌شناسی‌های نهادی آن‌ها برقرار می‌کند، فروید مستقیماً نظریه‌ی تقلید گابریل تارد را نمی‌پذیرد، بلکه رابطه‌ی همانندسازی را بر اساس ارجاع مشترک افراد به پیش‌نمون (Vorbild) ناآگاه‌شان بنا می‌کند. این پیش‌نمون می‌تواند یک رهبر یا ایده‌آرزش معنوی باشد.

این رابطه، همانندسازی را در بطن نظام اجتماعی مستقر می‌کند و از این رهگذر، یک سازوکار بازتولیدی درون مناسبات اجتماعی شکل می‌گیرد. این امر نشان می‌دهد که نظریه‌ی فروید، هم‌زمان که با نظریه‌ی مارکسیستی بازتولید اجتماعی همپوشانی دارد، نوعی اختلال در آن ایجاد می‌کند.

⁷³ Bildung

^{۷۴} به دلیل محدودیت فضا - هرچند با اکراه - از پرداختن به تمایز پیشنهادی کلود می‌یاسو در تحلیل خود از *زنان، انبارها و سرمایه* (1975) تا *انسان‌شناسی برده‌داری* (1986) خودداری می‌کنم.

وی در آثار خود، تمایزی میان مطالعه‌ی شیوه‌های تولید و مطالعه‌ی شیوه‌های بازتولید (به همراه روابط اجتماعی متناظر با آن‌ها) قائل می‌شود. این تمایز، گامی مهم در بازاندیشی ماتریالیسم تاریخی بود،

به‌ویژه در مقام نقدی بر هرگونه خوانش کارکردگرایانه‌ی آن. اما درعین‌حال، تحلیل‌های وی به‌تدریج کل تیپولوژی تاریخی این نظریه را نیز به چالش می‌کشد.

م: بنگرید به :

Meillassoux, Claude. *Femmes, greniers et capitaux*. Paris: François Maspero, 1975.

Meillassoux, Claude. *Anthropologie de l'esclavage: Le ventre de fer et d'argent*. Paris: Presses Universitaires de France, 1986.

^{۷۵} این فرض، به‌ویژه در چارچوب فلسفه‌ای از تاریخ که با نوعی «خوش‌بینی» سیاسی و وجودی همراه است، مطرح می‌شود. در این دیدگاه، دگرگونی جهان و مناسبات بنیادین آن نه‌تنها یک امید یا خواسته، بلکه یک «امکان واقعی» تلقی می‌شود. بااین‌حال، تحقق این امکان به‌طور مطلق از این فرض تبعیت نمی‌کند.

⁷⁶ Speculative

^{۷۷} این موضوع در اندیشه‌ی ژاک دریدا و ژیل دُلوز دیده می‌شود، اما در آثار دُلوز (به‌ویژه در *هزار فلات* که با فلیکس‌گتاری نوشته است)، تقابل میان ظاهر بازتولید (که با کی‌برداری یکی گرفته می‌شود) و شدن (*devenir*) به‌وضوح مشخص‌تر است.

در مقابل، دریدا که متفکری است که با آپوری (تناقض‌های حل‌ناشدنی) سروکار دارد، بیش‌تر بر امکان‌ناپذیری بازتولید یا تکرار در مفهوم دقیق آن تأکید می‌کند و این امکان را به چالش می‌کشد. ^{۷۸} بدهی اکولوژیکی نیز از یک «دوگانگی» برخوردار است:

از یک‌سو، این بدهی به شکل «اثر جهانی» (global footprint) نمود می‌یابد، که هر سال بیش‌ازپیش از ظرفیت باززایی زیست‌محیطی سیاره فراتر می‌رود. از سوی دیگر، این بدهی به‌شدت نابرابر میان شمال جهانی و جنوب جهانی توزیع شده است. این نابرابری، اگرچه به‌سرعت در حال تغییر است، همچنان «بازتولید»‌کننده‌ی میراث سه قرن صنعتی‌سازی و امپریالیسم باقی می‌ماند.

بااین‌حال، بررسی جامع این مسئله نیازمند بحثی مستقل است.

بنگرید به:

Actuel Marx, numéro 61, 2017/1: «Marxismes écologiques»

⁷⁹ Heuristic

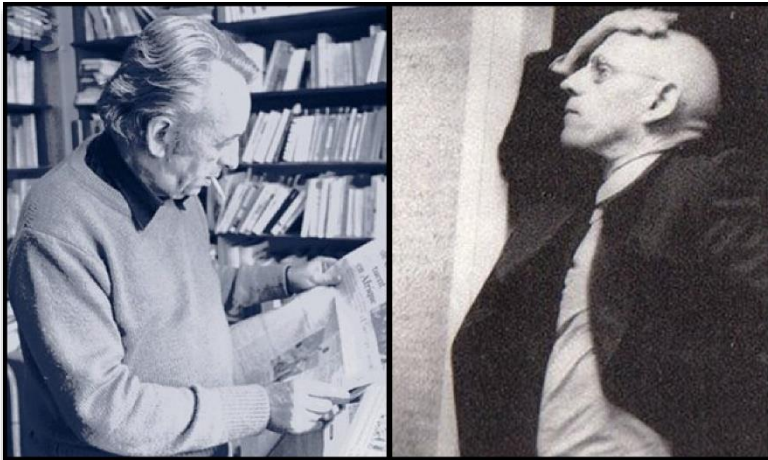
مسئله‌مندسازی پروبلماتیک: فوکو و آلتوسر

مارک جی. ای. کلی*



ترجمه‌ی مهدی پنجعلی‌پور

با احترام به علی‌اکبر سعیدی سیرجانی و فریبرز رئیس‌دانا^۱



^{**}متخصص فوکو و استادیار در دانشگاه سیدنی غربی

لویی آلتوسر و میشل فوکو با یکدیگر در «اکول نورمال سوپریور» خیابان اولم در پاریس ملاقات کردند. در سال‌های دانشجویی فوکو، آلتوسر که سن‌وسال بیشتری داشت، به‌عنوان مدرس مشغول به کار شد و با مشاوره و کمک‌هایش به‌نوعی راهنمای فوکوی جوان بود. فوکو متأثر از آلتوسر، جذب حزب کمونیست فرانسه شد. با وجود این، کمی بعد از آن جدا شد. شنیده‌ها حاکی از آن است که جدایی فوکو از حزب تشویق و تمجید آلتوسر را همراه داشته است. ارتباط آلتوسر با حزب کمونیست توأم با تعهدی استوار و تردیدی دوسویه و عمیق بود؛ او بیشتر عمرش را عضو حزب باقی ماند؛ ولی کوشید حزب را از درون دچار تغییر سازد. فوکو خیلی زود از «اکول نورمال» فارغ‌التحصیل شد و از آن مؤسسه نیز جدا شد؛ برخلاف آلتوسر که بیشتر عمرش را در آن‌جا به‌عنوان عضو دائم کادر آموزشی گذراند، هرچند روابط دوستانه‌ی آن‌ها همچنان برقرار ماند. هر دو در آن زمان، با گرایش فکری همسانی معروف به «ساختارگرایی»^۲ شناخته می‌شدند، گرچه هیچ‌یک این توصیف را با طیب‌خاطر نپذیرفتند.

من در این جستار رابطه‌ی این دو را از منظر این شماره‌ی مجله‌ی *انگلکی*^۳ دیده و بررسی خواهم کرد؛ یعنی از طریق پرداختن به مفهوم‌هایی که هر کدام از این دو در دایره‌ی واژگان خود از واژه‌ی پروبلم^۴ برگرفته‌اند، منظور پروبلماتیک^۵ و پروبلماتیزاسیون^۶ است.

۱۹۶۵: پروبلماتیک^۷

بحثم را با بخشی از سخن آلتوسر آغاز می‌کنم که در آن به‌واسطه‌ی درکی هم‌بسته با یکی دیگر از مفاهیم کلیدی‌اش یعنی «گسست معرفت‌شناختی»^۸، تعریفی ساده از چیزی به دست می‌دهد که «پروبلماتیک» می‌خواند. همچنین شرحی از منشأ این دانش‌واژه‌ها ارائه می‌دهد (اگرچه که همچنان اهمیت ریشه‌شناختی مفهوم «پروبلماتیک» را روشن نمی‌کند):

بدون نظریه‌ای از تاریخ صورت‌بندی‌های نظری،^۹ درک و بیان چیزی که دو صورت‌بندی نظری متفاوت را متمایز می‌کند، ناممکن است. می‌توان بدین‌منظور مفهوم پروبلماتیک را از ژاک مارتین^{۱۰} به عاریت گرفت تا وحدت خاص یک صورت‌بندی نظری و از همین روی جایگاه این تفاوت خاص را مشخص کرد.

مفهوم «گسست معرفت‌شناختی» را از گاستون باشلار^{۱۱} وام گرفته‌ام تا «جهش»^{۱۲} در پروبلماتیک نظری را که مقارن با بنیادنهادن رشته‌ای علمی است نشان دهم. (For Marx 32)^{۱۳}

بنابراین، پروبلماتیک‌ها مختص صورت‌بندی‌های نظری خاص‌اند، و بدین ترتیب با «breaks» (coupures: به معنای دقیق کلمه «برش‌ها»^{۱۴}) از یکدیگر جدا می‌شوند. آلتوسر در استعاره‌ای ترکیبی، گسست را جهش در پروبلماتیک^{۱۵} می‌خواند؛ اگرچه به‌طور مشخص، این جهش تنها زمانی رخ می‌دهد که یک رشته‌ی علمی ایجاد شود. هرچند ارجاع آلتوسر برای هر یک از این مفاهیم به مارتین و باشلار از سوی خوانندگان پذیرفته شده است، اما در واقع هر دو محل تردیدند. باشلار در مقام فیلسوف برجسته‌ی علم فرانسوی در قرن بیستم برای اغلب خوانندگان آلتوسر نامی آشنا و مأنوس بود، اما نام مارتین تنها در حلقه‌ی نزدیک به آلتوسر شناخته شده بود، زیرا این فیلسوف جوان هیچ‌وقت عهده‌دار مقامی دانشگاهی نشد یا اثری منتشر نکرد. او در ۱۹۶۴ یک‌سال پیش انتشار متن یادشده در نخستین گلچین نوشته‌های آلتوسر، برای مارکس،^{۱۶} خودکشی کرد. آلتوسر این مجموعه را به مارتین تقدیم کرد. شاید بتوان گفت که گستردگی ارجاع مفهوم پروبلماتیک به مارتین به این دلیل است که در آن مقطع برای تأثیرپذیری از مارتین بسیار ارزش قائل بود. همچنین بنابر گفته‌ی آلتوسر، مارتین همان‌قدر به فوکو نزدیک بود که به آلتوسر؛ اما ما صرفاً گفته‌ی آلتوسر را در این باب داریم (The Future Lasts 133)؛ فوکو، در اظهاراتی که به‌طور عمومی در دسترس است، مطلقاً به مارتین اشاره‌ای نمی‌کند.^{۱۷}

هرچند آلتوسر کلمه‌ی پروبلماتیک را از دوستش مارتین گرفته است، اما مارتین مشخصاً خودش این دانش‌واژه را ابداع نکرده است. پاتریس مانلیه^{۱۸} چنین بحث کرده است که این مفهوم ابداع گاستون باشلار است. باشلار از این دانش‌واژه در خردگرایی کاربردی^{۱۹} (۱۹۴۹) خود، به‌طور سنجیده و متواتر بهره برد و تأثیری چشم‌گیر بر مارتین که بر رساله‌اش نظارت می‌کرد، نهاد. این احتمال وجود دارد که در مقایسه با باشلار، مارتین این مفهوم را در اندیشه‌ی خود برجسته‌تر کرده باشد؛ میسی^{۲۰} نشان می‌دهد که پروبلماتیک، مفهوم کلیدی اندیشه‌ی مارتین بوده است؛ درحالی‌که برای باشلار دست‌کم در ظاهر این‌گونه نبود.

پروبولماتیک چندان برای باشلار مهم نبود، وی از عبارتی که آلتوسر به او نسبت می‌داد، یعنی «گسست معرفت‌شناسانه»، اصلاً استفاده نکرد. او از «انفصال‌ها»^{۲۱} به جای «گسست‌ها» صحبت می‌کند و این عبارت نه در نوشته‌های او رایج است و نه چندان با خصلت «معرفت‌شناسانه»^{۲۲} در متن باشلار آمده است. بنابراین آلتوسر با نام‌بخشی دوباره و سپس مضمون‌مندکردن مفهومی که به‌زعم وی به باشلار بازمی‌گردد، بحث او را گسترش داد. من هم مثل اتی‌ئن بالیبار،^{۲۳} می‌توانم بگویم که این مفهوم برای آلتوسر در واقع یک «مفهوم اصیل»^{۲۴} متفاوت از اندیشه‌ی باشلار است. لذا شاید متعجب شویم اگر این را دریابیم که تا چه حد مفهوم مارتین را تغییر داده است.

وقتی برای مارکس در ۱۹۶۹ به انگلیسی ترجمه شد، مترجم اثر، بن بروستر،^{۲۵} واژه‌نامه‌ای به آن افزود و آن را به ترجمه‌ی انگلیسی کتاب *خوانش سرمایه*^{۲۶} نیز ضمیمه کرد. این واژه‌نامه تعریف هر دو مفهوم «گسست معرفت‌شناسانه» و «پروبولماتیک» را مشخص می‌کند. در هر دو مورد، بروستر ریشه‌شناسی نادرستی می‌کند که اصالت آلتوسر را دست‌کم می‌گیرد و در عوض اعتبار نابه‌جایی به فوکو می‌دهد. بروستر همچون آلتوسر مفهوم گسست معرفت‌شناختی را به باشلار نسبت می‌دهد و به استفاده‌ی فوکو و کانگیم^{۲۷} از آن نیز اشاره‌ای نمی‌کند. گمراه‌کننده است اگر ابداع و استفاده از «گسست معرفت‌شناختی» را فقط به آلتوسر نسبت دهیم. فوکو در سراسر آثارش «گسست» باشلار را به «برش» آلتوسر ترجیح داده است، حتی اگر بتوان از جابه‌جایی مفاهیم و دایره‌ی واژگان مشابه در آثار هر یک از این دو متفکر صحبت کرد.

بروستر معتقد است در جنون و تمدن فوکو یک مفهوم مرتبط با «پروبولماتیک» وجود دارد. مشخص نیست منظور بروستر از «مفهوم مرتبط» چیست، اما محتمل‌ترین دانش‌واژه خود «پروبولماتیک» است که فقط دو بار در جنون و تمدن^{۲۸} استفاده شده، اما در ترجمه‌ی همان اسم فرانسوی «*problématique*» می‌آید که بروستر در کار آلتوسر آن را «*problematic*» ترجمه می‌کند. شایان توجه است که جنون و تمدن، اثر بسیار مختصری از نسخه‌ی کامل «*Histoire de la folie*» است که اخیراً با عنوان *تاریخ جنون*^{۲۹} [به انگلیسی] ترجمه شده و در آن «*problématique*» هم به‌صورت «*problematic*» و هم «*problematics*» برگردانده شده است.^{۳۰}

در هر صورت، این واژه فقط ده‌بار در کتاب اصلی قریب به هفتصد صفحه‌ای دیده می‌شود؛ لذا قابل قیاس با برجستگی آن در کار آلتوسر نیست. برای نمونه در جستار هم‌زمان «در باب مارکس جوان»^{۳۱} آلتوسر در کم‌تر از چهل صفحه حداقل بیست‌وهشت مرتبه از این واژه استفاده می‌کند. بنابراین، آلتوسر حق داشت که از مترجم انگلیسی‌اش برنجد که استفاده از این واژه را به فوکو ربط می‌دهد، حتی اگر تاریخ جنون در فرانسه پیش از نوشته‌ی دیگر آلتوسر و با همان اهمیت ظاهر شود. آلتوسر این اثر را بسیار مهم دانست و تصمیم گرفت در سال ۱۹۶۲ مطلبی در این باب بنویسد.

آلتوسر پیش از انتشار اثر، در ضمیمه‌ی واژه‌نامه با بروسر مخالفت کرد. در آن‌جا، آلتوسر نسبت میان اندیشه‌ی فوکو و خودش را ناچیز خواند:

او شاگردم بود و ردپایی از نوشته‌هایم مانند برخی از صورت‌بندی‌ها در کارش دیده می‌شود. اما (باید خاطر نشان کرد با توجه شخصیت فلسفی خاص او) معانی صورت‌بندی‌های ظاهراً عاریت‌گرفته از من در قلم و اندیشه‌ی او تغییر کرده و کاملاً در معنای دیگری به‌کار رفته است.^{۳۲}

به‌نظر می‌رسد پاسخ آلتوسر تا حدی از اعتبار فوکو می‌کاهد، حداقل در زبان انگلیسی، توصیف او به‌عنوان «شاگرد»، برتری آلتوسر در این رابطه را اغراق‌آمیز جلوه می‌دهد. با همه‌ی این تفاسیر ظاهراً این فوکوست که بیشتر بر آلتوسر تأثیر گذاشته است. آلتوسر در آثار برای مارکس و خوانش سرمایه بارها به فوکو ارجاع می‌دهد؛ اما فوکو هرگز به این معنا به آلتوسر ارجاع نمی‌دهد. هرچند آلتوسر هم‌چنان عمداً یا سهواً اصرار دارد بگوید فوکو پروبلماتیک را به‌مثابه‌ی مفهومی خاص به‌کار می‌برد.

وجود این واژه در دایره‌ی لغات فوکو دلیلی بر این نیست که او ادراکی متمایز از آن داشته باشد. وی در طول زندگی حرفه‌ای خود پروبلماتیک را در معنایی ساده و ابتدایی استفاده می‌کند؛ او در مقدمه‌ی یکی از اولین آثارش در ترجمه‌ی سال ۱۹۵۴ از بین‌زوانگر،^{۳۳} از «پروبلماتیک دوگانه»^{۳۴} بین‌زوانگر، یعنی ترکیب پدیدارشناسی و روان‌کاوی، صحبت می‌کند؛ در تولد کلینیک^{۳۵} (۱۹۶۳) دوبار به «پروبلماتیک علی»^{۳۶} و بعدتر «پروبلماتیک ذوات»^{۳۷} اشاره می‌کند؛ در نظم اشیاء^{۳۸} (۱۹۶۶) چهاربار از «پروبلماتیک اخلاقی منفعت»^{۳۹} سخن می‌گوید. این پروبلماتیک بازنمایی را دور زده و

«اندیشه‌ی مدرن» را بنا کرده است؛ در دیرینه‌شناسی دانش^{۴۰} (۱۹۶۹) چهاربار از «پروبلماتیک اثر»^{۴۱} و «پروبلماتیک منشاء»^{۴۲} حرف می‌زند؛ در مراقبت و تنبیه^{۴۳} (۱۹۷۵) یکبار از معماری سراسربین^{۴۴} به‌مثابه‌ی «یک پروبلماتیک کلی»^{۴۵} یاد می‌کند؛ در راده به دانش^{۴۶} (۱۹۷۶) یکبار درباره‌ی حرکت از پروبلماتیک مناسبات^{۴۷} به پروبلماتیک کالبد^{۴۸} و بار دیگر درباره‌ی پروبلماتیک دوگانه‌ی حیات و انسان صحبت می‌کند؛ در کاربرد لذت^{۴۹} (۱۹۸۴) دوبار تغییر در پروبلماتیک افلاطون را مطرح می‌کند. به‌نظر می‌رسد که این کاربردها با یکدیگر و با تعریف آلتوسر از پروبلماتیک به‌مثابه‌ی وحدتی خاص از یک صورت‌بندی نظری مطابقت دارند؛ البته بی‌آنکه مؤلف تلاشی در کشف معنای این مفهوم کند. این واژه در نوشته‌های کوتاه و مصاحبه‌هایش در قالب گفته‌ها و نوشته‌ها^{۵۰} قابل رؤیت است. برحسب شمارشی که انجام دادم، در چهار جلد، این واژه هفده‌بار در مجلد اول، سیزده‌بار در مجلد دوم، هفده‌بار در مجلد سوم و بیست‌بار در مجلد چهارم به چشم می‌خورد.

به‌نظر می‌رسد که فوکو این مفهوم را در موقعیت‌های نه‌چندان رسمی راحت‌تر به‌کار می‌برده تا در کتاب‌هایش. همین امر می‌تواند این حس را القا کند که این مفهوم واقعاً از آن «فوکو» نیست. البته مخاطبان او مکرر از این کلمه استفاده می‌کنند، اما فوکو صرفاً از آن برای پاسخ به پرسش‌هایی استفاده می‌کند که این اصطلاح در آن‌ها آمده است (به‌طور مثال، جوابیه مشهور او در سال ۱۹۶۸ به حلقه‌ی آلتوسری «اپیستمولوژی»^{۵۱} که در [مجله‌ی] «دفترهای تحلیل»^{۵۲} منتشر شد).^{۵۳} هرچند این مفهوم فراگیر به محیط فکری او نسبت داده می‌شود؛ مثلاً مانیلیه اشاره می‌کند که این مفهوم در آکادمی فرانسه، به یک مفهوم استاندارد بدل شده است.

۱۹۶۶: اپیستمه^{۵۴}

با همه‌ی این تفاسیر، فوکو از مفهوم متمایزی استفاده می‌کند که می‌توان آن را شبیه پروبلماتیک آلتوسر دانست؛ این مفهوم که برای فوکو، در اثنای برش معرفت‌شناسانه رخ می‌دهد «اپیستمه» است. این مفهوم نمی‌تواند همان چیزی باشد که بروستر با ارجاع به تاریخ جنون به آن اشاره می‌کند؛ چراکه این مفهوم مربوط به

کتاب *نظم/شیاء* فوکو است. در قاموس مفاهیم فوکو، هیچ مفهومی دقیقاً چنان که آلتوسر از این مفهوم بهره برده، این‌گونه اصیل، تکین و محدود از نظر دامنه و کاربرد نیست. علاوه بر این، نظر به اینکه *نظم/شیاء* در ۱۹۶۶ و در باب *مارکس جوان* در ۱۹۶۱ منتشر شد، بعید نیست که اینجا فوکو متأثر از آلتوسر باشد.

نظم/شیاء تاریخچه‌ی گفتمان‌های اروپایی در باب زندگی، زبان و جامعه را که به «علوم انسانی» بدل شد ترسیم می‌نماید. فوکو در بازه‌های زمانی مختلف یا/پیستمه‌ها اصول مشابهی را در میان این رشته‌ها می‌بیند که در مدرنیته بارها به موازات هم دچار تغییرات ناگهانی می‌شوند. *نظم/شیاء* پرفروش‌ترین کتاب فوکو بود و نام او را بر سر زبان‌ها انداخت. البته استدلال‌های عمیق و دقیق فوکو در باب تاریخ دانش نبود که به فروش کتاب کمک کرد، بلکه بیشتر ادعاهای پایانی آن مبنی بر تغییر تاریخی روبه‌رشد در علوم انسانی معاصر و سطرهای پایانی آن، که فوکو مفهوم کلی انسان، یعنی خود انسان را به محوشدن تهدید کرد، باعث پرفروشی کتاب شد. در آن زمان غلوآمیزترین واکنش‌ها از سوی اردوگاه غالب موجود در فلسفه‌ی فرانسوی یعنی مارکسیست‌های اومانیست حلقه‌ی ژان پل سارتر، مشهورترین فیلسوف آن روزگار و مجله وی «عصر جدید»^{۵۵} بود. سارتر فوکو را «آخرین سنگر بورژوازی»^{۵۶} خواند.

مارکسیست‌ها بر حسب عادت، مخالفان خود را به سادگی عقب‌ماندگان زمانه خطاب می‌کردند، اما در این‌جا به نظر می‌رسد فوکو عیناً همین ادعا را در مورد مارکسیسم مطرح می‌کند؛ او ادعا می‌کند که مارکس متعلق به تاریخ گذشته‌ای است که ما اکنون از آن گسسته‌ایم. مشکل این‌جاست که فوکو آن‌قدر جوان و رادیکال بود که می‌توانست به یک معنا پسمارکسیست باشد؛ همان‌طور که دلوز درباره‌اش گفت: «گویی چیزی در پی مارکس در حال ظهور است.»

به نظر سارتر، این تاکتیک آخر سرمایه‌داری بود که از نابودی خود جلوگیری کند. به کرات دیده‌ایم که لیبرال‌ها دقیقاً همین تاکتیک را اتخاذ کرده‌اند و برای منسوخ نشان دادن نقدهای مارکسیستی در راستای تأیید نولیبرالیسم یا مواضع دیگر که به اندازه‌ی مارکسیسم رادیکال نبودند، به فوکو ارجاع می‌دادند. اما موضع فوکو چنین نبود. به نظر وی واقعاً شرایط جدیدی در شرف وقوع بود. اندیشیدن بر حسب گسست تاریخی،

به گونه‌ای که فوکو در این کتابش انجام می‌دهد، برای او دقیقاً نشان از ظهور گسستی جدید است.

فوکو این‌جا بسیار خطرناک به‌نظر می‌رسید، زیرا اندیشه‌اش در انزوا بروز پیدا نمی‌کرد. به‌عبارت دقیق‌تر او مارکسیسم را به نفع جریان جدیدی که معمولاً «ساختارگرایی فرانسوی»^{۵۷} خوانده می‌شود، ناکارآمد اعلام کرد. البته فوکو از واژه‌ی «ساختارگرایی» برای تعریف این گرایش استفاده نمی‌کند، اما در نظم/شیء وی با چهره‌های مختلفی که در پاریس دهه‌ی ۱۹۶۰ ساختارگرا نامیده می‌شدند (و فوکو زمانی به این حلقه‌ی فکری نسبت داده می‌شد)، هم‌کلام می‌شود. او این گرایش را به‌مثابه‌ی سرآغاز اپیستمه‌ی جدید معاصر قلمداد می‌کرد. کلود لوی استروس^{۵۸} تنها چهره‌ی معاصر است که در نظم/شیء با تأیید از او نام می‌برد؛ اگرچه اینجا جای‌گیری «روانکاوی» او در کنار قوم‌شناسی لوی استروس بی‌شک اشارتی به ژاک لکان^{۵۹} است. شاید ارجاع صریح‌تر به لوی استروس، مربوط می‌شود به این واقعیت که «خام و پخته»^{۶۰}ی استروس در سال ۱۹۶۴ چاپ شد؛ درحالی‌که نوشته‌ها^{۶۱} اثر لکان تا ۱۹۶۶ یعنی زمان انتشار نظم/شیء هنوز چاپ نشده بود. البته نمی‌توان گفت فوکو صرفاً پس از انتشار این اثر لکان را کشف کرد (دیدیه اریبون^{۶۲} به ما می‌گوید که فوکو پیش از این، مقالات لکان را به دانشجویانش توصیه می‌کرد و در واقع ادعا می‌کند که لکان، الهام‌بخش روش دیرینه‌شناسی فوکو بود)؛ اما قبل از این انتشار، لکان به‌هیچ‌عنوان، برجستگی فکری لوی استروس را نداشت.

هرچند آلتوسر معمولاً ساختارگرا دانسته می‌شود، ولی حتی به اندازه‌ی اشاره به لکان نیز نامی از او به میان نمی‌آید. شاید بتوان گفت که آلتوسر هم در همان دردسری افتاده که درباره‌ی لکان گفتم، یعنی زمانی که فوکو مشغول نوشتن کتابش بوده است، اثر چاپ‌شده‌ی قابل‌استنادی از آلتوسر در دست نبوده که نشان دهد فوکو تحت‌تأثیر او بوده است.

اولین کتاب آلتوسر، برای مارکس، در ۱۹۶۵ منتشر شد و فوکو در سپتامبر همان سال یک نسخه از آن را آلتوسر دریافت کرد. سخت می‌شود پذیرفت که این کتاب بر نظم/شیء که در اوایل همان سال به پایان رسیده بود تأثیرگذار بوده باشد. فرانسوا دوشه^{۶۳} می‌گوید طبق ادعای بالیبار^{۶۴} زمانی که فوکو مشغول نوشتن نظم/شیء بود، از

کار آلتوسر خبر نداشت. هم‌سو با اندرو رایدر^{۶۵} با توجه به نزدیکی شخصی آلتوسر و فوکو این ادعا را چندان معتبر نمی‌دانم. گرچه قبول دارم بعید نیست که فوکو همه‌ی مقالات آلتوسر را تا پیش از گلچین‌شدن مقالاتش در *برای مارکس* خوانده باشد؛ زیرا فوکو مجلات حزب کمونیست را که محل انتشار این مقالات بود نمی‌خواند؛ درعین حال بعید است که فوکو از روش آلتوسر برای قرائت مارکس آگاه نبوده است، همان روشی که بسیار قرابت دارد با آنچه در فرانسه «ساختارگرایی» خوانده می‌شد. البته این بدان معنا نیست که او همه‌ی پیچیدگی‌های نظری در حال‌رشد آلتوسر را درک کرده است و شاید منظور بالیبار همین باشد. در هر صورت، با وجود تأثیر و تأثرهای بسیار فوکو و آلتوسر بر هم، نمی‌توانیم ادعا کنیم که اپیستمی فوکو عیناً متأثر از مفهوم «پروبلماتیک» آلتوسر است.

به‌هرحال، بعید نیست به‌جز ناآگاهی از نظریه‌ی آلتوسر دلیل دیگری هم وجود داشته باشد که هیچ نامی از او در *نظم/شیاء* به میان آورده نشد: نظر به اینکه آلتوسر صرفاً یک مارکسیست نبود؛ بلکه مارکس‌شناس نیز بود و ادعا می‌کرد خوانشی وفادارانه از مارکس دارد؛ برای فوکو دشوار بود که مارکس و مارکسیسم را با این ایده که آلتوسر بخشی از اپیستمی پسا‌مارکسیستی است، یکسره رد کند. این بدان معنا نیست که فوکو اختلاف بنیادی با مارکس آلتوسر داشت. در واقع، فوکو سعی کرد در مصاحبه‌ای این مسئله را توضیح دهد که نقد مارکس در *نظم/شیاء*، در مورد آلتوسر صدق نمی‌کند. فوکو در جایی دیگر در باب جنبه‌های مختلف مارکس لب به تحسین گشود: در مقدمه‌ی کتاب بعدی خود یعنی «دیرینه‌شناسی دانش»، فوکو در مواردی به *برای مارکس* آلتوسر استناد کرد و توضیح داد که خشونت‌ورزی‌اش راجع به مارکس و مارکسیسم در *نظم/شیاء*، مشخصاً به‌خاطر اقتصاد مارکسی است؛ اما نگره‌ی مارکسی به تاریخ را موضعی مترقی می‌داند که تاریخ را هم‌چون خود او از منظر انقطاع^{۶۶} می‌نگرد. البته نمی‌توان این موضوع را تغییر نگرش در فوکو دانست. او در *نیچه، فروید، مارکس*،^{۶۷} که پیش از *نظم* اشیاء نوشته بود نیز نگاه مثبتی به مارکس دارد. دست‌کم در یک مصاحبه در ۱۹۶۶، فوکو موضع خود را با آلتوسر هم‌سو می‌سازد. او در مصاحبه‌ی ترجمه‌نشده‌ای در ۱۹۷۱، تصریح می‌کند که مارکسیسمی که وی در *نظم/شیاء* از آن صحبت می‌کند

خود مارکسیسم نیست، بلکه‌ی نسخه‌ی اومانستی آن است. این امر منطقی به نظر می‌رسد چون دقیقاً هدف هجوم همین اردوگاه قرار گرفته بود.

در وضعیتی که راست‌کیشی در میان مارکسیست‌های فرانسوی از جمله برجسته‌ترین متفکران مارکسیست و نیز تجلی نهادی مارکسیسم فرانسوی یعنی حزب کمونیست فرانسه،^{۶۸} شکلی از اومانسیم بود، پروژه‌ی آلتوسر می‌خواست با قرائتی ضدهگلی از مارکس باعث تغییر حزب از درون شود. در مارس ۱۹۶۶، «جدل اومانستی»^{۶۹} پیرامون اندیشه‌ی ضداومانستی آلتوسر، به صدور اعلامیه‌ای از سوی کمیته‌ی مرکزی حزب منتج شد که طبق آن مارکسیسم نوعی اومانسیم بود. فوکو و آلتوسر و دیگر ساختارگرایان دلایل مشترکی برای حمله به اومانسیم داشتند. آن‌ها مشخصاً مخالف تمرکز اومانسیم بر فرد انسانی و تجربه‌ی وی بودند و بر ساختارها و سیستم‌هایی تمرکز می‌کردند که انسان‌ها را دربرمی‌گیرند. اپیستمه‌ی فوکو و پروپلماتیک آلتوسر ساختارهایی به همین معنا هستند.

البته، آلتوسر در کانون اندیشه‌ی خود متعهد به مارکس بود. وی مارکسیسم را با دیدگاه‌های مرفعی پیوند داد و بدین‌وسیله دوباره برای مارکسیسم در دانشگاه اعتبار آفرید. برهمین اساس، طبق گفته‌ی جی.ام. گوشگاریان،^{۷۰} حزب باید وانمود می‌کرد که آلتوسر را جدی می‌گیرد، گرچه هیچ علاقه‌ای به رهاکردن التزام نظری خود نسبت به اومانسیم نداشت. این همان خطی بود که از مسکو می‌آمد و حزب کمونیست فرانسه نیز در آن زمان غلام حلقه‌به‌گوش اتحاد شوروی بود. علاوه‌براین، این امر به حزب کمونیست فرانسه اجازه داد تا برای دست‌یازیدن به قدرت دولتی در فرانسه، به‌دنبال ائتلاف اکثریتی با کاتولیک‌های مرفعی و سوسیالیست‌ها باشد. در همین فضا بود که *نظم/شیء* سروصدا به‌پا کرد. در چنین فضایی حزب کمونیست فرانسه عملاً در کنار سارتر و مقابل آلتوسر قرار گرفت. البته، این اتفاق کاملاً تصادفی بود. فوکو اصلاً نمی‌دانست که کتابش در چنین شرایطی منتشر می‌شود، ضمن اینکه توقع نداشت اثرش چنین سروصدایی به راه بیندازد. شواهد و قرائن نشان می‌دهد فوکو به‌هیچ‌وجه در پی برانگیختن مناقشات سیاسی آن هم در این سطح نبود. آلتوسر با وجود انتقادهای هرازگاهی فوکو نسبت به مارکسیسم، هرگز مطالبی در نكوهش فوکو ننوشت (هرچند برخی شاگردانش این کار را کردند). در مقابل، آلتوسر لوی استراوس را آماج انتقادات

خود قرار داد. او اندیشه‌ی خود را کاملاً از ساختارگرایی استراوسی متمایز می‌کند، درعین حال راه را برای اتحاد با هر ضداومانیست غیرمارکسیستی مثل فوکو باز می‌گذارد. اینجا اختلاف‌نظری دیگر بین این دو نهفته است. فوکو در *نظم/اشیاء* به صراحت خود را با لوی استراوس هم‌سو می‌داند؛ البته در جایی دیگر (۱۹۶۶) هم با لوی استراوس و هم آلتوسر هم‌نظر است.

آلتوسر علناً فوکو را نقد نمی‌کند، اما همان‌طور که دیدیم در نامه‌اش به بن بروستر^{۷۱} قویاً موضع خویش را از فوکو متمایز می‌کند. تفاوت بنیادی میان فوکو و آلتوسر این است که آلتوسر فکر می‌کند مارکس و به‌ویژه *سرمایه‌ی* مارکس، برش معرفت‌شناسانه ایجاد می‌کند، در حالی که فوکو چنین نظری ندارد. آیا دلیلی روش‌شناختی برای این تفاوت وجود دارد؟ در نگاه نخست، موضع روش‌شناختی فوکو در *نظم/اشیاء* با توجه به نظرش درباره‌ی اهمیت تضادهای درونی چارچوب مارکسی، مشابه آلتوسر است البته با دایره‌ی واژگان فنی متفاوت.

در ۱۹۷۷، وقتی بالیبار هنوز اردتوکس‌ترین طرفدار آلتوسر و مثل او عضو حزب کمونیست فرانسه بود، تلاش کرد صورت‌بندی‌های آلتوسر در مقابل فوکو را از یکدیگر متمایز و از آن‌ها دفاع کند. او تأکید می‌کند: «فوکو و آلتوسر هردو از صورت‌بندی یکسانی بهره می‌برند» و پروبلماتیک آلتوسر را با اپیستمه‌ی فوکو مرتبط می‌داند، اما تصریح می‌کند که:

به‌زعم فوکو رابطه‌ی میان گفتمان‌ها و اپیستمه برحسب مکانیسمی متغیر مبتنی بر بازی دوگانه‌ی معیارها تبیین می‌شود: دگرگونی در رشته‌های مختلف و در «بژه‌های» خاص آن‌ها ... حال، برای صحبت از یک مکانیسم متغیر باید از ازلیتی ثابت و درون‌ماندگار برای آن تغییر سخن گفت.

در مقابل، بالیبار استدلال می‌کند که:

آلتوسر رابطه‌ی یک پروبلماتیک نظری با آثار یا پیامدهای خاص آن را متغیر نمی‌داند و بنابراین نمی‌تواند چیزی تغییرناپذیر در حکم گرانیگاه نهایی داشته باشد [...] بنابراین به اعتقاد من باید اعتبار پروراندن *نظریه‌ی* در باب *انقطاع* بدون تغییر^{۷۲} را به آلتوسر داد (دست‌کم در مقایسه با معاصرینش).^{۷۳}

در بحث بالیبار چندان واضح نیست که چگونه آلتوسر از این تله‌ی تغییرناپذیری در مقابل فوکو رهایی می‌یابد؛ اما متن مورد استناد بالیبار معرفی ژرژ کانگیلم به سال ۱۹۶۷ از *نظم/شیء* است که مسئله را روشن می‌کند؛ کانگیلم درباره‌ی فوکو می‌گوید: «صحت گفتمان در اپیستمه به تنوع حوزه‌هایی بازمی‌گردد که امر ثابت در آن آشکار می‌شود». کانگیلم دیرینه‌شناسی فوکو در *نظم/شیء* را تلاش برای یافتن یک امر ثابت در حوزه‌های گوناگون می‌داند. این امر اثبات می‌کند که در هریک از این حوزه‌ها اپیستمه وجود دارد. اپیستمه همان امر ثابت است. در مقابل، بالیبار نه موجودیت پروبلماتیک را ثابت می‌داند و نه کاربرد آن را. بنابر استدلال بالیبار در حالی که اپیستمه برای فوکو یک صورت معین دانش در زمان مشخص است، برای آلتوسر هیچ چیز ثابتی در مفهوم پروبلماتیک وجود ندارد. این هم از دلایلی است که به زعم بالیبار نباید آلتوسر را «ساختارگرا» خواند.

شاید به سادگی مشخص نباشد که چگونه پروبلماتیک‌های آلتوسری از/پیسستمه‌های فوکویی بی‌ثبات‌ترند، اما می‌توان اینجا به نقد آلتوسر در *خوانش سرمایه* از مفهوم «زمان»^{۷۴} اشاره کنیم که در تمامیت^{۷۵} هگلی درک می‌شود. به نظر می‌آید این مفهوم با مراحل در بحث/پیسستمه فوکو تناسب دارد. آلتوسر تمامیت را صورت‌بندی اجتماعی^{۷۶} به هم پیوسته و بدون هیچ باقیمانده‌ای در دوره‌ی زمانی مشخص نمی‌داند و آن را نقد می‌کند (برخلاف بالیبار که در *بازخوانی سرمایه* «تمامیت» را یک واژه‌ی آلتوسری مثبت می‌داند). فوکو اما نقد آلتوسر به تمامیت را مبنا قرار نمی‌دهد./پیسستمه‌های فوکو، نه تمامیت‌ها هستند، نه ایده‌هایی که تمامیت‌ها را اداره می‌کنند و نه حتی عناصر تمامیت‌ها. آن‌ها عناصر چیزهای ناهمسانی‌اند که آلتوسر آن‌ها را «کل‌ها»^{۷۷} می‌خواند. با این حال، به نظر می‌رسد مفهوم زمان برآمده از دل اپیستمه‌ها با زمان منتسب به هگل از سوی آلتوسر مطابقت دارد. فوکو هر چیزی را در هر لحظه‌ی مشخص تابع مجموعه‌ای از مناسبات می‌داند که به آن لحظه تعلق دارند. آلتوسر مخالف این نوع از تقسیم‌بندی زمان به بازه‌هاست، تا حدی که گویی با نگره‌ی مارکس به تاریخ، یا دست‌کم خوانش رایج از آن، هم‌سو نیست. آلتوسر بیشتر بر هم‌زیستی پروبلماتیک‌های مختلف، به مثابه‌ی شیوه‌های مختلف تولید، به‌طور هم‌زمان اصرار و تأکید می‌ورزد.

به‌گمانم، آلتوسر، فوکو را در این باب در نظر دارد: فوکو در یکپارچگی اپیستم‌ها غلو می‌کند، و دیدگاه آلتوسر در اینجا به‌مراتب پیچیده‌تر است و حاکی از نوع موضعی است که فوکو در آثار متأخرش در باب قدرت و دانش اتخاذ می‌کند. طنز ماجرا این است که آلتوسر در طرح مفهوم خود از زمان تاریخی به بازنمایی فوکو از پیچیدگی‌های تاریخ در بخش‌های پایانی کتاب *تاریخ جنون* ارجاع می‌دهد که فکر می‌کنم نشان‌دهنده‌ی این است که فوکو در آثار اولیه‌ی خود و پیش از آنکه «دیرینه‌شناسی» بدل به جامه‌ی روش‌شناختی دست‌وپاگیری شود، واجد بصیرت پیچیده‌تری بوده است. شاید بتوان گفت فوکو در *نظم/اشیاء* بیش از حد به خورشید ساختارگرایی نزدیک شده است. به‌نظر دومینیک لکور^{۷۸} آلتوسری، فوکو با دست‌کشیدن از اپیستمه در اثر بعدی‌اش یعنی *دیرینه‌شناسی دانش*، همسو با مارکسیسم آلتوسری ساختارگرایی را کنار می‌گذارد.

وقتی فوکو در *نظم/اشیاء* می‌گوید که در یک زمان در یک فرهنگ (هر مفهومی که از «فرهنگ» مراد کنیم) فقط یک اپیستمه می‌تواند وجود داشته باشد، آلتوسر می‌گوید که در زمانی شیوه‌های مختلف تولید وجود دارد و از همین رو ایدئولوژی‌های مختلفی نیز وجود دارد. فوکو با موضع جدیدی پاسخ داد که ممکن است راهبردهای زنجیرواری از قدرت و دانش وجود داشته باشند که لزوماً به هیچ خوانشی از شیوه‌های تولید تکیه نکنند. چشم‌انداز تبارشناسانه‌ی اخیر فوکو، وی را از آلتوسر متمایز می‌کند تا مجبور نباشد با ایده‌های رنگ‌ورورفته‌ی محافل مارکسیستی^{۷۹} همراه شود به‌ویژه با فرمول ماتریالیستی تاریخی «تعیین در آخرین وهله»^{۸۰}.

فوکو هیچ‌وقت از ارائه‌ی یک نظریه یا علم منسجم، از نوعی که آلتوسر مدنظر دارد، استقبال نمی‌کند. هرچند ممکن است آلتوسری‌ها تلقی فوکو از اپیستمه را مبنی بر تک‌صدایی بی‌حدوحصر فرهنگ علمی در یک دوره‌ی مشخص به باد نکوهش بگیرند، اما در میان طرفداران فوکو این مفهوم به‌مراتب انسجام کم‌تری از پروبلماتیک آلتوسر دارد. آلتوسر پروبلماتیک را بر حسب وحدت نظریه در نسبت با چیزی که می‌تواند *بالقوه* اندیشیده شود، تعریف می‌کند؛ در مقابل، تعریف فوکو از اپیستمه بیشتر بر مبنای علمی‌بودن و قابلیت پذیرش^{۸۱} گزاره‌ها درون یک حوزه است. شاید در ظاهر این تفاوت‌ها لفظی باشند، اما ماهوی‌اند. آلتوسر وحدت را در صورت‌بندی‌هایی می‌بیند که

تابع پروبلماتیک‌ها هستند. در عوض، فوکو هیچ وحدتی را در اپیستمه ضروری نمی‌داند، صرفاً مستثنی‌سازی درونی^{۸۲} اموری که به‌مثابه‌ی [اموری] پذیرفته‌ناشده در یک گفتمان تلقی می‌شوند،^{۸۳} مدنظر است:

می‌خواهم پس‌نگرانه^{۸۴} اپیستمه را به‌مثابه‌ی آپاراتوس استراتژیکی تعریف کنم که این امکان را فراهم می‌سازد تا از میان همه‌ی گزاره‌های ممکن، قابل‌قبول‌ها را بیرون بکشد. من نه از نظریه‌ی علمی، بلکه از قلمرو علمی صحبت می‌کنم که در آن می‌توان درباره‌ی درست و غلط صحبت کرد. اپیستمه یک آپاراتوس است که تمییزقائل‌شدن را ممکن می‌سازد، نه تمییز درست از غلط، بلکه تمییز علمی از غیرعلمی.

اپیستمه سرانجام به سرندی بدل می‌شود که با آن برخی ادعاها یا نوعی از ادعاها در گفتمان علمی در زمانی معین مردود و مطرود می‌شود؛ درحالی‌که پروبلماتیک، جزء جدایی‌ناپذیر ساختار هر اندیشه‌ای است. اپیستمه زمینه‌ای و تاریخی و محصور در زمان و مکان است؛ درحالی‌که آلتوسر می‌تواند از پروبلماتیک یکسانی صحبت کند که در مارکس بالغ و اسپینوزا (چندصد سال قبل از وی) حضور دارد. این یعنی پروبلماتیک‌ها به‌صورت تاریخی ساخته می‌شوند، اما وقتی ساخته شدند می‌توانند تا ابد در گردش باشند. از نظر آلتوسر، یک «پروبلماتیک خاص اندیشه‌ی فرد» نیز وجود دارد؛ درحالی‌که برای فوکو فقط مطالعه‌ی آنچه در گیرودار و میانه‌ی فعل‌وانفعالات افراد شکل می‌گیرد، مهم است:

ما باید فراتر از حضور بی‌نام اندیشه‌های یک نویسنده‌ی زنده به حضور اندیشه‌های بالقوه/ش برای درک پروبلماتیک وی توجه کنیم؛ یعنی به وحدت درونی اندیشه‌های مؤثری دست یابیم که میدان/یدئولوژیک موجود را می‌سازند، در این میدان است که یک نویسنده باید با افکار خودش مواجه شود.^{۸۵}

برای آلتوسر، نکته‌ی فوری مفهوم پروبلماتیک که در نوشته‌هایش باز کرده است، فهم یک پروبلماتیک مارکسیستی در درون یا ذیل اندیشه‌ی مارکس است که ضرورتاً در هر چیزی که مارکس گفته مصداق ندارد، ولی از وجوه غیرمارکسیستی اندیشه‌ی او قابل‌تمییز است. بنابراین، آلتوسر پروبلماتیک را به‌مثابه‌ی «ساختار متعین انضمامی یک اندیشه و همه‌ی اندیشه‌های ممکن در این اندیشه» تعریف می‌کند که نمی‌تواند

برحسب تمامیت چیزهایی که یک نویسنده می‌گوید، شناخته شود. این موضوع در تضاد با پافشاری فوکو در دیرینه‌شناسی/دانش بر صرفاً مطالعه‌ی آنچه گفته می‌شود بدون توجه به گوینده‌اش است. درحالی‌که هم فوکو و هم آلتوسر، به نقب‌زدن به پشت اندیشه‌ی «شخص» علاقه‌مندند، آلتوسر قویاً روی شخصی خاص، یعنی «مارکس» متمرکز است، حتی اگر کاری که آلتوسر با مارکس می‌کند، مطمئناً این باشد که به‌هزینه‌ی به‌هم‌زدن یگانگی و وحدت درک‌شده پیرامون شخصی دوران‌ساز به نام کارل مارکس، تشخیص یک پروبلماتیک مارکسیستی ناب از درون نوشته‌های مختلف وی را دنبال کند. در مقابل، فوکو دست‌کم در *نظم/شیء* تمایلی ندارد اندیشه‌ی افراد را به ادوار یا لحظه‌ها بخش‌بندی کند و مایل است با آنها به‌صورت یک‌دست و درعین‌حال کمتر فردگرایانه برخورد کند، تاآنجا که در وهله‌ی نخست به افرادِ تکین^{۸۶} وقع جدی نمی‌نهد و درعوض برای صورت‌بندی‌های گسترده‌ی تاریخی که افراد درون آنها فکر می‌کنند و نسبتاً قدرتی برای گریز از آنها ندارند، اهمیت می‌دهد. از این حیث، فوکو می‌تواند به‌طور رادیکال ضداومانیزست محسوب شود.

همچنین، آلتوسر پروبلماتیک را هم‌بسته با مفهومی که فوکو واضحاً رد می‌کند، یعنی ایدئولوژی، تعریف می‌کند. این دانش‌واژه‌ی آلتوسری، از مارکسیسم نشأت می‌گیرد، هرچند او معنای آن را دستخوش تغییر بنیادین می‌کند، البته در جهتی که بنابر ادعای خودش، اصالت مارکسیستی‌تری از قبل دارد. بهره‌ی وی از این دانش‌واژه اگر هم اثربخش باشد، نامأنوس است. او در جستار مشهورش «ایدئولوژی و سازوبرگ‌های ایدئولوژیک دولت»^{۸۷} ایدئولوژی را به‌طور خلاصه «رابطه‌ی تخیلی با روابط واقعی» تلقی می‌کند. اندیشه‌ی فوکو هیچ مفهومی هم‌تراز این مفهوم ندارد. فوکو مفاهیمی که این منظور را می‌رسانند، نه می‌پذیرد و نه رد می‌کند، تاجایی که چنین پرسش‌هایی را کلاً داخل پُرانتز می‌گذارد. او ترجیح می‌دهد از اصطلاح ایدئولوژی در میان دیگر موارد استفاده نکند، چون ایدئولوژی ضرورتاً «به چیزی از نظم سوژه» ارجاع می‌دهد. در مورد آلتوسر، ایدئولوژی به‌طور خاص ارجاعی به‌نظریه‌ی شبه‌لکانی سوژه است که در آن، صورت‌بندی مشخص آلتوسر راجع به مقولات لکانی «واقعی»^{۸۸} و «تخیلی»^{۸۹} مطرح می‌شود و بنابراین، پافشاری آلتوسر در *برای مارکس* بر آگاهانه‌نبودن

ایدئولوژی، ایدئولوژی را «وحدت (چندعلی) [فرامتعین] رابطه‌ی واقعی و رابطه‌ی تخیلی آن‌ها با شرایط وجودی واقعی‌شان» تعریف می‌کند. در مقابل، فوکو در بیشتر عمر حرفه‌ای‌اش از کاوش در سوژکتیویته سر باز می‌زند، وقتی هم این کار را در کتاب آخرش انجام می‌دهد، سبک او بسیار متفاوت با نظریه‌ی لکانی سوژه است. درواقع، فوکو از هر گونه نظریه‌پردازی فی‌نفسه در باب سوژکتیویته پرهیز کرد. نمی‌توان گفت که وی با رویکرد لکانی راجع به سوژکتیویته مخالف است، صرفاً از آن پیروی نمی‌کند. آلتوسر در تعریف پروبلماتیک به‌مثابه‌ی «وحدت سازنده‌ی اندیشه‌های مؤثر که قلمرو میدان ایدئولوژیکی موجود را تشکیل می‌دهند»، از مفهوم ایدئولوژی کمک می‌گیرد. وی در اشاره به مفهوم پروبلماتیک، برای فهم وحدت زیربنایی ایدئولوژی، به‌دنبال گریز از چیزی است که رویکرد ایده‌آلیستی به ایدئولوژی می‌نامد؛ چیزی که صرفاً ویژگی‌های روستاختی ایدئولوژی را توضیح می‌دهد و قادر نیست ساختار عمیق آن را ببیند. این امر پروبلماتیک را برحسب ایدئولوژی تعریف نمی‌کند، بلکه اتفاقاً برعکس، ایدئولوژی برای وحدت‌یافتن، مستلزم یک پروبلماتیک است. این منطقاً به‌معنای این نیست که ما برای فهم پروبلماتیک به ایدئولوژی نیاز داریم؛ گرچه امر پروبلماتیک، دست‌کم تا حدی، اصل وحدت‌بخش زیربنایی ایدئولوژی است. درست است که فوکو در باب ایدئولوژی صحبت نمی‌کند، اما به حد کفایت واضح است که /پیستمه‌ی وی نه قرار بوده و نه اصلاً قادر بوده که طرزکار ایدئولوژی را تبیین کند. اپیستمه مخصوص انسجام - اما نه وحدت - صورت‌بندی‌های تاریخ علم است که جایگاه ایدئولوژی را ندارند. اینجا درواقع می‌توانیم از تمایز پروبلماتیک‌های این دو متفکر حرف بزنیم. آلتوسر به‌طور بنیادین تولید یک فلسفه و استفاده‌ی گزینشی از نوشته‌های مارکس برای تدارک مختصات اولیه‌ی آن فلسفه را مد نظر دارد. این رویکرد به‌کلی برای فوکویی که احادی را مقدس نمی‌داند ناآشناست. به‌همین ترتیب، می‌توانیم درباره‌ی این دو متفکر بگوییم که به /پیستمه‌های متفاوت تعلق دارند. آلتوسر احتمالاً نمایانگر موقعیتی مرزی در آستانه‌ی /پیستمه‌ی فوکو (اپیستمه‌ای که فوکو بدان تعلق دارد) است: فوکو فرم اندیشه را که آلتوسر با نشان‌دادنش، خود را ناگزیر ولی به‌طور متفاوت، به چهره‌ی تاریخی مارکس گره می‌زند، رد کرده است.

سرانجام، /پیستمه و پروبلماتیک آلتوسری، مفاهیمی مرتبطاند و هیچ‌کدام منحصر به فرد نیستند. شایان توجه است که برخلاف مفهوم پروبلماتیک آلتوسر، مفهوم /پیستمه فقط با یکی از آثار فوکو متناسب است. آلتوسر از پروبلماتیک تا آخرین کارش بهره برد؛ البته در آثار متأخرش با بسامد و تأکید به مراتب کمتری همراه بود. این هم خالی از لطف نیست که بگوییم /پیستمه که کم‌تر از پروبلماتیک آلتوسر بر فکر و سوزه استوار است، عملاً با مفهوم «دیسپوزیتیف»^{۹۰} جایگزین شد که به‌طور چشمگیری مادی‌تر است؛ یک سرهم‌بندی «ناهمگن»^{۹۱} از [امور] گفتمانی و غیرگفتمانی، برخلاف دیسپوزیتیف اولیه‌ی گفتمانی که وی حالا قفانگرا نه می‌فهمد که منظورش از /پیستمه چنین چیزی بوده است.

پس از ۱۹۶۸: پروبلماتیزاسیون^{۹۲}

فوکو پس از انتشار *نظم/شیاء*، با آلتوسر و دریدا وقت می‌گذراند - دریدا در آستانه‌ی چاپ اثر مهم خود بود - که انتقادات پا گرفت. هم آلتوسر و هم فوکو در حالت عقب‌نشینی دفاعی بودند. هردویشان مجبور به تجدیدنظر در نسبت نظریه و عمل شدند. فوکو به‌طور کلی مسئله‌ی عمل را در *نظم/شیاء* بررسی نمی‌کند (او معلق می‌گذارد)، اما دیگر هرگز چنین کاری انجام نداد و در یک نگاه قفانگرا نه آن را اشتباه تلقی کرد. این یعنی کتابش به‌طرز عجیبی خام‌اندیشانه بود؛ هیچ دغدغه‌ای برای مداخله‌ی عملی برای بیان چیزهایی که او در این کتاب می‌گوید، وجود ندارد. برخلاف وی، آلتوسر به‌عنوان یک مارکسیست، هرگز تلاش نکرد نظریه را از عمل جدا کند، اما او هم بعداً خودش را در کارهای اولیه‌اش نظریه‌پرداز خام‌اندیشی دید.

برای فوکو، این واکنش شدید به *نظم/شیاء*، این پرسش را مطرح کرد که چگونه اندیشه‌هایی چنین انتزاعی، می‌تواند چنین بلوایی به پا کنند. همین امر وی را برانگیخت تا نسبت نهادها و نهایتاً قدرت با دانش را واکاوی کند. برای آلتوسر، ردّ فلسفه‌اش از سوی حزب کمونیست، پرسشی مشابه ایجاد کرد، چون مشخص شد که داشتن یک خط درست و استدلال‌های پیشرو و برنده برای پذیرش نظریه کافی نیست. پس درحقیقت، هر دو به نتایج یکسان رسیدند، حتی اگر با مشکلات نسبتاً متفاوتی مواجه

شدند: فوکو با آتش مهیبی روبه‌رو شد که فکرش را هم نمی‌کرد؛ آلتوسر هم با سردی از جایی پس زده شد که از آن امید به انقلاب داشت. آلتوسر، به بازنگری در نسبت نظریه و عمل برخاست، هرچند در همان چارچوب اساسی مفاهیم. درمقابل، فوکو به‌سوی مفاهیم جدیدی حرکت کرد که گرچه «تبارشناسی» و «قدرت» برجسته‌ترند، اما وی مواضع اولیه‌ی خود را انکار نکرد، بلکه می‌توان گفت آن مفاهیم جدید را بر مواضع قبلی‌اش استوار کرد.

حرکت نخستین وی فروتنانه بود، بررسی عملکرد مولکولی گزاره‌ها در زبان، به‌جای بررسی ساختارهای بزرگ قدرت. فوکو پس از دادن پاسخ به منتقدانش، فرانسه را برای دو سال به مقصد تونس ترک کرد.

پیرو گفته دانیل دفِر،^{۹۳} پارتنر فوکو که حضورش در تونس انگیزه‌ی اولیه فوکو برای عزیمتش به آن کشور بود، تا مه ۱۹۶۸ فشارهای جدل‌آمیز علیه نظم/شیاء در مجلات مارکسیستی برقرار بود تا بالاخره شرایط تغییر کرد. با وقایع ۱۹۶۸ به‌نظر می‌رسید که لابد بر فرضیه‌ی فوکو مبنی بر اضمحلال مارکسیسم خط بطلان کشیده شده و حق با آلتوسر بوده که مارکسیسم بازی اصلی و افق شورش و گفتمان مسلط سنگربندی‌ها بود. البته آلتوسر اشتباه می‌کرد که حزب کمونیست مرکب اصلی ما به‌سوی انقلاب است و تصمیمش برای باقی‌ماندن در آن‌جا بعد از سال ۱۹۶۸ مضحک‌تر به‌نظر می‌رسید. البته او اذعان داشت که گرچه مرام وی ایجاب می‌کرد حزب کمونیست فرانسه را ترک کند، ولی شکست حزب کمونیست فرانسه در تجمع کارگران به این معنی بود که سال ۱۹۶۸، انقلابی به خودش ندیده و این نشان می‌داد حق با آلتوسر بود که حزب کمونیست فرانسه تنها مرکبی است که می‌تواند ما را به یک انقلاب واقعی برساند. در تمام این مدت، او با مائوئیست‌ها و دیگر روشنفکران جوان خارج از حزب که با ایده‌های او هم‌دلی بیشتری داشتند، در ارتباط بود. مداخله‌ی آلتوسر به‌عنوان تلاش برای اصلاح حزب کمونیست فرانسه بی‌ثمر بود، اما برای تلنگر زدن به مارکسیسم خارج از حزب پرثمر بود، و پیشگو یا حتی تسریع‌کننده‌ی ۱۹۶۸ بود. سوبه‌های ضدمارکسیستی فوکو کمابیش بعد از ۱۹۶۸ ناپدید شد؛ کتاب بعدی او یعنی *دیرینه‌شناسی دانش*، گرچه عمدتاً قبل از رخدادهای مه ۶۸ نوشته شد، مقدمه‌ای دارد که به‌زعم من پس از آن برهه نوشته شده است (این کتاب در واقع تا ۱۹۶۹ چاپ نشد).

در این کتاب، فوکو با خود مفاخره کرده و خود را با مارکس هم‌تراز و از آلتوسر مؤیدانه یاد می‌کند. به بیان دقیق‌تر، این با دیدگاه قبلی وی در تعارض نیست، چون نظرات مثبت وی درباره‌ی مارکس، با نگرش مارکس به تاریخ به‌مثابه‌ی تاریخ گسست نسبت دارد. این در حالی است که ارزیابی او از مارکس در *نظم/شیء* صراحتاً با اقتصاد مارکسیستی مرتبط است. با وجود این، بدنه‌ی اصلی کتاب در کل اصلاً با مارکس و آلتوسر ارتباطی ندارد. اگر مقدمه‌ی کتاب عمداً جهت‌گیری مجدد به‌سوی مارکسیسم است، در بدنه‌ی اصلی آن، اندک حرکتی را می‌توان در این راستا یافت. حتی اگر این مقدمه پیش از ۱۹۶۸ نوشته شده باشد، شاید واکنش به برخی انتقادات مارکسیستی از کارهای قبلی وی بوده، مخصوصاً با تلاش آشکاری که فوکو برای جادادنِ گفتمان در سطح مادی داشت.

با این حال، این در برابر چرخش کامل فوکو پس از ۱۹۶۸ اصلاً چیزی نیست. برای درک این منظور باید به کتاب بعدی فوکو یعنی *نظم‌گفتار*^{۹۴} (۱۹۷۰) نگاهی بیندازید. این یک تغییر جهت بنیادین به‌سوی تعامل با سیاست و نهادها، و ازهمین‌رو چرخش به‌سوی مارکسیسم بود، البته نه مشخصاً به‌سوی آلتوسر. فوکو هرگز از واژگان آلتوسر استفاده نکرد و هیچ ارجاعی به او نداد؛ فقط به مارکس ارجاع داد. در این دوران فوکو به مارکسیسم نزدیک‌تر شد، اما مارکسیست نشد. وی اندیشه‌ی سیاسی تازه‌اش را خارج از مارکسیسم، البته متأثر از آن، بنا کرد.

تأثیر مارکسیسم بر فوکو و به‌طور کلی بر نگرگاه فرانسوی، در دهه‌ی ۱۹۷۰ به‌تدریج رنگ باخت. برجسته‌ترین انقلابیون شصت‌وهشتی^{۹۵} بدل به فیلسوفان جدید ضدمارکسیست شدند. گرچه فوکو موضعش را زیرکانه‌تر از آن فیلسوفان تغییر داد، به‌رحال به‌وضوح از مارکسیسم فاصله گرفت. وی در اندیشه‌های متأخرش، دست به استفاده از مفهوم جدیدی زد که نسبت ریشه‌شناسانه‌ی واضحی با مفهوم پروبلماتیک داشت: «پروبلماتیک شدن»^{۹۶}. فوکو باری از صفت وصفی «problematized» در *نظم/شیء* استفاده کرد؛ اما همین اسم‌سازی از این مفهوم و مضمون‌پردازی آن نیز بعدتر انجام می‌شود. او نخست از «پروبلماتیزاسیون» در درس‌گفتار غیرعادی^{۹۷} (۱۹۷۵) به‌صورت وصفی برای صحبت در مورد پروبلماتیزاسیون تاریخی پدیدارها با ظهور روان‌پزشکی استفاده می‌کند؛ یعنی فرایندی که متخصصان چیزها را به‌مثابه‌ی

مسائل در نظر گرفتند تا نیاز باشد به آن‌ها پرداخته شود. وی این واژه را در جلد اول تاریخ سکسوالیته^{۹۸} که سال بعدش منتشر شد نیز به همین معنا به کار برد. فوکو به بهره‌گیری از این مفهوم در درس‌گفتارهای بعدی نیز ادامه داد.

وی در نه‌ماهه‌ی پایانی زندگی‌اش، همه‌ی توجه‌اش را به همین مفهوم معطوف کرد. حالا وی در مجموعه‌ی درس‌گفتارهایی در کالیفرنیا در اواخر سال ۱۹۸۳، به‌طور مشخص، خود مفهوم مهم پروبلماتیزاسیون را مسئله‌مند^{۹۹} می‌کند. بعدها این سخنرانی‌ها با عنوان گفتار بی‌وهمه^{۱۰۰} گردآوری و منتشر شد. در اینجا، ابتدا از این دانش‌واژه‌ی توصیفی، مشخصاً برای تبیین پروبلماتیزاسیون تاریخی مفهومی خاص در یونان باستان بهره گرفت. اما در دقایق فرجامین آخرین سخنرانی، به خود مفهوم پروبلماتیزاسیون پرداخت. وی پروبلماتیزاسیون را به‌صراحت به‌معنای «چیزهایی را به مسئله بدل کردن» تعریف کرد و کارش را تجزیه‌وتحلیل این موضوع که پروبلماتیزاسیون‌ها چرا و چگونه رخ می‌دهند در نظر گرفت. بعدتر، «پروبلماتیزاسیون» به‌مثابه‌ی مفهوم کلیدی آخرین کارهایش باقی ماند، چون در آن لحظات با نگاهی پس‌نگرانه به پروژه‌ی زندگی خودش می‌نگریست. جالب‌ترین جهش در بحث پروبلماتیزاسیون فوکو، به مصاحبه‌ای در ماه مه سال ۱۹۸۴ یعنی فقط دو ماه قبل از مرگش بازمی‌گردد. در آنجا، خود «اندیشه» را اساساً به‌مثابه‌ی پروبلماتیزاسیون می‌شناسد:

به‌نظر من عنصری وجود دارد که قادر به توضیح تاریخ اندیشه است، این همان چیزی است که می‌توان آن را عنصر مسائل، یا به‌طور دقیق‌تر، پروبلماتیزاسیون‌ها نامید. تمایزبخش اندیشه این است که چیزی کاملاً متفاوت با مجموعه‌ی بازنمایی‌ها به‌عنوان زیربنای یک رفتار مشخص است. همچنین چیزی متفاوت با حیطه‌ی نگرش‌هایی است که می‌تواند این رفتار را تعیین کند. اندیشه چیزی نیست که در یک سلوک خاص جا خوش کند و بدان معنا دهد، بلکه چیزی است که اجازه می‌دهد از این شیوه‌ی کنش یا واکنش پا پس گذاشت. چیزی است که اجازه می‌دهد آن را به‌مثابه‌ی ابژه‌ی اندیشیدن معرفی کنیم و معنا، شرایط و اهدافش را به پرسش بگیریم. اندیشه درواقع آزادی در نسبت با کاری است که

کسی انجام می‌دهد، حرکتی که توسط آن، کسی خود را از آن می‌گسلاند، به‌مثابه‌ی یک ابژه تأسیس‌اش می‌کند و به آن به‌مثابه‌ی یک مسئله می‌اندیشد.

درحالی‌که بحث فوکو به این نکته اشاره دارد که کار اصلی وی در مقام متفکر، پروبلماتیزاسیون است، از این مفهوم برای تبیین روش خودش استفاده نمی‌کند (مانند بحث [کالین] کوپمان درباره‌ی پروبلماتیزاسیون)، بلکه درعوض روشش را تا آنجا مشخص می‌کند که بگوید دقیقه‌ای از عملیات فراتاریخی اندیشه است که وی آن را پروبلماتیزاسیون می‌نامد. بنابراین، اندیشه‌ی خود او یک شکل مشخص از پروبلماتیزاسیون انتقادی مدرن است. این را می‌توان در بحث او از روشنگری چیست اثر کانت دید. روشنگری چیست نخستین متنی است که در آن، «کسی می‌فهمد که فلسفه، فعلیت گفتمانی خود را مسئله‌مند می‌کند.» اما نکته‌ی اساسی مزیت قائل شدن برای لحظه‌های گسست در تاریخ اندیشه است، البته «اندیشه» نه بنابر صورتبندی‌هایی که آلتوسر ایدئولوژیک می‌خواند، بلکه به‌مثابه‌ی چیزی که از ایدئولوژی می‌گسلد.

«پروبلماتیزاسیون» مسلماً با مفهوم «پروبلماتیک» آلتوسر یکسان نیست. تا آنجا که فوکو اجازه می‌دهد چیزی به‌عنوان پروبلماتیک وجود داشته باشد، پروبلماتیزاسیون هم تابع امر پروبلماتیک است و هم می‌تواند از آن بگسلد. یعنی وقتی فوکو پروبلماتیزاسیون‌هایی را که در گذشته رخ داده تحلیل می‌کند، می‌توان گفت که به پروبلماتیک در معنای آلتوسری که در آن زمان وجود داشت مربوط است، درحالی‌که پروبلماتیزاسیون ممکن است گاهی پروبلماتیک را به هم بزند و چیزی را تأسیس کند که می‌توان آن را گسست معرفت‌شناختی خواند. براین‌اساس، اگرچه فوکو استفاده از مفهوم/پیستمه را خیلی قبل‌تر از اینکه حتی سخنی از پروبلماتیزاسیون و همین‌طور پروبلماتیک آلتوسر به میان آورد خاتمه داد، این مفهوم می‌توانست در پیوند بی‌واسطه با «پروبلماتیزاسیون» به کار رود، و این‌طور گفته شود که/پیستمه می‌تواند فرم‌های پروبلماتیزاسیون را مجاز بداند یا نداند؛ درعین‌حال آن فرم‌هایی که مجاز شمرده شده‌اند، شاید بانی گسست از اپیستمه شوند. کالین کوپمان^{۱۰۱} استفاده‌ی فوکو از مفهوم پروبلماتیزاسیون را به دلوز ربط می‌دهد، گرچه کوپمان نفوذ بسیار مدید مفهوم پروبلماتیک در کارهای آلتوسر، کانگیلم و حتی هایدگر را در نظر می‌گیرد. البته وجود ربط به دلوز مرا قانع نکرده است. مفهوم پروبلماتیزاسیون دلوز، در حاشیه‌ی کارهایش

است. او بیشتر از «مسئله» می‌گوید و چند مرتبه‌ای هم در کتاب تفاوت و تکرار از عبارت وصفی «مسئله‌مندسازی»^{۱۰۲} بهره می‌برد؛ کتابی که قطعاً فوکو به آن واقف بوده است. به هر روی، طبق مدعای کوپمان، دلوز اصلاً مفهوم «پروبلماتیزاسیون» فی‌نفسه را در کارهایش ندارد. این واژه را نمی‌توان به‌طور واضح در دایره‌ی واژگان دلوز یافت. این به آن معنا نیست که مفهوم‌پردازی دلوز از «مسئله»، برای درک اقتباس فوکو از مفهوم پروبلماتیزاسیون مفید نیست، اما حد تأثیر دلوز بر فوکو، با توجه به رابطه‌ی بسیار طولانی فوکو با آلتوسر، کاهش می‌یابد.

اما مفهوم «مسئله»، تاریخ فلسفی ژرف‌تر و طولانی‌تری دارد. درواقع، دغدغه‌ی این شماره از مجله حاضر نیز توضیح همین است. ریشه‌ی مشترک هر دوی این مفاهیم یعنی پروبلماتیک و پروبلماتیزاسیون، «مسایل»^{۱۰۳} است. درواقع، آلتوسر عملاً پروبلماتیک پروبلماتیزاسیون مفهوم مسئله^{۱۰۴} را به خود مارکس و البته انگلس — که مارکسیست‌ها معمولاً به‌لحاظ نظری، بین او و مارکس تفاوتی قائل نمی‌شوند — برمی‌گرداند:

پیشنهاد دانش‌واژه‌ی «پروبلماتیک نظری» از سوی من با این توجیه همراه است که به آنچه که انگلس به ما می‌گوید (و یک مفهوم است) نام می‌بخشم. انگلس در واقع موشکافی انتقادی نظریه‌ی قدیم و تأسیس نظریه‌ی جدید را به‌طور خلاصه، عملی می‌داند که طی آن، آنچه تاکنون به‌عنوان راه‌حل ارائه شده، به مسئله تبدیل می‌شود.^{۱۰۵}

در اینجا، آلتوسر بسیار به مفهوم پروبلماتیزاسیون فوکو نزدیک می‌شود، گرچه وی هیچ دانش‌واژه‌ای هم‌ارز با آن ندارد. به‌زعم آلتوسر، یک پروبلماتیک پیرامون یک پروبلماتیزاسیون خاص سازمان‌دهی می‌شود. آلتوسر میان پروبلماتیک ناخودآگاه ایدئولوژی و پروبلماتیک خودآگاه مارکسیسم تمایز قائل شد. بنابراین مارکسیسم آلتوسری، خود را از این جهت متمایز می‌کند که به‌طرزی منحصربه‌فرد ماهیت ایدئولوژیک خودش را درک می‌کند. باز پروبلماتیزاسیون^{۱۰۶} انتقادی فوکو، یعنی مسئله‌مندسازی پروبلماتیزاسیون، حرکتی مشابه است. در هر دو مفهوم پروبلماتیک آلتوسر و پروبلماتیزاسیون فوکو، این ایده‌ی مشترک وجود دارد که مسئله باید چه چیزی باشد. در هر دو، تقرر نسبیتی میان اندیشه و اندیشه را می‌یابیم که به‌واسطه‌اش

اندیشه می‌تواند همان‌طور که از واقعیت فاصله می‌گیرد، به فاصله‌ی نقادانه با خودش دست یابد و خودش را به‌مثابه‌ی یک ابژه‌ی واقعی، تاریخی و مادی ببیند. این نکته اشاره دارد که هم فوکو و هم آلتوسر در سطوحی به یک پروبلماتیک مشترک تعلق دارند و درگیر در پروبلماتیزاسیونی مشترک‌اند؛ ولو این‌که فوکو برخی فرضیات مسئله‌مند نشده^{۱۰۷} آلتوسر را مسئله‌مند کند.

مشخصات منبع:

Kelly, M. G. E. (2018). PROBLEMATIZING THE PROBLEMATIC: *foucault and althusser*. *Angelaki*, 23(2), 155–169.
<https://doi.org/10.1080/0969725X.2018.1451528>

^۱ این مقاله ماحصل جمع‌خوانی‌ای است که حول محور مفهوم «پروبلماتیک» داشتیم. از همان دست جمع‌خوانی‌هایی که خیلی زود از رونق، شور و هیجان می‌افتد؛ برای من اما دست‌کم همین متن را به یادگار گذاشت. تصورم این است که جمع‌خوانی‌های «ما» بیشتر از اینکه میل به دوام بیابد، رانه‌ی اصلی خود را در «به هرچه زودتر به غایت رساندن و منفصل شدن از هم» می‌یابد. از راضیه شامخ‌نیا و مهدی یوسفی متشکرم که در بهبود ترجمه یاری‌بخش بودند و از امین علی‌محمدی عمیقاً سپاس‌گزارم که ضمن راهنمایی‌هایی چند در ترجمه‌ی برخی مفاهیم، در فهم بهتر بحث مرا یاری داد. بر نط مألوف و گشاده‌رویی رایج باید بگویم که مسئول تمامی اغلاط و اشتباهات احتمالی «من» هستم. م

² Structuralism

³ Angelaki

⁴ Problem

⁵ Problematic

⁶ Problematization

^۷ اگرچه عده‌ای بر این عقیده‌اند که ترجمه‌ی مفاهیم خاص در فارسی به امکان‌ها زبانی و اندیشگانی ما می‌افزاید، اما تصور می‌کنم که هر نحوی از ترجمه‌ی برخی مفاهیم توأم با سوءتفاهم، مصادره، انحراف و ... است که خود آفاتنی لاتحصى دارد؛ هرچند که برای برخی این انحراف و سوءتفاهم اساساً نوعی ضرورت فهمیده می‌شود. از سوی دیگر، نپرداختن به تلاشی در راستای ترجمه‌ی این دست از مفاهیم در فارسی نیز تا حدی سهل‌انگاری و عافیت‌طلبی و آماده‌خوری است. حال، اینکه در بحبوحه پرهیز از سوءتفاهم و مصادره و سهل‌انگاری و عافیت‌طلبی، نتیجتاً، چه تصمیمی باید گرفت، لابد حوصله‌ای دیگر می‌طلبد. اما تا آنجا که به این بحث مربوط است باید چنین بگویم: مفهوم پروبلماتیک (Problematic) در

فارسی با ترجمه‌های گوناگونی اعم از «مسئله‌مند»، «معضله‌مند»، «موضوع‌شده» و نیز «پرسمان» ضبط شده است؛ بر همین نمط می‌توان تصور کرد که مفاهیم هم‌خانواده‌ی آن مثل پروبلماتیزاسیون (Problematization) و ... به چه شیوه‌ای ترجمه خواهند شد. با وجود این، در این ترجمه، بیشتر کوشیدم تا همان مفهوم خاص را ترجمه‌ناشده به کار بندم ولی در بعضی موارد به فراخور متن از ترجمه‌ی «مسئله‌مند» برای پروبلماتیک بهره برده‌ام. نکته‌ی دیگر، «Problematic» در فارسی به صورت «پرابلماتیک» هم نوشته شده ولی به جهت تداول و رایج بودن «پروبلماتیک» نزد اغلب پژوهشگران، در اینجا نیز از همین صورت ضبط استفاده کرده‌ام. مسئله‌مندی که در عنوان ذکر شده، ترجمه‌ی Prtoblematizing است. ترجیح من [مترجم]، در ضبط واژگان مبتنی بر تلفظ انگلیسی بود ولی دوستان در «نقد اقتصادسیاسی»، تلفظ فرانسوی را مناسب‌تر دیدند؛ برای نمونه در نگارش «پروبلماتیزاسیون» به جای «پروبلماتیزیشن». نیز، املا‌ی نام آلتوسر را به شیوه‌ی آلتوسر را بهتر دیدند.

⁸ Epistemological Break

⁹ Theoretical Formations

¹⁰ Jacques Martin

¹¹ Gaston Bachelard

¹² Mutation

¹³ «بدون نظریه تاریخ صورت‌بندی‌های نظری، درک و تشخیص تفاوت‌های تمایزبخش و ویژه دو صورت‌بندی نظری، ناممکن بود. به گمانم به همین منظور از ژاک مارتن [ضبط به لفظ فرانسه] مفهوم «پروبلماتیک» (برای نشان دادن یکپارچگی ویژه یک صورت‌بندی نظری و در نتیجه تخصیص این تفاوت ویژه) و از گاستون باشلار مفهوم «گسست معرفت‌شناختی» را (برای اندیشیدن به جهش پروبلماتیک نظری مقارن با پی‌ریزی یک نظام علمی) وام گرفتیم». آاین بخش نقل‌شده از ترجمه جناب هومن حسین‌زاده است. تفاوت‌هایی میان ترجمه حاضر و ترجمه جناب حسین‌زاده وجود دارد. زعم بنده بر این است که این تفاوت ماحصل نحوی از قرائت آلتوسر است و شرط احتیاط دیدم در پانویث ذکر کنم تا مخاطب از ترجمه ایشان هم استفاده کند. دفاع از مارکس (۱۴۰۳)، آلتوسر لویی، ترجمه هومن حسین‌زاده، نشر دمان.

¹⁴ Cuts

¹⁵ Mutation in the problematic

¹⁶ Pour Marx

¹⁷ Macey 26

¹⁸ Patrice Maniglier

¹⁹ Applied Rationalism

²⁰ Macey

²¹ Ruptures

²² epistemological

²³ Étienne Balibar

²⁴ original concept

²⁵ Ben Brewster

²⁶ Reading Capital

²⁷ Canguilhem

²⁸ Madness and Civilization

²⁹ History of Madness

^{۳۰} کتاب «تاریخ جنون» در فارسی که خانم فاطمه ولیانی ترجمه کرده‌اند، همانطور که خود ایشان اشاره داشته‌اند، کوتاه‌شده‌ی نسخه‌ی جامع تاریخ جنون (انتشارات پلون، ۱۹۶۱) است. نسخه‌ای که خانم ولیانی به فارسی برگردانده‌اند، مؤلف در سال ۱۹۶۴ برای انتشارات پلون تنظیم کرد؛ در عین حفظ ساختمان کلی کتاب، عمدتاً شامل بخش‌هایی از آن است که به جنبه‌های جامعه‌شناختی و تاریخی موضوع می‌پردازد [یعنی همان جنون و تمدن]. در نتیجه، تاریخ جنون در فارسی اساساً ترجمه‌ی جنون و تمدن در انگلیسی است. نسخه‌ی کامل تاریخ جنون هنوز به فارسی ترجمه نشده است.

³¹ On the Young Marx

³² For Marx 257

³³ Binswanger

³⁴ Double Problematic

³⁵ Naissance de la Clinique/ Birth of the Clinic

³⁶ Causal Problematic

³⁷ Problematic Of Essences

³⁸ Les Mots et les choses/ The Order of Things

³⁹ Moral Problematic Of Profit

⁴⁰ L'Archeologie du savoir/ The Archaeology of Knowledge

⁴¹ the problematic of a trace

⁴² the problematic of the origin

⁴³ Surveiller et punir/ Discipline and Punish

⁴⁴ panoptic architecture

⁴⁵ a whole problematic

⁴⁶ La Volonté de savoir/ The Will to Knowledge

⁴⁷ problematic of relations

⁴⁸ problematic of flesh

⁴⁹ L'Usage des plaisirs/ The Use of Pleasure

⁵⁰ Dits et écrits

⁵¹ Althusserian *Cercle d'epistemologie*

⁵² Cahiers pour l'analyse

^{۵۳} در این‌جا اشاره‌ی نویسنده به حلقه‌ای است که در دهه‌ی شصت میلادی گرد لویی آلتوسر شکل گرفته بود. در این حلقه افرادی چون ژاک رانسیر، اتین بالیبار، پی‌یر ماسری و دومینیک لوکور و ... حضور داشتند. برای مطالعه‌ی بیشتر می‌توانید به کتاب «درس‌های آلتوسر» از رانسیر و مصاحبه‌ی اتین

بالیبار درباره‌ی نسبت سیاست، فلسفه و مارکسیسم در دهه‌ی ۱۹۶۰ فرانسه، تحت نام «دوره‌ی بحث داغ درباره فلسفه‌ی مارکسیستی».

- 54 episteme
55 Les Temps modernes
56 the last rampart of the bourgeoisie
57 French structuralism
58 Claude Levi-Strauss
59 Jacques Lacan
60 Raw and the Cooked
61 Écrits
62 Didier Eribon
63 François Dosse
64 Balibar
65 Andrew Ryder
66 discontinuity
67 Nietzsche, Freud, Marx
68 Parti communiste français – PCF
69 humanist controversy
70 G.M. Goshgarian
71 Ben Brewster
72 a theory of discontinuity without invariance
73 223; emphasis in original
74 Time
75 totality
76 Social formation
77 wholes
78 Dominique Lecourt
79 Marxist shibboleths
80 determination in the last instance
81 acceptability
82 constitutive exclusion^{۸۲}: بنابر نمط ترجمه‌ی مفهومی از کارل اشمیت می‌توان به «حذف سازنده»
نیز نظر داشت. پیشنهادهایی چون مستثنی‌سازی درونی نیز پیش‌تر مطرح شده است.
۸۳ نوعی طرد ساختاری بعضی چیزها مدنظر است که به‌مثابه‌ی امور غیرقابل قبول در یک گفتمان‌اند.
84 Retrospectively: قفانگرا نه
85 For Marx 66
86 «تک‌فردها»
87 Ideology and Ideological State Apparatuses
88 real
89 imaginary

⁹⁰ Dispositive

⁹¹ heterogeneous

⁹² problematization

⁹³ Daniel Defert

⁹⁴ L'Ordre du discours

⁹⁵ soixante-huitard:

در اینجا منظور افرادی است که در مه ۶۸ نقش پررنگی داشتند و فعال بودند.

⁹⁶ problematization

⁹⁷ Abnormal: Lectures at the Collège de France, 1974-1975 (Michel Foucault Lectures at the Collège de France, 4)

گراهام بروچلی نیز مترجم این اثر در زبان انگلیسی است.

⁹⁸ the History of Sexuality

⁹⁹ problematizing

¹⁰⁰ Fearless Speech

¹⁰¹ Colin Koopman

¹⁰² problematizing

¹⁰³ problems

¹⁰⁴ problematic of the problematization of the notion of the problem

¹⁰⁵ Reading Capital 154

¹⁰⁶ re-problematization

¹⁰⁷ unproblemated

اتوماسیون، کار و رهایی: یک چشم‌انداز مارکسیستی

گابریله رپاچی

ترجمه‌ی ساسان صدقی‌نیا



نقاشی از پل سینیاک، تاریخ نقاشی ۱۸۹۶-۱۸۹۴

مقدمه

کار نه تنها وسیله‌ای برای امرار معاش بلکه همواره یکی از عناصر بنیادی در سازمان‌دهی جوامع انسانی و به‌منزله‌ی ابزاری برای تعریف هویت شخصی و جمعی بوده است. با این حال، مفهوم و نقش کار در طول تاریخ دستخوش تحولات اساسی شده است. در جوامع باستانی، کار مترادف با بندگی، اطاعت و فعالیتی مختص بردگان و طبقات پایین‌تر بود، در حالی که آزادی و تحقق اهداف شخصی با زمان آزاد و اوقات فراغتی که به تفکر، خلاقیت و مشارکت در زندگی عمومی اختصاص داشت، مرتبط بود. در یونان و روم باستان، کار تحقیر و با منزلت شهروندی ناسازگار تلقی می‌شد.

با ظهور تولید کارگاهی و سرمایه‌داری صنعتی، کار دستخوش ارزیابی مجدد، عمیق و از فعالیتی ضروری اما تحقیرآمیز، به یک ارزش ذاتی تبدیل شد که به مثابه‌ی وظیفه‌ای اخلاقی و ابزار تحقق اهداف شخصی ترویج می‌شد. این تغییر به‌طور خودبه‌خودی رخ نداد بلکه نتیجه‌ی قرن‌ها خشونت، اجبار و تحمیل فرهنگی بود. اصلاحات پروتستانی با چهره‌هایی مانند مارتین لوتر، نقشی حیاتی در این تحول ایفا کرد چرا که کار را همچون فراخوان الهی و تقدیر انسان در دنیا می‌ستود. سرمایه‌داری صنعتی این دیدگاه را بیشتر تقویت کرد و کار را نه تنها به یک تعهد اقتصادی بلکه به یک الزام اجتماعی و فرهنگی تبدیل کرد. امروزه با انقلاب جدیدی روبرو هستیم: ظهور اتوماسیون و فناوری‌های پیشرفته، نوید بازتعریف رابطه‌ی انسان و کار را می‌دهند. معرفی ماشین‌های هوشمند و سیستم‌های خودکار نیاز به کار انسانی در فرایندهای تولید را کاهش می‌دهد و پرسش‌های عمیقی را در مورد آینده‌ی کار و نقشی که باید در زندگی ما ایفا کند، مطرح می‌کند. اگر از یک سو اتوماسیون، امکان رهایی بشریت از مشقت‌های روزمره را فراهم می‌کند، از سوی دیگر خطر تشدید نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی را به همراه دارد به‌ویژه این که در بستر سرمایه‌داری، سود و انباشت ثروت، اهداف اصلی هستند.

این مقاله پیامدهای این تحول را بررسی و کار را به‌عنوان یک ساختار تاریخی و اخلاقیاتی تحلیل می‌کند. در ادامه چشم‌اندازهای ارائه شده توسط اتوماسیون با تمرکز ویژه بر پاسخ‌های مارکسیستی و مفهوم کمونیسم خودکار ارزیابی می‌شود. در واقع، نظریه‌ی مارکسیستی، ابزارهای انتقادی بنیادی برای درک پویایی‌های استثمار و از

خودبیگانگی که ویژگی کار در نظام سرمایه‌داری است و همچنین برای تخیل بدیل‌های ممکن بر اساس عدالت اجتماعی و برابری اقتصادی، ارائه می‌دهد. مسئله‌ی محوری که به آن خواهیم پرداخت این است که آیا اتوماسیون واقعاً می‌تواند ابزار رهایی باشد یا این که محکوم است در نظام سرمایه‌داری به ابزار دیگری برای استثمار و نابرابری تبدیل شود. خطر این است که از اتوماسیون به جای کاهش میزان کار و بهبود کیفیت زندگی، برای افزایش سود نخبگان اقتصادی استفاده شود و میلیون‌ها نفر بیکار یا در مشاغل ناپایدار و کم‌درآمد مشغول به کار شوند. از طریق تحلیل نظریه‌های تاریخی و تجربه‌های عینی مانند پروژه‌ی «سایبرسین» در شیلی در زمان دولت سالوادور آلنده، تلاش خواهیم کرد مسیری به‌سوی جامعه‌ای ترسیم کنیم که در آن فناوری به جای سود در خدمت بشریت باشد. در این مقاله بررسی می‌کنم که چگونه اتوماسیون می‌تواند در یک مدل اقتصادی و اجتماعی ادغام شود که بازتوزیع ثروت، کاهش زمان کار و دسترسی همگانی به مزایای فناوری را اشاعه دهد. هدف، تخیل آینده‌ای است که در آن کار دیگر نه یک نفرین بلکه یک انتخاب باشد و در نهایت آزادی فردی و جمعی به لطف ظرفیت ارائه شده توسط نوآوری‌های فناورانه به‌طور کامل محقق شود.

کار همچون ساختار اخلاقیاتی و تاریخی

مفهوم کار در طول تاریخ تحول قابل‌توجهی را تجربه کرده است و از وضعیتی توأم با تحقیر و حاشیه‌نشینی به یک ارزش محوری در جامعه‌ی مدرن تبدیل شده است. در جوامع باستانی، کار به دلیل ارتباطش با نیاز، زحمت و بردگی، تحقیر می‌شد. در یونان و روم، کار دستی فعالیتی پست دیده می‌شد که با آزادی و شهروندی ناسازگار بود. واژه‌ی یونانی *ponos* به تلاش، زحمت و رنج اشاره داشت در حالی که واژه‌ی لاتین *labor* درد و ستم را تداعی می‌کرد. در مقابل *Otium* بیانگر اوقات فراغتی بود که به خلاقیت، تفکر و مشارکت در زندگی عمومی اختصاص داشت.¹

واژه‌ی *Arbeit* در زبان آلمانی لایه‌ی معنایی دیگری را به این دیدگاه تاریخی از کار، اضافه می‌کند.² احتمالاً این واژه از یک فعل ژرمنی ناپدید شده تشکیل شده است

که معنی «یتیم بودن یا کودکی که به کار جسمانی سخت گماشته می‌شود» را داشته، فعلی که خود از واژه‌ی هند و اروپایی **Orbhos** به معنی یتیم، مشتق شده است. تا زبان آلمانی‌والای مدرن،³ **Arbeit** به معنای درد، شکنجه و فعالیت ناشایست بود.

در زبان‌های رومی، ارتباط کار به مفاهیمی مانند رنج، مشقت و تلاش، وضوح بیشتری دارد. واژگانی مانند **travail** در فرانسوی، **trabajo** در اسپانیایی و **trabalho** در پرتغالی از واژه‌ی لاتین **tripalium** مشتق شده‌اند که ابزاری سه‌شاخه برای شکنجه‌ی بردگان بود. این ریشه‌شناسی زبانی و فرهنگی تأکید می‌کند که چگونه کار با شیوه‌های ستم و درد مرتبط بوده است. تحقیر کارِ دستی محدود به اروپای باستان نبود: تراکیان،⁴ لیدیایی‌ها،⁵ ایرانی‌ها و هندی‌ها نیز دیدگاه مشابهی داشتند. در این جوامع، کارِ نمادِ بارز تسلیم شدن به نیازها تلقی می‌شد اما در مقابل، آزادی، محصولِ استقلال از کارِ اجباری بود. با این حال، تقلیل بی‌ارزش‌انگاری کار همچون بازتابِ صرف یک دیدگاه سلسله‌مراتبی از جامعه یا نتیجه‌ی «آسایش» تضمین شده توسط وجود بردگان، ساده‌انگارانه خواهد بود. در واقع، این امر مفهومی بسیار عمیق‌تر را بیان می‌کند: آزادی - مانند برابری - نمی‌تواند در قلمرویِ ضرورت مادی وجود داشته باشد. آزادیِ واقعی تنها در رهایی از این وضعیت محقق می‌شود، با رها شدن از محدودیت‌های قلمرویِ اقتصادی و کشف مجدد ارزش ابعاد انسانی، اجتماعی و فرهنگی وجود. در دوران تولیدِ کارگاهی، کار از یک فعالیت صرفاً ضروری به یک ارزشِ ذاتی، یک وظیفه‌ی اخلاقیاتی و ابزاری برای تحقق اهداف شخصی تبدیل شد. این تغییر نیازمند قرن‌ها خشونت و اجبار بود تا کار همچون تعهدی جهان‌شمول تحمیل شود. اصلاحات پروتستانی نقشی حیاتی در این تحول ایفا کرد. مارتین لوتر کار را همچون فراخوان الهی و تقدیر انسان در دنیا می‌ستود. لوتر می‌نویسد: «انسان برای کار کردن متولد شده است همان‌طور که پرنده برای پرواز». جان کالوین این دیدگاه را یک گام فراتر بُرد و موفقیت در کار را نشانه‌ای از لطف و عنایت الهی دانست.

با این حال، ستایش از کار به‌عنوان یک ارزش اخلاقیاتی، واقعیت ازخودبیگانگی و استثمار را پنهان می‌کند. سرمایه‌داری، کار را نه تنها به یک ضرورت اقتصادی بلکه به یک تعهد اجتماعی تبدیل کرده و دیدگاهی را تحمیل می‌کند که در آن هویت شخصی به‌شدت وابسته به بهره‌وری است. اگرچه در طول قرن‌ها بازتعریفی از مفهوم کار صورت

گرفته و به یک ارزش مثبت تبدیل شده است، اما معنای اصلی آن همچنان در شرایط استثمار و ازخودبیگانگی به عنوان ویژگی کارِ معاصر، محفوظ مانده است.

بنابراین، تاریخ مدرنیته، تاریخ تحمیل کار است که ردپای طولانی از ویرانی و دهشت را در سراسر سیاره‌ی زمین برجای گذاشته است. تحقیقات مردم‌نگاری متعددی نشان می‌دهد که در جوامع «وحشی»، میانگین زمان کار هرگز از چهار ساعت در روز تجاوز نمی‌کرد و بیشتر زمان به خواب، بازی، گپ‌وگفت و مراسم آیینی اختصاص می‌یافت. این جوامع با محدود کردن نیازهای خود، نگران انباشت ثروت نبودند بلکه از اوقات فراغت خود لذت می‌بردند. این وضعیت با جامعه‌ی مدرن در تضاد شدید قرار دارد یعنی جایی که کار به محور زندگی روزمره و ساختار اجتماعی تبدیل شده است.⁶ فهم معاصر از کار با سرمایه‌داری صنعتی آغاز شد که آن را از یک ضرورت مادی به یک ارزش ذاتی تبدیل کرد. پیش از قرن هجدهم، اصطلاح «کار» به رنج بردگان و کارگران روزمزد اشاره داشت در حالی که صنعتگران «فعالیت می‌کردند» و آثارشان بیانِ خلاقیت تلقی می‌شد.⁷ تمایز بین *opus* و *labor*، تفاوت اساسی بین کارِ طاقت‌فرسا و فعالیتِ خلاقانه را برجسته می‌کند.⁸ با صنعتی‌سازی، کار به فعالیتی ازخودبیگانه تبدیل شد که با تکرار مکانیکی و عدم کنترل بر فرایند تولید مشخص می‌شد.

امروز هدف نه صرفاً حذف کار بلکه ساخت جامعه‌ای است که در آن دیگر برای تولید زندگی نکنیم بلکه برای زندگی تولید کنیم. به این معنی که کل نظام اقتصادی و اجتماعی را به جای سود، به سمت ارزش‌گذاری انسان جهت‌دهی کنیم. با این حال، کاهش میزان کار باید با تغییر فرهنگی و اجتماعی همراه باشد که به اوقات فراغت، خلاقیت و روابط انسانی ارزش قائل شود و از منطق تولیدگرایی حاکم بر عصر ما، فراتر رود. زمان آزاد از کار، نباید یک خلاء برای پُر کردن با مصرف یا فعالیت‌های تجاری دیده شود بلکه باید به عنوان فرصتی برای کشف مجدد انسانیت خویش، پرورش علایق، مشارکت در زندگی اجتماعی و توسعه‌ی روابط اجتماعی اصیل تلقی شود.

با وجود این، کاهش میزان کار در یک جامعه‌ی عمیقاً مصرف‌گرا مانند جامعه‌ی ما می‌تواند پیامدهای غیرمنتظره‌ای به همراه داشته باشد. در بستری تحت سلطه‌ی اقتصادگرایی، زمان اختصاص نیافته به کار در معرض خطر جذب شدن توسط محدودیت‌های زندگی روزمره، مانند ترافیک، دیوان‌سالاری و سایر اشکال «کار سایه»،

مفهومی که توسط فیلسوف اتریشی ایوان ایلیچ معرفی شد، قرار دارد. اغلب، اوقات فراغت به فعالیت‌های تجاری اضافی تبدیل می‌شود مانند کار سیاه و یا منفعلانه که از طریق ارائه‌ی خدمات توسط بازار مصرف می‌شود.

افزایش میانگین طول عمر در غرب، از دهه‌ی ۱۹۵۰ به این سو، منجر به افزایش قابل توجه زمان در دسترس، معادل حدود سه ساعت بیشتر در روز، شده است. با این حال، این زمان اضافی اغلب صرف فعالیت‌های منفعلانه، مانند تماشای تلویزیون یا نیازهای لجستیکی مانند زمان صرف شده در ترافیک می‌شود. امروزه یک اروپایی معمولی زمان بیشتری را به تماشای صفحه‌های نمایش اختصاص می‌دهد تا به فعالیت‌های خلاقانه یا روابط انسانی و یک فرانسوی دو برابر ساعت‌هایی که در روابط اجتماعی صرف می‌کند، پشت فرمان اتومبیل می‌گذراند.

در نتیجه استفاده‌ی مؤثر از زمان آزاد شده از کار در جامعه‌ای که هنوز ریشه در منطق تولیدگرایی دارد، ضمانتی ندارد. در جهانی که مصرف به یک اعتیاد و کار به شکلی از وسواس تبدیل شده است (به اصطلاح معتادان به کار)، آزادی از کار می‌تواند به‌طور متناقضی باعث ایجاد اضطراب و سردرگمی شود. لذا خروج از سیستم تولیدگرایی نمی‌تواند به یک کاهش ساده در ساعات کاری محدود شود بلکه باید شامل یک دگرگونی رادیکال در ساختارهای اجتماعی و فرهنگی باشد. جامعه‌ای که در آن اوقات فراغت و بازی به اندازه‌ی کار، بنیادی تلقی شوند و روابط انسانی محور اصلی زندگی روزمره قرار گیرد نه این‌که به حاشیه‌ی روزی رانده شود که تحت سلطه‌ی الزامات تولیدی و مصرف‌گرایی است. آفرینش چنین جامعه‌ای ضروری است. تنها با ارزیابی مجدد و عمیق معنای کار و نقش آن در هستی ما، می‌توان آینده‌ای را تخیل کرد که در آن اتوماسیون و پیشرفت فناوری نه برای از خودبیگانگی و استعمار بلکه وسایلی برای بهبود واقعی کیفیت زندگی باشند.

این تغییر مستلزم بازتعریف مفاهیمی مانند موفقیت و تحقق اهداف شخصی است، به‌طوری که توجه از دستاوردهای اقتصادی به رفاه کلی افراد و اجتماع معطوف شود. جامعه‌ی آینده باید بر پایه‌ی ارزش‌های همبستگی، عدالت و احترام متقابل بنا شود، جایی که فناوری نه ابزاری برای افزایش بهره‌وری به هزینه‌ی کرامت انسانی بلکه برای غنای زندگی انسان باشد. تنها از این طریق می‌توانیم تضمین کنیم که زمان آزاد از

اتوماسیون، کار و رهایی: یک چشم‌انداز مارکسیستی

کار، نه به فضایی جدید برای از خود بیگانگی بلکه به منبعی ارزشمند برای رشد شخصی و جمعی تبدیل شود.

اتوماسیون، کار و رهایی

اتوماسیون یکی از مهم‌ترین دستاوردهای بشریت در فناوری است که وعده‌ی رشد بهره‌وری کار و ظرفیت رهایی انسان از زحمات روزمره را می‌دهد. با این حال، در بستر سرمایه‌داری معاصر، این وعده به کابوسی برای طبقه‌ی کارگر تبدیل شده است. اتوماسیون به جای این که ابزاری برای رهایی باشد، سلاخی در دست طبقه‌ی بورژوا برای به حداکثر رساندن سود، کاستن از مشاغل و تشدید بیکاری ناشی از فناوری است.

موضع مارکسیستی مخالفت با نوآوری یا کُند کردن پیشرفت فناوری نیست. برعکس، راه حل در سلب مالکیت از بورژوازی و در تصاحب جمعی علم و فناوری نهفته است. پاسخ، نابودی ماشین‌ها نیست بلکه استفاده از آن‌ها به نفع طبقه‌ی کارگر است. زمانی که اتوماسیون تقاضا برای کار را در یک بخش کاهش می‌دهد، پاسخ انقلابی، بازتوزیع کار است: باید ساعات کار را برای همه‌ی کارگران کاهش داد تا همگان بتوانند کار کنند و بیکار نشوند و دستمزدها نباید به دلیل کاهش ساعات کار، کاهش یابد. این رویکرد نه تنها با بیکاری ناشی از فناوری مقابله می‌کند بلکه از اتوماسیون به جای کاهش تعداد کارگران برای کاهش زمان کار استفاده می‌کند.

لودیسم، جنبش تاریخی مخالفت با ماشین‌ها، ناکارآمد و مضر بود و کارگران را از ساختن آگاهی طبقاتی و درک وظایف تاریخی‌شان منحرف کرد. رهایی واقعی نه با تخریب بلکه از طریق استفاده‌ی استراتژیک از فناوری حاصل می‌شود.

نظام سرمایه‌داری تمایل دارد از اتوماسیون نه برای بهبود شرایط زندگی کارگران بلکه برای کاهش هزینه‌های نیروی کار و افزایش سود استفاده کند. این امر با کاهش مشاغل پردرآمد و افزایش مشاغل ناپایدار و کم‌درآمد منجر به قطبی شدن فزاینده‌ی بازار کار می‌شود. با این حال، در یک جامعه‌ی پسارسپایه‌داری، اتوماسیون می‌تواند برای آزادسازی زمان افراد استفاده شود و به آن‌ها اجازه دهد به فعالیت‌های خلاقانه، آموزشی و اجتماعی بپردازند.

چشم‌انداز مارکسیستی نشان می‌دهد اتوماسیون می‌تواند کلید غلبه بر سرمایه‌داری باشد. اگر فناوری بتواند بدون نیاز به کار انسانی، به وفور تولید کند، نظام مبتنی بر کار مزدی توجیه خود را از دست می‌دهد. چالش موجود، اطمینان از بازتوزیع عادلانه‌ی مزایای اتوماسیون است تا به انحصار اقلیتی از نخبگان اقتصادی در نیاید. این امر مستلزم یک دگرگونی رادیکال در ساختارهای اقتصادی و سیاسی با هدف خلق جامعه‌ای است که در آن فناوری نه برای سود خصوصی بلکه در خدمت رفاه جمعی باشد.

نمونه‌ی انضمامی استفاده‌ی پیشرو از فناوری، پروژه‌ی سایبرسین شیلی در زمان دولت سوسیالیستی سالوادور آلنده بود. این پروژه با هدف استفاده از سایبرنتیک برای بهبود مدیریت اقتصادی و کنترل دموکراتیک فرآیندهای تولید آغاز شد. اگرچه این پروژه توسط کودتای نظامی آگوستو پینوشه متوقف شد اما الگویی از چگونگی استفاده از فناوری برای ارتقای مشارکت کارگران و بهبود کارایی اقتصادی در یک بستر سوسیالیستی را نشان می‌دهد.

می‌توان نتیجه گرفت اتوماسیون فرصتی بی‌نظیر برای بازاندیشی نقش کار در جامعه ارائه می‌دهد. با این حال، برای تحقق ظرفیت‌رهای بخش آن، تغییر رادیکال در ساختارهای اقتصادی و سیاسی ضروری است. تنها از طریق دگرگونی رادیکال نظام سرمایه‌داری می‌توان تضمین کرد که اتوماسیون نه ابزاری برای سرکوب بلکه برای رهایی باشد.

بیکاری: معضل یا راه‌حل؟

در نظام سرمایه‌داری، بیکاری یک اصل ثابت و اجتناب‌ناپذیر است. یک شرکت چه در بحران باشد و چه در حال رشد، همواره راه‌حل یکسانی دارد: اخراج. اگر وضعیت بحرانی داشته باشد، برای کاهش هزینه‌ها، پرسنل را اخراج می‌کند و اگر وضعیت خوبی داشته باشد، در اتوماسیون سرمایه‌گذاری و کارگران مازاد را اخراج می‌کند. ارسطو این تناقض را به خوبی نشان داده است، او بیش از ۲۳۰۰ سال قبل رؤیای جهانی را در سر می‌پروراند که در آن ابزارها به شکل خودکار، عمل و انسان‌ها را از کار بردگی رها می‌کردند.^۹ امروز، آن رؤیا محقق شده اما یک کابوس اجتماعی ایجاد کرده است: سرعت

اتوماسیون، کار و رهایی: یک چشم‌انداز مارکسیستی

تکامل روابط انسانی و نظام‌های اقتصادی به اندازه‌ای نبوده تا تأثیر اتوماسیون را جذب کند.

در سرمایه‌داری، بیکاری نه تنها یک پیامد ناخواسته بلکه یک عنصر ساختاری از سیستم است. کار مزدی به عنوان ستون نظام سرمایه‌داری، در جهان خودکارسازی شده، منسوخ می‌شود. با این حال، جامعه به جای جشن رهایی، خود را در دام مارپیچ بیکاری، برون سپاری و استثمار کارگران کم‌درآمد می‌بیند که نابرابری‌های اجتماعی را تشدید می‌کند. بیکاری ناشی از فناوری نه با سیاست‌های بازتوزیع کار یا کاهش ساعات کاری بلکه با اقدامات تنبیهی و انگ‌زنی علیه افراد بیکار مواجه می‌شود.

آمارهای بیکاری اغلب دستکاری می‌شوند تا فهم مشکل را به حداقل برسانند. بیکاران به سمت مشاغل ناپایدار یا بی‌فایده سوق داده می‌شوند، یا مجبورند در برنامه‌های آموزشی شرکت کنند که به ندرت منجر به اشتغال پایدار می‌شود. این رویکرد نه تنها ریشه‌های ساختاری بیکاری را نادیده می‌گیرد بلکه به تداوم نظامی کمک می‌کند که ارزش افراد را بر اساس بهره‌وری اقتصادی آن‌ها می‌سنجد.

در یک فضای پس‌سرمایه‌داری، بیکاری می‌تواند نه یک معضل بلکه به عنوان راه‌حل تلقی شود. آزادی مردم از کار به آن‌ها اجازه می‌دهد تا خود را وقف فعالیت‌های خلاقانه، آموزشی و اجتماعی کنند، کیفیت زندگی را بهبود بخشند و مروج جامعه‌ای عادلانه‌تر و پایدارتر باشند. با این حال، این امر مستلزم یک تحول اساسی در ساختارهای اقتصادی و فرهنگی با هدف ارزش‌گذاری به اوقات فراغت و روابط انسانی به جای بهره‌وری صرف است.

غلبه بر معضل بیکاری مستلزم تغییر پارادایم است. به جای این که کار را تنها وسیله‌ای برای کسب عزت و امنیت اقتصادی بدانیم، باید ارزش ذاتی هر فرد را فراسوی توانایی تولیدی‌اش به رسمیت بشناسیم. تنها از طریق سازماندهی مجدد جامعه که رفاه جمعی به همراه تحقق اهداف شخصی را در مرکز قرار دهد، می‌توان اتوماسیون و کاهش زمان کار را به ابزار رهایی و پیشرفت انسانی تبدیل کرد.

کمونیسم خودکار: یک دیدگاه آرمان‌شهری

مفهوم کمونیسیم خودکار، جامعه‌ای را تصور می‌کند که در آن کار انسانی به‌موهبت اتوماسیون پیشرفته و فناوری، به‌شدت کاهش یافته یا حذف می‌شود. در این دیدگاه، مزایای تولید خودکار به‌طور مساوی بین همه‌ی اعضای جامعه توزیع می‌شود و دسترسی هر فرد به اجناس و خدمات مورد نیاز برای یک زندگی شرافتمندانه را تضمین می‌کند. این بازتوزیع منابع نه‌تنها با هدف رفع نیازهای پایه بلکه ایجاد شرایطی برای شکوفایی بی‌سابقه‌ی شخصی و جمعی است.

با تولید خودکار، کارِ مزدی دیگر ضروری نیست: افراد می‌توانند به فعالیت‌های خلاقانه، آموزشی و تفریحی بپردازند و مروج رشد شخصی و جمعی باشند. لغو کار به افراد این امکان را می‌دهد که تعلقات خود را کشف کنند، مهارت‌های هنری و فکری خود را توسعه دهند و به روش‌هایی ورای تولید صرف اقتصادی به جامعه کمک کنند. این پارادایم جدید، زمان آزاد را به‌جای صرفاً استراحت از کار، به‌عنوان فضای رشد و نوآوری ارزش‌گذاری می‌کند.

مرحله‌ی میانی به سوی این دیدگاه، می‌تواند کاهش ساعات هفته‌ی کاری باشد، با ماشین‌هایی که بخش اعظمی از بار تولید را بر دوش می‌کشند و به انسان‌ها اجازه می‌دهند از زمان آزاد بیشتری بدون فدا کردن رفاه اقتصادی، لذت ببرند. کاهش ساعات کاری نه‌تنها فشار روانی و جسمی بر کارگران را کاهش می‌دهد بلکه توزیع عادلانه‌تری از فرصت‌های شغلی را فراهم کرده و بیکاری ساختاری را کاهش می‌دهد.

اکثر فرایندهای تولید توسط ماشین‌ها و هوش مصنوعی مدیریت می‌شوند و نیاز به کار سنتی انسان را به‌شدت کاهش می‌دهند. این سناریو مدیریت پایدار منابع را پیش‌بینی می‌کند و با برنامه‌ریزی متمرکزی که توسط کارگران مدیریت می‌شود، تضمینی برای پاسخ‌گویی تولید به نیازهای جامعه و نه به سودهای خصوصی است. برنامه‌ریزی اقتصادی با پشتیبانی از تحلیل داده‌ها و هوش مصنوعی، امکان بهینه‌سازی استفاده از منابع طبیعی و کاهش ضایعات را فراهم و بدین‌ترتیب به پایداری محیط زیست کمک می‌کند.¹⁰

دسترسی به فناوری‌های پیشرفته و مزایای خودکارسازی نه محدود به یک طبقه‌ی ممتاز بلکه همگانی است و مروج برابری واقعی اقتصادی و اجتماعی است. در این جامعه، آموزش و پرورش مداوم به حقوق بنیادی تبدیل می‌شوند و تضمین می‌کنند

که همگان مهارت‌های لازم برای مشارکت کامل در زندگی فرهنگی و اجتماعی را داشته باشند. فناوری دیگر یک امتیاز نیست، بلکه یک دارایی مشترک در خدمت بشریت است.

کمونیسم خودکار نه تنها یک دیدگاه اقتصادی، بلکه فرهنگی و اجتماعی نیز است. این دیدگاه تخیل جامعه‌ای است که در آن نوآوری فناورانه نه ابزاری برای سرکوب بلکه برای رهایی است. افراد دیگر نه با نقش تولیدی بلکه با توانایی‌شان در کمک به رفاه جمعی از طریق خلاقیت، آموزش و مشارکت اجتماعی تعریف می‌شوند. این تغییر پارادایم، مفهوم خود ارزش را بازتعریف و آن را از بهره‌وری اقتصادی به کیفیت روابط انسانی و رفاه جمعی جابه‌جا می‌کند.

در این بستر، فرهنگ و هنر نقش محوری در ساخت هویت فردی و جمعی ایفا می‌کنند. جوامع به فضاهایی برای اشتراک و همیاری تبدیل می‌شوند، جایی که تنوع و تفاوت جشن گرفته شده و منبع غنی‌سازی متقابل انسان‌ها هستند. فناوری به دور از این که یک هدف باشد به وسیله‌ای برای تسهیل ارتباط افراد و ترویج انسجام اجتماعی تبدیل می‌شود.

در پایان، کمونیسم خودکار نمایانگر چشم‌اندازی انضمامی از آینده‌ای است که در آن فناوری در خدمت بشریت قرار می‌گیرد و جامعه‌ای عادلانه‌تر، برابرتر و پایدارتر را ترویج می‌کند. این امر مستلزم تعهد جمعی برای غلبه بر موانع ساختاری سرمایه‌داری و ایجاد یک نظام اقتصادی است که ارزش انسان را بالاتر از سود قرار دهد. تحقق این دیدگاه به توانایی ما در تخیل و ساخت بدیل‌های انضمامی مبتنی بر اصول همبستگی، عدالت و احترام به سیاره‌ی زمین، بستگی دارد.

آیا این یک آرمان‌شهر است؟ از نظر ریشه‌شناسی واژه یعنی چیزی که در هیچ کجا وجود ندارد، مطمئناً بله. با این حال آیا آرمان‌شهرها یعنی دیدگاه‌های مبتنی بر آینده‌ای بدیل، موتور ضروری هر حرکتی نیستند که رؤیای به چالش کشیدن نظم برپا شده را دارند؟ بدون توانایی تخیل یک جامعه‌ی متفاوت، عادلانه‌تر و فراگیرتر، هیچ انگیزه‌ای برای تغییر وجود نخواهد داشت. آرمان‌شهرها به عنوان قطب‌نمایی برای هدایت رؤیاهای جمعی ما عمل می‌کنند، غیرممکن را به ممکن و میل را به کنش بدل می‌کنند.

تجربه‌های تاریخی و نظری

پروژه‌ی سایبرسین که در شیلی در زمان دولت سوسیالیستی سالوادور آلنده آغاز شد، نمونه‌ای انضمامی از چگونگی استفاده از فناوری برای مدیریت دموکراتیک اقتصادی است. این سیستم که بر اساس اصول سایبرنتیک ساخته شده بود به دنبال غلبه بر ناکارآمدی‌های دیوان‌سالارانه و ترویج مدیریت انعطاف‌پذیر و مشارکتی اقتصاد بود. سایبرسین از یک شبکه‌ی ارتباطی پیشرفته به نام سایبرنت Cybernet استفاده می‌کرد که صنایع ملی شده را به یک مرکز کنترل در سانتیاگو متصل می‌کرد. در این مرکز، اطلاعات جمع‌آوری شده به‌طور همزمان تجزیه و تحلیل می‌شدند تا تولید و توزیع منابع بهینه شود.

قلب این پروژه، اتاق عملیات (Opsroom) بود، یک اتاق کنترل آینده‌نگر که در آن داده‌های اقتصادی نمایش داده و تفسیر می‌شدند تا تصمیم‌گیری‌های سریع و آگاهانه را تسهیل کنند. این رویکرد نه تنها برای بهبود کارایی اقتصادی بلکه با هدف مشارکت مستقیم کارگران در فرایندهای تصمیم‌گیری و ترویج مشارکت روزافزون دموکراتیک بود. کارگران به اطلاعات دسترسی داشتند و می‌توانستند بر انتخاب‌های عملیاتی تأثیر بگذارند و مدل مدیریتی شفاف‌تر و مشارکتی‌تر بیافرینند.

یکی از جنبه‌های نوآورانه‌ی سایبرسین توانایی‌اش در ادغام فناوری با مشارکت انسانی بود. استفورد بیر، متخصص سایبرنتیک بریتانیایی که این سیستم را طراحی کرد، سایبرسین را نه ابزاری برای کنترل متمرکز بلکه وسیله‌ای برای توزیع قدرت تصمیم‌گیری و پاسخ‌گوتر کردن اقتصاد به نیازهای شهروندان می‌دانست. این رویکرد با مدل‌های برنامه‌ریزی متمرکز که ویژگی اقتصادهای سوسیالیستی آن زمان بود، تضاد آشکاری داشت و ایده‌ی سوسیالیسم پویاتر و غیرمتمرکزتری را معرفی می‌کرد.

اگرچه این پروژه هنوز در مرحله‌ی توسعه بود اما نتایج اولیه‌اش استفاده از ظرفیت فناوری برای منافع مشترک را نشان داد. بااین‌حال، کودتای نظامی سال ۱۹۷۳ که منجر به سرنگونی دولت آلنده و استقرار دیکتاتوری آگوستو پینوشه شد، این پروژه را ناگهان متوقف کرد. با وجود عمر کوتاه سایبرسین، این پروژه نمونه‌ای نمادین از

ظرفیت‌های فناوری در خدمت منافع جمعی است که می‌تواند کارایی اقتصادی و مشارکت دموکراتیک را با هم ترکیب کند.

میراث سایبرسین همچنان بر تفکرات مربوط به نقش فناوری در جامعه تأثیرگذار است و نشان می‌دهد که تخیل آینده‌ای که در آن نوآوری‌های فناورانه نه ابزاری برای کنترل یا استثمار بلکه ابزاری برای ترویج عدالت اجتماعی و خودتعیین‌گری جمعی هستند، امکان‌پذیر است. این پروژه گواه تاریخی بر چگونگی استفاده از فناوری برای ایجاد اقتصادی عادلانه‌تر و فراگیرتر است و الگویی را ارائه می‌دهد که می‌تواند الهام‌بخش تحولات اجتماعی آینده باشد.¹¹

نظریه‌پردازانی مانند کارل مارکس، پُل لافارگ، پیتر فریز و آرون باستانی پیامدهای پیشرفت فناوری و اتوماسیون را در بستر کمونیسم بررسی کرده‌اند. کارل مارکس در نوشته‌های خود، نقش ماشین‌آلات را در تولید سرمایه‌داری تحلیل و تأکید کرد که چگونه اتوماسیون می‌تواند از کار بیگانه کاسته و شرایط را برای یک جامعه‌ی بی‌طبقه مهیا کند. پُل لافارگ در جستار «حق تن‌آسایی» استدلال کرد که پیشرفت فناوری باید زمان کار را کاهش و به افراد اجازه دهد تا به فعالیت‌های رضایت‌بخش‌تر بپردازند. لافارگ بر این باور بود که وسوسه کار که با سرمایه‌داری صنعتی تغذیه می‌شود، نوعی بردگی مدرن است که انسان را از انسانیت و ظرفیت‌اش برای داشتن یک زندگی غنی و خلاقانه محروم می‌کند. او استدلال می‌کرد پیشرفت واقعی نه با میزان کار انجام‌شده، بلکه با ظرفیت آزاد کردن زمان برای فعالیت‌های فکری، هنری و ارتباطی سنجیده می‌شود.

پیتر فریز در کتاب خود با عنوان «چهار آینده: زندگی پس از سرمایه‌داری»¹² سناریوهایی از آینده را تصور کرده است که در آن اتوماسیون و توزیع منابع می‌تواند منجر به خلق جامعه‌ای عادلانه‌تر شود. فریز این ایده را بررسی می‌کند که وفور فناوری می‌تواند کمبود اقتصادی را از بین ببرد اما او همچنین در مورد خطرات مرتبط با تصاحب خصوصی مزایای فناوری هشدار می‌دهد. تحلیل فریز بر دو محور اصلی استوار است: دسترسی به منابع (وفور یا کمبود) و ساختار اجتماعی (برابری یا سلسله‌مراتب) که از آن‌ها چهار سناریوی متمایز نتیجه می‌شود.

در نخستین سناریو که «کمونیسم» نامیده می‌شود، اتوماسیون به اندازه‌ای وفور ایجاد کرده است که نیاز به کار انسانی را از بین می‌برد. منابع به‌طور مساوی توزیع می‌شود و به همه اجازه می‌دهد از مزایای فناوری بهره‌مند شوند. سازمان‌دهی جامعه به‌صورت مشارکتی است و با تأکید بر فعالیت‌های خلاقانه، آموزشی و تفریحی، رشد فردی و جمعی را تقویت می‌کند.

سناریوی دوم «رانت‌خواری» است و زمینه‌ای را توصیف می‌کند که در آن علی‌رغم وفور فناوری، توزیع منابع توسط نخبگان کنترل می‌شود. مزایای اتوماسیون در انحصار تعدادِ معدودی است در حالی که اکثریت جمعیت محروم هستند. این سناریو نشان‌دهنده‌ی یک سرمایه‌داری افراطی است، جایی که مالکیت فناوری‌های پیشرفته به ابزار اصلی قدرت و کنترل تبدیل می‌شود.

سومین سناریو «سوسیالیسم» است. جامعه با کمبود منابع روبرو است اما برای تضمین توزیع عادلانه سازماندهی می‌شود. در این سناریو همیاری و همبستگی برای مقابله با چالش‌های مربوط به دسترسی محدود به اجناس و خدمات، بنیادی است. این امر مستلزم وجود مقررات و تنظیمات قوی و همچنین برنامه‌ریزی متمرکز برای تضمین رفاه جمعی است.

چهارمین و آخرین سناریو «انقراض‌گرایی»¹³ نماینده‌ی بدترین دیدگاه پادآرمانشهری است. در این‌جا، کمبود منابع با یک ساختار اجتماعی بسیار سلسله‌مراتبی ترکیب می‌شود. اقلیتی از نخبگان از فناوری برای حفظ کنترل و محدودیت دسترسی به دارایی‌های پایه استفاده می‌کنند و منجر به حاشیه‌نشینی و ظلم فزاینده به طبقات آسیب‌پذیرتر می‌شوند. در موارد شدید، بقای خود جمعیت در معرض خطر قرار می‌گیرد.

فریز تأکید می‌کند آینده‌ازپیش تعیین‌شده نیست و انتخاب‌های سیاسی و اجتماعی کنونی به‌شدت بر این‌که کدام یک از این سناریوها محقق می‌شود، تأثیرگذار خواهند بود. اتوماسیون و پیشرفت فناوری فرصت‌های خارق‌العاده‌ای برای بهبود کیفیت زندگی ارائه می‌دهند اما بدون توزیع عادلانه‌ی مزایا، خطر تشدید نابرابری‌های موجود را به همراه دارند.

آرون باستانی نظریه‌پرداز سوسیالیست بریتانیایی در کتاب خود «کمونیسم تجملی تمام‌خودکار»¹⁴ آینده‌ای را توصیف می‌کند که در آن اتوماسیون و فناوری‌های پیشرفته نیاز به کار انسانی را از بین می‌برند و جامعه‌ای از وفور همگانی ایجاد می‌کنند. باستانی استدلال می‌کند که می‌توان از فناوری برای تضمین دسترسی همگانی به اجناس و خدمات استفاده کرد و اقتصاد جهانی را به‌طور اساسی دگرگون کرد. نویسنده دنیایی را تصور می‌کند که در آن همگرایی هوش مصنوعی، رباتیک پیشرفته، انرژی‌های تجدیدپذیر و زیست‌فناوری برای ساخت جامعه‌ای است که در آن کمبود از بین رفته و رفاه به‌طور برابر توزیع می‌شود.

باستانی اتوماسیون را موتور اصلی این تحول می‌داند. به عقیده‌ی او، نوآوری‌های فناوری نباید تهدیدی برای کار انسانی تلقی شوند بلکه باید به‌عنوان فرصتی برای رهایی بشریت از سختی و بی‌ثباتی دیده شوند. ماشین‌ها می‌توانند بار کارهای تکراری و سنگین را بر عهده بگیرند و به انسان‌ها اجازه دهند به فعالیت‌های خلاقانه، آموزشی و تفریحی بپردازند. این نه‌تنها کیفیت زندگی را بهبود می‌بخشد بلکه رشد شخصی و جمعی هماهنگ‌تری را هم تقویت می‌کند.

«تجملی» در دیدگاه باستانی به مصرف بی‌رویه یا نخبه‌گرا اشاره نمی‌کند بلکه به دسترسی همگانی به اجناس و خدماتی اشاره دارد که امروزه امتیاز تعداد معدودی محسوب می‌شود. دنیایی را تصور کنید که در آن انرژی خورشیدی رایگان، مراقبت‌های بهداشتی با کیفیت بالا، آموزش پیشرفته و دسترسی به غذا و مسکن پایدار برای همه تضمین شده است. در این بستر، تجملی مترادف با رفاه فراگیر و دسترسی عادلانه به منابع می‌شود.

باستانی همچنین بر اهمیت پایداری زیست‌محیطی در این دیدگاه تأکید می‌کند. پذیرش فناوری‌های سبز و استفاده‌ی مسئولانه از منابع طبیعی برای اطمینان از این‌که وفور فناوری منجر به آسیب‌های جبران‌ناپذیر به محیط زیست نشود، ضروری است. بنابراین در کمونیسم تجملی تمام‌خودکار، مسئله تنها بازتوزیع ثروت نیست بلکه ساخت اقتصادی پایدار از نظر زیست‌محیطی هم است.

اثر باستانی درون یک مناظره‌ی گسترده‌تر در مورد فرصت‌های ارائه شده توسط فناوری‌های نوظهور قرار می‌گیرد. او از سرمایه‌داری به دلیل ناتوانی‌اش در توزیع

عادلانه‌ی مزایای اتوماسیون و نقش آن در تداوم نابرابری‌ها انتقاد می‌کند. به عقیده‌ی باستانی، سرمایه‌داری با دنیای وفور، سازگار نیست چرا که سود مبتنی بر کمبود و کارِ مزدی است. تنها از طریق یک دگرگونی رادیکال در ساختارهای اقتصادی و اجتماعی است که می‌توان پتانسیل فناوری‌های پیشرفته را به نفع کل بشریت محقق کرد. باستانی سیاست‌های مشخصی را برای نزدیک شدن به آینده‌ی مذکور پیشنهاد می‌کند مانند درآمد پایه‌ی همگانی، کاهش ساعات کاری در هفته و دسترسی رایگان به خدمات ضروری. این اقدامات با هدف ایجاد شرایطی برای گذار به جامعه‌ای پساکمبود است، جایی که رفاه دیگر به مشارکت در بازار کار وابسته نیست بلکه به‌عنوان یک حق اساسی تضمین می‌شود.

دیدگاه باستانی بینش‌های ارزشمندی برای بازاندیشی در مورد رابطه‌ی فناوری، کار و جامعه ارائه می‌دهد. کمونیسمِ تجملی تمام‌خودکار، بدیلی رادیکال برای سرمایه‌داری فعلی و پیشنهاد آینده‌ای است که در آن فناوری نه ابزار استثمار بلکه ابزاری برای رفاه‌ی و رفاه مشترک است.

این تجربه‌ها و نظریه‌های تاریخی نشان می‌دهند که پیشرفت فناوری اگر با مدیریت عادلانه و دموکراتیک صورت گیرد، می‌تواند به ابزاری قدرتمند برای تحول اجتماعی تبدیل شود. با این حال، تحقق این دیدگاه مستلزم تغییری رادیکال در ساختارهای اقتصادی و سیاسی است با هدف اطمینان از این که مزایای اتوماسیون به‌طور برابر بین همه اعضای جامعه توزیع شود.

نتیجه‌گیری

اتوماسیون این پتانسیل را دارد که جامعه را به‌طور رادیکال متحول، بشریت را از بارِ کار رها و آینده‌ای از رفاه مشترک ایجاد کند. با این حال، این پتانسیل درون نظام سرمایه‌داری قابل تحقق نیست، این نظامی است که از فناوری برای تداوم استثمار و نابرابری‌ها استفاده می‌کند. در نظام سرمایه‌داری، نوآوری‌های فناورانه با هدف سودآوری هدایت می‌شوند و ماشین‌ها برای کاهش هزینه‌های نیروی کار، افزایش حاشیه‌ی سود و انحصار ثروت در دست عده‌ای محدود مورد استفاده قرار می‌گیرند. این امر منجر به

اتوماسیون، کار و رهایی: یک چشم‌انداز مارکسیستی

افزایش بیکاری ناشی از فناوری، شرایط کاری ناپایدار و قطب‌بندی اجتماعی فزاینده می‌شود.

پاسخ انقلابی در تصاحب علم و فناوری، استفاده از آن‌ها برای کاهش زمان کار، بهبود کیفیت زندگی و ساخت جامعه‌ای عادلانه و پایدار نهفته است. اجتماعی‌سازی ابزارهای تولید فناوری برای تضمین توزیع عادلانه‌ی مزایای اتوماسیون ضروری است. این امر مستلزم تغییری رادیکال در ساختارهای اقتصادی و سیاسی است، تغییری که با اتخاذ مدل‌های برنامه‌ریزی دموکراتیک و مشارکتی، نیازهای جمعی را به جای سود خصوصی در مرکز توجه قرار می‌دهند.

کمونیسم خودکار نمایانگر یک دیدگاه آرمان‌شهری اما قابل تحقق از این آینده است، جایی که فناوری نه در خدمت سود بلکه در خدمت بشریت است. در یک جامعه‌ی مبتنی بر خودکارسازی، کار بیگانه از بین می‌رود و افراد این آزادی را خواهند داشت تا به فعالیت‌های خلاقانه، آموزشی و اجتماعی بپردازند. دسترسی همگانی به اجناس و خدمات، زندگی شرافتمندانه‌ای را برای همه، مستقل از مشارکت در بازار کار، تضمین می‌کند.

این تحول نه تنها اقتصادی، بلکه فرهنگی و اجتماعی هم است. این امر مستلزم تغییری در تصور ما از کار، اوقات فراغت و خودشکوفایی است. ما باید از ایدئولوژی کار به عنوان یک ارزش ذاتی فراتر برویم و دیدگاهی از زندگی را بر اساس آزادی، برابری و همبستگی پذیرا باشیم. تنها از طریق تعهد جمعی و اراده‌ی سیاسی مشترک می‌توان آینده‌ای را ساخت که در آن اتوماسیون نه در خدمت ظلم بلکه ابزاری برای رهایی باشد.

در نتیجه، اتوماسیون فرصتی بی‌نظیر برای بازاندیشی در مورد بنیان‌های جامعه‌ی ما است. اتوماسیون اگر به‌طور عادلانه و دموکراتیک مدیریت شود، می‌تواند محرک تحولی رادیکال به سوی جامعه‌ای عادلانه‌تر، پایدارتر و فراگیرتر شود. کمونیسم خودکار تنها یک رؤیای آرمان‌شهرگرایانه نیست بلکه یک امکان انضمامی است که می‌توانیم آن را از طریق تعهد جمعی و مبارزه برای عدالت اجتماعی محقق کنیم.

پیوند با متن اصلی: [این جا](#)

¹ «اوتیوم» (Otium) واژه‌ای لاتین به معنی اوقات فراغت، آسودگی و آرامش است. در روم باستان، اوتیوم به زمان آزاد از وظایف عمومی و سیاسی گفته می‌شد که برای تفکر، مطالعه و لذت بردن از زندگی اختصاص داده می‌شد. در مقابل «نِگوتیوم» (Negotium) به معنی کار، تجارت و وظایف عمومی قرار داشت. اوتیوم برای طبقات بالای جامعه‌ی روم، به‌ویژه فیلسوفان و نویسندگان، بسیار ارزشمند بود و به‌عنوان فرصتی برای پرورش ذهن و روح تلقی می‌شد. به‌طور خلاصه، اوتیوم به معنی زمان آزاد و آسوده برای لذت بردن از زندگی و فعالیت‌های فکری است.

² در واقع، واژه‌ی آلمانی «Arbeit» و رای صرفاً «کار» بودن، دلالت‌های عمیق‌تری دارد که در طول تاریخ آلمان شکل گرفته است. این کلمه اغلب با مفاهیمی مانند:

تلاش و کوشش: بر جنبه‌ی سخت و طاقت‌فرسای کار تأکید دارد.

وظیفه و مسئولیت: کار را به‌عنوان یک وظیفه‌ی اجتماعی و اخلاقیاتی نشان می‌دهد.

نظم و انضباط: با فرهنگ کار آلمانی مرتبط است که بر دقت و کارآمدی تأکید دارد.

خلاقیت و سازندگی: همزمان با سختی کار، می‌تواند به نوعی سازندگی و خلاقیت نیز اشاره کند. به‌همین دلیل Arbeit صرفاً یک ترجمه‌ی ساده از «کار» نیست بلکه یک مفهوم فرهنگی و اجتماعی پیچیده است که تاریخ و ارزش‌های جامعه‌ی آلمانی را منعکس می‌کند.

³ Neuhochdeutsch . . آلمانیِ مدرن به دوره‌ای از زبانِ آلمانی اشاره دارد که از حدود سال ۱۶۵۰ میلادی آغاز شده و تا به امروز ادامه یافته است. به‌طور خلاصه، دوره‌ای از تاریخ زبان آلمانی است که در آن زبان، استانداردسازی شد، تحت تأثیر زبان‌های خارجی قرار گرفت و واژگان آن گسترش یافت. این دوره، همان زبانِ آلمانی معیار است که امروزه در آلمان، اتریش، سوئیس، لوکزامبورگ، لیختن اشتاین و سایر کشورهای آلمانی‌زبان صحبت می‌شود.

⁴ تراکیان مردمی هند و اروپایی زبان بودند که در عصر باستان در بخش‌های بزرگی از جنوب شرق اروپا ساکن بودند. تراکی‌ها عمدتاً در بلغارستان امروزی، رومانی و شمال یونان و همچنین در شمال غربی آناتولی (آسیای صغیر) در ترکیه ساکن بودند.

⁵ لیدیایی‌ها (انگلیسی: Lydians) مردم ساکن لیدیه منطقه‌ای در آناتولی بودند که به یک زبان هند و اروپایی صحبت می‌کردند. پایتخت لیدیایا، اسفارد یا ساردیس بود.

⁶ Si veda: Alain Caillé, Critica della ragione utilitaria, Bollati Boringhieri, 1991. pp. 63-64

⁷ آنتونیو گرامشی در «دفترهای زندان» توضیح می‌دهد که چگونه در کار دستی، انسانیت و معنویت کارگر به اوج خود می‌رسد و به‌طور کامل در ابژه‌ی خلق‌شده منعکس می‌شود. برعکس، هدف صنعتی‌سازی، به‌ویژه تیلوریسم، نابودی همین عنصر انسانی و معنوی از طریق تقسیم کار است. صنعت

آمریکایی با هدف تضمین ثبات و تداوم تولید، منحصرأ بر کارآیی فیزیکی و روانی-عضلانی کارگر تمرکز می‌کند. خلاقیت و توانایی منحصرفرد کارگر اهمیت خود را از دست می‌دهد. آنچه مورد نیاز است همانطور که خود فردریک تیلور بی‌پرده بیان کرده، صرفاً یک «گوریل رام شده» است. این عبارت بی‌رحمانه و بدبینانه به‌طور کامل هدف نهایی جامعه‌ی صنعتی مدرن را نشان می‌دهد: «به حداکثر رساندن جنبه‌ی ماشینی در انسان کارگر، از بین بردن پیوند روانی- فیزیکی قدیمی کار حرفه‌ای ماهر که مستلزم مشارکت معینی از هوش، ابتکار و تخیل کارگر بود و تقلیل عملیات تولید به جنبه‌ی فیزیکی‌اش». بنگرید به:

Antonio Gramsci, Quaderni del carcere, a cura di Valentino Gerratana, Einaudi, 1975, Quaderno 4 (XIII), §52.)

⁸ این دو واژه‌ی لاتین، دو مفهوم متفاوت از کار را نشان می‌دهند:

Labor با کارِ دستی، سخت و طاقت‌فرسا تداعی می‌شود. اغلب با رنج، زحمت و نیاز مرتبط است و به کارِ بردگان و طبقات پایین جامعه اشاره داشته است. Opus به کارِ هنری، خلاقانه و فکری آثار هنرمندان و صنعتگران ماهر اشاره دارد و با مهارت، خلاقیت و بیان هنری مرتبط است. این تمایز نشان می‌دهد که در گذشته، کارِ دستی و کارِ خلاقانه به دو شکل متفاوت ارزش‌گذاری می‌شدند. کارِ دستی یک ضرورت اجباری و طاقت‌فرسا تلقی، در حالی که کارِ خلاقانه یک فعالیت ارزشمند و لذت‌بخش در نظر گرفته می‌شد.

⁹ ارسطو در کتاب سیاست می‌نویسد: «اگر هر ابزاری با فرمان یا توانایی پیش‌بینی، می‌توانست کارِ خود را انجام دهد، چنان‌که می‌گویند مجسمه‌های دِالوس [اسطوره‌ی معماری و صنعتگری یونانی و نماد خِرَد و دانش. م] یا سه‌پایه‌های هفائستوس [خدای یونانی آتش و آهنگری، سازنده‌ی سلاح، زره، خانه و اسباب مورد نیاز خدایان. م] انجام می‌دادند و شاعر می‌گوید خودشان به محفل خدایان می‌رفتند و به این شکل ماسوره‌ها خودشان می‌بافتند و مضراب‌ها خودشان می‌نواختند آنگاه نه معماران به کارگران نیاز داشتند و نه اربابان به بردگان» بنگرید به:

Aristotele, Politica, Libro I, Capitolo 4, a cura di Carlo Augusto Viano, BUR Biblioteca Univ. Rizzoli, 2002, p. 83

¹⁰ به لطف انقلاب دیجیتال، امروزه امکان برنامه‌ریزی یک اقتصاد پیچیده با سهولتی غیرقابل‌تصور در سی یا چهل سال قبل وجود دارد. در دهه‌ی ۱۹۸۰، اتحاد جماهیر شوروی مجبور بود تولیدی را مدیریت کند که شامل حدود ۲۴ میلیون محصول مختلف بود. با این حال، دستگاه برنامه‌ریزی مرکزی تنها قادر به نظارت بر قیمت و کمیت ۲۰۰ هزار کالا بود و برنامه‌ریزی دقیق به حدود ۲۰۰۰ محصول محدود می‌شد. این محدودیت منجر به این می‌شد که کارخانه‌ها اهداف تعیین‌شده را تنها برای طیف محدودی از کالاها رعایت کنند در حالی که تولید سایر کالاها به صورت ناکارآمد و نامنظم انجام می‌شد. در بیست سال گذشته، پل کاک‌شات و آلین کاترل، به‌ترتیب ریاضی‌دان و استاد اقتصاد، نشان داده‌اند که چگونه فناوری‌های نوین اطلاعاتی می‌توانند بر بسیاری از محدودیت‌های فنی که برنامه‌ریزی مرکزی را در قرن گذشته آزار می‌داد، غلبه کنند. با استفاده از جداول مصرف بین بخش‌های مختلف زمان کار و توسعه‌ی

الگوریتم‌های پیچیده، امروزه می‌توان سطوح بهره‌وری و تولید را به‌طور قابل‌توجهی افزایش داد. این ابزارها همچنین امکان مدیریت دقیق‌تر اثرات مثبت و منفی جانبی، مانند تأثیرات زیست‌محیطی را فراهم می‌کنند و باعث کاهش ضایعات و بهبود کارایی کلی نظام اقتصادی می‌شوند. برای اطلاعات بیشتر بنگرید به:

Paul Cockshott e Allin Cottrell, Towards a New Socialism, Spokesman, 1993.

¹¹ هدف از این پروژه ساخت یک سامانه‌ی تصمیم‌گیر غیرمتمرکز بود تا به مدیریت اقتصاد کمک کند. پروژه از چهار مدول تشکیل می‌شد: شبیه‌ساز اقتصادی، نوعی نرم‌افزار مشتری برای کنترل عملکرد کارخانه، اتاق فرمان و یک شبکه‌ی ملی از ماشین‌های تلکس که به یک رایانه‌ی اصلی متصل بودند. طراح اصلی سیستم، یک دانشمند بریتانیایی به نام استفورد بیر بود و سیستم، نظریات او را در مورد سایبرنتیک‌های سازمان یافته در مدیریت صنعتی، پیاده کرده بود. یکی از اهداف اصلی سیستم، انتقال قدرت تصمیم‌گیری در تشکیلات صنعتی به نیروی کار بود تا بتواند خودگردانی کارخانه‌ها را بهبود بخشد. پس از کودتای نظامی در ۱۱ سپتامبر ۱۹۷۳ این پروژه منحل و اتاق فرمان آن نیز نابود شد. برای کسب اطلاعات بیشتر در این باب بنگرید به مقاله‌ی یوگنی موروزوف با نام «هوش مصنوعی دیگری

[ممکن است](#).»

¹² Peter Frase, Four Futures: Life After Capitalism, Verso Books 2016.

¹³ Exterminismo

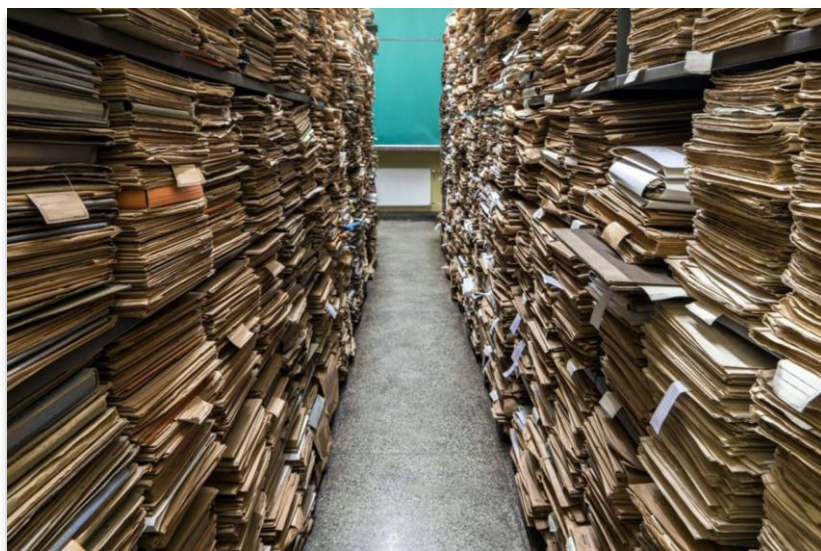
¹⁴ Aaron Bastani, Fully Automated Luxury Communism, Verso Books, 2019.

تب آرشیو؛ پیش درآمد

ژاک دریدا*



ترجمه‌ی مریم رویین تن و امین بزرگیان



* فیلسوف فرانسوی (۱۹۳۰-۲۰۰۴)

مقدمه‌ی ترجمه: موضوع آرشیو، حافظه و تاریخ، پس از جنگ جهانی دوم اهمیتی فوق‌العاده یافت. فاجعه‌ی همگانی مقدماتی را برای بازخوانی تاریخ‌های فردی و جمعی گشود.

فضای فرهنگی و هنری ایران معاصر هم چندی است بر این موضوع تمرکز معناداری یافته است. در متنی که به‌زودی منتشر خواهم کرد با اتکا به بحث ژاک دریدا در کتاب «تب آرشیو: برداشتی فرویدی»^۱ کمی درباره‌ی این موضوع در ایران سخن خواهم گفت. پیش از آن مناسب دیدم که برای آشنایی با مبحث دریدا بخش نخست کتاب او را به فارسی ارائه دهم. امیدوارم ترجمه‌ی کامل کتاب «تب آرشیو» دریدا را بتوانیم به‌زودی به پایان برسانیم. تمامی پانوشت‌ها از مترجمان است. (ا. ب)

طبق یک سنت پذیرفته شده، سرنوشته (یا پیش‌درآمد^۲) معمولاً با ارجاع به یک نقل‌قول آغاز می‌شود. شروع متن با نقل‌قول، فضایی را ایجاد می‌کند که در آن همنشینی معنادار یا هم‌آوایی چند کلمه، مسیر بحث را تعیین می‌کند. به عبارت دیگر، پیش‌نوشته با بزرگ‌نمایی و تأکید بر حذف و تلخیص کار می‌کند: نوعی انباشت و تراکم معنایی پیش از آغاز متن که به ارزش آرشیو اضافه می‌کند. پیش‌نوشته به‌نوعی در واقع به‌گونه‌ای پیشاپیش، فرهنگی از واژگان را معرفی می‌کند که در نقش واضع قانون یا نظم دهنده‌ی اثر عمل می‌کنند ولو آن‌که به طرح و معرفی مسأله بسنده کنند.

بر همین اساس، سرنوشته دو کارکرد کلیدی دارد: (۱) بنیان‌گذاری (۲) محافظت. این خصلت همان‌طور که بنیامین در مقاله‌ی نقد خشونت^۳ بیان کرده است، مثل نقش سلطه‌گر قدرت عمل می‌کند که در عین تأسیس قانون از آن محافظت هم می‌کند. در همین راستا آغاز آرشیو با سرنوشته به‌نوعی با خشونتی که به‌ذات آرشیو به‌مثابه آرشیو داراست (به عنوان خشونت آرشیوی) مرتبط است.

بنابراین، سرنوشته اولین تصویر از آرشیو را نمایش می‌دهد، زیرا هر آرشیوی هم‌زمان هم بنیان‌گذار است و هم تداوم‌دهنده. آرشیو هم انقلابی است و هم سنت‌گرا. اقتصاد آرشیو در این کارکرد دوگانه از طریق نگهداری، ذخیره‌سازی و صرفه‌جویی عمل می‌کند اما به شکلی غیر متعارف؛ یعنی از طریق ایجاد قانون و نظم (nomos) یا

مجبور کردن ديگران به رعايت قانون که پيش تر آن را عملکردی قانون مدارانه يا قانون گذارانه (نومولوژیک) نامگذاری کردیم. در واقع آرشيو قدرتی به مثابه قانون دارد، قانونی که متعلق به خانه (oikos) است: خانه به عنوان مکان، مسکن، خانواده، تبار يا نهاد. به عنوان مثال، خانه‌ی فروید که اکنون به موزه تبديل شده است تمام اين جنبه‌های اقتصادی را در خود جای می دهد.

دو نقل قول در اين متن به عنوان سرنوشته، اين عملکرد آرشيو را نشان می دهند. اما اين نقل قول ها علاوه بر اين کارکرد، خود به موضوع اقتصاد آرشيو نیز اشاره می کنند. آن ها به دو مکان نوشتاری مهم اشاره دارند و شايد به صورت پنهانی اين دو را به هم پیوند می دهند: چاپ و ختنه.^۴

اولين سرنوشته بيشتر جنبه‌ای چاپی دارد. در اینجا، آرشيو به نظر می رسد که با مفهوم لغوی خود تطبيق بهتری دارد، زیرا به عاملی بیرونی يا به یک بستر خارجی سپرده می شود و نه، همچون ختنه که به یک علامت درونی يا نشانه‌ی عهد که مستقیماً بر «بدن خاص» يا «بدن شخصی» حک شده، ارتباط پیدا کند. اما «بيرون» از کجا آغاز می شود؟ اين پرسش، همان پرسش آرشيو است و بی شک هيچ پرسشی جز اين وجود ندارد.

در ابتدای فصل ششم کتاب تمدن و ناخشنودی های آن (۱۹۲۹-۱۹۳۰)، فروید ابراز نگرانی می کند: آیا او در حال صرف هزینه‌ای بیهوده نیست؟ آیا او مشغول راه انداختن دستگاه عظیم آرشيو سازی شامل (چاپ، کاغذ، جوهر، مطبوعات) برای ثبت چیزی نیست که در نهایت ارزش اين هزینه را ندارد؟ آیا چیزی که او آماده می کند تا به چاپخانه بفرستد، آن قدر بی اهمیت و ناچیز نیست که نتوان آن را هر جایی یافت؟ واژگان فرویدی در اين جا تأکید زیادی بر نوعی فناوری «چاپی» در آرشيو سازی دارند (drikken, Druck, Eindruck)، اين تأکید اما تنها برای به نمایش گذاشتن محاسبه‌ی نادرست اقتصادی است. فروید همچنين در ما احساس يا برداشتی را بر می انگيزد (Empfindung) که از اين سرمايه گذاری بيش از حد و در نهایت بی فايده در یک آرشيو احتمالاً غير ضروری الهام گرفته شده است:

»در هيچ يك از نوشته های پيشينم تا اين حد احساس نکرده بودم که آنچه

توصيف می کنم دانشی عمومی است: اين که دارم کاغذ و جوهر و مواد

ترکیب‌کننده و چاپگر را برای بیان چیزهایی که در واقع بدیهی هستند، به هدر می‌دهم.» (SE 21: 117)

به بیان دیگر، این حجم از جوهر و کاغذ برای هیچ است. یک کتاب چاپ‌شده به‌عنوان یک تمامیت مادی، که در نهایت با هدف «بازگو کردن» داستان‌هایی که همه از آن‌ها خبر دارند، ارزشی پیدا نمی‌کند. اما روند این بلاغت (رتوریک) به سمت دیگری می‌رود، زیرا فروید به استنتاج دیگری دست می‌یابد. در منطقی بازنگر به گذشته، مثل کارکردی که زمان آینده‌ی کامل^۵ دارد، فروید حتماً به خلق گزاره‌ای جدید فکر کرده بوده است که آرشیو او بتواند به یک سرمایه‌گذاری سودمند تبدیل شود. به عبارت دیگر، او باید چیزی جدید در روان‌کاوی پیدا می‌کرده است: یک جهش یا گسست در نهاد نظری خود که نه‌تنها خبری را اعلام می‌کند، بلکه ضرورت آرشیو کردن آن را هم توجیه کند. به‌اصطلاح، آن را به چاپ برساند:

«به همین دلیل باید خوشحال باشم اگر این نکته را گوش‌زده کرده باشم که غریزه‌ای ویژه، سلطه‌گر و مستقل بتواند تغییری در نظریه‌ی روان‌کاوی غرایز ایجاد کند.» (SE 21: 117)

بلاغت و منطق این پاراگراف به طرز عجیبی زیرکانه است. زیرکی‌ای که به‌ویژه به این دلیل فریبنده است که به‌نوعی سادگی و خلع سلاح‌شدگی تظاهر می‌کند. چیزی که می‌توان آن را شکلی نمایش آرشیوسازی خواند. فروید در ابتدا به نظر می‌رسد که هوشمندانه نوعی از "*captatio benevolentiae*" (جلب نظر مخاطب) را به اجرا می‌گذارد، چیزی شبیه به این‌که: من اکنون به شما مدیونم. [گفتن این‌که] اما در نهایت، چیز جدیدی برای گفتن ندارم. چرا باید شما را با این داستان‌های تکراری معطل کنم؟ چرا این همه اتلاف وقت؟ چرا این آرشیوسازی؟ چرا این سرمایه‌گذاری روی کاغذ، جوهر و حروف؟ چرا این همه فضای کاری و این همه ترکیب‌بندی تایپوگرافی؟ آیا ارزش چاپ کردن را دارد؟ آیا این داستان‌ها در همه جا یافت نمی‌شوند؟

اگرچه ممکن است این تلاش برای جلب توجه مخاطب به نظر بیهوده و بدون فایده باشد، و چیزی بیش از یک «مسأله‌ی بلاغی»^۶ ساده به نظر نیاید اما بلافاصله پس از آن، فروید پیشنهاد می‌دهد که آرشیوسازی^۷ چندان هم بیهوده یا صرفاً یک اتلاف ناب نیست، به شرطی که باعث ظهور چیزی شود که او از قبل می‌داند که آن را آشکار

خواهد کرد. به همین دلیل، این موضوع برای او دیگر فرضیه‌ای جهت مباحثه نیست، بلکه نظریه‌ای قوی و اجتناب‌ناپذیر است؛ نظریه‌ای که امکان انحرافی رادیکال، حتی میل به مرگی دیوانه‌وار را نمایان می‌کند؛ یک نیروی تهاجمی یا تخریبی، نیرویی که اساساً به سمت از دست دادن و نابودی گرایش دارد. در بخش باقی‌مانده‌ی این فصل، آنچه یادآوری می‌شود به فروید و تمام چیزهایی که او ده سال زودتر از زمان نگارش «فراسوی اصل لذت» (۱۹۲۰) درباره‌ی گرایش به ویرانگری در اقتصاد روانی^۸ نشان داده بود می‌پردازد؛ آن گرایش نفرین‌شده‌ای که با امر هزینه‌آور و اتلاف محض مرتبط است. در اینجا فروید با پرداختن به تمدن و ناخشنودی‌های مرتبط با آن - در حالی که هم‌زمان خود را به نوعی یادآوری نظری، نهادی و زندگی نامه‌ای می‌سپارد - به نتیجه‌گیری می‌پردازد. در جریان این بازنگری، او به‌ویژه بر مقاومت‌هایی که میل به مرگ^۹ در همه‌جا ایجاد می‌کنند تأکید دارد: چه در بیرون و چه در درون؛ به عبارتی دیگر چه در محیط‌های روان‌تحلیلی و چه حتی مقاومتی در وجود خودش:

«رویکرد دفاعی خودم را به یاد می‌آورم، زمانی که برای اولین بار ایده‌ی

گریزه‌ی ویرانگری در ادبیات روانکاوی ظاهر شد و مدت زمان زیادی طول کشید

تا بتوانم با آن کنار بیايم.» (SE 21: 120)

او پیش‌تر دو نکته را به‌طور گذرا بیان کرده بود که نباید از آنها غافل شد. نخست، از زمانی که فروید این مقاومت را پشت سر گذاشت، دیگر نمی‌توانست به شکلی متفاوت فکر کند. در واقع، برای خود زیگموند فروید، گریزه‌ی ویرانگری دیگر یک فرضیه‌ی قابل بحث نیست. حتی اگر این تأمل هرگز به شکل یک تز ثابت و قطعی بیان نشود، این گریزه نام دیگری برای آنانکی^{۱۰}، یا ضرورت غیرقابل مهار است. فروید دیگر نمی‌تواند در برابر سرشت تقلیل‌ناپذیر و اساساً انحرافی این گریزه مقاومت کند، گریزه‌ای که او گاهی آن را گریزه‌ی مرگ، گاهی گریزه پرخاشگری، و گاهی گریزه‌ی ویرانگری می‌نامد، گویی که هر سه واژه در این منظرگاه مترادف به نظر می‌رسند.

دوم، این گریزه‌ی سه‌اسمی، خاموش یا بی‌صدا^{۱۱} است. این گریزه فعال است، اما از آنجا که همیشه در سکوت عمل می‌کند هیچ آرشيوی از خود باقی نمی‌گذارد. این گریزه پیشاپیش آرشيو خود را نابود می‌کند، گویی که این نابودی در واقع اصلی‌ترین انگیزه‌ی حرکت آن است. این گریزه برای نابودی آرشيو کار می‌کند: به شرط پاک

کردن، و همچنین با هدف پاک کردن ردپاهای اصل^{۱۲} خود، ردپاهایی که در نتیجه دیگر نمی‌توان آنها را به‌طور واقعی اصل نامید. این غریزه حتی پیش از تولید بیرونی آرشیو، آن را می‌بلعد.

بنابراین، به نظر می‌رسد که غریزه‌ی مرگ و ویرانگری نه‌تنها ضد نظم^{۱۳} و ضد حکومتگری^{۱۴} است^{۱۵} - نباید فراموش کنیم که غریزه‌ی مرگ، حتی اگر بنیادین باشد یک اصل^{۱۶} نیست، برخلاف اصل لذت و واقعیت - بلکه پیش از هر چیز می‌توان گفت ویرانگر آرشیوی^{۱۷} یا آرشیوستیز^{۱۸} است. این غریزه همیشه در ذات خود با رسالتی خاموش، نابودکننده‌ی آرشیو بوده است.^{۱۹}

اجازه دهید استثناهای را نیز در نظر بگیریم. اما استثناهای چه هستند؟

زمانی که غریزه‌ی آنارشیک [مرگ] به شکل یک میل درونی بروز می‌کند، قطعاً از ادراک می‌گریزد (ادراک نمی‌شود)، مگر در موارد استثنایی که به تعبیر فروید خود را پنهان کند، رنگ و لعابی به خود بزند، خود را آرایش کند و به رنگی اروتیک درآید. این رنگ اروتیک مثل نقابی است که روی سطح پوست می‌نشیند. به بیان دیگر، غریزه‌ی ویرانگر آرشیوستیز به خودی خود در فرد و احوالاتش هرگز به صورت مستقیم حضور ندارد. این غریزه هیچ یادبودی از خود به جا نمی‌گذارد، هیچ سندی از خود به ارث نمی‌گذارد. آنچه به‌جا می‌گذارد، تنها تصویری وهم‌آلود و دلبرانه (اروتیک) است: که خود را در قالب نقاشی، بت‌های جنسی و غیره نمایان می‌سازد. این تأثیرات شاید منشأ همان چیزی باشد که به شکلی نامفهوم زیبایی ناب^{۲۰} یا در جایی دیگر خاطرات مرگ خوانده می‌شوند.

باید تأکید کرد که نیروی آرشیوستیز - همچون غریزه‌ی مرگ - هیچ چیزی از خود باقی نمی‌گذارد. به گفته‌ی فروید میل به مرگ، یا غریزه‌ی پرخاشگری و ویرانگری نه تنها فراموشی، از دست‌رفتن حافظه و نابودی یادآوری (به‌عنوان mneme یا anamnesis) را برمی‌انگیزد، بلکه خصلت نابودکننده و در واقع ریشه‌کن‌کننده‌ی آن چیزی را هدایت می‌کند که هرگز نمی‌توان آن را به حافظه یا یادآوری تقلیل داد: یعنی آرشیو، بایگانی و مجموعه اسناد یا سازوکار مستندسازی به‌عنوان هیپومنیمیا^{۲۱} (مکمل یا ابزار یادآوری) عمل می‌کند. آرشیو - اگر این واژه یا مفهوم بتواند تثبیت شود و معنایی

به خود بگیرد- هرگز به صورت حافظه یا یادآوری و یا به عنوان تجربه‌ای خودجوش، زنده و درونی نخواهد بود؛ بلکه آرشیو در لحظه‌ی شکست بنیادی و ساختاری حافظه شکل می‌گیرد.

هیچ آرشیوی بدون مکانی برای ذخیره‌سازی،^{۲۲} بدون تکنیک تکرار و بدون درجه‌ای از بیرون‌بودگی وجود ندارد. هیچ آرشیوی بدون بیرون نیست.^{۲۳}

بیاید تمایز یونانی میان حافظه‌ی زنده^{۲۴} از یک سو، و ابزار یادآوری از سوی دیگر را هیچ‌گاه فراموش نکنیم. آرشیو، ابزار یادآوری (هیپومنسیس) است. از سویی دیگر لازم است به پارادوکسی تعیین‌کننده اشاره کنیم که هرچند وقت بیشتر پرداختن به آن را نخواهیم یافت، اما بدون شک تمامی این مباحث را مشروط می‌کند: هرچند هیچ آرشیوی بدون ثبت در مکانی بیرونی وجود ندارد که امکان حافظه‌سازی، تکرار، بازتولید یا بازچاپ را تضمین کند، اما باید به یاد داشته باشیم که تکرار، منطق تکرار، و حتی اجبار به تکرار، طبق نظر فروید، به‌طور جدایی‌ناپذیری با میل به مرگ گره خورده است؛ و بنابراین، با میل به نابودی نیز مرتبط است.^{۲۵} در نتیجه، درست در آنچه که امکان و شرایط آرشیوسازی را فراهم می‌کند، چیزی جز آنچه آن را در معرض تهدید تخریب و نابودی قرار می‌دهد، یافت نخواهد شد. این تهدید، به‌طور پیشینی خصلت فراموشی و آرشیوستیزی را در قلب یادبود، و حتی در خود مفهوم «از بر کردن» [یا به یادسپردن درونی] آشکار می‌کند. آرشیو همیشه و از ابتدا علیه خود عمل می‌کند.^{۲۶}

غریزه‌ی مرگ تمایل دارد آرشیو هیپومنزی (حافظه‌ی کمکی) را نابود کند، مگر این‌که بتوان شکل یا کالبد آن را تغییر داد، آرایش کرد، نگارگری کرد، چاپ کرد، و یا به شکلی بازنمایی کرد که چون بتی از حقیقت خود در قالب نقاشی ظاهر شود.^{۲۷} بنابراین، اینجا اقتصاد دیگری در میان است: دادوستد میان غریزه‌ی مرگ و اصل لذت، میان تاناتوس (مرگ) و اروس (زندگی). همچنین [تعاملی وجود دارد] میان غریزه‌ی مرگ و موقعیت دوگانه‌ی اصل‌ها (آرخای^{۲۸})؛ مثلاً میان اصل واقعیت و اصل لذت. اما غریزه‌ی مرگ یک اصل بنیادین نیست؛ بلکه حتی هرگونه اصل‌مندی، هرگونه تقدم سلطه‌گرایانه‌ی آرخونتیک^{۲۹} و هر میلی به آرشیوسازی را تهدید هم می‌کند. این همان چیزی است که بعدتر آن را «تب آرشیو» خواهیم نامید.

Mal d'archive: Une impression Freudienne , Jacques Derrida (1995),^۱
Édition Galilée, Paris

^۲ کلمه‌ی *exergue* در اصل به معنای «مقدمه یا پیش‌درآمد یک اثر» است و از زبان فرانسوی به زبان‌های دیگر وارد شده است. این اصطلاح بیشتر به عبارت یا جمله‌ای اطلاق می‌شود که در ابتدا یا در آغاز یک متن، مقاله، کتاب یا حتی یک اثر هنری می‌آید، و معمولاً برای معرفی موضوع یا بیان یک نکته‌ی کلیدی از آن اثر به کار می‌رود. در واقع، سرنوشته یا *exergue* می‌تواند یک جمله یا نقل قول باشد که به نوعی زمینه یا لحن اصلی اثر را تنظیم می‌کند.

در حوزه‌های مختلف، به‌ویژه در متون فلسفی و نظری، این کلمه به روشی ویژه برای اشاره به ابتدایی‌ترین و شاید مهم‌ترین عبارت‌های یک اثر اطلاق می‌شود که می‌تواند به‌عنوان پیش‌درآمدی برای بحث‌های بعدی یا اشاره به یک مفهوم کلیدی عمل کند.
^۳ این متن به فارسی ترجمه شده است.

^۴ دریدا از ختنه به‌عنوان استعاره‌ای دوگانه استفاده می‌کند: اول نماد بریدن و محدود کردن: ختنه در اینجا می‌تواند به عمل حذف و محدود کردن بخشی از بدن اشاره کند. این حذف، همانند فرآیند آرشو کردن، به معنای انتخاب، حذف و تعیین حدود است. آرشو به‌نوعی «بریدن» بخشی از واقعیت یا دانش و ثبت بخشی خاصی از آن است. و دوم، به معنای پیمان و قرارداد: ختنه در سنت‌های مذهبی نماد پیمان و عهد است (مثل عهد ابراهیم). در این معنا، عمل آرشو یک قرارداد فرهنگی و تاریخی است که در آن نوشتار (یا ثبت) تعهدی تاریخی و معنوی را بازنمایی می‌کند.

ختنه و چاپ، هر دو به‌نوعی اعمالی فیزیکی روی سطح (بدن یا کاغذ) هستند. چاپ نیز همچون ختنه، اثری بر سطح ایجاد می‌کند و همواره چیزی را ثبت و چیزی را حذف می‌کند. دریدا استدلال می‌کند که آرشو مانند ختنه و چاپ، فرایند گزینش، ثبت و سرکوب است. هر آرشویی بخشی از واقعیت را ثبت می‌کند اما همزمان با انتخاب برخی عناصر، سایر بخش‌ها حذف یا فراموش می‌شوند. این نوعی اقتصاد آرشویی است که مبتنی بر حضور و غیاب، ثبت و سرکوب است.

^۵ Future perfect اشاره به زمان فعلی در دستور زبان انگلیسی دارد که در آینده قبل از یک مشخص یا قبل از وقوع یک رویداد دیگر به پایان خواهد رسید.

^۶ منظور این است که خواست جلب نظر مخاطب در واقع بی‌فایده است و به نوعی مسأله‌ی بلاغی تبدیل می‌شود که هدف آن تنها ایجاد ظاهری از پرسش است، بدون این که هدف

واقعی آن بحث یا پاسخ‌گویی باشد.

Archivization^۷

^۸ عبارت "psychic economy" یا «اقتصاد روانی» به مفهومی در روانکاوی اشاره دارد که در آن ذهن انسان به‌عنوان یک سیستم با منابع محدود در نظر گرفته می‌شود. این مفهوم توسط فروید و دیگر روانکاوان برای توضیح نحوه مدیریت انرژی روانی (یا لیبیدو) در ذهن به کار گرفته می‌شود. به عبارت دیگر، ذهن انسان انرژی روانی خود را بین فرآیندهای مختلف مانند تمایلات، سرکوب‌ها، آرزوها و کشمکش‌ها توزیع می‌کند.

^۹ death drive

^{۱۰} Ananké به یونانی: Ἀνάγκη در اساطیر یونان به معنای ضرورت، اجبار یا سرنوشت اجتناب‌ناپذیر است. او یک ایزدبانو و تجسمی از نیروهایی است که همه چیز، از جمله خدایان و انسان‌ها را به انجام امور خاصی مجبور می‌کنند. در اساطیر، آنانکی نماد قوانین گریزناپذیر طبیعت و کیهان است که همه چیز در جهان تحت سلطه آن قرار دارد.

stumm^{۱۱}

proper^{۱۲}

anarchic^{۱۳}

anarchontic^{۱۴}

^{۱۵} گزینه‌ی مرگ هیچ‌گونه نظم یا سلطه‌ای را نمی‌پذیرد.

principle^{۱۶}

anarchivic^{۱۷}

archiviolithic^{۱۸}

^{۱۹} این عبارت اشاره دارد که گزینه‌ی مرگ به‌طور ذاتی تمایل به نابودی اطلاعات، حافظه یا نظم‌های ثبت‌شده دارد. این مفهوم به‌ویژه در روانکاوی فروید برای توضیح تأثیرات منفی و تخریبی میل به مرگ بر ساختارهای ذخیره‌سازی اطلاعات روانی به کار می‌رود.

^{۲۰} به زیبایی‌ای اشاره کند که به خودی خود زیباست و نیازی به توضیح یا توجیه ندارد، نوعی زیبایی ذاتی.

^{۲۱} واژه‌ی "hypomnema" (به یونانی: ὑπόμνημα) از ریشه‌ی یونانی به معنای یادداشت، کمک حافظه یا ابزار یادآوری است. این واژه در زمینه‌های فلسفی و تاریخی، به مفهومی اشاره دارد که به ثبت و نگهداری اطلاعات کمک می‌کند، اما به‌طور مستقیم با تجربه‌ی زنده یا حافظه‌ی درونی انسان یکی نیست.

consignation^{۲۲}

^{۲۳} در اینجا منظور از «بیرون» به جنبه‌ی بیرونی و مادی آرشیو در مقابل حافظه‌ی درونی و زنده اشاره دارد.

^{۲۴} واژه‌ی *anamnesis* (به یونانی: ἀνάμνησις) به معنای یادآوری، حافظه‌ی زنده یا بازیابی خاطره است.

^{۲۵} فروید بیان می‌کند که اجبار به تکرار (تکرار مداوم یک تجربه یا عمل) بخشی از میل به مرگ است، به این معنا که تکرار همیشه در نهایت با تخریب و نابودی همراه می‌شود.

^{۲۶} آرشیو، که به ظاهر هدفش حفظ و نگهداری اطلاعات است، هم‌زمان شرایطی را فراهم می‌کند که این اطلاعات در معرض نابودی قرار بگیرند.

^{۲۷} تنها راهی که آرشیو می‌تواند در برابر غریزه‌ی مرگ مقاومت کند، این است که به شکلی زیباشناسانه و هنری تغییر شکل داده شود؛ مثلاً نقاشی شود، آرایش شود، یا به نوعی بازنمایی شود که مانند یک بت (idol) از حقیقت خودش به نظر برسد. این کار نوعی پوشاندن و محافظت از حافظه در برابر نابودی است.

^{۲۸} واژه‌ی *arkhai* (یونانی: ἀρχαί) به معنای اصول بنیادین یا قوانین اساسی که ساختار یک سیستم را شکل می‌دهند. برای مثال، در فلسفه‌ی افلاطونی و ارسطویی، *arche* به اصول بنیادین هستی یا معرفت اشاره دارد.

^{۲۹} *Archontic* مشتق از *archon* به معنای «حاکمانه»، «سلطه‌گر» یا «مربوط به قدرت و کنترل» است. *Archon* در یونان باستان به مقامی اشاره داشت که بر اجرای قوانین و ثبت اسناد نظارت داشت.

وگنیسم و سرمایه‌داری

رابرت جونز و جان سونبانماتسو

ترجمه‌ی کانال تلگرامی «ما حیوانات»



“Vegans Defend” (2016) by Sue Coe

شبحی بر جنبش وگنیسم سایه انداخته است - شبخ نقدهای ضدسرمایه‌داری. به‌طور کلی، حامیان اصلی حیوانات و وگنها یا مسئله‌ی سرمایه‌داری را نادیده گرفته‌اند یا نوآوری‌های سرمایه‌دارانه را به‌عنوان «راه‌حل» معضل استثمار و رنج حیوانات پذیرفته‌اند (پاسل، ۲۰۱۶). درحالی‌که سازمان‌هایی مانند پتا (PETA) و سایر گروه‌های مدافع حیوانات، مدت‌هاست شرکت‌های خاصی را به‌خاطر رفتارهای ظالمانه‌شان با حیوانات مورد انتقاد قرار داده‌اند، ظاهراً متوجه نیستند که این رفتارها اغلب نه از سر بی‌رحمی عامدانه، بلکه ناشی از ویژگی‌های ذاتی نظام اقتصادی ما است. نابودی میلیاردها حیوان غیرانسان و تخریب محیط‌زیست، نه پیامدهای اتفاقی سرمایه‌داری، بلکه بنیان‌های اساسی آن را شکل می‌دهند. بنابراین، در نتیجه، فهم ماهیت نظام سرمایه‌داری - و پیوند آن با گونه‌پرستی - شرطی لازم و ضروری برای هرگونه بحث روشنگرانه در باب سیاست‌های وگن است. هیچ نظام تولیدی پیشین به‌اندازه‌ی این نظام، برای زندگی و منافع حیوانات ویرانگر نبوده است.

گونه‌پرستی، اساس هستی‌شناختی هویت انسانی را تشکیل می‌دهد؛ گونه‌پرستی نظامی از زندگی مادی و نمادین انسان است که بر پایه‌ی سلطه، بهره‌کشی و کشتار جمعی سایر موجودات حسمند بنا شده است (سانبونماتسو، ۲۰۱۴). گونه‌پرستی به‌عنوان یک شیوه‌ی زندگی، هزاران سال پیش‌از پیدایش سرمایه‌داری وجود داشته است (سانبونماتسو، ۲۰۱۷). گونه‌ی انسان از آغاز، حیوانات را برای اهداف گوناگون جمعی، ازجمله برای غذا، پوشاک و خشنودی خدایان، مورد بهره‌کشی و کشتار قرار داده است. بنابراین، گونه‌پرستی به‌عنوان یک ایدئولوژی و پراتیک، مدت‌ها قبل‌از پیدایش روابط سرمایه‌داری در اوایل اروپای مدرن، به‌خوبی توسعه یافته بود. مارکس در «سرمایه» اشاره می‌کند که پیش‌شرط روابط سرمایه‌داری، وجود طبقه‌ای از کارگران بی‌چیز بود که چیزی جز نیروی کار خود برای فروش نداشتند (مارکس، ۱۸۶۷/۱۹۷۸)؛ می‌توانیم مشاهده کنیم که نظام نوین تولید کالا نیز به همین ترتیب، بر پایه‌ی مجموعه‌ای از رویه‌های اجتماعی موجود بنا شده و به آن‌ها وابسته بود، رویه‌هایی که با بدن، ذهن و زیستگاه حیوانات به‌مثابه‌ی نیروهای تولید برخورد می‌کردند. سرمایه‌داری، با آنکه ریشه در روابط و الگوهای دیرینه‌ی سلطه‌ی انسان بر سایر گونه‌ها داشت، آن‌ها

را تغییر نیز داد. پیش از ظهور مناسبات سرمایه‌داری، دامنه‌ی بهره‌کشی انسان از یک سو به دلیل محدودیت‌های مادی توسعه‌ی اقتصادی و فنی و از سوی دیگر به واسطه‌ی آموزه‌های مذهبی و سنتی - هرچند ضعیف - در تقابل با خشونت بی‌اندازه یا «غیرضروری» علیه حیوانات، محدود شده بود. با پیدایش روابط سرمایه‌داری، آخرین محدودیت‌های عملی و فرهنگی که مانع سلطه‌ی انسان بودند، از میان رفتند و زمینه را برای نوعی سلطه‌ی تمام‌عیارتر فراهم کردند. انقلاب علمی، با خود نگرشی دکارتی و افراطی مردسالارانه آورد که مفاهیم مبتنی بر احترام و نگرش ارگانیک به طبیعت را از بین برد و حیوانات غیرانسان را به جایگاه ماشین‌های محض تقلیل داد (مرچنت، ۱۹۸۰). این تحول فرهنگی، خود تا حدی محصول جانبی نظام نوین تولید کالا بود که همه‌ی ارزش‌های اجتماعی را تابع سودجویی قرار داد و با طبیعت همچون ماده‌ی اولیه‌ای برای انباشت سرمایه برخورد کرد. استعمار اروپا سپس نظام کالایی را به چهارگوشه‌ی جهان گسترش داد. در قاره‌ی آمریکا، استعمار خشونت‌بار بردگان آفریقایی و کارگران فقیر و بومی، هم‌زمان با استثمار و کشتار حیوانات صورت می‌گرفت. حیوانات به تعداد میلیاردي برای تأمین تقاضای روزافزون بازارهای اروپایی برای ماهی، گوشت، پوست و روغن نهنک قتل‌عام شدند (نیبرت، ۲۰۱۳). سرانجام، ظهور و تثبیت صنعت پرورش احشام در قرن نوزدهم، مراکز عظیم جدیدی از ثروت متمرکز ایجاد کرد و الگوی مصرف نوینی را بر پایه‌ی افزایش مداوم مصرف سرانه‌ی گوشت بنا نهاد.

با صرف‌نظر از این پیشینه‌ی تاریخی، نکته‌ی اصلی برای فهم وضعیت دشوار کنونی حیوانات، در ماهیت خود تولید کالایی نهفته است (وادپول، ۲۰۲۳؛ وایت، ۲۰۱۷). حیوانات، همانند دوران ما، در اعصار گذشته نیز به‌عنوان دارایی خصوصی محسوب می‌شدند. از آنجایی که باور بر این است که حیوانات اهلی از نخستین اشکال دارایی خصوصی بوده‌اند (باولز و چوی، ۲۰۱۹)، احتمالاً نقشی اساسی در شکل‌گیری سلسله‌مراتب طبقاتی ایفا کرده‌اند. (در واقع، واژه‌ی انگلیسی «capital» از واژه‌ی لاتین caput، به معنای «سر»، گرفته شده است که به «یک رأس گاو» اشاره دارد.) با این حال، تولید کالای سرمایه‌داری، ماهیت سلطه‌ی گونه‌ی انسان را تغییر داد. از آنجاکه کالاهای سرمایه‌داری نه برای رفع نیازهای انسان (مولونی، ۲۰۱۵)، بلکه صرفاً برای تولید ارزش اضافی (سود) تولید می‌شوند، سرمایه‌داران انگیزه‌ای برای تولید هر

چه بیشتر حیوانات و انجام این کار با کمترین هزینه‌ی ممکن دارند. بدین ترتیب، تا اوایل قرن بیستم، گوشت، تخم و شیر موجودات غیرانسان شکل کالاهای استاندارد، ارزان و تولید انبوه را به خود گرفته بودند.

انحصار شرکتی - یک ویژگی ساختاری سازمان سرمایه‌دارانه - منجر به افزایش تمرکز ثروت و گسترش مداوم حوزه‌های تولید و مصرف می‌شود. از آنجاکه «چرخه‌ی» تولید بدون مصرف نمی‌تواند کامل شود، شرکت‌ها باید امیال و نیازهای جدیدی را در میان مردم القا کنند و با آن‌ها به‌عنوان «مصرف‌کنندگانی» بی‌تدبیر در برابر انبوه فزاینده‌ای از کالاها رفتار کنند؛ کالاهایی که بیشترشان غیرضروری، اتلاف‌کننده، مخرب محیط‌زیست و مضر برای زندگی موجودات حسمند هستند. امروزه، هزاران، اگر نگوییم میلیون‌ها، محصول متمایز وجود دارد که حاوی مواد تشکیل‌دهنده‌ی حیوانی هستند؛ باین‌حال، تولید کالاهای حیوانی همچنان با تعداد و تنوعی رو به افزایش ادامه دارد تا این بازار جهانی از پیش گسترده را راضی نگه دارد و آن را گسترش دهد.

تمرکز قدرت اقتصادی و فناوری نه‌تنها منجر به گسترش جغرافیایی و کمی صنایع حیوانی شده، بلکه به تشدید بهره‌کشی از حیوانات نیز انجامیده است. از آنجاکه تنها ارزشی که واقعاً تحت روابط سرمایه‌داری اهمیت دارد، ارزش مبادله است - باز هم تأکید می‌کنیم، تولید برای فروش، نه برای استفاده - بهره‌کشان از حیوانات باید به‌دنبال راه‌هایی برای کاهش هزینه‌های خود و کارآمدتر کردن تولید باشند، بدون توجه به رنج و خشونت‌ی که در این فرایند به حیوانات تحمیل می‌شود. حیواناتی که در محیط‌های بسیار محدود پرورش می‌یابند، درست مانند سایر کالاهای تولید انبوه، بدون هیچ ملاحظه‌ای با آن‌ها رفتار می‌شود و زندگی و جسمشان بی‌رحمانه برای تطبیق با الزامات نظام صنعتی شکل داده می‌شود. به گفته‌ی مایکل واتس، «نکته‌ی قابل توجه در مورد مرغ، میزان تغییر فیزیکی "بدن بیولوژیکی" آن برای تأمین نیازهای فرایند کار صنعتی است» (دیویس، ۲۰۱۲، ص ۳۷). از این‌رو، توصیف زیر از مرغ‌ها توسط نویسندگان کتاب «تولید تجاری گوشت مرغ و تخم‌مرغ»، یک راهنمای مرجع برای دانشجویان علوم دامی و تولیدکنندگان تجاری طیور و تخم مرغ، ارائه شده است:

صنعت مرغداری، فناوری پیشرفته را در قالب ژنتیک، تغذیه، کنترل بیماری

و مهندسی کشاورزی در پرورش و فراوری مرغ‌ها به کار گرفته است... فناوری

تعبیه شده در ساختمان‌ها و تجهیزات و همچنین فناوری به‌صورت ژنتیکی در خود مرغ، به‌طور پیوسته هزینه‌ی گوشت طیور برای مصرف‌کنندگان را کاهش داده است (بل و ویور، ۲۰۰۲، صفحات ۸۷ و ۸۰۵).

برای به حداکثر رساندن بهره‌وری، مرغ‌ها از نظر ژنتیکی مهندسی می‌شوند و بدن‌هایشان به‌گونه‌ای ساخته می‌شود که به ابعادی نامتعارف و با سرعت‌های غیرطبیعی رشد کنند. مانند مرغ‌ها، سایر گونه‌های حیوانات پرورشی تجاری نیز - گاوها، خوک‌ها، ماهی تیلاپیا و غیره - در محیط‌های بسیار محدود پرورش داده می‌شوند و تحت کنترل‌های همه‌جانبه قرار می‌گیرند و رژیم غذایی، سرعت رشد، خواب و رفتار آن‌ها به‌دقت توسط کشاورز یا دامدار برای تضمین یک محصول نهایی استاندارد و قابل عرضه به بازار، نظارت می‌شود. دیدگاه دکارتی در مورد حیوانات به‌عنوان ماشین، دیگر یک استعاره نیست، بلکه یک واقعیت عملیاتی شده است.

گونه‌پرستی و سرمایه‌داری چنان با یکدیگر پیوند خورده‌اند که دیگر نمی‌توان از آن‌ها به‌عنوان ساختارهای جداگانه صحبت کرد. گونه‌پرستی، بستر مادی سرمایه‌داری؛ سرمایه‌داری به‌نوبه‌ی خود، ماهیت سلطه‌ی گونه‌ی انسان را تقویت و تشدید کرده و آن را از تمام محدودیت‌های اخلاقی، جغرافیایی، زیست‌شناختی و حتی هستی‌شناختی پیشین رها ساخته است. نتیجه، سیستمی است که مقیاس و وحشی‌گری خشونت آن بی‌سابقه است. در سطح جهانی، انسان‌ها سالانه حدود ۷۳ میلیارد حیوان خشکی (اورزچوفسکی، ۲۰۲۲) و حداقل ۱ تریلیون ماهی وحشی (مود و بروک، ۲۰۱۰) را سلاخی می‌کنند. براساس زیست‌توده، ۷۰ درصد از کل پرندگان و ۹۶ درصد از کل پستانداران (به‌استثنای انسان‌ها) امروزه در اسارت انسان در انتظار سلاخی زندگی می‌کنند (بار-اون و همکاران، ۲۰۱۸).

آسیب‌هایی که تحت نظام سرمایه‌داری به حیوانات وارد می‌شود، به‌هیچ‌وجه محدود به حیواناتی نیست که مستقیماً برای اهداف تجاری مورد بهره‌کشی قرار می‌گیرند، بلکه به تخریب گسترده‌تر زندگی و فضاهای زندگی حیوانات در طبیعت نیز گسترش می‌یابد. درحال حاضر، بیش از نیمی از کل زمین‌های مربوط به سکونت‌گاه‌ها برای کشاورزی استفاده می‌شود (الیس و همکاران، ۲۰۱۰) و بیش از ۸۰ درصد از آن زمین برای پرورش حیوانات استفاده می‌شود (پور و نمچک، ۲۰۱۸)، که پرورش حیوانات را

گسترده‌ترین اثر دست‌ساز انسان بر روی سیاره‌ی ما و احتمالاً برجسته‌ترین بیان فرهنگی گونه‌ی ما می‌سازد. دامداری و صنعت ماهیگیری، با هم، مخرب‌ترین نیروی زیست‌محیطی روی زمین را تشکیل می‌دهند. برای مثال، اقتصاد حیوانی سهم عمده‌ای در انتشار گازهای گلخانه‌ای دارد: یک مطالعه در دانشگاه استنفورد تخمین زده است که «حذف تدریجی کشاورزی حیوانی در ۱۵ سال آینده، تأثیری مشابه با ۶۸ درصد کاهش انتشار دی‌اکسید کربن تا سال ۲۱۰۰ خواهد داشت» (آیزن و براون، ۲۰۲۲). تأثیرات ترکیبی دامداری و ماهیگیری در عین حال نیروهای اصلی محرک بحران انقراض جمعی هستند - بدترین فاجعه‌ای که در ۶۵ میلیون سال گذشته برای حیات زمینی رخ داده است. حداقل نیمی از عوامل انقراض و از بین رفتن تنوع زیستی مربوط به بهره‌کشی از حیوانات است (صندوق جهانی حیات وحش و انجمن جانورشناسی لندن، ۲۰۱۶، ۲۰۱۸). تنها در ۴۰ سال گذشته، تخمین زده می‌شود که ۶۰ درصد یا بیشتر از حیوانات آزاد زمین از بین رفته‌اند (گروتون و آلموند، ۲۰۱۸).

در «سرمایه»، مارکس (۱۹۷۸/۱۸۶۷) استدلال می‌کند که سرمایه‌داری یک «گسست متابولیکی» بین انسان خردمند (*Homo sapiens*) و منابع زندگی ایجاد کرده است - یعنی «بیگانگی مادی انسان‌ها... از شرایط طبیعی که اساس وجود آن‌ها را شکل می‌داد» (فاستر، ۲۰۰۲). با این حال، می‌توانیم اضافه کنیم که سرمایه‌داری همچنین پرندگان، پستانداران، حشرات، سخت‌پوستان، خزندگان، دوزیستان و غیره را از منابع وجودی خودشان بیگانه کرده است. به بیان ساده، نظام سرمایه‌داری جهانی، که مبتنی بر رشد اقتصادی بی‌حد و حصر و «نیازهای» مصرفی مهارنشده‌ی انسان است، شرایط زندگی روی زمین را به‌طور کلی متزلزل کرده است.

متأسفانه، ساختارهای سیاسی سرمایه‌داری، مانع اقدامات مؤثر دولت برای جبران این و سایر تأثیرات فاجعه‌بار زیست‌محیطی این نظام بر زندگی انسان و حیوانات غیرانسان شده‌اند. اگرچه اقتصاددانان بورژوا اغلب دولت را به‌عنوان نهادی بی‌طرف در ارزش‌ها به تصویر می‌کشند، واقعیت چیز دیگری است و دولت سرمایه‌داری عمده‌تاً در خدمت منافع نخبگان اقتصادی حاکم است (اشتاخه و برنهولد، ۲۰۲۱). در سراسر جهان، دولت‌های فدرال تحت فشار لابی صنایع حیوانی، به دامداران و تولیدکنندگان محصولات لبنی یارانه می‌دهند، بودجه‌ی تحقیقات کشاورزی، پزشکی و سایر اشکال

تحقیقات روی حیوانات را تأمین و آنها را ترویج می‌کنند، میلیون‌ها حیوان «آفت» را به درخواست دامداران «معدوم» می‌کنند و غیره. در ایالات متحده، توانمندی‌های گسترده‌ی دولت توسط منافع خصوصی برای ترویج بهره‌کشی از حیوانات بسیج می‌شوند و سازمان‌های دولتی در هر سطحی، تولید و کشتار حیوانات را تسهیل می‌کنند. قوانین فدرال مربوط به نحوه‌ی رفتار با حیوانات «پرورشی» در ایالات متحده، بنابراین، عملاً هیچ کاری برای جلوگیری از رنج حیوانات در دامداری یا شیلات انجام نمی‌دهند.

اگرچه قانون روش‌های انسانی کشتار ایالات متحده، برای مثال، مقرر می‌کند که به اصطلاح «دام‌ها» (مانند خوک‌ها و گاوها) قبل از کشتار «نسبت به درد بی‌حس شوند» (HMSA, §1902)، بسیاری از گونه‌ها، از جمله مرغ‌ها، خرگوش‌ها و حیوانات آبی، اصلاً تحت پوشش حمایت‌های HSMA قرار نمی‌گیرند. مانند HSMA، قانون فدرال رفاه حیوانات ایالات متحده در سال ۱۹۶۶، «دام‌ها» را از حمایت‌های خود مستثنی می‌کند. اگرچه برخی از ایالت‌های امریکا قوانینی را برای ممنوعیت سیستم‌های محدودکننده مانند جعبه‌های گوساله و قفس‌های باتری مرغ‌های تخم‌گذار وضع کرده‌اند، هیچ سیاست فدرال ایالات متحده برای محافظت از «دام‌ها» در برابر انواع آسیب‌های روتینی که به حیوانات گرفتار در سیستم دامداری صنعتی وارد می‌شود، وجود ندارد. در همین حال، دولت فدرال منتقدان نظام گونه‌پرست را تحت نظارت و ارعاب قرار می‌دهد و حتی آنها را به‌عنوان «تروریست» برچسب‌گذاری می‌کند.

حمایت‌های قانونی از حیوانات در سطح ایالتی ایالات متحده نیز وضعیت بهتری ندارند. درحالی‌که اکنون هر ۵۰ ایالت ایالات متحده دارای قوانین ضدخسونت علیه حیوانات هستند، اکثریت آنها بیشتر اشکال موجود رویه‌های صنعتی را مستثنی می‌کنند. موادی در قوانین ضدخسونت ایالتی، که به‌عنوان «معافیت‌های پرورشی عرفی» شناخته می‌شوند، انجام تقریباً هر کاری را با یک «حیوان پرورشی» از نظر قانونی مجاز می‌سازند. همان‌طور که ولفسون و سالیوان (۲۰۰۴) اشاره می‌کنند:

مجالس قانون‌گذاری ایالتی، به صنعت حیوانات پرورشی، اختیار کامل برای تعریف اینکه چه چیزی خسونت نسبت به حیواناتی که تحت مراقبت آنها هستند،

هست و چه چیزی نیست، اعطا کرده‌اند. هیچ محدودیت قانونی برای رویه‌های بی‌رحمانه‌ی نهادینه شده نسبت به حیوانات پرورشی که در ایالت‌هایی با معافیت‌های پرورشی عرفی زندگی می‌کنند (که اکثریت فزاینده‌ی ایالت‌ها را تشکیل می‌دهند) وجود ندارد. اگر درصد مشخصی از جامعه‌ی پرورش‌دهندگان بخواهند روش جدیدی برای پرورش یک حیوان پرورشی را ایجاد کنند، موضوع به همین جا ختم می‌شود... معافیت‌های پرورشی عرفی نه تنها نمونه‌ای از فرار یک صنعت قدرتمند از قانونی کیفری است که برای همه‌ی افراد دیگر اعمال می‌شود، بلکه یک تحول قانونی منحصر به فرد نیز هستند، زیرا آنها قدرت اجرای کیفری را به خود صنعت واگذار می‌کنند. (ص ۲۱۵)

قانون ضد خشونت در ایالت کنتیکت، به عنوان یک مثال، بیان می‌کند که «هر شخصی که به طور بدخواهانه و عامدانه حیوانی را ناقص کند، مثله کند، شکنجه دهد، زخمی کند یا بکشد، (۱) برای اولین تخلف، مرتکب جنایت درجه D می‌شود و (۲) برای هر تخلف بعدی، مرتکب جنایت درجه C می‌شود.» با این حال، همین قانون در ادامه بیان می‌کند که «مفاد این بخش فرعی در مواردی که از رویه‌های پرورشی مورد قبول عام پیروی می‌شود، اعمال نخواهد شد» (مجلس عمومی کنتیکت، فصل ۹۴۵، §53-247b).

عدم وجود هر گونه حمایت معنادار فدرال و ایالتی برای حیواناتی که از آنها به صورت تجاری بهره‌کشی می‌شود، تصادفی نیست، بلکه یک ضرورت کارکردی نظام سرمایه‌داری است، زیرا این نظام (همان‌طور که دیدیم) به تصاحب آزادانه‌ی حیوانات و فضاهای زندگی آنها برای بازتولید مادی جامعه‌ی انسانی و برای انباشت سرمایه وابسته است. منتقدان اشاره کرده‌اند که یک «قرارداد جنسیتی» و «قرارداد نژادی» پنهان، زیربنای نظام سیاسی مدرن را تشکیل می‌دهند، به گونه‌ای که مردان و سفیدپوستان، علی‌رغم ظاهر برابری رسمی در جامعه، سلطه‌ی اجتماعی بر سایر گروه‌ها اعمال می‌کنند (پاتمن، ۱۹۸۸؛ میلز، ۱۹۹۷). اما آنچه می‌توان «قرارداد نوعی» نامید، حتی از این هم برای تمدن بشری بنیادی‌تر است. در چارچوب این قرارداد، همه‌ی انسان‌ها حق اعمال قدرت و خشونت علیه اعضای هر گونه‌ی دیگر را دارند، حتی که در جهت مخالف جریان ندارد. دولت سرمایه‌داری در همین حال، مفاد این قرارداد را حفظ و

اجرا می‌کند - از این رو صدها قانون مدنی و کیفری وجود دارد که از بهره‌کشی تجاری و غیرانتفاعی از حیوانات، چه در دامداری، شکار یا آزمایش‌های آزمایشگاهی، در برابر دخالت حامیان حیوانات محافظت می‌کند. از این رو نیز نقش دولت سرمایه‌داری در تأمین بودجه و تنظیم بهره‌کشی از حیوانات و مشروعیت‌بخشی و عادی‌سازی این نظام، چه از طریق گزارش‌های رسمی و بیانیه‌های مطبوعاتی سازمان‌هایی مانند USDA و وزارت ماهیگیری و حیات‌وحش، یا از طریق نظام آموزشی («هرم غذایی»، بودجه برای برنامه‌های H4، کمک‌های مالی برای تحقیقات حیوانی و غیره) قابل توضیح است.

در نهایت، ماهیت سرمایه‌دارانه‌ی دولت لیبرال، تلاش‌های شهروندان برای به چالش کشیدن یا لغو نظام گونه‌پرست را پیچیده می‌کند. کنترل انحصاری خصوصی بر رسانه‌های جمعی و سایر ابزارهای ارتباطی، شنیده شدن صدای حامیان حیوانات را دشوار می‌سازد. از آنجا که باورها، ارزش‌ها و هنجارهای جامعه، بازتاب باورها، ارزش‌ها و هنجارهای طبقه‌ی حاکم هستند - کسانی که بیشترین منفعت را در تداوم نظام موجود دارند - تلاش‌های حامیان حیوانات برای تعطیل کردن (یا حتی صرفاً مختل کردن) نظام نابودگر، با خصومت عمومی مواجه می‌شود؛ مردمی که نحوه‌ی دیدن و درکشان از جهان توسط سرمایه شکل گرفته است و بنابراین خود را نه به‌عنوان سوژه‌های اخلاقی، شهروند یا عامل تاریخی، بلکه به‌عنوان مصرف‌کنندگانی خودمحور می‌نگرند. در نتیجه، «حق» مصرف‌کننده برای گوشت خود، بر تمام نگرانی‌ها، حقوق یا منافع اخلاقی برتری داده می‌شود.

معانی گوناگون «وگن»

حال با این پیش‌زمینه، می‌توانیم به بررسی خود وگنیسم بپردازیم. چه چیز جدیدی، اگر اصلاً چیز جدیدی باشد، در جنبش وگن وجود دارد؟ و رابطه‌ی ویژه‌ی آن با سرمایه‌داری چیست؟

مخالفت‌های اخلاقی با کشتن حیوانات برای غذا برای اولین بار تقریباً ۳۰۰۰ سال پیش، در آیین جینیسم و بودیسم در هند، و در فرقه‌های گیاه‌خواری که حول فلسفه‌ی فیثاغورس در یونان باستان شکل گرفتند، ظهور کرد. این ایده که گونه‌ی انسان،

به خودی خود، ممکن است به عنوان یک طبقه‌ی ستمگر تلقی شود - مفهومی به ظاهر مدرن - را می‌توان به شکل ابتدایی در دوره‌های پیشین یافت، برای مثال، رساله‌ی اسلامی قرن دهم، «دادخواست حیوانات علیه انسان در برابر پادشاه جن‌ها» (گودمن و مک گرگور، ۲۰۰۹). اما این مفهوم خاص که حیوانات غیرانسان می‌توانند یا باید فی‌نفسه «حقوقی» داشته باشند، تنها پس از روشنگری، در اوایل اروپای مدرن، ظهور می‌کند. ایده‌ی «لغوگرایی» - یعنی اینکه سلطه‌ی انسان بر سایر گونه‌ها به خودی خود مشکل است - حتی جدیدتر است و به اواخر قرن بیستم بازمی‌گردد.

جنبش‌ها و سازمان‌های وگن و مدافع حقوق حیواناتِ امروزی که ریشه در این دوره‌ی اخیر دارند، باید در زمینه‌ی آسیب‌های رو به افزایش نظام غذایی تحت سرمایه‌داری متأخر بررسی شوند. تا دهه‌ی ۱۹۷۰، آن آسیب‌ها - از جمله فاجعه‌ی زیست‌محیطی، تهدیدها برای سلامت انسان و رنج شدید حیوانات در مزارع صنعتی - به چنان ابعادی رسیده بودند که رسانه‌های خبری و مردم دیگر نمی‌توانستند به‌طور کامل آنها را نادیده بگیرند. ظرفیت فروپاشی نظام پرورش حیوانات، به‌طور خاص، فضایی ساختاری برای ظهور جنبش‌های مخالف جدید ایجاد کرد. در این راستا، وگنیسم را می‌توان به بهترین شکل به عنوان واکنشی اخلاقی و سیاسی جمعی در برابر تضادهای سیستمی نهفته در تولید غذای سرمایه‌دارانه فهمید.

در نگاه نخست، مفهوم وگنیسم بسیار ساده به نظر می‌رسد. «وگن» به فردی گفته می‌شود که از مصرف یا استفاده از محصولات حیوانی خودداری می‌کند و «وگنیسم» به معنای عمل وگن بودن است. با این حال، به عنوان یک واقعیت تجربی، اصطلاح «وگنیسم» به چیزی بسیار فراتر از صرفاً پرهیز از محصولات حیوانی اشاره دارد. بحث و جدل پیرامون اینکه «وگنیسم» چه معنایی «دارد»، و همچنین اینکه «باید» به چه معنا باشد، در دهه‌ی گذشته برجسته‌تر شده است، به‌طوری که هم متون عمومی و هم متون آکادمیک این اصطلاح را با رفتارها و باورهای گوناگونی مرتبط می‌دانند. مقاله‌های آکادمیک - برای مثال، کوکران و کوجوکارو (۲۰۲۳) و دوتکیویچ و دیکشتاین (۲۰۲۱) - تعاریف رفتاری، عملیاتی و هنجاری متعددی از این اصطلاح را شناسایی کرده‌اند. به طور خاص، دو تعریف از وگنیسم نیازمند بررسی دقیق هستند: (۱) اینکه وگنیسم باید صرفاً به عنوان «توصیف‌کننده‌ی رفتار» در نظر گرفته شود، یعنی «وگنیسم» «باید فقط

به پرهیز از مصرف و استفاده از محصولات حیوانی اشاره داشته باشد» و نه، برای مثال، از نظر باورها یا ایدئولوژی (دوتکیویچ و دیکشتاین، ۲۰۲۱، ص ۳)؛ (۲) اینکه وگنیسم باید به‌عنوان نوعی تاکتیک - به ویژه، نوعی تحریم متمرکز بر رفتارهای مصرفی فردی و جمعی - دیده شود (دیکشتاین و همکاران، ۲۰۲۲). با این وجود، هر دو تعریف دارای نقاط ضعف هستند.

نخست، این ایده که وگنیسم باید منحصرأ توصیف‌کننده‌ی رفتار باشد، این پدیده را به صرفاً نمودهای رفتاری آن تقلیل می‌دهد، بنابراین ابعاد هنجاری حیاتی عمل وگن و، بالاتر از همه، نیت اخلاقی خود وگن‌ها را نادیده می‌گیرد. اگر دیدگاه صرفاً توصیف‌کننده‌ی رفتار را به معنای واقعی کلمه در نظر بگیریم، در این صورت اسب‌های آبی نیز وگن محسوب می‌شوند. بنابراین، واضح است که توصیف وگنیسم صرفاً به‌عنوان یک نوع رفتار کافی نیست، به‌ویژه از آنجاکه اکثریت قریب به اتفاق وگن‌ها، وگنیسم خود را به‌نوعی «کنش سیاسی» می‌دانند، یعنی به‌عنوان تلاشی برای ایجاد تغییر در کل جامعه (کالته، ۲۰۲۱). بنابراین، یک تعریف عملی از وگنیسم باید جنبه‌های سیاسی و رهایی‌بخش آن را در نظر بگیرد.

تعریف آکادمیک رایج دوم از وگنیسم، به‌عنوان نوعی تحریم متمرکز بر تغییر رفتارهای مصرف‌کننده‌ی فردی و جمعی، اگرچه بهتر از تعریف اول است، اما همچنان ناقص است. برخلاف تحریم‌های کلاسیک جنبش‌های پیشین - مثلاً تحریم اتوبوس‌های «مونتگومری» یا تحریم انگور «کارگران مزرعه‌ی متحد» - وگنیسم فاقد بُعد عمومی مناسب است. به‌طور کلی، وگنیسم به‌عنوان یک تحریم، یعنی به‌عنوان نوعی اقدام جمعی یا جنبش سازمان‌یافته برای دستیابی به یک هدف سیاسی ملموس، شناخته نمی‌شود. در واقع، وگنیسم اصلاً به‌طور گسترده به‌عنوان یک «جنبش» دیده نمی‌شود، بلکه به‌عنوان یک انتخاب «سبک زندگی» فردی تلقی می‌شود. بنابراین، وگنیسم فاقد شکل پدیداری در چیزی است که هانا آرنت (۱۹۵۸) آن را «فضای بروز» نامید - یعنی عرصه‌ی عمومی یک جامعه‌ی سیاسی، جایی که شهروندان برای بحث در مورد شرایط و ضوابط مشترک جامعه و زندگی بشر گرد هم می‌آیند. وگن‌ها به‌عنوان شرکت‌کنندگان در یک جنبش عدالت اجتماعی دیده نمی‌شوند. اصطلاحات «وگن» و «وگنیسم» توسط عموم مردم، در محدودترین معنای خود تفسیر می‌شوند - یعنی

به عنوان مسائلی مربوط به یک انتخاب رژیم غذایی شخصی، نه به عنوان نشانگرهای یک پراکسیس جمعی که هدف آن رهایی حیوانات از تمامی اشکال سلطه‌ی انسان است. این برداشت تا حدی توضیح می‌دهد که چرا وگن‌ها به طور گسترده توسط مردم به عنوان سرزنش‌کنندگان اخلاقی سخت‌گیر و احساساتی مورد تمسخر قرار می‌گیرند. وگن‌ها همواره نسبت به بی‌خدایان و مهاجران، قضاوت منفی‌تری دریافت می‌کنند و تنها زمانی اندکی محترم‌تر تلقی می‌شوند که گفته شود دلیل وگن بودنشان، نگرانی‌های مربوط به سلامتی است و نه دغدغه‌های اخلاقی یا حقوق حیوانات (کول و مورگان، ۲۰۱۱؛ هیگینز، ۲۰۱۸؛ مک اینیس و هادسون، ۲۰۱۷؛ منجو، ۲۰۱۹؛ رینولدز، ۲۰۱۹). در مقایسه با اصطلاحات «حقوق حیوانات»، «آزادی حیوانات» یا «لغوگرایی»، یا سایر اصطلاحات متعارض که کل گستره‌ی رفتارهای گونه‌پرستانه را در بر می‌گیرند - یعنی نه فقط رژیم غذایی یا پوشاک، بلکه زنده‌شکافی، باغ‌وحش‌ها، آکواریوم‌ها، شکار، رودئو، تخریب زیستگاه و غیره - «وگنیسم» توسط عموم مردم بسیار محدودتر تفسیر می‌شود و دامنه‌ی آن به دلیل ارتباطش با عادات غذایی محدود شده است. اگرچه واضح است که افراد به دلایل شخصی مختلف (از جمله نگرانی‌های مربوط به سلامتی یا محیط‌زیست) خود را وگن می‌نامند، با این حال، بهترین شیوه برای درک وگنیسم، در نظر گرفتن آن به عنوان یک جنبش اخلاقی و سیاسی است که هدف آن پرداختن به ساختارها و نظام‌های اجتماعی گونه‌پرستانه است - یعنی نوعی کنشگری جمعی که در همبستگی «از طرف حیوانات» انجام می‌شود (کوکران و کوجوکارو، ۲۰۲۳؛ شولز، ۲۰۱۳). با این وجود، اینکه آیا «وگنیسم» به خودی خود مناسب‌ترین برچسب برای دربرگرفتن کنش ضدگونه‌پرستانه است یا نه، موضوعی نیست که بتوانیم در این مقاله به آن بپردازیم.

وگنیسم و «بازار آزاد»

در حالی که تعداد افرادی که به دلایل اخلاقی رژیم غذایی وگن را انتخاب می‌کنند در سطح جهانی رو به افزایش است (کیم، ۲۰۲۲)، جایگاه وگنیسم به عنوان یک جنبش مصرف‌کننده، به آن جایگاهی مبهم و حتی متناقض در روابط تولید سرمایه‌داری داده

است. هدف تولیدکنندگان محصولات گیاهی، فروش کالاهایشان است، نه آگاه‌سازی مردم درباره‌ی مشکلات اخلاقی و سیاسی نظام گونه‌پرست. محصولات وگن بنابراین، ابتدا به‌عنوان محصولاتی مطلوب از نظر جذابیت، دوم به‌عنوان محصولاتی سالم‌تر از محصولات حیوانی، سوم به‌عنوان محصولاتی پایدارتر از نظر زیست‌محیطی و چهارم (و با تأکید کمتر) به‌عنوان محصولاتی که خرید آن‌ها برای مصرف‌کننده فضیلت محسوب می‌شود («بدون خشونت») به بازار عرضه می‌شوند. نتیجه‌ی این رویکرد ناگزیر تقویت ایدئولوژی بازار آزاد است که انسان‌ها را به‌عنوان «مصرف‌کننده» خطاب می‌کند، نه به‌عنوان شهروند یا عامل اخلاقی. تولیدکنندگان با انتقال این پیام که مصرف‌کنندگان باید «وگن شوند» زیرا این به نفع آنهاست، خودخواهی منفعت‌محور را که در قلب روابط سرمایه‌داری قرار دارد، تقویت می‌کنند. چنین رویکردی ناگزیر وگنیسم را در برابر تغییر سلیقه‌های مصرف‌کننده و هوس‌های بازار آسیب‌پذیر می‌کند. برای مثال، یک همبرگر وگن که براساس مزایای تغذیه‌ای یا سلامتی فرضی خود نسبت به محصولات حیوانی به بازار عرضه می‌شود، باید با غذاهای مبتنی بر حیوانات که با عبارات مشابه - «گوشت خوک بدون چربی» یا «مرغ ارگانیک» و غیره - به بازار عرضه می‌شوند، رقابت کند. اگر مطالعات تغذیه‌ای بعداً نشان دهند که «مزایای» سلامتی ناشی از خوردن محصولات وگن فراوری‌شده در مقایسه با غذاهای حیوانی ناچیز است، در این صورت مصرف‌کنندگان ممکن است دلیلی برای ادامه‌ی خوردن مرغ ارگانیک خود پیدا کنند. رویکردی آسیب‌پذیر مشابه را می‌توان در بازاریابی محصولات گیاه‌خواری یا وگن براساس مزایای زیست‌محیطی فرضی آن‌ها مشاهده کرد. در واقع، در سال‌های اخیر، داستان‌های خبری متعددی منتشر شده‌اند که به معرفی گیاه‌خواری می‌پردازند که اکنون که می‌توانند مرغ، گوشت گاو و گوشت خوک «پایدار»، «ارگانیک» و «سالم» بخرند، دوباره شروع به خوردن گوشت کرده‌اند (اپلستون و زیسو، ۲۰۱۱؛ کربی، ۲۰۱۹؛ لنون، ۲۰۱۷).

باوجود این مشکلات، بسیاری از وگن‌های لیبرال و طرفداران رفاه حیوانات همچنان از بازار آزاد به‌عنوان یک راه‌حل همه‌جانبه برای گونه‌پرستی حمایت کرده‌اند. به‌عنوان مثال، وین پاسل، مدیرعامل سابق «انجمن انسانی ایالات متحده»، استدلال می‌کند که سرمایه‌داری به‌طور پیوسته زندگی حیوانات را بهبود می‌بخشد (پاسل،

۲۰۱۶). چندین سازمان غیرانتفاعی پیشرو در زمینه‌ی حمایت از حیوانات در این میان از تلاش‌ها برای «انسانی‌تر» کردن صنایع گوشت، تخم‌مرغ و لبنیات حمایت کرده‌اند و پیشنهاد می‌کنند که دامداری سرمایه‌دارانه می‌تواند به‌گونه‌ای «اصلاح» شود که بسیاری یا بیشتر منابع رنج حیوانات را برطرف کند. همین سازمان‌ها و رهبران برجسته‌ی این جنبش، گوشت‌های سلولی با فناوری پیشرفته را نیز به‌عنوان «راه حل» بهره‌کشی از حیوانات برای غذا معرفی کرده‌اند (شاپیرو، ۲۰۱۸). ائتلافی متشکل از سرمایه‌گذاران خطرپذیر، متخصصان فناوری سیلیکون‌ولی و حامیان رفاه حیوانات، توسعه‌ی چنین گوشت‌های سلولی - گوشت واقعی حیوانات که در مخازن کشت می‌شوند - را آغاز کرده‌اند و طرف‌دارانی مانند بروس فریدریش از مؤسسه‌ی غذای خوب (Good Food) استدلال می‌کنند که می‌توان از قدرت تجارت کشاورزی سرمایه‌دارانه به شیوه‌های حامی حیوانات برای شکل‌دهی مجدد به ادراکات و خواسته‌های مصرف‌کنندگان - به‌عنوان راهی برای ترک (یا حداقل کاهش) مصرف گوشت حیوانات زنده توسط مردم - استفاده کرد (فرستون و فریدریش، ۲۰۱۸). ذی‌نفعان پرورش حیوانات مانند «کارگیل»، «تایسون» و سایر شرکت‌های بزرگ گوشت در واقع شروع به سرمایه‌گذاری در شرکت‌هایی کرده‌اند که محصولات گوشت مصنوعی را توسعه می‌دهند.

بسیاری از وگن‌ها و حامیان رفاه حیوانات بدین ترتیب ایمان خود را به بازار آزاد حفظ کرده‌اند و بر این باورند که مصرف‌کنندگان وظیفه‌شناس با «رأی دادن» با کیف پول‌های خود، می‌توانند تقاضا برای محصولات حیوانی را با گذشت زمان کاهش دهند. مصرف‌کنندگان وگن در مواجهه با وحشت‌های «سرمایه‌ی حیوانی» (اشتاخه، ۲۰۲۰) استدلال می‌کنند که مصرف محصولات حیوانی، تقاضا را بالا می‌برد و این به‌نوبه‌ی خود، افزایش تولید محصولات حیوانی را در پی دارد. بنابراین، با امتناع از مشارکت در مصرف محصولات حیوانی - یعنی با تحریم شخصی خرید و مصرف محصولات حیوانی - آن‌ها بر این باورند که در حال کاهش تقاضا و در نتیجه کاهش آسیب به حیوانات هستند. در مرکز این نوع استدلال، یک رابطه‌ی «علّی» قرار دارد. ایده این است که مصرف محصولات حیوانی توسط من، تقاضا را ایجاد می‌کند، که به‌نوبه‌ی خود تولید محصولات حیوانی را افزایش می‌دهد، که در نهایت منجر به افزایش رنج و مرگ حیوانات

می‌شود. به نظر می‌رسد که بسیاری، اگر نگوییم بیشتر، وگن‌ها به این شیوه فکر می‌کنند و بر این باورند که با اتخاذ رژیم غذایی وگن، با حذف خود از زنجیره‌ی علی نظام حیوانی، از آسیب به حیوانات می‌کاهند.

باین‌حال، همان‌طور که منتقدان مشاهده کرده‌اند، این نوع داستان علی خطی که انتخاب مصرف‌کننده‌ی فردی را به تغییرات در عرضه‌ی بازار مرتبط می‌کند، واقعیت‌ها را به‌درستی نشان نمی‌دهد، زیرا بازارهای سرمایه‌داری صنعتی مدرن (مانند بازار مرغ) آن‌قدر بزرگ هستند که به سیگنال‌های خرید ایجاد شده توسط یک مصرف‌کننده‌ی فردی حساس نیستند. نمی‌توان گفت که انتخاب‌های فردی مصرف‌کننده به‌خودی‌خود تفاوت محسوسی در کاهش تعداد حیوانات آسیب‌دیده ایجاد می‌کنند. این موضوع به‌عنوان اعتراضی مبنی بر «بی‌اثری علی» به وگنیسم اخلاقی شناخته می‌شود و بر ناتوانی «مصرف‌کنندگان» فردی در برابر عظمت و گستردگی نظام سرمایه‌ی حیوانی تأکید می‌کند. در واقع، تصور وگنیسم عمدتاً براساس انتخاب فردی - یعنی به‌عنوان نوعی از آنچه برخی منتقدان ضدسرمایه‌داری آن را «سبک‌گرایی» نامیده‌اند (بوکچین، ۱۹۹۵) - به‌خودی‌خود در چند سطح مشکل‌ساز است.

وگنیسم «تاکتیکی» یا تحریمی - یعنی تصور وگنیسم صرفاً یا عمدتاً به‌عنوان پرهیز از محصولات حیوانات غیرانسان - اسطوره‌ی لیبرال قدرت اراده‌گرایانه‌ی مصرف‌کننده را ترویج می‌کند. در واقعیت، علی‌رغم افزایش قابل توجه تعداد افرادی که خود را وگن معرفی می‌کنند (Grand View Research, 2019; Sentient Media, 2021)، تعداد حیواناتی که سالانه کشتار می‌شوند همچنان رو به افزایش بوده است (فانالیتیکس، ۲۰۲۲). به بیان ساده، به نظر می‌رسد افزایش تعداد وگان‌ها تأثیر اندک یا هیچ تأثیری در کاهش مصرف گوشت در سال‌های اخیر نداشته است. به نظر می‌رسد به‌اصطلاح «شمارشگران وگن» آنلاین (مانند شمارشگر وگن، بدون تاریخ) که ادعا می‌کنند کاربران را از تعداد حیواناتی که انتخاب‌های فردی مصرف‌کننده‌ی وگن نجات می‌دهند، مطلع می‌کنند، بیشتر در مورد تأیید فضیلت مصرف‌کننده‌ی وگن هستند تا ارائه‌ی حقایق ناخوشایند در مورد دنیای واقعی. همان‌طور که جنکینز و استانسکو (۲۰۱۴) اشاره می‌کنند:

وگنیسم تحریمی، مصرف‌نمایی را با کنش اخلاقی و تغییر سیاسی اشتباه

می‌گیرد. صرفاً جایگزین کردن محصولات حیوانی با محصولات گیاهی، فقط سرمایه را از طریق سازوکارهای مختلف به شرکت‌های جهانی منتقل می‌کند؛ وگنیشم تحریمی به تقویت نهادهای سرمایه‌داری و ساختارهای اجتماعی نولیبرال که تجاری‌سازی زندگی را ترویج می‌کنند و نیروهای بازار را به‌عنوان ابزارهای بی‌طرف و مبرا از اخلاق برای توزیع کالاهای اجتماعی پنهان می‌کنند، کمک می‌کند. علاوه بر این، محدود کردن کنشگری به یک تحریم اقتصادی، با تقلیل آن به یک انتخاب سبک زندگی فردی، از نیروی اخلاقی و گنیشم می‌کاهد... ترویج پیشرفت اخلاقی با «رای دادن» با دلار، پاسخ‌های اخلاقی به بهره‌کشی از حیوانات انسان و غیرانسان را به اراده‌ی بازار واگذار می‌کند. (ص ۷۸)

برای بیان ساده‌تر موضوع، نمی‌توان با خرید، خود را از فetišیسم کالا و ناریسیسم کالایی رها کرد (کلولی و دان، ۲۰۱۲)، مهم نیست چقدر برای گوشت ارگانیک یا پرورش‌یافته در مراتع هزینه شود. خلاصه اینکه، نمی‌توان از طریق مصرف، به آزادی حیوانات دست یافت.

در اینجا ممکن است کسی اعتراض کند: آیا جنبش‌های اصلاح‌گرایانه‌ای وجود ندارند که در یک نظام سرمایه‌دارانه معنادار باشند، مانند جنبش «مصرف اخلاقی» که شامل اقداماتی از قبیل تهیه‌ی «اخلاقی» دانه‌های قهوه یا تحریم کالاهای تولید شده با استفاده از کار کودکان مانند محصولات پوشاک صنعت «مد سریع» است؟ آیا این اقدامات نشان‌دهنده‌ی کاهش تقاضا نیستند و تولیدکنندگان را در بازارهای رقابتی برای تغییر نحوه‌ی انجام کسب‌وکارشان تحت فشار قرار نمی‌دهند و در نتیجه مانع تولیدکنندگان نمی‌شوند؟ پاسخ کوتاه، خیر است.

نخست، تجارت منصفانه فقط به سطح مشکل می‌پردازد و پویایی‌های ساختاری کلی و روابط طبقاتی نهادینه شده در نظام سرمایه‌داری را اساساً دست‌نخورده باقی می‌گذارد. جنبش‌های تجارت منصفانه در کند کردن آهنگ کاهش منابع، تغییر شرایط ناعادلانه‌ی تجارت بین شمال و جنوب جهانی یا بهبود وضعیت اجتماعی کارگران استثمارشده ناکام بوده‌اند. جنبشی برای بهبود رنج حیوانات به‌دلائل مشابه محکوم به شکست است.

دوم، به‌اصطلاح محصولات با منشأ اخلاقی مانند قهوه‌ی تجارت منصفانه اغلب

بهره‌کشی پنهان از نیروی کار را پنهان می‌کنند. مثلاً «بنیاد تجارت منصفانه» الزام نمی‌کند که تولیدکنندگان کوچک قهوه (آنهایی که شامل ۲۰ کارمند یا کمتر هستند) به کارگران خود دستمزد کافی برای زندگی بپردازند. علاوه بر این، بسیاری از این خرده‌مالکان خودشان در طول فصل برداشت، کارگران مهاجر با دستمزد پایین را به کار می‌گیرند (لوچفورد، ۲۰۰۷).

تفکر عرضه و تقاضا، یعنی این باور که کاهش تقاضا برای حیوانات، تعداد حیوانات کشتار شده را کاهش می‌دهد، به‌وضوح نادرست است - یا حداقل، آن‌طور خطی نیست که شمارشگرهای وگن ما را به آن باور می‌رسانند. تولیدکنندگان قدرتمند در عرصه‌ی پرورش حیوانات، برای حفظ سود خود، به شیوه‌های مختلف با کاهش تقاضا سازگار می‌شوند، ازجمله: کاهش هزینه‌های تولید از طریق اخراج کارکنان (دورینگ، ۲۰۲۳)، نادیده گرفتن قوانین و مقررات کار، و چشم‌پوشی از مراحل ضروری در تولید (باکست، ۲۰۱۶؛ گلدشتاین و فاکوندو، ۲۰۲۳)؛ ایجاد تقاضا در کشورهای درحال توسعه (تاکتیکی که توسط صنعت دخانیات به اوج خود رسید) با لابی‌گری برای وضع قوانین سهل‌گیرانه‌تر (کاترین، ۲۰۱۹a)؛ توسعه‌ی استراتژی‌های «بهینه» در واردات و صادرات (کاترین، ۲۰۱۹a)؛ افزایش فشار کاری بر کارگران کشتارگاه از طریق استثمار آن‌ها (مانند حجم کاری زیاد و سرعت خط تولید خطرناک و بسیار بالا) (هانیو، ۲۰۲۲)، استفاده از نیروی کار پناهندگان (هرناندز و جردن، ۲۰۲۳) و زندانیان (ویلیامز، ۲۰۲۳)؛ حمایت‌های قیمتی یارانه‌ای دولتی، برای مثال خرید تولیدات مازاد و پرداخت یارانه به قیمت‌ها توسط دولت‌های فدرال (خدمات غذا و تغذیه‌ی وزارت کشاورزی ایالات متحده، بدون تاریخ).

مشکل دیگر در ریشه‌یابی حمایت از حیوانات در یک استراتژی مبتنی بر مصرف‌کننده، پدیده‌ی «تسخیر شرکتی» است، زیرا ذی‌نفعان اصلی در صنایع گوشت، لبنیات و داروسازی، کنترل بخش فزاینده‌ای از بازار مصرف‌کنندگان وگن را به دست می‌آورند. سرمایه‌داری انحصاری، ثروت و قدرت اجتماعی روزافزون را در تعداد هرچه کمتری از شرکت‌ها متمرکز می‌کند: درحال حاضر، بیش از نیمی از کل تولید مرغ توسط JBS، تایسون، ساندرسون و پردو، بیش از دوسوم تولید گوشت خوک توسط JBS، تایسون، اسمیتفیلد، هورمل و تایسون و تقریباً سه‌چهارم تولید گوشت گاو

توسط JBS، تایسون، نشنال بیف و کارگیل کنترل می‌شود (هندریکسون و همکاران، ۲۰۲۰). این شرکت‌های قدرتمند اکنون به‌دنبال تسلط بر بازار به‌اصطلاح پروتئین‌های جایگزین نیز هستند. محصولات وگن متعلق به شرکت‌های چندملیتی تولید محصولات حیوانی هستند که عملاً به‌گونه‌ای عمل می‌کنند که مخالفت با نظام حیوانی را به کالاً تبدیل کنند (فرانک و ویلند، ۱۹۹۷؛ هاوگ، ۱۹۸۶) و جنبه‌های رادیکال‌تر و برهم‌زننده‌تر وگنیسم را خنثی می‌کنند. برای مثال، «شرکت وایت ویو»، که محصولات شیر سوئی «سیلک» و محصولات دسر وگن «سو دلشس» را تولید می‌کند، اخیراً توسط شرکت لبنیات چندملیتی فرانسوی «دانون» خریداری شده است. به‌طور مشابه، «لایت لایف فودز» و «فیلد روست»، هر دو تولیدکننده‌ی گوشت‌های وگن، اخیراً توسط «گرین لیف فودز»، SPC، زیرمجموعه‌ای از شرکت «مپیل لیف فودز»، شرکت چندملیتی بسته‌بندی گوشت کانادایی، خریداری شده‌اند. در همین حال، شرکت داروسازی «اوتسوکا»، دومین شرکت بزرگ داروسازی در ژاپن، شرکت پنیر وگن «دایا» را خریداری کرده است. با ادامه‌ی خرید محصولات از این شرکت‌ها، وگن‌ها سود شرکت‌هایی را افزایش می‌دهند که منافع تجاری آنها در حفظ و حتی گسترش بهره‌کشی از حیوانات نهفته است. مثلاً «اوتسوکا» آزمایش‌هایی روی حیوانات انجام می‌دهد: آیا وگن‌ها باید به همین دلیل خرید پنی‌های «دایا» را متوقف کنند؟ نویسنده‌ی وگن، کیت پورال، در پاسخ به این سؤال می‌پرسد:

در جهانی که سرمایه‌داری حاکم است، چگونه قرار است به گسترش وگنیسم به‌گونه‌ای کمک کنیم که به اصول اخلاقی ما لطمه نزند؟... اگر وگن‌های فعلی به دلیل اصول اخلاقی شرکت مادر فعلی‌شان، «دایا» را تحریم کنند، احتمالاً یک برند وگن شناخته‌شده را که مردم را به امتحان جایگزین‌ها و حذف محصولات حیوانی در زندگی‌شان تشویق می‌کند، نابود خواهد کرد. (لایوکیندلی، ۲۰۱۹)

به‌تازگی، شرکت‌های بزرگ تولید گوشت مانند تایسون، اسمیت‌فیلد، پردو و هورمل، عرضه‌ی محصولات جایگزین گوشت خود، از جمله همبرگرهای گیاهی، کوفته و ناگت مرغ را آغاز کرده‌اند (یافه-بلانی و آروموگام، ۲۰۱۹). باین‌حال، این وضعیت، وگن‌ها را با یک چالش اخلاقی و سیاسی روبرو کرده است. از یک سو، اگر آنها برای جلوگیری از سلطه‌ی بیشتر شرکت‌های گوشت بر بازار، از محصولات وگن تولید شده توسط این

شرکت‌ها حمایت نکنند، تقاضا برای جایگزین‌های گیاهی گوشت کم می‌شود. از سوی دیگر، خرید این محصولات وگن، به تداوم فعالیت صنعت گوشت و فروش گوشت حیوانات زنده کمک خواهد کرد.

مشکل اینجاست که شرکت‌های بزرگ نه توسط حامیان حقوق حیوانات، بلکه توسط صاحبان کسب‌وکار اداره می‌شوند؛ بنابراین، دلیلی وجود ندارد که تصور کنیم شرکت‌های تولید گوشت، سرمایه‌گذاری‌های هنگفت خود در دامداری صنعتی را رها می‌کنند تا همه را وگن کنند. برعکس، شرکت‌هایی مانند کارگیل تصریح کرده‌اند که آنها هم در گوشت‌های گیاهی و هم گوشت‌های کشت‌شده در آزمایشگاه، به‌عنوان بخشی از یک سبد متنوع پروتئین، سرمایه‌گذاری می‌کنند و در عین حال به نوسازی و حتی توسعه‌ی تأسیسات دامداری صنعتی خود ادامه می‌دهند. در بیانیه‌ی مطبوعاتی سال ۲۰۲۰، برایان سایکس، مدیرعامل کارگیل، توضیح می‌دهد:

در کارگیل، ما می‌دانیم که گوشت بخش اساسی رژیم غذایی مصرف‌کنندگان و نقشی محوری در بسیاری از فرهنگ‌ها و سنت‌ها دارد. ما معتقدیم که مصرف‌کنندگان همچنان گوشت را به‌عنوان منبع پروتئین انتخاب خواهند کرد و به همین دلیل، تمرکز ما بر این است که آن را تا حد امکان به‌صورت پایدار و با صرفه‌ی اقتصادی به سفره‌ی آنها برسانیم. پروتئین‌های سنتی ما، در کنار نوآوری‌های جدید مانند گوشت‌های کشت‌شده در آزمایشگاه، هر دو برای تأمین این تقاضا ضروری هستند. (Food Navigator USA, ۲۰۲۰)

برای تأکید بیشتر بر این راهبرد، کارگیل به سرمایه‌گذاری‌های کلان خود در زیرساخت‌های دامداری صنعتی ادامه می‌دهد - از جمله «نزدیک به ۶۰۰ میلیون دلار سرمایه‌گذاری اخیر در پروتئین‌های مرسوم، تنها در آمریکای شمالی» (Food Navigator USA, ۲۰۲۰). طبق گزارشی از شرکت مشاوره‌ی A.T. Kearney، تا سال ۲۰۴۰، احتمالاً بیش از نیمی از بازار محصولات پروتئینی به گوشت‌های گیاهی و سلولی اختصاص خواهد یافت. با این وجود، از آنجاکه پیش‌بینی می‌شود اندازه‌ی بازار جهانی پروتئین نیز در همین بازه‌ی زمانی دو برابر شود، تعداد کل حیواناتی که در سراسر جهان برای مصرف انسان کشته می‌شوند، در صورت کاهش، تنها اندکی کاهش خواهد داشت (Gerhardt et al., 2020).

همان‌طور که این بحث نشان می‌دهد، تناقض‌های آشکاری در اولویت دادن به مصرف و گن به‌عنوان راهبردی برای ترویج آزادی حیوانات در چارچوب نظام سرمایه‌داری وجود دارد. وگنیسم اغلب به اراده‌گرایی تقلیل می‌یابد، به‌گونه‌ای که تمرکز بر کنش‌های فردی مصرف‌کنندگان، ناگزیر به بهای نادیده گرفتن (۱) نقد ساختاری سرمایه‌داری و دولت سرمایه‌داری و (۲) کنش جمعی مؤثر تمام می‌شود. متأسفانه، شواهد اندکی وجود دارد که نشان دهد «مصرف‌گرایی آگاهانه» شکل مؤثری از فعالیت اجتماعی است. در پیِ توهم «انتخاب آزاد» مصرف‌کننده، منافع قدرتمند اقتصادی و سیاسی نهفته‌اند که نه‌تنها قادرند آنچه را که مصرف‌کنندگان می‌خواهند شکل دهند، بلکه می‌توانند هویت آنها - ادراکات، خواسته‌ها، ارزش‌ها، نیازها و برداشت‌هایشان از جهان - را نیز تحت‌تأثیر قرار دهند. این باور که یک نظام جهانیِ خشونت‌گسترده مانند گونه‌پرستی - که گسترده‌ترین و ریشه‌دارترین نظام ستم موجود است - تنها با تغییر عادات مصرف شهروندان و با شعار «یک و گن در هر زمان» قابل غلبه است، بنابراین باور نادرستی به نظر می‌رسد.

باوجود افزایش روزافزون شواهد مبنی بر ارتباط بین دامداری صنعتی و تخریب محیط‌زیست (آیزن و براون، ۲۰۲۲)، این دیدگاه که می‌توانیم با وگنیسم داوطلبانه، مشکل تغییرات اقلیمی را حل کنیم، همچنان رواج یافته است. نکته‌ای که این دیدگاه از آن غافل است این است که این نظام سرمایه‌داری - نه صرفاً «دامداری‌های صنعتی» - است که حیوانات را به کالایی برای کسب سود تبدیل می‌کند. این انگیزه‌ی سود، که یک ضرورت ساختاری در توسعه‌ی سرمایه‌داری است، محرک اصلی استخراج بی‌رویه‌ی منابع، اعم از حیوانی و غیرحیوانی است. حتی اگر همه‌ی مردم و گن شوند، همچنان با تخریب و استثمار سرمایه‌دارانه از زندگی انسان و سایر موجودات در سطح جهانی مواجه خواهیم بود. وگنیسم با تأکید بر راه‌حل‌های فردی، می‌تواند راهبردهای انقلابی‌تر را نیز تحت‌الشعاع قرار دهد (کاترین، ۲۰۱۹ ب).

روشن است که نابودی حیات روی زمین، مشکلی است که نیازمند اقدامی هماهنگ و جمعی است، نه صرفاً کنش‌های فردی. تحریم محصولات گوشتی به‌تنهایی نمی‌تواند به آزادی حیوانات منجر شود. آنچه نیاز داریم، مبارزه‌ای آشکارا سیاسی است که حول محور پایان دادن به ستم جهانی بر حیوانات سازمان‌دهی شده و در همبستگی با طبقه‌ی

کارگر به پیش برده شود. هرچه بیشتر بر سبک زندگی تمرکز کنیم، سرمایه‌داری کمتر به چالش کشیده می‌شود. همان‌طور که سباستین لیوینگستون، فعال محیط‌زیست و سوسیالیست، اشاره می‌کند:

در نظام سرمایه‌داری پیشرفته، فرهنگ مصرف به‌مثابه‌ی سپری ضدانقلابی و عاملی تسکین‌دهنده عمل می‌کند. و هنگامی که به‌جای درک بیگانگی خود در فرایند تولید، با محصولات حاصل از کار بیگانه شده‌مان همذات‌پنداری می‌کنیم، بیش از پیش در تاروپود سرمایه فرو می‌رویم و به اندام‌های بازتولید این هیولا تبدیل می‌شویم. (لیوینگستون، ۲۰۱۹)

پیروی از سبک زندگی وگن حتی می‌تواند به حفظ نوعی تعادل درونی در نظام سرمایه‌داری کمک کند. در مقابل، ما باید وگنیسم را نه به‌عنوان یک کنش اخلاقی در حوزه‌ی مصرف در چارچوب نظام سرمایه‌داری، بلکه به‌عنوان راهکاری بنیادشکنانه برای مقابله با سرمایه‌داری در نظر بگیریم.

آیا دلایل محکمی برای وگنیسم وجود دارد؟

با توجه به ناکارآمدی ظاهری وگنیسم در نظام سرمایه‌ی حیوانی، آیا همچنان دلایل محکمی برای طرف‌داری از وگنیسم وجود دارد؟ منتقدان وگن به ایرادات مربوط به عدم تأثیرگذاری علی به شیوه‌های گوناگون پاسخ داده‌اند. پاسخ‌های آنها عموماً به دو دسته‌ی اصلی تقسیم می‌شوند: دسته‌ای که عدم تأثیرگذاری علی را رد می‌کنند و دسته‌ای که آن را می‌پذیرند. در میان کسانی که عدم تأثیرگذاری علی را رد می‌کنند، آلستیر نورکراس (۲۰۰۴) و شلی کاگان (۲۰۱۱) استدلال می‌کنند که علی‌رغم آنچه به نظر می‌رسد، وگنیسم با در نظر گرفتن سودمندی مورد انتظارِ گزینه‌های مختلف مصرف وگن، پاسخی منطقی به نظام‌های سرمایه‌ی حیوانی است. از آنجاکه کنش جمعی دارای تأثیر علی است، بنابراین دست‌کم برخی از کنش‌های فردی نیز باید تأثیر علی داشته باشند. تأثیرگذاری کنش جمعی نه ناشی از یک پدیده‌ی متافیزیکی مرموز، بلکه حاصل ترکیبی از کنش‌های فردی نامحسوس است که هر یک از آنها، در کنار تأثیرات اندک دیگران، در نهایت به تأثیری علی و چشمگیر منجر می‌شود. از این منظر، وگن بودن «تغییری مادی و ملموس» در جهان ایجاد می‌کند.

در واقع، زنجیره‌های تأمین مدرن که مزرعه‌داران منفرد را به مصرف‌کنندگان مرتبط می‌کنند، به‌شکلی شگفت‌انگیز انعطاف‌پذیر و پاسخگو هستند. سیستم‌های پرداخت فروشگاه‌های بزرگ امروزی قادرند فروش تک‌تک محصولات را ردیابی کرده و به‌صورت خودکار، سفارش کالاهای جایگزین را از شرکت‌های مادر ثبت کنند. فناوری اطلاعات کنونی به شرکت‌ها این امکان را می‌دهد که فروش را به‌صورت دقیق، تا سطح هر تراکنش، از جمله میزان سفارشات، به‌منظور بهینه‌سازی زمان حمل‌ونقل و سرمایه‌ش کاهش ضایعات، ردیابی کنند (مک‌مولن و هالتمان، ۲۰۱۹). بنابراین، باید نقطه‌ی آستانه‌ای در میزان فروش وجود داشته باشد که منجر به کاهش قابل توجه در تولید شود (کاگان، ۲۰۱۱). بنابراین، دلیلی برای این باور وجود دارد که انتخاب‌های وگن واقعاً می‌توانند در تعداد حیوانات پرورشی تولید یا کشتار شده تأثیرگذار باشند. به‌علاوه، صرف‌نظر از میزان تأثیرگذاری انتخاب‌های مصرفی شما، وگن نبودن فرد، قطعاً باعث به تعویق افتادن چنین نقطه‌ی آستانه‌ای می‌شود (نورکراس، ۲۰۰۴).

پاسخ دوم و مرتبط، به مفهوم الگو بودن یا «پیام‌رسانی» مربوط می‌شود. کنشگران وگن در عصر رسانه‌های اجتماعی، نسبت به گذشته، احتمال بیشتری برای تأثیرگذاری بر دیگران دارند که آنها نیز به‌نوبه‌ی خود بر افراد دیگر تأثیر می‌گذارند و به همین ترتیب ادامه پیدا می‌کند؛ نوعی «سرایت اجتماعی» که در آن، انجام یک کنش خاص، احتمال انجام کنشی مشابه را افزایش می‌دهد. با این دیدگاه، پیام‌رسانی وگن می‌تواند احتمال وگن شدن دیگران را افزایش دهد و این به‌نوبه‌ی خود، احتمال اینکه کنش جمعی کل، منجر به کاهش تولید شود را بیشتر می‌کند.

پاسخ سوم به آنچه رایت (۲۰۱۹) پنج «منطق استراتژیک» اصلی برای مبارزات ضدسرمایه‌داری می‌نامد، مربوط می‌شود: درهم شکستن، برچیدن، مهار کردن، مقاومت و گریز از سرمایه‌داری. دیکشتاین و همکاران (۲۰۲۲) استدلال می‌کنند که وگنیسم به‌طور خاص به تضعیف سرمایه‌داری کمک می‌کند. براساس نظر آنها، وگنیسم

با ایجاد درکی متفاوت از اینکه چه کسی در محاسبات اخلاقی ما جای می‌گیرد، خود را متمایز می‌کند... اتخاذ وگنیسم به‌عنوان یک روش عملی، صرفاً تلاشی برای کاهش مستقیم میزان مصرف محصولات حیوانی نیست... بلکه تعهدی است برای زیستن به شیوه‌ای نوین که رابطه‌ای جدید با حیوانات برقرار

کند - و آمادگی برای پذیرش روابط و رویه‌های جدیدی که در پی آن شکل می‌گیرند. (ص ۱۱)

از این منظر، نیروی بی‌نظیر وگنیسم در «بازتعریف روابط میان گونه‌ها به‌شکلی که دیگر ریشه در چرخه‌ی خشونت‌آمیز سلطه نداشته باشد که اساساً از طریق مصرف اعمال می‌شود» نهفته است (ص ۱۱).

باین‌حال، فرض کنید هیچ‌کدام از این دلایل، انگیزه‌ای برای الزام به وگن شدن ایجاد نکنند. همچنین فرض کنید که در نظام سرمایه‌ی حیوانی، بحث عدم تأثیرگذاری علی‌درست باشد و وگن بودن، هیچ پیشرفت مستقیم یا حتی غیرمستقیمی در جهت کاهش تولید محصولات حیوانی ایجاد نکند. در این صورت، چرا باید وگن باشیم؟

هارمن (۲۰۱۵) معتقد است که کنش‌ها نه‌تنها به‌این دلیل که باعث افزایش آسیب در جهان می‌شوند، بلکه به‌این خاطر که شامل چیزی می‌شوند که او آن را «علیتِ مشترک» می‌نامد، می‌توانند از نظر اخلاقی نادرست باشند. به نظر هارمن، «علیتِ مشترک» به کنشی گفته می‌شود که نه برای وقوع یک معلول خاص ضروری است و نه به‌تنهایی برای آن کافی. برای نمونه، در نظر بگیرید یک نهاد قانون‌گذاری ۱۰۰ نفره وجود دارد که برای تصویب یک لایحه، رأی اکثریت لازم است؛ در این صورت، هر یک از ۱۰۰ عضو رأی‌دهنده، یک «علیتِ مشترک» برای تصویب آن لایحه محسوب می‌شوند، چرا که ۵۱ رأی برای تصویب آن کافی است. از این دیدگاه وظیفه‌محور، برای داشتن دلایل موجه برای عدم مشارکت در اعمال نادرست جمعی، نیازی به ایجاد تأثیر علی نداریم. به‌عنوان نمونه، حتی اگر پیوستن به یک گروه بزرگ از زورگویان، تغییری در میزان آسیبی که به قربانی وارد می‌شود ایجاد نکند، باز هم شرکت در زورگویی گروهی، کار نادرستی است. در مورد رفتار مصرفی وگن‌ها، حتی اگر خریده‌ای تکی محصولات وگن تأثیر چندانی در کاهش آسیب به حیوانات نداشته باشد، یا اصلاً تأثیری نداشته باشد، باز هم پیوستن به این حرکت جمعی خیر به‌عنوان یک «علیتِ مشترک»، می‌تواند از نظر اخلاقی نادرست باشد. هارمن دو دلیل اخلاقی برای اتخاذ رویکرد عملی وگنیسم توسط افراد، صرف‌نظر از اینکه این کار تأثیر علی در کاهش رنج حیوانات داشته باشد یا نه، مطرح می‌کند. مصرف محصولات حیوانی، هم به منزله‌ی مشارکت در اعمالی است که به حیوانات آسیب می‌رسانند و هم به معنای عدم مشارکت در

حرکتی است که می‌تواند منشأ خیر اخلاقی فراوانی باشد.

مارتین (۲۰۱۵) معتقد است که حتی اگر روی آوردن به وگنیسم هیچ تأثیر علی در کاهش آسیب به حیوانات نداشته باشد، روی نیاوردن به آن، مصرف‌کننده را در آزار حیوانات شریک و هم‌دست می‌کند. نکته‌ی اصلی در دیدگاه مارتین، مفاهیم «ایفای نقش» و «کارکرد گروهی» است. مصرف‌کنندگان منفرد محصولات حیوانی، نه به‌این دلیل که مستقیماً (یا حتی به‌طور غیرمستقیم) در آسیب رساندن به حیوانات نقش دارند، بلکه به‌این دلیل که آگاهانه نقشی را بر عهده می‌گیرند و به‌عنوان عضوی از گروه مصرف‌کننده‌ای که وظیفه‌اش نشان دادن تقاضا است، مشارکت می‌کنند، در رنج و کشتار حیوانات هم‌دست محسوب می‌شوند. براساس این روایت از «مسئولیت جمعی» در مورد مسئولیت اخلاقی:

هر کسی که داوطلبانه در [زورگویی] شرکت می‌کند، در واقع در یک اقدام گروهی با هدف رنجاندن قربانی مشارکت کرده است و به‌یقین، هریک از شرکت‌کنندگان، مستحق سرزنش به‌خاطر رنجی هستند که به قربانی وارد شده است... این مسئولیت، حتی اگر فرد به‌طور مستقیم در رنج قربانی نقشی نداشته باشد، همچنان برقرار است. (ص ۲۱۰)

به همین ترتیب، فرد غیروگن با انتخاب خود، در یک گروه - گروه مصرف‌کننده - که وظیفه‌اش علامت دادن به تقاضا به صنایع حیوانی است، مشارکت می‌کند و به‌این ترتیب، در آزار حیوانات هم‌دست می‌شود. برای اینکه فرد هم‌دست محسوب نشود، باید - حداقل - از مصرف فراورده‌های حیوانی پرهیز کند، صرف‌نظر از اینکه این پرهیز، از نظر علی تأثیری نداشته باشد یا خیر.

آدامز (۱۹۹۰) گوشت را با اصطلاحی که خود «مرجع غایب» می‌نامد، یعنی موجود زنده‌ی آگاه که در جریان خوردن لاشه‌ی حیوانات دیگر، از صحنه حذف می‌شود، تعریف می‌کند. آدامز معتقد است که مرجع غایب به ما این امکان را می‌دهد که حیوان را به‌عنوان یک موجود مستقل از یاد ببریم و در عین حال، ما را قادر می‌سازد تا در برابر تلاش‌ها برای نمایان ساختن حیوان مقاومت کنیم. فرایندهای کالایی‌سازی و شیء‌انگاری در نظام سرمایه‌داری، موجودات حسمند را به مراجع غایب بدل می‌کند؛ وگنیسم ما را ترغیب می‌کند تا موجودات حساس و مادی‌ای را که برای تولید «گوشت»

و سایر فراورده‌های حیوانی رنج می‌کشند و جان می‌دهند، از یاد نبریم. این آگاهی ضروری است تا بتوانیم در همبستگی «از جانب حیوانات»، در برابر تبدیل زندگی و بدن آنها به کالا بایستیم.

به باور گرون (۲۰۱۱)، «هستی‌انگاری» حیوانات به‌عنوان غذا - یعنی، تصور آنها به‌عنوان موجوداتی که در دسته‌ی خوراکی‌ها قرار می‌گیرند - شخصیت و علایق فردی‌شان را نادیده می‌گیرد. دسته‌بندی حیوانات به‌عنوان «خوراکی»، موجودات حسمند را به عناصری قابل جایگزینی، دور ریختنی و مصرف‌شدنی تبدیل می‌کند. وقتی حیوانات را به چشم کالا می‌بینیم، هم روابط خود با آنها و هم نحوه‌ی صورتمان از این روابط را تغییر می‌دهیم. وگنیسم «در پی تغییر معیارهایی است که مشخص می‌کنند کدام موجودات چه کسی و کدام چه‌چیزی محسوب می‌شوند.» (دیکشتاین و همکاران، ۲۰۲۲، ص ۱۱) به همین ترتیب، دایموند (۱۹۷۸) معتقد است که ما به‌عنوان انسان، خود را خارج از دسته‌ی خوراکی‌ها تعریف می‌کنیم - این درک، تا حدی، نحوه‌ی شکل‌گیری روابطمان با یکدیگر و شیوه‌های زندگی مشترکمان را تعیین می‌کند. اگر به‌جای این، بدن خود و دیگران را به چشم غذا ببینیم، ارزش بدن و خودمان تنزل پیدا خواهد کرد.

به همین سیاق، مدافعان اخلاق فضیلت در حوزه‌ی حیوانات معتقدند کسانی که حقیقتاً دغدغه‌ی رفاه حیوانات را دارند، باید از فکر شرکت در چنین فعالیت‌هایی احساس انزجار کنند و بنابراین، حتی اگر مشارکتشان مستقیماً به حیوانات آسیبی نرساند، باید از همراهی با آنها خودداری کنند. آنها بر این باورند که در ارتباط با نحوه‌ی تعامل ما با سایر گونه‌ها، این «شفقت» است که به‌عنوان فضیلتی اساسی، نشان‌دهنده‌ی مرتبه‌ی اخلاقی ما محسوب می‌شود. از این دیدگاه، وگنیسم اخلاقی، رفتاری است که یک انسان بافضیلت و دلسوز آن را برمی‌گزیند (آباته، ۲۰۱۴؛ آلوارو، ۲۰۱۹؛ هرستهاوس، ۲۰۰۶). در این زمینه، اغلب منتقدان، اعم از پیروان اخلاق فضیلت یا دیگران، اذعان دارند که وگنیسم به‌خودی‌خود، «خلوص اخلاقی» مطلق ندارد. همگام شدن با حیوانات در برابر ستم‌های ساختاری و نظام‌مند گونه‌پرستانه، فرد را از چرخه‌ی بزرگ‌تر خشونت و کشتار تا حدی دور می‌کند، چرا که تقریباً تمام جنبه‌های مصرف در سرمایه‌داری متأخر، متضمن آسیب به انسان‌ها و حیوانات است. به همین دلیل،

وگنیسم، در مفهومی اساسی، تنها می‌تواند یک آرمان باشد (گرون و جونز، ۲۰۱۵). به همین ترتیب، سانبونماتسو (۲۰۱۴) وگنیسم را بخشی از یک پروژه‌ی وجودی می‌داند. از نظر سانبونماتسو، ما انسان‌ها، گونه‌پرستی را «انتخاب می‌کنیم». دوگانه کردن و تقلیل دنیای موجودات به دو دسته‌ی «انسان» و «حیوان»، به نوعی از خودبیگانگی می‌انجامد که در آن، نه تنها از سایر موجودات حسمند، بلکه از انسانیت خود نیز بیگانه می‌شویم. او معتقد است که با این کار، از پذیرش مسئولیت خودداری از خشونت علیه سایر موجودات شانه خالی می‌کنیم. در مقابل، با انتخاب عدم مصرف فراورده‌های حیوانی، خود را به عنوان موجوداتی بهتر برمی‌گزینیم و از تأیید سلطه‌ی ناعادلانه‌ای که در نظام سرمایه‌ی حیوانی نهفته است، امتناع می‌ورزیم.

نتیجه‌گیری

به‌طور خلاصه، وگنیسم فرد را از نظر اخلاقی به این باور متعهد می‌کند که موجودات آگاه و حسمند، ارزشی ذاتی - و نه صرفاً ابزاری - دارند و از نظر سیاسی، به نقد نظام سرمایه‌داری پایبند می‌سازد. بنابراین، تصور وگنیسم به عنوان یک تحریم مصرف‌کننده یا راهکاری مبتنی بر بازار آزاد برای رفع ستم بر حیوانات، رویکردی مسئله‌دار است. بهتر است وگنیسم را نه صرفاً یک تحریم مصرفی، بلکه به عنوان تاکتیکی در دل یک جنبش انقلابی گسترده‌تر ببینیم که هدف آن، آزادی حیوانات به معنای وسیع کلمه، یعنی رهایی حیوانات غیرانسان از سلطه‌ی انسان و همچنین رهایی خود انسان‌ها از ساختارهای ستمگری است که ظرفیت‌های انسانی آن‌ها را محدود می‌کند. با این تعریف، آشکار است که وگنیسم - که بهتر است آن را «ضدگونه‌پرستی» بنامیم - برای تحقق کامل ظرفیت‌های خود، باید به عنوان شکلی از کنش جمعی و همبستگی سیاسی در جامعه شناخته شود، نه صرفاً همچون یک انتخاب «سبک زندگی». به عبارت دیگر، وگنیسم باید به عنوان یک جنبش تمام‌عیار عدالت اجتماعی - که حول محور الغای گونه‌پرستی به عنوان یک نظام در چارچوب سرمایه‌داری شکل گرفته - شناخته شود (جونز، ۲۰۱۵).

بنابراین، آشکار است که ما نیازمند تغییری بنیادین هستیم - تغییری نه فقط در

نظام غذایی، بلکه در شیوهی توسعهی اقتصادی‌مان نیز. از جنبه‌های ساختاری، سیاسی و اقتصادی، ما به یک جایگزین برای سرمایه‌داری نیاز داریم. این بدان معنا نیست که باید به کمونیسم توتالیتار بازگردیم - اتحاد جماهیر شوروی و کشورهای اقماری آن، و چین در دوران مائو (شاپیرو، ۲۰۰۱)، فجایع زیست‌محیطی هولناکی به بار آوردند و نحوه‌ی برخوردشان با حیوانات، بهتر از غرب سرمایه‌دارانه نبود. بااین‌حال، این انتخابی بین کمونیسم توتالیتار از یک سو و سرمایه‌داری بازار آزاد از سوی دیگر نیست. این یک دوگانه‌ی کاذب است. مارکسیست‌های محیط‌زیستی (بنتون، ۲۰۱۱)، سوسیالیست‌های متعهد به آزادی حیوانات (اتحاد برای مارکسیسم و آزادی حیوانات، ۲۰۱۸؛ آیزنمن، ۲۰۱۶) و پژوهشگرانی که به تشریح نقدهای ماکس هورکهایمر و تئودور آدورنو از مکتب اولیه‌ی فرانکفورت پرداخته‌اند (مائوریتزی، ۲۰۲۱)، همگی استدلالی قوی در دفاع از تصویری نوین و دموکراتیک از سوسیالیسم ارائه داده‌اند؛ سوسیالیسمی که از دفاع از تمام اشکال حیاتِ حسمند و مقابله با هر نوع خشونت و استثمار، ابایی ندارد. دست کشیدن از باور به برتری انسان (کریست، ۲۰۱۷) و گرایش به اخلاقیات سیاسی و فرهنگی غیرگونه‌پرستانه، مستلزم دگرگونی بنیادین در انسان، یعنی تغییری اساسی در هویت انسانی خواهد بود؛ تغییری که در آن، زمین را به‌عنوان جامعه‌ای هم‌بسته از موجودات منحصربه‌فرد و دارای ارزش اخلاقی خواهیم دید - سیاره‌ای سرشار از گونه‌های متنوع آگاهی، احساس و هوش. آنچه اهمیت دارد، صرفاً بقای مادی ما نیست، بلکه شکوفایی معنوی و اخلاقی‌مان نیز هست. با دست برداشتن از سلطه‌گری خود، لذت و آرامشی را که در دوستی، پیوند و عشق بیناگونه‌ای نهفته است، تجربه خواهیم کرد. سرانجام، شاید بتوانیم با خودمان - با طبیعت حیوانی خود - نیز کنار بیاییم. ما و سایر حیوانات، چیزی برای از دست دادن جز زنجیرهایمان نداریم و جهانی برای فتح کردن پیش رو.

منابع

Abbate, C. (2014). Virtues and animals: A minimally decent ethic for practical living in a non-ideal world. *Journal of Agricultural and*

Environmental Ethics, 27, 909–929.

Adams, C. J. (1990). The sexual politics of meat: a feminist-vegetarian critical theory. 25th anniversary edition (2020). Bloomsbury.

Alliance for Marxism and Animal Liberation (Bündnis Marxismus und Tierbefreiung). (2018,

August 28). Eighteen theses on Marxism and animal liberation. Monthly Review Press. <https://mronline.org/2018/08/28/18-theses-on-marxism-and-animal-liberation/>

Alvaro, C. (2019). Ethical veganism, virtue ethics, and the great soul. Rowman & Littlefield.

Appelstone, J., & Zissu, A. (2011). The Butcher's guide to well-raised meat: How to buy, cut, and cook great beef, lamb, pork, poultry, and more. Clarkson Potter.

Arendt, H. (1958). The human condition. University of Chicago Press.

AWA (The U.S. Animal Welfare Act of 1966). <https://www.govinfo.gov/content/pkg/STATUTE-80/pdf/STATUTE-80-Pg350-2.pdf>. Retrieved April 28, 2023.

Bakst, D. (2016, June 28). Eliminating and reducing regulatory obstacles in agriculture. The Heritage Foundation Report. <https://www.heritage.org/government-regulation/report/eliminating-and-reducing-regulatory-obstacles-agriculture>. Retrieved April 29, 2023.

Bar-On, Y. M., Phillips, R., & Milo, R. (2018). The biomass distribution on Earth. Proceedings of the National Academy of Sciences, 115(25), 6506–6511.

Bell, D., & Weaver, W. (2002). Chicken meat and egg production. Springer Science+ Business Media.

Benton, T. (2011). Humanism = Speciesism? In J. Sanbonmatsu (Ed.), Critical theory and animal liberation (pp. 99–120). Rowman & Littlefield.

Bookchin, M. (1995). Social anarchism or lifestyle anarchism: An unbridgeable chasm. AK Press.

Bowles, S., & Choi, J. K. (2019). The Neolithic agricultural revolution and the origins of private property. Journal of Political Economy,

127(5), 2186–2228.

Cluley, R., & Dunne, S. (2012). From commodity fetishism to commodity narcissism. *Marketing Theory*, 12(3), 251–265.

Cochrane, A., & Cojocaru, M.-D. (2023). Veganism as political solidarity: Beyond ‘ethical veganism’. *Journal of Social Philosophy*, 54, 59–76. <https://doi.org/10.1111/josp.12460>

Cole, M., & Morgan, K. (2011). Vegaphobia: Derogatory discourses of veganism and the reproduction of speciesism in UK national newspapers. *The British Journal of Sociology*, 62(1), 134–153.

Connecticut General Assembly, Chapter 945 (Offenses Against Humanity and Morality): Cruelty to animals. https://www.cga.ct.gov/current/pub/chap_945.htm. Retrieved April 22, 2023.

Crist, J. (2017). The affliction of human supremacy. 1(1), 61–64.

Davis, K. (2012). The procrustean solution to problems of animal welfare. In J. Sanbonmatsu (Ed.), *Critical theory and animal liberation*. Rowman & Littlefield.

Diamond, C. (1978). Eating meat and eating people. *Philosophy*, 53(206), 465–479.

Dickstein, J., Dutkiewicz, J., Guha-Majumdar, J., & Winter, D. R. (2022). Veganism as left praxis. *Capitalism Nature Socialism*, 33(3), 56–75.

Doering, C. (2023, February 7). McCormick cutting jobs as part of \$75M in cost savings in 2023. Food Dive. <https://www.fooddive.com/news/mccormick-job-cuts-75m-cost-savings-2023/642018/>. Retrieved April 29, 2023.

Dutkiewicz, J., & Dickstein, J. (2021). The ism in veganism: The case for a minimal practice-based definition. *Food Ethics*, 6, 1–19.

Eisen, M., & Brown, P. (2022). Rapid global phaseout of animal agriculture has the potential to stabilize greenhouse gas levels for 30 years and offset 68 percent of CO2 emissions this century. *PLoS Climate*, 1(2), e0000010. <https://doi.org/10.1371/journal.pclm.0000010>

Eisenman, S. (2016, November 6). Socialism and animal liberation: A necessary synthesis. *Animal Liberation Currents*.

<https://animalliberationcurrents.com/socialism-and-animal-liberation/>

Ellis, E., Klein Goldewijk, K., Siebert, S., Lightman, D., & Ramankutty, N. (2010). Anthropogenic transformation of the biomes, 1700 to 2000. *Global Ecology and Biogeography*, 19, 589–606. <https://doi.org/10.1111/j.1466-8238.2010.00540.x>

Faunalytics. (2022, February 22). Global animal slaughter statistics charts: 2022 update. <https://faunalytics.org/global-animal-slaughter-statistics-charts-2022-update/>

Food Navigator USA. (2020, October 6). Cargill invests in cultivated meat start-up aleph farms. Food Navigator USA. <https://www.foodnavigator-usa.com/Article/2020/10/06/Cargill-invests-in-cultivated-meat-start-up-Aleph-Farms>

Foster, J. B. (2002). Capitalism and ecology: The nature of the contradiction. Monthly Review Press. <https://monthlyreview.org/2002/09/01/capitalism-and-ecology/>

Frank, T., & Weiland, M. (1997). *Commodify your dissent: Salvos from the baffler*. W.W. Norton & Co.,.

Freston, K., & Friedrich, B. (2018). *Clean protein: The revolution that will reshape your body, boost your energy—and save our planet*. Hachette Books.

Gerhardt, C., Suhlmann, G., Ziemßen, F., Donnan, D., Warschun, M., & Kühnle, H. J. (2020). How will cultured meat and meat alternatives disrupt the agricultural and food industry? *Industrial Biotechnology*, 16(5), 262–270.

Goldstein, L., & Facundo, J. (2023, January 20). USDA ignores its own proposed labor standards, *The American Prospect*.

Goodman, L. E., & McGregor, R. (Trans.). (2009). The case of the animals versus man before the king of the Jinn. (Original work published as Epistle 22 in the *Encyclopedia of the Brethren of Purity*, 10th century).

Grooten, M., & Almond, R. E. (2018). *Living planet report-2018: Aiming higher*. WWF International.

Grand View Research. (2019). *Vegan food market size, share and trends analysis report by product (dairy alternatives, meat substitute, others), By distribution channel (E-Commerce, brick and mortar), By*

region, and segment forecasts, 2019–2025. <https://www.grandviewresearch.com/industry-analysis/vegan-food-market>

Gruen, L. (2011). *Ethics and animals: An introduction*. Cambridge University.

Gruen, L., & Jones, R. (2015). Veganism as an aspiration. In B. Bramble & B. Fischer (Eds.), *The moral complexities of eating meat* (pp. 153–171).

Harman, E. (2015). Eating meat as a morally permissible moral mistake. In A. Chignell, T. Cuneo, & M. Halteman (Eds.), *Philosophy comes to dinner* (pp. 225–241). Routledge.

Haug, W. (1986). *Critique of commodity aesthetics: Appearance, sexuality, and advertising. In Capitalist society*. University of Minnesota Press.

Heanue, O. (2022, January 17). For slaughterhouse workers, physical injuries are only the beginning. On Labor. <https://onlabor.org/for-slaughterhouse-workers-physical-injuries-are-only-the-beginning/>

Hendrickson, M, Alliance, P. Howard, E. Miller, & D. Constance (2020). *The food system: Concentration and impacts*. <https://farmaction.us/concentrationreport/>. Retrieved May 6, 2023.

Hernandez, M., & Jordan, M. (2023, February 25). U.S. lets in migrant children to work. Some are being exploited. The New York Times. <https://www.nytimes.com/2023/02/25/us/unaccompanied-migrant-child-workers-exploitation.html>

Higgins, A. (2018, November 2). Why do people hate vegans so much? Vox.

HMSA (The Humane Methods of Slaughter Act). (1958). §1902. Humane methods. <https://www.animallaw.info/statute/us-food-animal-humane-methods-livestock-slaughter>. Retrieved April 28, 2023.

Hursthouse, R. (2006). Applying virtue ethics to our treatment of the other animals. In *The practice of virtue: Classic and contemporary readings in virtue ethics* (pp. 136–155).

Jenkins, S., & Stănescu, V. (2014). One struggle. In A. J. Nocella II, J. Sorenson, K. Socha, and A. Matsuoka (Eds.), *Defining critical*

animal studies.

Jones, R. (2015). Animal rights is a social justice issue. *Contemporary Justice Review*, 18(4), 467–482.

Kagan, S. (2011). Do I make a difference? *Philosophy and Public Affairs*, 105–141.

Kalte, D. (2021). Political veganism: An empirical analysis of vegans' motives, aims, and political engagement. *Political Studies*, 69(4), 814–833.

Kathrin. (2019a, May 30). Veganism as an anti-capitalist political stance. YouTube. <https://youtube/itllgDFXZ9A>. Viewed April 23, 2023.

Kathrin. (2019b, June 14). Veganism, capitalism and intersectionality. YouTube. <https://youtube/3xnx1eEJcD>. Viewed April 27, 2023.

Kim, H. (2022). Is veganism becoming more popular? Using data to track the growing trend, May 13. <https://sentientmedia.org/increase-in-veganism/>. Retrieved April 23, 2023.

Kirby, M. (2019, November 17). Why I started eating meat again after 17 years of vegetarianism. Medium. <https://humanparts.medium.com/why-i-started-eating-meat-again-after-17-years-of-vegetarianism-3a4f7a8840af>. Retrieved April 23, 2023.

Lennon, C. (2017, June 26). Why vegetarians are eating meat. *Food and Wine*.

Livekindly. (2019, February 28). Is vegan capitalism the answer? Why some say boycotts like Daiya's won't work. Livekindly. <https://www.livekindly.com/vegan-capitalism-boycott-daiya/>

Livingston, S. (2019, March 29) On consumerism, capitalism, and ecosocialism. The Hampton Institute. <https://www.hamptonthink.org/read/on-consumerism-capitalism-and-ecosocialism?rq=Livingston%20>. Retrieved April 23, 2023.

Luetchford, P. (2007). Fair trade and a global commodity coffee in costa rica. Pluto Press.

MacInnis, C., & Hodson, G. (2017). It ain't easy eating greens: Evidence of bias toward vegetarians and vegans from both source and target. *Group Processes and Intergroup Relations*, 20(6), 721–

744.

Manjoo, F. (2019, August 28). Stop mocking vegans. The New York Times.

Martin, A. (2015). Factory farming and consumer complicity. In A. Chignell, T. Cuneo, & M. Halteman (Eds.), *Philosophy comes to dinner* (pp. 203–214). Routledge.

Marx, K. (1978). In R. Tucker (Ed.), *Capital* (Vol. 1). Princeton University Press. (Original work published 1867).

Maurizi, M. (2021). *Beyond nature: Animal liberation, marxism, and critical theory*. Brill.

McMullen, S., & Halteman, M. (2019). Against inefficacy objections: The real economic impact of individual consumer choices on animal agriculture. *Food Ethics*, 2, 93–110.

Merchant, C. (1980). *The death of nature: Women, ecology, and the scientific revolution*. Harper & Row.

Mills, C. W. (1997). *The racial contract*. Cornell University Press.

Mood, A., & Brooke, P. (2010). Estimating the number of fish caught in global fishing each year. <http://fishcount.org.uk/published/std/fishcountstudy.pdf>. Retrieved April 28, 2023.

Mulvany, L. (2015, July 1). The U.S. is producing a record amount of milk and dumping the leftovers. Bloomberg.

Nibert, D. (2013). *Animal oppression and human violence: Domesecration, capitalism, and global conflict*. Columbia University Press.

Norcross, A. (2004). Puppies, pigs, and people: Eating meat and marginal cases. *Philosophical Perspectives*, 18, 229–245.

Orzechowski, K. (2022, July 13). Global animal slaughter statistics and charts: 2022 update. Faunalytics. <https://faunalytics.org/global-animal-slaughter-statistics-charts-2022-update/#>. Retrieved April 28, 2023.

Pacelle, W. (2016). *The humane economy: How innovators and enlightened consumers are transforming the lives of animals*. William Morrow.

Pateman, C. (1988). *The sexual contract*. Polity Press.

Pevreall, K. (n.d.) Can veganism work without capitalism? Should we boycott non-vegan parent companies? Live Kindly. <https://www.livekindly.com/vegan-capitalism-boycott-daiya/>. Retrieved April 23, 2023.

Poore, J., & Nemecek, T. (2018). Reducing food's environmental impacts through producers and consumers. *Science*, 360, 987–992. <https://doi.org/10.1126/science.aag0216>

Reynolds, G. (2019, October 25). Why do people hate vegans?. *The Guardian*.

Sanbonmatsu, J. (2014). The animal of bad faith: Speciesism as an existential project. In *Critical animal studies: Thinking the unthinkable* (pp. 29–45).

Sanbonmatsu, J. (2017). Capitalism and speciesism. In D. Nibert (Ed.), *Animal oppression and capitalism* (Vol. 2, pp. 1–30). Praeger.

Scholz, S. (2013). Political solidarity and the more-than-human world. *Ethics and the Environment*, 18(2), 81–99.

Sentient Media. (2021). Veganism is more than just a fad. <https://sentientmedia.org/increase-in-veganism/>. Retrieved May 10, 2023.

Shapiro, P. (2018). *Clean meat: How growing meat without animals will revolutionize dinner and the world*. Simon and Schuster.

Shapiro, J. (2001). *Mao's war against nature: politics and the environment in revolutionary China*. Cambridge University Press.

Stache, C. (2020). In B. Clark & T. D. Wilson (Eds.), *It's not humans, it's animal capital! In research in political economy: Capital accumulation and the commodification of animals* (Vol. 35, pp. 9–31). JAI Press.

Stache, C., & Bernhold, C. (2021). The bourgeois meat hegemony: A contribution to explaining the persistence of animal super-exploitation in capitalism. *Österreichische Zeitschrift für Soziologie*, 46(2), 167–186.

The Vegan Calculator. (n.d.). Home. <https://thevegancalculator.com/>. Retrieved May 7, 2023.

USDA Food and Nutrition Service. (n.d.). FNS-000520. <https://www.fns.usda.gov/news-item/fns-000520>. Retrieved March 28, 2023.

Wadiwel, D. (2023). *Animals and capital*. University of Edinburgh Press.

White, R. (2017). Capitalism and the commodification of animals: The need for critical vegan praxis, animated by anarchism! In D. Nibert (Ed.), *Animal oppression and capitalism* (Vol. 2, pp. 270–293). Praeger.

Williams, M. (2023, March 6). How prison labor is used to slaughter meat. Sentient Media. <https://sentientmedia.org/prison-labor-meat/>

Wolfson, D., & Sullivan, M. (2004). Foxes in the hen house: Animals, agribusiness, and the law: A modern American fable. In C. R. Sunstein & M. C. Nussbaum (Eds.), *Animal rights: Current debates and new directions* (pp. 205–233). Oxford University Press.

World Wildlife Fund and London Zoological Society. (2016). *Living planet report*.

World Wildlife Fund and London Zoological Society. (2018). *Living planet report*.

Wright, E. (2019). *How to be an anticapitalist in the twenty-first century*. Verso Books.

Yaffe-Bellany, D., & Arumugam, N. (2019, October 14). The new makers of plant-based meat? Big meat companies. *The New York Times*.

نقد اقتصاد سیاسی انسان محور

دو مرور بر کتاب «حیوانات و سرمایه»

نوشته‌ی دینش وادیول

ترجمه‌ی کانال تلگرامی «ما حیوانات»



نوشته‌ی جیشنو گوها – ماجومدار

در ابتدای کتاب «حیوانات و سرمایه»، دینش وادیول به‌درستی اشاره می‌کند که این اثر را می‌توان دنباله‌ای بر کتاب «جنگ علیه حیوانات» (۲۰۱۵) دانست. او در آن کتاب، نظریه‌پردازی‌های انسان‌محور در باب جنگ، حاکمیت و زیست‌سیاست را مورد واسازی قرار داده بود. او نشان داد که نمی‌توان صرفاً حیوانات را به این نظریه‌ها «اضافه کرد و سروته آن را هم آورد»، بلکه توجه به زندگی و مرگ حیوانات غیرانسانی، درک ما از این مفاهیم را ژرف‌تر و دگرگون می‌سازد. نقشی که کتاب «جنگ علیه حیوانات» در عرصه‌ی سیاست دارد، کتاب «حیوانات و سرمایه» در عرصه‌ی اقتصاد سیاسی ایفا می‌کند. وظیفه‌ی اصلی وادیول در اینجا، تبیین جایگاه ساختاری ویژه‌ی حیوانات غذایی در نظام سرمایه‌داری است. او به این ترتیب استدلال می‌کند که این امر، پیامدهای مهمی در ایجاد همبستگی میان حیوانات غذایی و انسان‌های به‌حاشیه‌رانده‌شده دارد و به تقویت هر دو، یعنی حمایت از حیوانات و پراکسیس ضدسرمایه‌داری، می‌انجامد.

کتاب «حیوانات و سرمایه» به مجموعه آثار رو به افزایشی می‌پیوندد که به بررسی نظری رابطه میان سرمایه‌داری و آنچه وادیول آن را انسان‌محوری سلسله‌مراتبی می‌خواند، می‌پردازند. با این حال، «حیوانات و سرمایه» به دلیل پرداختن به نقدی جامع و نظام‌مند بر اقتصاد سیاسی (انسان‌محور) و نیز نظریه‌پردازی درباره‌ی نقش حیوانات غذایی در تولید ارزش سرمایه‌دارانه، اثری منحصربه‌فرد است. منظور از «نقد نظام‌مند اقتصاد سیاسی» این است که هدف اصلی وادیول صرفاً پرداختن به اقتصاد سیاسی به معنای دقیق کلمه نیست - هرچند که او تا حد زیادی به این موضوع می‌پردازد - بلکه دگرگون ساختن درک انسان‌محور از مفاهیم و مقولات تحلیل اقتصاد سیاسی است. منظور من از تمرکز بر «ارزش سرمایه‌دارانه» این است که نشان دهم وادیول چگونه به بررسی این موضوع می‌پردازد که سرمایه‌داری از حیوانات غیرانسانی برای تأمین محرک اصلی خود، یعنی تولید ارزش اضافی، بهره می‌گیرد. حیوانات غذایی نشان می‌دهند که تولید ارزش در نظام سرمایه‌داری به شیوه‌های نوین و تعیین‌کننده‌ای صورت می‌گیرد که مارکس و مارکسیست‌های انسان‌محور به‌درستی آن را نظریه‌پردازی نکرده‌اند. همان‌طور که او در فصل اول بیان می‌کند، «پرسشی که تاکنون مطرح نشده، درباره‌ی

ارزش است. دقیقاً ارزش حیوانات برای نظام سرمایه‌داری در چیست؟ چرا آنها همواره به‌عنوان ابژه‌هایی با ارزش استفاده مورد توجه بوده‌اند؟ و این ارزش چگونه رابطه‌ی آن‌ها را با سرمایه تعیین می‌کند و شکل می‌دهد؟»

می‌توان رویکرد وادیول را به‌گونه‌ای دیگر نیز بررسی کرد؛ عبارتی که هنگام مطالعه‌ی کتاب مدام در ذهنم تکرار می‌شد این بود: «حیوانات و سرمایه» چیزی شبیه به یک «کاپیتال» مقدماتی برای تولید حیوانات غذایی است. وادیول از ابزارهای انتقادی‌ای که از آثار متأخر مارکس به او رسیده، بهره می‌گیرد تا روح حاکم بر «کاپیتال» را به فراتر از محدوده‌ی آن بکشاند. حاصل کار، اثری است که در درک مسیری که سلطه‌ی انسان‌محور در قرن گذشته طی کرده، بسیار روشنگر است و مهم‌تر از آن، پرسش‌ها و راه‌های ارزشمند بیشتری را برای تحلیل می‌گشاید.

در این بررسی، قصد دارم «حیوانات و سرمایه» را در سه بخش بررسی کنم: ابتدا، پیشگفتار و دو فصل نخست که مبانی روش‌شناختی متن را پی‌ریزی می‌کنند؛ سپس، فصل‌های میانی که در آن‌ها وادیول نقد خود بر اقتصاد سیاسی را با تمرکز بر مفاهیم عنوان‌شده‌ی کتاب ارائه می‌دهد. به نظر من، اینها هسته‌ی اصلی متن هستند. در پایان، تمرکز من بر فصل پایانی کوتاه‌تر خواهد بود؛ فصلی که در آن وادیول درباره‌ی مسیری سیاسی که تحلیلش می‌تواند حامیان حیوانات را به آن سوق دهد، به گمانه‌زنی می‌پردازد. من هر بخش را به اختصار مرور خواهم کرد و سپس به بررسی انتقادی دیدگاه‌های وادیول، به‌ویژه با تمرکز بر بازتعریف او از مفاهیم کار و مقاومت و نیز پیامدهای سیاسی تحلیل او، خواهم پرداخت.

روش‌شناسی و مفاهیم کلیدی

پیشگفتار، چارچوب سه مداخله‌ی مورد نظر وادیول را ترسیم می‌کند. نخست، اینکه مشکلی که حامیان حیوانات باید به آن توجه کنند، «گونه‌پرستی»- نوعی تعصب بی‌دلیل- نیست، بلکه پیوند مادی و ایدئولوژیک «انسان‌محوری سلسله‌مراتبی» و نظام سرمایه‌داری است. (vii) دوم، حامیان باید به همان اندازه که به مصرف توجه می‌کنند، به تولید نیز توجه داشته باشند. دامداری‌های صنعتی نه‌تنها حیوانات غذایی را در

مقیاسی بی‌سابقه در تاریخ بشر تولید می‌کنند، بلکه با تأمین غذای انبوه رو به افزایش نیروی کار انسانی، به‌شکلی زیست‌سیاسی، انسان را نیز «تولید» می‌کنند. سومین مداخله‌ی کتاب، فراتر رفتن از «کالایی‌سازی» و وضعیت دارایی به‌عنوان چارچوب اصلی برای فهم سلطه‌ی انسان‌محور است. این چارچوب، هرچند مهم است، اما از آنجا که سرمایه‌داری پیوسته اشکال مختلف حیات و حسمندی، چه انسانی و چه غیرانسانی، را به کالا تبدیل می‌کند، نمی‌تواند تمام ابعاد ستمی را که بر حیوانات غذایی روا داشته می‌شود، در بر بگیرد. آنچه اهمیت بیشتری دارد، جایگاه ساختاری منحصربه‌فرد آن‌ها به‌عنوان حیوانات غذایی است که نه‌فقط توسط ابزارهای فیزیکی اسارت، بلکه در چنبره‌ی ارزش‌گذاری سرمایه‌دارانه نیز گرفتار شده‌اند.

وادپول در فصل اول با عنوان «ارزش»، تعریف خود از سرمایه‌داری را ارائه می‌دهد، اشکال اصلی ارزشی را که حیوانات غذایی برای سرمایه پیدا می‌کنند، تشریح می‌کند و جایگاه «حیوانات و سرمایه» را در میان سایر آثار مرتبط با مارکس و موجودات غیرانسانی مشخص می‌کند. وادپول سرمایه‌داری را این‌گونه تعریف می‌کند: «یک ارگانیزم و سازوکاری که در پی استخراج و انباشت ارزش در قالب سرمایه است؛ سرمایه نیز خود، رابطه‌ای اجتماعی است که در انباشت مستمر خود سرمایه‌گذاری می‌شود» (۸-۹). این تعریف تأکید دارد که سلطه، بیش از آنکه از یک گروه - خود سرمایه‌داران به‌خودی‌خود - ناشی شود، از یک نظام غیرشخصی و غیرانسانی [بی وابستگی به فرد انسانی] سرچشمه می‌گیرد که بی‌وقفه در پی سازمان‌دهی مجدد هر شکلی از زندگی در جهت خلق ارزش است.

در چارچوب سرمایه، حیوانات غذایی در سه شکل ارزشی ظاهر می‌شوند. نخست، به‌عنوان کالاهای مصرفی - یعنی غذا - که امکان بازتولید نیروی کار انسانی را فراهم می‌کنند. دوم، به‌عنوان مواد اولیه‌ای که در فرایند تولید دامداری بر روی آن‌ها کار انجام می‌شود. سرانجام - و شاید از همه مهم‌تر برای وادپول - به‌عنوان نیروی کار. حیوانات غیرانسانی عوامل فعال در فرایند تولید هستند (ادعایی که در فصل ۴، «کار»، به آن پرداخته شده است). در واقع، با توجه به شمار بالای حیواناتی که در دامداری‌های صنعتی تولید می‌شوند، شاید بتوان گفت که آن‌ها «مهم‌ترین» نیروی کار نظام سرمایه‌داری» هستند (۱۴)، تأکید از متن اصلی است). وادپول بر این باور است که این

وجه سوم، دیدگاه او را از بسیاری از روایت‌های معاصر در نظریه‌پردازی درباره‌ی سرمایه‌داری و موجودات غیرانسانی متمایز می‌کند - از جمله دفاع جان بلامی فاستر از مارکس، بازتدوین اکولوژیکی جیسون مور از مفهوم سرمایه‌داری و دیدگاه اکوفمینیستی آریل ساله درباره‌ی سرمایه‌داری. او با وجود همخوانی‌هایی که این روایت‌ها با رویکردش دارند، معتقد است که آن‌ها همچنان حیوانات غیرانسانی را نه عوامل تولید، بلکه منابعی برای تولید تلقی می‌کنند.

فصل دوم با عنوان «امر مادی»، به بررسی سه منبع الهام روش‌شناختی (علاوه بر مارکس) می‌پردازد: ماتریالیسم‌های جدید، بدبینی آفریقایی (Afropessimism) و نظریه‌ی دلوز و گاتاری درباره‌ی سرمایه‌داری. وادیول ضمن تقدیر از تأکید نظریه‌های نوماتریالیسم بر مادیت و رای حوزه‌ی حاکمیت انسان، نگران است که تمرکز این نظریه‌ها بر سیاست‌های مبتنی بر قرابت و کثرت‌گرایی، برای نظریه‌پردازی رابطه‌ی آنتاگونیستی حیوانات غذایی با نظام سرمایه‌داری کافی نباشد. از این رو، او برای نظریه‌پردازی این تقابل، از آثار فرانک ویلدرسون بهره می‌گیرد. وادیول در ادامه‌ی اثر خود، پیوسته میان دو گرایش مذکور در نوسان است؛ گاه با نظریه‌پردازی درباره‌ی اشتراکات و امکان همبستگی حیوانات غیرانسانی با جنبش‌های عدالت اجتماعی و گاه با ابراز نگرانی از پیامدهای برخی تعبیر رهایی انسان بر تشدید سلطه بر حیوانات. وادیول در ادامه، با بهره‌گیری از اندیشه‌های دلوز و گاتاری، به تبیین دقیق‌تر رابطه‌ی بین انسان‌محوری سلسله‌مراتبی و سرمایه می‌پردازد. سرمایه با «آزاد کردن» و تشدید برخی جریان‌ها و امیال عمل می‌کند و از این طریق قادر می‌شود روابط سلطه‌ی ازپیش‌موجود را جذب کرده و آن‌ها را به شکلی «سرخوشانه و دیوانه‌وار» (۵۶) دستخوش دگرگونی بنیادین سازد.

نقد اقتصاد سیاسی انسان‌محور

وادیول در بخش میانی کتاب، نقدی عملی بر اقتصاد سیاسی انسان‌محور که در فصل‌های قبلی به آن پرداخته، ارائه می‌دهد. فصل سوم با عنوان «کالا»، به دو شکل نخست از اشکال ارزشی یاد شده که بر حیوانات مورد استفاده در تغذیه تحمیل می‌شوند،

می‌پردازد: کالاهای مصرفی و مواد اولیه برای تولید. وادیول با خوانشی نسبتاً پیچیده و درخشان از یک پانویس در «کاپیتال» و نیز با بهره‌گیری از متون کلیدی لوس ایریگاری، ویلدرسون و ژاک دریدا نشان می‌دهد که حیوان غذایی، هم به‌عنوان کالایی مادی و هم به‌عنوان کالایی نمادین عمل می‌کند. در فرایند سنتی کالایی‌شدن، ارزش استفاده‌ی کالا از ارزش مبادله‌ی آن که در نسبت با نظام ارزش‌های مبادله‌ی دیگر تعیین می‌شود، انتزاع پیدا می‌کند. اما در مورد کالای حیوان غذایی، این نظام ارزش از حوزه‌ی صرفاً اقتصادی فراتر رفته و برتری انسان را نیز در یک نظام معنایی گفتمانی تثبیت می‌کند. به گفته‌ی وادیول، «گردش تصاعدی و جنون‌آمیز غذاهای حیوانی برای رضایت و لذت انسان، آینده‌ی همیشگی ایجاد می‌کند که به انسان اجازه می‌دهد خود را - حاکم و فاتح - در اجساد ساخته شده ببیند» (۷۱).

درحالی‌که این جنبه از کالایی‌شدن به نقش حیوانات غیرانسانی در تولید مربوط می‌شود، وادیول جنبه‌ی مصرفی کالایی‌شدن حیوانات را نیز بررسی می‌کند. در اینجا، سرمایه‌داری مشکلی منحصربه‌فرد برای حامیان حیوانات ایجاد می‌کند، زیرا به کارگران وعده‌ی دروغین آزادی را از طریق صرف دستمزدها برای کالاهای مصرفی، به‌ویژه محصولات حیوانی، می‌دهد. نظام غذایی ارزان در سرمایه‌داری متأخر، جمعیت‌های انسانی را به‌گونه‌ای متابولیک با مرگ حیوانات غیرانسانی درهم می‌آمیزد. این امر برای وگنیسم اخلاقی متمرکز بر مصرف مشکلاتی ایجاد می‌کند (هرچند وادیول از اشکالی از وگنیسم سیاسی حمایت می‌کند)، زیرا محصولات حیوانی «با وعده‌ی آزادی و ضرورت آن عجین شده‌اند، به‌گونه‌ای که به نظر می‌رسد دست کشیدن از محصولات با منشأ حیوانی، به‌مثابه‌ی از دست دادن جهان یا خود مرگ است» (۸۵). بنابراین، حامیان حیوانات باید با نقش دوگانه‌ی حیوانات غذایی به‌عنوان عناصر تولید و مصرف، مقابله کنند.

فصل چهارم با عنوان «کار»، احتمالاً محوری‌ترین این فصل‌های میانی است و به‌طور مؤثر مفهوم «کار متابولیک» حیوانات غذایی را به‌تفصیل شرح می‌دهد. وادیول با تکیه بر انسان‌شناس پس‌بلدو و نظریه‌های فمینیستی کار بارداری، معتقد است که سرمایه‌فرایندهای میکروبیولوژیکی حیوانات را برای رشد بی‌وقفه و تولید ارزش هدف قرار می‌دهد. حیوانات غذایی نوع منحصربه‌فردی از عامل کار محسوب می‌شوند، زیرا هم

به‌عنوان سرمایه‌ی ثابت (که ارزش را منتقل می‌کند اما ارزش جدیدی به محصول نمی‌افزاید، مانند ماشین‌آلات یا مواد اولیه) و هم به‌عنوان سرمایه‌ی متغیر (که ارزش جدیدی به کالا می‌افزاید) عمل می‌کنند. وادیول دقیقاً از این عبارات استفاده نمی‌کند، اما به نظر می‌رسد که کار حیوانات غذایی، نقطه‌ی غایی آرزوی سرمایه برای استثمار کاملاً بی‌مانع نیروی کار است؛ سرمایه تمام ابعاد بدنی و زندگی حیوان غذایی را به‌منظور بهبود هرچه بیشتر فرایندهای میکروبیولوژیکی آن بهینه می‌سازد. دومین مداخله‌ی کلیدی به چگونگی مفهوم‌پردازی مارکسیست‌ها از سرمایه مربوط می‌شود. درک حیوانات به‌عنوان عامل کار، رابطه‌ی معکوسی را که مارکس بین زمان کار انسانی و سرمایه‌ی ثابت با پیشرفت فناوری مطرح می‌کند، پیچیده می‌سازد. در عوض، با پیشرفت‌های فنی دامداری صنعتی، نیروی کار انسانی به‌طور پیوسته کاهش می‌یابد، درحالی‌که کار حیوانات غیرانسانی افزایش یافته و با حجم فزاینده‌ای از سرمایه‌ی ثابت روبرو می‌شود.

فصل پنجم با عنوان «گردش»، حمل‌ونقل دریایی حیوانات زنده را برای کشتار در بازارهای هرچه جهانی‌تر توصیف می‌کند و جنبه‌ای مهم اما کمتر بررسی‌شده از این صنعت را برجسته می‌سازد. این فصل تجربی‌ترین فصل است و من برخی از جزئیات «به‌ظاهر کوچک» درباره‌ی بازارهای جهانی حیوانات را به‌شکلی عمیقاً تکان‌دهنده و ویرانگر یافتم: برای نمونه، اینکه ۵ تا ۱۰ درصد از حیوانات به‌دلیل گرد و غبار ناشی از خوراک ارزان دام دچار التهاب ملتحمه می‌شوند (۱۴۶) و اینکه گاوها تمام طول سفرهای طولانی بین‌قاره‌ای را به‌دلیل عدم احساس راحتی در حالت نشسته، می‌ایستند (۱۵۹). در سطح مفهومی، وادیول نشان می‌دهد که در نظر گرفتن حیوانات غیرانسانی به‌عنوان عوامل فعال در فرایند تولید، چرایی گرایش بازارها به استفاده از حیوانات وارداتی از سایر نقاط جهان را تبیین می‌کند: حیوانات غذایی به کار بر روی خود ادامه می‌دهند و به‌این ترتیب هزینه‌ی مربوط به نیروی کارشان نسبتاً پایین باقی می‌ماند. این بینش، استثنایی بر «قانون» کلی مارکس مبنی بر اینکه گردش، زمان تولید را مختل می‌کند، ارائه می‌دهد؛ زیرا از آنجاکه جایگاه کار حیوانات درون بدن‌هایشان است، تولید حتی در طول گردش نیز ادامه می‌یابد.

فصل ششم با عنوان «مقاومت»، با بررسی تولید ماهی، به موضوعی می‌پردازد که

در فصل‌های پیشین به‌صورت بالقوه مطرح بوده اما به آن پرداخته نشده است: نقش مقاومت حیوانات غذایی در تولید خود به‌عنوان سرمایه‌ی حیوانی. وادیول استدلال می‌کند که پرسش «آیا ماهی‌ها مقاومت می‌کنند؟» ظرفیت سیاسی‌ای را ارائه می‌دهد که توسط پرسش‌های سنتی درباره‌ی ادراک و رنج مسدود شده است. او معتقد است که مقاومت، چندان به اثبات توانایی‌های ذاتی حیوانات وابسته نیست، زیرا این توانایی‌ها پیشاپیش توسط نظام‌های خشونت‌آمیزی که رفتار حیوانات را شرطی می‌کنند، از نظر معرفتی شکل گرفته‌اند. با الهام از گرایش «پرائیستی» در مارکسیسم ایتالیا، او استدلال می‌کند که فناوری‌های تولید سرمایه‌دارانه، ناخواسته، اعتقاد به مقاومت ماهی‌ها را آشکار می‌سازند. قلاب، تور کیسه‌ای و مزارع آبی‌پروری جز تلاش برای مهار مقاومت ماهی چیست؟ با وجود سلطه‌ی به‌ظاهر کامل بر حیوانات غذایی، این وضعیت نشان می‌دهد که چگونه عاملیت غیرانسان به جهان ما شکل می‌دهد و این باور را زنده نگاه می‌دارد که این مقاومت، مقدم بر نظام‌های سلطه‌ای است که در پی مهار آن هستند و از آن‌ها فراتر می‌رود.

کار و مقاومت

یک فصل دیگر از متن باقی مانده است، اما من در اینجا مکث می‌کنم تا درباره‌ی بینش‌های مهم این بخش میانی متن تأمل کنم. در میان استدلال‌های درخشان این فصل‌ها، توسعه‌ی مفهوم «کار متابولیک» توسط وادیول، محوری‌ترین مورد به نظر می‌رسد. من از بررسی این مفهوم به‌عنوان نقطه‌ای برای بحث در تحلیل بیشتر سرمایه‌داری انسان‌محور استقبال می‌کنم، اما این موضوع پرسش‌هایی را نیز مطرح می‌سازد. «کار» چیست، چگونه که تصویر معمول از کار انسان، «کار ماکروبیولوژیکی» حیوانات غیرانسانی (اعمالی که حیوانات در تعامل با دنیای بیرون انجام می‌دهند) و در نهایت، فرایندهای متابولیکی «میکروبیولوژیکی» داخلی که به رشد حیوان کمک می‌کنند را در بر بگیرد؟ چه چیزی برای دسته‌بندی چیزی به‌عنوان کار ضروری است و پیامد این تصمیم چیست؟

وادیول تا حدی به هر یک از این مسائل پاسخ می‌دهد، اما این پاسخ‌ها پرسش‌های

دیگری را نیز مطرح می‌کنند. در مورد اینکه چه چیزی فعالیت را به «کار» تبدیل می‌کند، وادیول معتقد است که این پرسش، پرسش درستی نیست. او به جای طرح این پرسش که «آیا حیوانات کار می‌کنند؟» معتقد است که پرسش مناسب‌تر این است: «ارزش استفاده‌ی "نیروی" کار حیوانی برای سرمایه چیست؟» (۹۸، تأکید از متن اصلی است). به نظر من پرسش اخیر مفید است، اما همچنان به نظر می‌رسد که تعیین ارزش استفاده‌ی نیروی کار، وابسته به بحثی مقدماتی درباره‌ی اینکه چه چیزی فعالیت را به کار تبدیل می‌کند، است. در مورد مسئله‌ی دوم - یعنی پیامد اطلاق عنوان «کار» به چیزی - وادیول در فصلی پیشین به روشنی بیان می‌کند که این کار، بر حیوانات غیرانسان به عنوان عوامل فعال، نه منفعل، در تولید تأکید دارد. در حالی که من آشکارا با این دیدگاه همدل هستم، برای من روشن نیست که تأکید بر فرایندهای متابولیکی حیوانات، این هدف را محقق سازد. به بیان دیگر، اگر سهم فعال و توأم با رنج حیوانات غذایی، این واقعیت باشد که بدن آن‌ها برای بقا و رشد در تلاش است، این امر با انواع عاملیت جهان‌ساز که این اقدام عاملانه معمولاً آن‌ها را مطرح می‌کند، فاصله‌ی بسیار زیادی دارد. در اینجا، به کارگیری بینش‌های نوماتریالیسم از فصل دوم می‌توانست مفید باشد. با این حال، این استناد برای هدف متن که نظریه‌پردازی موقعیت ساختاری منحصر به فرد حیوانات غذایی است، مشکلاتی را ایجاد می‌کند؛ به همان اندازه می‌توان به فرایندهای متابولیکی گیاهان اشاره کرد و نشان داد که آن‌ها نیز ترکیبی از سرمایه‌ی ثابت و متغیر هستند.

مسئله‌ای مرتبط با بحث وادیول درباره‌ی مقاومت مطرح می‌شود. من معتقدم که تمرکز بر مقاومت حیوانات حیاتی است و از به کارگیری اپرائیسم توسط وادیول استقبال می‌کنم. با این حال، به نظر من، مقاومت به طور کامل از مشکلات مربوط به سایر ظرفیت‌ها، مانند رنج، اجتناب نمی‌کند. وادیول می‌گوید یکی از مزایای مفهوم مقاومت این است که از مباحث مربوط به داشتن یا نداشتن این یا آن ظرفیت یا زیربنای عصبی - زیستی در حیوانات غیرانسانی پرهیز می‌کند. اما همان‌طور که او بعداً اشاره می‌کند، این امکان نیز وجود دارد که مقاومت ماهی را صرفاً واکنشی غریزی تلقی کنیم. در این صورت نیز، به مباحث مربوط به حسمندی و توانایی بازمی‌گردیم، زیرا این موارد تعیین می‌کنند که آیا مقاومتی که نشان داده می‌شود، واقعاً مقاومت است یا خیر.

نکته‌ی مشترک در این ملاحظات، ابهام موجود در پرسش‌ها درباره‌ی عاملیت حیوانات غیرانسان است. یکی از ارزش‌هایی که رنج داراست - هرچند نه لزوماً در قالب رویکرد رفاه‌گرایانه یا فایده‌گرایانه‌ی آن - این است که بر نوعی آسیب‌پذیری تمرکز می‌کند که به تعبیر ژاک دریدا در کتاب «حیوانی که از این رو من هستم» (۲۰۰۸)، شکلی از سلب توانمندی است، نه آن دسته از قدرت و توانایی که، همان‌طور که وادیول به‌درستی اشاره می‌کند، در معرفت‌شناسی‌هایی که متأثر از خشونت شکل گرفته‌اند، گرفتار می‌آیند. برای روشن شدن موضوع، هدف از این پرسش‌ها این نیست که القا کند مفهوم کار متابولیک یا تمرکز بر مقاومت، بی‌فایده است، یا اینکه رنج، درمان قطعی است. برعکس، پتانسیل جالبی در این مفهوم وجود دارد، اما با وضعیتی که ارائه شده، به نظر من، جای بحث بیشتر و توسعه‌ی مفهومی وجود دارد.

خط‌مشی سیاسی

در فصل کوتاه پایانی با عنوان «آرمان‌ها»، وادیول به پیامدهای سیاسی تحلیل خود می‌پردازد. او در اینجا قصد ندارد بیش از حد برنامه‌محور باشد و فضایی را برای خوانندگان فراهم می‌کند تا تحلیل او را با سیاست‌های عملی در عرصه‌ی واقعیت تطبیق دهند. او مداخلات خود را به سه دسته تقسیم می‌کند: چارچوب‌بندی، تاکتیک‌ها و اهداف. در سطح چارچوب‌بندی، وادیول پیشنهاد می‌کند که خواسته‌ی اصلی حامیان حیوانات، نه صرفاً کاهش رنج حیوانات غذایی، بلکه باید بازپس‌گیری زندگی‌شان باشد. به‌علاوه، او بار دیگر از حامیان حیوانات می‌خواهد که بر تولید و نه صرفاً بر مصرف تمرکز کنند. در سطح تاکتیک‌ها، وادیول استدلال می‌کند که وگنیسم نقش سیاسی مهم دارد، اما بسیاری از اشکال وگنیسم مصرف‌محور و بازارمحور به احتمال زیاد نمی‌توانند ساختار تولید سرمایه‌داری را تغییر دهند. سرانجام، در سطح اهداف، وادیول به این مسئله می‌پردازد که چگونه تصویرگری‌های سنتی کمونیستی از مالکیت دموکراتیک وسایل تولید، می‌تواند خطر تشدید سلطه بر حیوانات غیرانسانی را به‌دنبال داشته باشد. در عوض، همبستگی انسان و غیرانسان را می‌توان از دریچه‌ی بازبایی زمان جستجو کرد، که این امر حامیان را به فراخوان پایان کامل کار سوق می‌دهد و بدین

ترتیب، راه ضدسرمایه‌دارانی مانند آنتونیو نگری و کتی ویکس را دنبال می‌کند. من عمدتاً با گفته‌های وادیول موافق بودم، اما تأکید او بر اتخاذ استراتژی‌های تولیدمحور، پرسش‌هایی را مطرح کرد. وادیول ارزش بسیاری از مداخلات سمت تقاضا را انکار نمی‌کند و اشاره می‌کند که تولید و مصرف با یکدیگر مرتبط هستند، اما او ماهیت این پیوند را در سطح کنشگری سیاسی به‌طور کامل توضیح نمی‌دهد. به نظر من، این اثر می‌توانست از مفصل‌بندی عمیق‌تر رابطه‌ی بین تولید و مصرف بهره‌مند شود، زیرا استراتژی‌های مرتبط با مصرف همواره بخشی از مجموعه اقدامات حامیان حیوانات خواهد بود. با وجود همه‌ی محدودیت‌های جنبش‌های مصرف‌محور، آن‌ها به حوزه‌ای توجه دارند که افراد در آن کنترل مستقیم دارند (نکته‌ای که وادیول نیز آن را تصدیق می‌کند).

به‌طور کلی، با اینکه وادیول تلاش زیادی را صرف توضیح مثال‌هایی از حمایتگری با تمرکز بر تولید می‌کند، هنوز هم برای من کاملاً روشن نیست که این نوع حمایتگری در زندگی روزمره چگونه نمود پیدا می‌کند. او دو مثال واضح و به‌روز می‌آورد: یکی از مقاومت مردم یوین (Yuin) در برابر کشتار کانگوروها در استرالیا، و دیگری از سازمان ضدگونه‌پرست مکزیکي FaunAcción، که هر دو به ارتباط بین استعمار و سرمایه‌داری اهمیت زیادی می‌دهند. با این حال، متن وادیول این نمونه‌ها را بیشتر از طریق اعلام اهدافشان نشان می‌دهد. اینها بدون شک مهم‌اند، اما به نظر می‌رسد که تغییر به سمت مختل کردن تولید، فرایندی را که طی آن اعلامیه‌ها به‌صورت جمعی به سازمان‌دهی مؤثر و میدانی تبدیل می‌شوند، برجسته می‌کند.

سؤال دیگری که در این فصل مطرح می‌شود این است که تحلیل وادیول تا چه اندازه از دو استراتژی بسیار رایج - حداقل در ایالات متحده - در حمایت از حیوانات پشتیبانی می‌کند: عملیات نجات، مانند عملیات گروه اقدام مستقیم در هر کجا Direct Everywhere (Action)، که با نفوذ به دامداری‌های صنعتی شرایط تولید را افشا می‌کند؛ و گوشت «آزمایشگاهی». با توجه به شرکت‌ها و سطح سرمایه‌ی درگیر، گمان می‌کنم مورد دوم بحث برانگیزتر باشد. طرفداران گوشت تولید شده در آزمایشگاه که حامی بازار هستند، این استراتژی را به‌دلایل مرتبط با عرضه نیز تأیید می‌کنند، اما آنها

به‌صراحت از قدرت بازار و شرکت‌های بزرگ برای تبدیل این فناوری به یک واقعیت متداول حمایت می‌کنند.^۱ از سوی دیگر، برخی مخالفان سرمایه‌داری، نسبت به گوشت آزمایشگاهی رویکردی خوش‌بینانه‌تر دارند و استدلال می‌کنند که اجتماعی‌سازی تولید آن، اولوی‌تی ضروری برای جریان چپ به شمار می‌رود.^۲ اگر دیدگاه وادیول صحیح باشد و عرصه‌ی تولید نقشی کلیدی ایفا کند، این رویکرد اخیر با تحلیل او سازگارتر به نظر می‌رسد؛ با این حال، او این پرسش را بی‌پاسخ می‌گذارد.

فکر نمی‌کنم وادیول موظف به ارائه‌ی پاسخ‌های قطعی به همه‌ی این پرسش‌ها در چارچوب کار گسترده‌اش باشد، و این که «حیوانات و سرمایه» این گفتگوها را به پیش می‌برد، نشان از قدرت آن است. این اثر به حامیان حیوانات یاری می‌رساند تا ساختارهای نوین سلطه بر حیوانات را به شکل بهتری ترسیم کنند و ابزارهای مفهومی مهمی را برای مواجهه با آن‌ها فراهم می‌آورد. از این رو، این متن را به‌شدت توصیه می‌کنم و مطالعه‌ی آن را هم برای حامیان حیوانات و هم برای هر منتقد سرمایه‌داری امری ضروری می‌دانم. هر دو اثر «حیوانات و سرمایه» و «جنگ علیه حیوانات»، با تشخیصی استادانه، ماهیت متمایز سلطه‌ی انسان‌محور مدرن بر حیوانات غیرانسانی را تبیین می‌کنند. این دو اثر با هم، استدلالی قوی مطرح می‌کنند مبنی بر اینکه تمامی کسانی که به مبارزات عدالت اجتماعی علاقه‌مندند، لازم است که به مبارزه برای آزادی حیوانات نیز توجه نشان دهند (و بالعکس).

(۲)

گیزم هاسپولات

«حیوانات و سرمایه»، تحلیلی فراگیر از رابطه‌ی متمایز حیوانات غیرانسان با سرمایه است که خواننده را فرامی‌خواند تا با ابزارهای تحلیلی نظریه‌ی مارکسیستی ارزش، در مفهوم دامداری صنعتی بازنگری کند. «حیوانات و سرمایه» که حاصل بیش از یک دهه پژوهش و تفکر است، بستری را برای تحلیل دامداری صنعتی در نظام سرمایه‌داری جهانی به‌مثابه‌ی یک سیستم سلطه فراهم می‌آورد. کتاب حاضر با اتکا و بسط نوشته‌های پیشین وادیول («آیا ماهی‌ها مقاومت می‌کنند؟»، «همچون کسی که پوست خویش به بازار آورده است»، «دستگاه برداشت مرغ») تدوین شده که بخش‌هایی از آنها در همین کتاب بازنشر شده است. وادیول اذعان دارد که این کتاب «می‌تواند به‌طور منطقی جلد دوم کتاب "جنگ علیه حیوانات" (۲۰۱۵) در نظر گرفته شود» با این تذکر که هیچ «انسجام کاملی» بین این دو کتاب وجود ندارد. (ix) یکی از نقاطی که این دو کتاب از یکدیگر جدا می‌شوند، در هسته‌ی اصلی یک استدلال کلیدی نیز قرار دارد که این کتاب را به یک مطالعه‌ی ضروری برای کنشگران رهایی حیوانات، حقوق حیوانات و چپ‌ها تبدیل می‌کند: کتاب «حیوانات و سرمایه» خواستار و آغازگر بحثی قدرتمند در مورد هم‌پوشانی‌های ساختاری بین حمایت از حیوانات و جنبش‌های ضدسرمایه‌داری است. این کتاب علاوه بر تمرکز دقیق بر نقد نظام تولید صنعتی، با طیف گسترده‌ای از متون، از جمله، اما نه محدود به، ماتریالیسم‌های نو، نظریه‌ی بازتولید اجتماعی فمینیستی، مارکسیسم سیاه، مطالعات انتقادی حیوانات و مطالعات کار، درگیر می‌شود.

کتاب وادیول یکی از معدود تحلیل‌های جامع نظریه‌ی ارزش کار حیوانی را ارائه می‌دهد. این کتاب موقعیت متمایز غیرانسان‌ها در نظام تولید سرمایه‌داری را توصیف و تحلیل می‌کند و بر «حیوانات غذایی» به‌عنوان یک طبقه تمرکز دارد. این کتاب پرسش مربوط به کار حیوانات را از «آیا حیوانات کار می‌کنند؟» به «ارزش مصرف نیروی کار حیوانی برای سرمایه چیست؟» (۹۸) تغییر می‌دهد. به باور وادیول، حیوانات غذایی یک «طبقه‌ی اقتصادی ویژه» با جایگاهی دوگانه در تولید سرمایه‌داری به شمار می‌روند،

زیرا کارکرد مضاعفی در تولید ارزش ایفا می‌کنند (۲). آنها با انجام «کار متابولیک» که لِس بلدو آن را به‌عنوان مفهومی کلیدی برای درک «آنچه پس از حذف کار انسان از معادله‌ی "تولید" گوشت حیوانات باقی می‌ماند» (۱۱۲) ارائه کرده است، از ماده‌ی خام به کالاهای مصرفی استحاله می‌یابند. کار متابولیک عاملی است که باعث می‌شود آنها هم به‌عنوان ماده‌ی خام برای پردازش و هم نیروی کار، یعنی، هم سرمایه‌ی ثابت و هم سرمایه‌ی متغیر، ظاهر شوند. سومین شکل ارزشی که حیوانات غیرانسانی در تولید صنعتی در آن ظاهر می‌شوند، یعنی کالاهای مصرفی، به این کار دوگانه گره خورده است. تمرکز بر کار متابولیک همچنین به وادیول این امکان را می‌دهد تا حوزه‌ای نسبتاً کمتر بررسی شده از بهره‌کشی حیوانات را تحلیل کند: تجارت زنده‌ی «حیوانات غذایی». وادیول با ترکیب اهمیت کار متابولیک با مسئله‌ی «ارزانی» حمل‌ونقل زنده به‌عنوان جایگزینی برای تجارت «گوشت» فرآوری شده، به‌طرز درخشانی مکانیسم‌هایی را مستند می‌کند که از طریق آن‌ها ارزشی که حیوانات تولید می‌کنند، بر هزینه‌های گردش کالا غلبه می‌کند. وادیول هم با تغییر دادن مسئله‌ی ارزش به موضوعی که بر متابولیسم تمرکز دارد و هم با تمرکز بر تجارت زنده به‌عنوان حوزه‌ای نسبتاً کمتر بررسی شده از بهره‌کشی، سهم قابل توجهی در ادبیات مطالعات انتقادی حیوانات ایفا می‌کند.

«حیوانات و سرمایه» با تمرکز بر کار حیوانات غیرانسانی درگیر در فرایند تولید، مداخلات کلیدی در جنبش‌ها و ادبیات ضدسرمایه‌داری انجام می‌دهد. تحلیل وادیول خود را از تحلیل‌های چپ‌گرایانه‌ی کار رسمی متمایز می‌کند؛ تحلیل‌هایی که حیوانات را به‌عنوان ابژه‌های منفعل تولید یا طبیعت صرف که سرمایه‌داران آزادانه از آن بهره‌کشی می‌کنند، در نظر می‌گیرند. کتاب به شرح و استدلال علیه اثرات «انسان‌محوری سلسله‌مراتبی» می‌پردازد که یکی از آن‌ها محو کردن کار فعال حیوانات غیرانسانی در ساخت و پرداخت جهان به همان اندازه‌ی گونه‌های انسانی است. این بازتعریف، خوانندگان را ترغیب می‌کند تا کار غیرانسانی را به‌عنوان یک جزء اساسی تولید سرمایه‌داری بشناسند، که به گفته‌ی وادیول، برای یک نقد کامل‌تر از سرمایه‌داری و برای تدوین راهبردهای مؤثر برای مقابله با بهره‌کشی حیاتی است. این استدلال‌های گیرا در مورد نظریه‌ی ارزش کار حیوانی به شیوه‌ای قابل دسترس برای خوانندگان ارائه

می‌شود، صرف‌نظر از آشنایی آن‌ها با اصطلاحات مارکسیستی، که نشان‌دهنده‌ی میزان تبصر وادیول در تبدیل مفاهیم پیچیده به روایت‌های جذاب و همخوان با مخاطبان متنوع است.

کتاب همچنین با تغییر تمرکز از روابط مصرف به روابط تولید، روایت‌های مرسوم را به چالش می‌کشد و استدلال می‌کند که ریشه‌ی بهره‌کشی از حیوانات نه در تقاضای مصرف‌کننده برای گوشت بیشتر، بلکه در انگیزه‌ی سرمایه‌داری برای ارزش اضافی از طریق کار حیوانات نهفته است. این امر با فراتر رفتن از «خطای آشکار کالایی‌سازی» و پرداختن به مشکلات ساختاری که به مسائل اخلاقی دامن می‌زنند (وادیول viii)، عمق بیشتری به نقد این روابط تولید می‌بخشد. وادیول ضمن اذعان به اهمیت انتخاب‌های اخلاقی مصرف‌کننده، همچنین نسبت به اعتماد بیش از حد به سیاست‌های متمرکز بر مصرف هشدار می‌دهد، زیرا سرمایه‌داری در درجه‌ی اول به هزینه‌های بازتولید نیروی کار اهمیت می‌دهد تا نحوه‌ی خرج شدن دستمزدها. این تأکید بر (باز)تولید، گفتمانی میان جنبش‌های فمینیستی و آزادی حیوانات پدید می‌آورد. وادیول با بهره‌گیری از مطالعات انتقادی فمینیستی حیوانات و همچنین نظریه‌ی بازتولید اجتماعی فمینیستی و مطالعات کار، به سمت سیاست‌هایی برای برچیدن تمام کار اجباری حاملگی اشاره می‌کند. کتاب پیوستگی‌ها را در نحوه‌ی تصاحب کار بارداری توسط سرمایه در رحم اجاره‌ای تجاری و شیوه‌های دامداری نشان می‌دهد. در نظام‌های تولید صنعتی، هم انسان‌ها و هم حیوانات غیرانسانی از ارتباط با فرزندان خود، حتی ارتباطات مبتنی بر مالکیت، محروم می‌شوند. اگر همان‌طور که مطالعات کار فمینیستی مستند می‌کنند، کار بارداری یک پویایی کلیدی در نحوه‌ی سلطه‌ی سرمایه بر «زندگی» باشد، آنگاه امتناع از کار اجباری بارداری به‌عنوان نقطه‌ی شروعی برای تصور یک آینده‌ی چندگونه‌ای متفاوت ضروری است. این بینش‌ها برای خوانندگانی که علاقه‌مند به شناخت عاملیت حیوانات و در عین حال به چالش کشیدن ساختارهای سرمایه‌داری هستند، مفید است؛ آن‌ها چارچوبی برای بازاندیشی همسویی بین جنبش‌های رهایی انسان و حیوانات ارائه می‌دهند بدون اینکه تعارضات اساسی بین این دو را انکار کنند.

کتاب در کنار مطرح کردن ادعایی نیرومند درباره‌ی اهمیت ایجاد اتحاد بین این جنبش‌ها، به تضادها، یعنی «تقسیمات ساختاری که می‌توانند از ایجاد اتحاد جلوگیری کنند» (۵۰)، نیز می‌پردازد. وادیول در بیان این نکته، از تحلیل فرانک وایلدِرسون درباره‌ی سیاهی به‌مثابه‌ی یک موقعیت ساختاری منحصربه‌فرد، یک هستی‌شناسی که نمی‌تواند در هیچ موقعیت دیگری در سرمایه‌داری جذب شود، درست مانند موقعیت حیوانات غیرانسانی، بهره‌می‌برد. قیاسی که وایلدِرسون بین هستی‌شناسی سیاهان و حیوانات غیرانسانی در کشتارگاه‌ها ایجاد می‌کند، یادآوری خوبی از چالش‌های یک دیدگاه متقاطع (اینترسکشنال) است - همان‌طور که کیمبرلی کرنشاو در مقاله‌ی «بازنمایی حاشیه‌ها: تقاطع، سیاست هویت، و خشونت علیه زنان رنگین‌پوست» استدلال کرده است. وادیول می‌نویسد: «انقلابی که کنترل وسایل تولید را به کارگران انسانی واگذار کند، برای حیوانات یک انقلاب محسوب نخواهد شد اگر آنان همچنان وسایل تولید و وسایل امرار معاش باقی بمانند» (۵۳). وادیول در بخش پایانی کتاب با عنوان «آرمان‌ها»، به شیوه‌ای سازنده به این چالش می‌پردازد و «تاکتیک‌هایی» برای تولید «تصور اجتماعی از یک آینده‌ی ممکن» (۲۰۰) ارائه می‌دهد. این تاکتیک‌ها جایی هستند که تعامل وادیول با طیف گسترده‌ای از جنبش‌های سیاسی در برجسته ساختن اتحادهای بالقوه آشکار می‌شود. او ضمن ارائه نمونه‌های مشخص از اخلاق بومی و جنبش‌های عدالت غذایی، به پتانسیل اتحاد بین حامیان حیوانات و اتحادیه‌های کارگری، فمینیست‌ها و کنشگران حقوق کار نیز اشاره می‌کند. این فصل یکی از عناصر کلیدی کتاب است که آن را به‌عنوان اثری متمایز در مطالعات انتقادی حیوانات برجسته می‌کند. کتاب با نه‌تنها تحلیل کردن بلکه تصور کردن راهی چندگونه‌ای برای خروج از روابط تولید سرمایه‌داری، افقی تعمداً غیربرنامه‌محور برای رهایی جمعی ارائه می‌دهد. وادیول در «حیوانات و سرمایه»، نقدی عمیق ارائه می‌دهد که نحوه‌ی درک ما از بهره‌کشی حیوانات غیرانسانی تحت سرمایه‌داری را دگرگون می‌سازد. او با ایجاد پیوند بین نظریه‌ی مارکسیستی و مطالعات انتقادی حیوانات، خوانندگان را به چالش می‌کشد تا از کنشگری سنتی متمرکز بر مصرف‌کننده فراتر رفته و در عوض، سازوکارهای ساختاری را که به‌طور یکسان به بهره‌کشی از حیوانات و انسان‌ها منجر می‌شوند، به دقت واریسی کنند. این اثر نه‌تنها بر ایجاد ائتلاف بین جنبش‌های حقوق حیوانات و

ضدسرمایه‌داری تاکید می‌کند، بلکه پیچیدگی‌ها و تعارضات بالقوه‌ی درون چنین اتحادهایی را نیز به رسمیت می‌شناسد. «حیوانات و سرمایه» از رهگذر کاوش در انسان‌محوری سلسله‌مراتبی، انگیزه‌ی سرمایه‌داری برای ارزش اضافی، و کار حیوانات به‌مثابه‌ی یک جزء اساسی از آن ارزش اضافی، چارچوبی قانع‌کننده برای تصور یک آینده‌ی چندگونه‌ای عادلانه‌تر ارائه می‌دهد - آینده‌ای که رهایی را به‌عنوان پیکاری مشترک علیه بهره‌کشی در شکلی فراتر از انسان بازتعریف می‌کند.

منابع

- بلدو، لِس. «کار متابولیک: مرغ‌های گوشتی و بهره‌کشی از حیات» علوم انسانی محیطی، جلد ۹، شماره‌ی ۱، ۲۰۱۷، ص ۲۸-۱۰۸.
- کرنشاو، کیمبرلی. «بازنمایی حاشیه‌ها: تقاطع، سیاست هویت، و خشونت علیه زنان رنگین‌پوست» نشریه‌ی حقوقی استنفورد، جلد ۴۳، شماره‌ی ۶، ۱۹۹۱، ص ۹۹-۱۲۴۱.
- وادپول، دینش. «جنگ علیه حیوانات». بریل، ۲۰۱۵.
- وادپول، دینش. «آیا ماهی‌ها مقاومت می‌کنند؟» مجله‌ی مطالعات فرهنگی، جلد ۲۲، شماره‌ی ۱، ۲۰۱۶، ص ۲۴۲-۱۹۶.
- وادپول، دینش. «همچون کسی که پوست خویش به بازار آورده است: مارکس، ایریگاری، دریدا و کالانگاری حیوانات». انگلاکی، جلد ۲۱، شماره‌ی ۲، ۲۰۱۶، ص ۸۲-۶۵.
- وادپول، دینش. «هاشین برداشت مرغ». ساوث آتلانتیک کوارترلی، جلد ۱۱۷، شماره‌ی ۳، ۲۰۱۸، ص ۴۹-۵۲۷.



حیوانات و سرمایه

دینش وادیول

برگردان: حسن کلینی

ناشر: انتشارات سیتا

چاپ اول ۱۴۰۴

^۱ ناتانیل پوپر، «این کنشگر حیوانات پیش‌تر رویکردی تهاجمی داشت. اکنون تمرکز او بر ذائقه‌ی مخاطبان است»، نیویورک تایمز ۱۲ مارس ۲۰۱۹.

<https://www.nytimes.com/2019/03/12/technology/bruce-friedrich-animal-activist.html>

^۲ یان دوتکیویچ، «گوشت آزمایشگاهی را اجتماعی کنید» ژاکوبین ۱۱ اوت ۲۰۱۹.

<https://jacobin.com/2019/08/lab-meat-socialism-green-new-deal>

