

«کی مرده؟ کی بجاست؟»

مقدمه‌ای بر ضرورت آواربرداری از نظریه‌ی مارکسیستی،
در خاورمیانه‌ی جنگ زده

تقدیر
اقتصادی

نیما نخعی*



گفتمان چپ: بایسته‌ها و درس‌های تاریخی



همت محمدعلی، نقاش عراقی

* پژوهشگر علوم سیاسی، دانشگاه یورک (تورنتو)

وزن کلمات: بار سنگین یک پرسش

در عکسی که در یکی از زاغه‌های جنوب تهران در اسفندماه ۱۳۵۹ گرفته شده،^۱ پارچه‌نوشته‌ای به چشم می‌خورد که گویی با پیوند دادن دو بنای متزلزل، موقتاً مانع از فروریختن آن‌ها می‌شود. روی آن نوشته شده: «رئیس‌جمهور، به دروازه‌ی تمدن خوش آمدید.» کمی پایین‌تر، روی دیوار بنای سمت چپ، دیوارنوشته‌ای دیده می‌شود: «کتابخانه‌ی پدر طالقانی». سستی بنا نسبتی متناقض با محتمل‌ترین تفسیر مخاطب از عکس دارد. بیننده، گرچه فرض می‌کند که این بنا سرپناه زاغه‌نشینان است، اما هم‌زمان تردید می‌کند: آیا چنین سستی‌ای توان تحمل وزن یک کتابخانه، که هیچ، حتی وزن یک کتاب را هم دارد؟ پس آیا آن دیوارنوشته بیانگر آرزوی کتابخانه‌ای است به واسطه‌ی انقلابی که سوژه‌اش «کوخ‌نشینان» بوده‌اند، یا طعنه‌ای است به غیابش پس از آن انقلاب؟ بر دیوار بنای سمت راست، مردی تکیه داده و به دوربین نگاه می‌کند. او بی‌شبهت به مرد بادکنک‌فروش در سکانس درخشان فیلم معجزه در میلان به کارگردانی ویتوریو دسیکا نیست؛ همان‌جا که گرسنگی بادکنک‌فروش، جاذبه‌ی زمین را به چالش می‌کشد و بادکنک‌ها بدن نحیف او را از زمین به آسمان می‌برند، تا این که مردم نانی به او می‌دهند و سنگی در جیبش می‌گذارند تا جاذبه‌ی از دست‌رفته را بازگردانند.

اما آن‌چه مرد ناظر بر دوربین را روی زمین نگه می‌دارد، نه تکه‌نانی در دهان است و نه پاره‌سنگی در جیب. آن‌چه او را بر زمین نگه می‌دارد، سنگینی بار یادآوری پرسش رابطه‌ی میان ایده‌ها، نیروها و رهایی توده‌هاست. پرسشی که مرکز گرانش نظریه‌ی مارکسیستی و تاریخ آن به‌شمار می‌آید؛ به این معنا که هر چه مارکسیسم در طول تاریخ خود کمتر با آن درگیر شود، به مرگ خویش نزدیک‌تر می‌شود. از این‌رو، مارکسیسم ابزارهایی در اختیار دارد که می‌تواند بحران‌ها یا حتی مرگ خود را اعلام کند و مراسم خاکسپاری خویش را با مرثیه‌ای، بر وزن رابطه‌های «تفسیر جهان» و «تغییر جهان»، «سلاح نقد» و «نقد سلاح»، و «نظریه‌ی انقلابی» و «جنبش انقلابی» ترتیب دهد.

«کی مرده؟ کی بجاست؟»

دینگ دانگ.....چه صداست؟

ناقوس!

کی مرده؟ کی بجاست؟^۲

نظریه‌ی مارکسیستی به طرز غریبی زمینی است، چراکه اگر زمان مرگش فرا رسیده باشد، هرچند خود را در خاک دفن می‌کند، اما مجالی برای عروج پیکرش به آسمان نمی‌دهد. نظریه‌ی مارکسیستی با طرح پرسش از رابطه‌ی میان ایده‌ها، نیروها و رهایی توده‌ها، خود را -- به معنای دقیق کلمه -- سزاوار مرگ می‌کند؛ مرگی که در زمین رخ می‌دهد و رخی که تنها در نقاب خاک کشیده می‌شود. اما در کجای جهان، این نظریه بهتر می‌تواند دریابد که آیا پیش‌تر مرده است یا هنوز بختی برای بقا دارد؟ کدام خاک، سزاوار آن است که پیکر این نظریه را دربر گیرد؟

صحنه‌ای از جنگ غزه، که بارها در شبکه‌های اجتماعی بازنشر شده، ما را به سوی چنین خاکی فرامی‌خواند. در این صحنه، مردی سالخورده در نوار غزه را می‌بینیم که کنار اجاقی ایستاده است. او کتابی از اشعار نازک‌الملائکه در دست دارد. به دوربین نگاه می‌کند و می‌گوید «شعرهای نازک‌الملائکه از زیباترین و والاترین آثار ادبیات عربی ماست». بی‌راه هم نمی‌گوید. نسبت نازک‌الملائکه با ادبیات عرب بی‌شباهت به نسبت فروغ فرخزاد با ادبیات فارسی نیست. نازک‌الملائکه هم قالب‌های وزن و قافیه‌ی شعر کلاسیک عرب را شکست و در شعر نوی عرب درخشید. او سپس توضیح می‌دهد که این کتاب را همان روز از زیر آوار در غزه پیدا کرده‌اند و می‌گوید:

ما ناچاریم شعرمان، تاریخ‌مان، ادبیات‌مان، تمدن‌مان و انسانیت‌مان را در آتش بسوزانیم تا بتوانیم غذا بپزیم. تا نان بپزیم. ما ناگزیریم زیرا در میان جنگی با هدف محو کامل‌مان زندگی می‌کنیم که دشمن اسرائیلی بر ما تحمیل کرده است. از شاعران، نویسندگان، مؤلفان و خوانندگان پوزش می‌طلبم. از تمام ملت عرب که به ما پشت کرد و حتی نتوانست یک جرعه آب، یک قرص نان یا جرقه‌ای آتش

برای پخت غذا فراهم کند پوزش می‌طلبیم. از شما ملت عرب‌مان متشکریم. ما
شعرمان را خواهیم سوزاند و صلح و درود بر شما.^۳
اما ما که از فاصله‌ای دور به غزه نگاه می‌کنیم – و شاید هم در تقلائی کنار آمدن با
این فاجعه، از کلمات ترسیده‌ایم – ناچاریم پرسش رابطه‌ی میان ایده‌ها، نیروها و رهایی
توده‌ها را در نسبت با مکانی طرح کنیم که در آن، شعر در آتش می‌سوزد تا سوژه‌ی
«مظلوم» زنده بماند؛ شعری از تبار آن‌چه نازک‌الملائکه در *آواز عاشقانه برای*
واژه‌ها سروده بود.

پس چرا از کلمات می‌ترسیم؟
فیم نخشی الکلمات؟
آن‌گاه که در میان‌شان کلماتی چون ناقوس‌های پنهان
إِنَّ مِنْهَا كَلِمَاتٍ هِيَ أَجْرَاسٌ خَفِيَّةٌ
پژواک‌شان در عمرهای آشوب‌زده‌مان
رَجْعُهَا يُعَلِّنُ مِنْ أَعْمَارِنَا الْمُنْفَعَلَاتُ
خبر از آمدنِ زمانه‌ی جادویی سحرگاه سخاوتمند می‌دهد
فَتَرَهُ مَسْحُورَةً الْفَجْرِ سَخِيَّةً^۴

غزه، هیروشیما و شهری که بهارش سرخ شد

اما اکنون غزه چگونه پرسش رابطه‌ی میان ایده‌ها، نیروها و رهایی توده‌ها را به
تصویر می‌آورد؟ اکنونی که زمان‌مندی آن با نوع، شکل و شدت خشونت نظامی تعریف
می‌شود و تقویمش، گذر زمان را نه بر اساس معیاری انتزاعی، بلکه بر پایه‌ی شمار
کشته‌شدگان، مجروحان و ناپدیدشدگان می‌سنجد. اکنونی که نه یک زمان بی‌امتداد،
بلکه امتداد زمانه‌ای است که مرگ و زخم در آن پیوسته تکرار می‌شود. اکنونی به
امتداد فلسطین. به امتداد خاورمیانه!

در پنج دهه‌ای که از آغاز جنگ داخلی لبنان (۱۹۹۰-۱۹۷۵) تا درگیری جاری در
غزه گذشته است، خاورمیانه موج‌هایی پیاپی از خشونت نظامی را تجربه کرده که چه
از لحاظ شدت و چه از حیث حدت بی‌سابقه و همچنین غیرقابل قیاس با سایر مناطق

«کی مرده؟ کی بجاست؟»

جهان است. در جای دیگر، استدلال کرده‌ام که این امواج خشونت نظامی، هم پیش‌شرط گذار به امپریالیسم نولیبرالی در منطقه بوده‌اند و هم یکی از اصلی‌ترین شاخصه‌هایش.^۵ اما در این جا، و برای نشان دادن گستره‌ی این امواج نظامی‌گری، فقط به این یادآوری بسنده می‌کنم که در پنج دهه‌ی گذشته، خاورمیانه دست کم یک قرن خشونت نظامی را از سر گذرانده است.

۱۵ سال جنگ داخلی لبنان (۱۹۷۵-۱۹۹۰)، ۴ سال جنگ داخلی کردستان ایران (۱۹۷۹-۱۹۸۳)، ۸ سال جنگ ایران و عراق (۱۹۸۰-۱۹۸۸)، ۴۱ سال جنگ داخلی کردستان ترکیه (۱۹۸۴-تاکنون)، ۳ سال عملیات انفال علیه کردها در عراق (۱۹۸۶-۱۹۸۹)، ۶ سال انتفاضه‌ی اول (۱۹۸۷-۱۹۹۳)، ۱ سال جنگ خلیج فارس اول (۱۹۹۰-۱۹۹۱)، ۳ سال جنگ داخلی کردستان عراق (۱۹۹۴-۱۹۹۷)، ۵ سال انتفاضه دوم (۲۰۰۰-۲۰۰۵)، ۸ سال جنگ عراق - اشغال آمریکا (۲۰۰۳-۲۰۱۱)، حدود ۱ ماه جنگ لبنان ۲۰۰۶ (ژوئیه-اوت ۲۰۰۶)، ۲۲ روز جنگ غزه ۲۰۰۸-۲۰۰۹ (۲۷ دسامبر ۲۰۰۸ - ۱۸ ژانویه ۲۰۰۹)، ۸ روز جنگ غزه ۲۰۱۲ (۱۴-۲۱ نوامبر ۲۰۱۲)، ۵۱ روز جنگ غزه ۲۰۱۴ (۸ ژوئیه - ۲۶ اوت ۲۰۱۴)، ۱۱ روز درگیری غزه ۲۰۲۱ (۱۰-۲۱ مه ۲۰۲۱)، ۱۴ سال جنگ داخلی سوریه (۲۰۱۱-تاکنون)، ۱۰ سال جنگ یمن (۲۰۱۵-تاکنون)، جنگ غزه ۲۰۲۳ (از ۷ اکتبر ۲۰۲۳) و الی آخر...

و برای نشان دادن شدت این امواج، بگذارید تنها به این اشاره کنم که در طول جنگ شش‌هفته‌ای خلیج در سال ۱۹۹۰، «معادل هفت بمب اتمی هم‌سطح با بمب هیروشیما» بر عراق هوار شد.^۶ البته این هفت بمب در حالی منفجر شدند که هنوز زمان زیادی از سروده شدن ترانه‌ی ناصر رزازی در سوگ بمباران شیمیایی حلبچه نگذشته بود. بمبارانی که چند روز پیش از آغاز بهار ۱۳۶۶ رخ داد و به «هیروشیمای کردستان» شهرت یافت.

دنیا غم است، زندگی رنج است

دنیا خمه‌ی زیان‌زانه

دنیا غم است، زندگی رنج است

دنیا خمه‌ی زیان‌زانه

برای شهری که بهار سرخش
بؤ شاره‌ک‌هی به‌هاری سوور
هیروشیمای کردستان شد
هیروشیمای کوردستانه
حلیچه، مادر شاره‌زوور
حه‌له‌بجه‌ی دایکی شاره‌زوور

پس، هفته‌هایی هستند که در آن‌ها دهه‌ها رخ می‌دهند، و دهه‌هایی که در آن‌ها تنها همان شش هفته بارها و بارها تکرار می‌شود.

خیابان‌المتنبی، کتاب‌هایش و سی نفر از رهگذران

در این پنج دهه، پرسش رابطه میان تاریخ ایده‌ها و نیروها، از منظر رهایی توده‌ها در بستر چنین خشونت‌ی و در قالب تصاویری دلخراش، بارها خود را در خاورمیانه نمایان کرده است. تصویری که در ۵ دسامبر ۲۰۰۷ از آتش‌سوزی در خیابان‌المتنبی بغداد گرفته شده، نمونه‌ای گویا است. این خیابان که نام خود را از المتنبی، شاعر نامدار عرب، گرفته است، سال‌های متمادی کانون بی‌بدیل کتاب‌فروشان، نویسندگان و اهل قلم در بغداد بود.^۷ آن روز، در بحبوحه‌ی خشونت‌های پس از اشغال عراق، حوالی ساعت ۱۲:۳۰ ظهر، یک خودروی بمب‌گذاری شده در خیابان‌المتنبی بغداد منفجر شد. آتش ناشی از انفجار خودرو، مجموعه کتاب‌های خیابان‌المتنبی را به هیزم آتشی وسیع تبدیل کرد که منجر به مرگ ۳۰ نفر و زخمی شدن ده‌ها نفر دیگر شد.^۸ اما آنچه این «انفجار» را از سایر انفجارهای سال‌های پس از اشغال متمایز می‌کرد، نه جزئیات فنی آن، بلکه وقوعش در یک فضای شهری منحصربه‌فرد است. فضایی که می‌توان آن را به‌عنوان تجسد مادی مبارزه برای هژمونی فرهنگی در مقاطع مختلف تاریخ مبارزات طبقاتی در عراق تلقی کرد.^۹ برای مثال، در دوران اوج قدرت حزب کمونیست پس از انقلاب ۱۹۵۷، ترکیب کتاب‌ها، پوسترها و دیگر آثار فرهنگی در فضای شهری بازتابی از تسلط نسبی گفتمان‌های ضدامپریالیستی سکولار و معطوف به مبارزه‌ی طبقاتی بود، در حالی که در سال‌های پس از اشغال، خیابان‌المتنبی تجلی‌گر سلطه‌ی گفتمان‌های فرقه‌گرا شد.^{۱۰}

«کی مرده؟ کی بجاست؟»

اما آنچه برای بحث ما اهمیت دارد، آن است که حوالی ساعت ۱۲:۳۰ ظهر ۵ دسامبر، درست در زمانی که بیش از همیشه به تبیین نظری و تحلیلی متناسب با پیچیدگی‌های اشغال عراق نیاز بود، خیابان المتنبی، کتاب‌هایش و سی نفر از رهگذران، در شعله‌های انفجار خاکستر شدند. به عبارت دیگر، اگر عکس اسفندماه ۱۳۵۹، پرسش رابطه‌ی «تفسیر جهان» و «تغییر جهان» را در حلبی‌آباد پساانقلابی با آرزوی داشتن کتابخانه مطرح می‌کند، تصویر ۵ دسامبر، پرسشی متفاوتی را با اشاره به «سوختن تفسیر» در آتش جهانی که از تغییر سرباز می‌زند، پیش می‌کشد: تضاد نیروی ماده‌ها با نیروی ایده‌ها؛ پرسش از سرنوشت ایده‌ها در آستانه‌های نهایی نیروی مادیت- جایی که خشونت مادیت، ماده را از درون درهم می‌شکند. این تصویر و این پرسش، هرچند در اشکال متفاوت، بارها در جنگ غزه تکرار شد. تصاویر دانشگاه‌ها و مدارس ویران‌شده در غزه، تعلیق دائم آرزوی تفسیر و تغییر جهان را به یاد آورند. گویی به سنگ‌سنگ بازمانده از هر بنا، نشان جمعی حک شده است که پیش از آن که فرصتی برای تفسیر جهان بیابند، قربانی جهانی می‌شوند که از تغییر امتناع می‌کند.

از این مکان به بعد هر آنچه هست می‌سوزد! سخت و استوار، دنیوی و مقدس...

اگرچه تکرار چنین تصویرهایی در خاورمیانه در بستر موج‌های پی‌درپی نظامی‌سازی از دهه ۱۹۷۰ تاکنون غیرمنتظره نیست، اما باید به یاد داشته باشیم که این قاب از بدو ادغام پیرامونی جنوب جهانی در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، همواره تکرار شده است. از همان دقیق نخستین استعمار؛ درست مثل روزی در سال ۱۵۶۲ که دیگو دلاندا، کشیش اسپانیایی و مفتش مسیحی، بنا به روایت خود، تصمیم گرفت تعداد «زیادی» از کتاب‌های تمدن مایا را «که حاوی خرافات و دروغ‌های شیطانی بود» بسوزاند.^{۱۱} از این جهت، دنیای پیرامون، بی‌شبهت به رمان «فازنهایت ۴۵۱» نیست که در آن در شرایطی شبه‌مک‌کاریستی، آتش‌نشان‌ها به طور پارادوکسیکالی مسئول سوزاندن کتاب‌ها هستند و «شورشیان» با به خاطر سپردن کتاب‌ها، با «دانش‌سوزی» مقابله می‌کنند.^{۱۲}

مارکس در سرمایه می‌نویسد: تاریخ سلب مالکیت از پرولتاریا، «در وقایع‌نامه‌های بشری با حروفی از خون و آتش نوشته شده است».^{۱۳} در اینجا، آن چه برای مارکس مسئله است، تاریخ و ساختار سلب مالکیت در مرکز است، نه تاریخ و ساختار نوشتن در پیرامون. اما اگر چنین بود، شاید می‌گفت که در پیرامون، حروف نوشتن از جنس آتش‌اند، زیرا جز خاکستر، ردپایی بر سال‌ینمای بشر نمی‌گذارند. شاید، به همین دلیل است که ادواردو گالیانو، روایت‌گر برجسته‌ی تاریخ استعمار و فراموشی در آمریکای لاتین، می‌گوید: «مرگ هر فرد سالمند در آمریکای لاتین، مانند سوختن یک کتابخانه است».^{۱۴} یا به عبارتی کلی‌تر، در جهان پیرامون، هر متن وصیتی از جنس آتش و هر مرگ برابر با سوختن کتابخانه‌ای است.

اما در نگاه اول، به نظر می‌رسد که آتشی که این‌گونه امکان تفسیر در پیرامون را می‌سوزاند، اساساً ماهیتی متفاوت از آتشی دارد که مارکس در مانیفست کمونیست به آن اشاره می‌کند. آتشی که در مانیفست کمونیست توصیف می‌شود، به دست سرمایه‌داری شعله‌ور می‌شود و پیوسته روابط اجتماعی را دگرگون می‌کند، به‌گونه‌ای که «و هر آن‌چه به تازگی شکل گرفته است پیش از آن که قوام گیرد منسوخ می‌شود.» با این حال، این آتش به‌مثابه‌ی تخریبی خلاق عمل می‌کند که ققنوس‌وار، نه‌تنها امکان تحقق تصویری واقعی از رهایی بشر را فراهم می‌آورد، بلکه خود رهایی بشر را نیز ناگزیر محقق می‌سازد.

هر آن‌چه سفت و سخت است ذوب می‌شود و به هوا می‌رود، آن‌چه مقدس است نامقدس می‌گردد، و سرانجام آدمی ناگزیر می‌شود با دیدگانی هشیار با شرایط واقعی زندگی و مناسبات خویش با نوع خود روبرو شود.^{۱۵}

و در میان این آتش است که «شبحی در حال تسخیر اروپا است: شبح کمونیسم».^{۱۶}

اما گویی هنگامی که این آتش به پیرامون می‌رسد، مسخ می‌شود، ویژگی ققنوسی خود را از دست می‌دهد و به آتشی جهنمی تبدیل می‌شود که صرفاً می‌سوزاند.

«کی مرده؟ کی بجاست؟»

به دروازه‌ی تمدن خوش آمدید! از این زمان به بعد هر روز ۵ دسامبر است و همیشه حوالی ساعت ۱۲:۳۰ ظهر. از این مکان به بعد هر آنچه هست می‌سوزد! سخت و استوار، دنیوی و مقدس. از این‌جا جز خاکستر، ردپایی بر سال‌نمای بشری نمی‌ماند.

یک قاب، چند تصویر و یک پرسش

همان‌طور که پیداست، تصاویری که تاکنون به آن‌ها اشاره شد، در یک قاب واحد جای گرفته‌اند؛ قابی که در سطح نظری، این فرضیه را پیش می‌کشد که سرمایه‌داری در پیرامون، آن‌چنان با معرفت در تضاد قرار می‌گیرد که حتی از درک شدن خود نیز طفره می‌رود. چیزی مانند نسبت کتاب‌های خیابان‌المتنبی و آتش اشغال عراق. مانند مواجهه‌ی آتشین کشیش دیگو دلاندا با تعداد زیادی از کتاب‌های تمدن مایا. نسبتی که در نگاه اول به نظر می‌رسد مواجهه‌ی پیرامون با سرمایه‌داری را در ماهیت ضدمعرفتی‌اش و به این معنا در گسیخته کردن رابطه‌ی تاریخ ایده‌ها و نیروها فشرده می‌کند. و اگر چنین باشد، دیگر چیزی جز آرزوی داشتن یا به‌خاطرآوردن کتابخانه باقی نمی‌ماند.

با این حال، اشاره به شباهت این دو نمونه، ناگزیر، پرسش تفاوت‌ها آن‌ها را هم به پیش می‌کشد؛ چرا که نمونه‌ی اول به رویارویی ابتدایی پیرامون با شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری مرتبط است، در حالی که نمونه‌ی دوم به بازتولید گسترده‌ی سرمایه‌داری در گام نولیبرالی امپریالیسم. این تمایز را بهتر از هرجایی می‌توان در تحلیل ماهیت چندوجهی «انباشت بدوی سرمایه» دریافت. در ادامه، نخست چند فرضیه درباره‌ی بُعد تاریخی «انباشت بدوی سرمایه»، از دیدگاه پیوند تاریخ ایده‌ها و نیروها طرح می‌کنم و پس از آن به‌اختصار به بُعد ساختاری آن از همین منظر می‌پردازم.

قلعه‌ی پرتغالی: انباشت بدوی به مثابه‌ی تجربه‌ای ضدتاریخی و ضدمعرفتی

در نظریه و تاریخ‌نگاری مارکسیستی، اغلب بر این نکته تأکید می‌شود که فرماسیون‌های موجود در اروپای غربی، تنها جوامعی نبودند که عناصر لازم برای ظهور سرمایه‌داری را در اختیار داشتند. برای نمونه سمیر امین، بر این باور بود که تا پیش از رنسانس، اروپای غربی بخشی از یک نظام اقتصادی منطقه‌ای محسوب می‌شد که شامل امپراتوری بیزانس، خلافت‌های اسلامی، دولت‌شهرهای ایتالیایی و پادشاهی‌های مسیحی غرب اروپا بود؛ نظامی که مرکز آن در شرق مدیترانه قرار داشت و تا حدی می‌توان آن را پیش‌درآمدی بر نظام جهانی سرمایه‌داری دانست. اما با آغاز رنسانس، سرمایه‌داری از وضعیت جنینی خود عبور می‌کند، مرکز ثقل آن به سواحل اقیانوس اطلس منتقل می‌شود و سایر اجزای آن نظام اقتصادی منطقه‌ای به بخشی از پیرامون گسترده‌تر نظام جهانی سرمایه‌داری تبدیل می‌گردند.^{۱۷} با استدلالی متفاوت آلتوسر ایتالیا را به عنوان یک مورد مطرح می‌کند، و کنت پامرانتر به چین اشاره می‌کند.^{۱۸} اما آنچه در اینجا برای بحث ما اهمیت دارد، این است که گذار به سرمایه‌داری، صرفاً به معنای جابه‌جایی ساده از پیرامون پیشین به مرکز نوین و بالعکس نمی‌باشد؛ زیرا این انتقال در هر یک از دو موقعیت - پیرامون و مرکز نوین - از ماهیتی متفاوت برخوردار است. یکی از این تفاوت‌ها، فرآیند تضادآمیزی است که می‌توان آن را «تجربه‌ی ضدتاریخی پیرامون در مواجهه با گذار به سرمایه‌داری» نامید. به‌طور خلاصه، این یعنی که گرچه تاریخ ظهور و تسلط شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری بر سایر شیوه‌های تولیدی با تاریخ پیرامون درهم‌تنیده، اما در پیرامون، گذار به سرمایه‌داری - برخلاف مرکز - به عنوان فرایندی خارجی و متناقض با تاریخ پیرامون تجربه می‌شود. این امر بیشترین بازتاب خود را در بُعد تاریخی «انباشت بدوی» و مشخصاً در وهله‌ی گذار به سرمایه‌داری می‌یابد.

در بخش هفتم سرمایه، مارکس انباشت بدوی را به مثابه فرایندی خشونت‌آمیز توصیف می‌کند که، از یک‌سو، تولیدکننده‌ی مستقیم را از وسایل تولید جدا می‌سازد و، از سوی دیگر، زمینه را برای تبدیل نیروی کار به یک کالا فراهم می‌کند؛ فرایندی

«کی مرده؟ کی بجاست؟»

که نه تنها شامل سلب مالکیت روستاییان از ملک و زمین در اروپا، بلکه دربرگیرنده‌ی استعمار نیز بوده است. همان‌طور که مارکس می‌گوید:

کشف طلا و نقره در آمریکا، قلع‌وقمع، برده‌سازی و به گورسپاری جمعیت بومی در معادن، آغاز فتح و چپاول هند شرقی، تبدیل آفریقا به شکارگاهی برای به دام انداختن سیاه‌پوست‌ها به منظور تجارت، مبشر سپیده‌دم سرخ‌فام عصر تولید سرمایه‌داری بود. این فرایندهای ساده و باصفا مراحل اصلی انباشت بدوی بودند.^{۱۹}

سرمایه از دل این تاریخ باصفای خشونت و «در حالی... که از فرق سر تا نوک پا و از تمام منافذش، خون و کثافت بیرون می‌زند» زاده می‌شود.^{۲۰} اما این‌جا مسئله‌ی ما نه نسبت خشونتِ انباشت بدوی با زایش سرمایه، بلکه ضدیتش با تاریخ پیرامون است. مسئله‌ی ما نه خون و کثافت، بلکه ماهیت زخم است؛ این‌که زخم انباشت بدوی از بطن روند تاریخی مرکز، هم بر مرکز و هم بر پیرامون وارد شد، اما در مورد اول در امتداد تاریخش به زایش سرمایه انجامید و در مورد دوم، به‌مثابه‌ی یک زخم خارجی، روند تاریخی بالقوه‌ای را -- که در برخی موارد این امکان هم وجود داشت که به‌طور مستقل زایش سرمایه بینجامد -- برای یک دوره‌ی تاریخی قطع و مختل کرد؛ این‌که «گنج‌هایی که مستقیماً در خارج از اروپا با چپاول آشکار، برده‌سازی و قتل و کشتار و غیره تصرف شده بودند، به کشور مادر سرازیر و در آن‌جا به سرمایه تبدیل می‌شدند».^{۲۱} اما در پیرامون، کیمیای انباشت بدوی، «طلا را به آهن‌پاره تبدیل می‌کند، غذا را به زهر، و شهر را به لانه‌هایی ویران در هزارتویی که از دلش فلزات گران‌بها ربوده شده. در اقلیم انباشت بدوی، همان بارانی که مرکز را آبیاری می‌کند، پیرامون را غرق می‌سازد».^{۲۲}

به عبارت دقیق‌تر، از منظر مواجهه با گذار به سرمایه‌داری در پیرامون، انباشت بدوی فرایندی است که در آن، مبارزات طبقاتی مرکز، به‌طور خارجی بر عرصه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی در پیرامون تحمیل می‌شود، امکان‌های برآمده از تضادهای درونی جوامع پیرامونی را مختل می‌کند و عرصه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی را وابسته به تحولات مرکز می‌کند. این مطلقاً به معنای استحاله یافتن مبارزات طبقاتی پیرامون در مبارزات مرکز نیست، بلکه نشان‌دهنده‌ی نوعی تعین‌یافتگی خاص از سوی مرکز است. اتین

بالیبار در خواندن سرمایه، استدلالی را طرح می‌کند که گرچه ناظر به مسئله‌ای دیگر است، اما ماهیت یا تجربه‌ی ضدتاریخی مواجهه‌ی پیرامون با گذار به سرمایه‌داری را به‌خوبی بیان می‌کند.

رویدادی که از برخورد میان این جوامع و جوامع «غربی» در حال گذار به سرمایه‌داری (در قالب فتح، استعمار یا اشکال گوناگون پیوندهای تجاری) شکل می‌گیرد، بی‌تردید بخشی از زمان تاریخی [دیاکرونی] این جوامع است، چراکه به‌گونه‌ای کم‌وبیش خشونت‌آمیز، دگرگونی در شیوه‌های تولیدشان را رقم می‌زند؛ اما این رویداد بخشی از پویایی درونی این جوامع نیست. این واقعه در زمان تاریخی (دیاکرونیک) آن‌ها رخ می‌دهد، بی‌آن‌که در زمان پویایی درونی‌شان تولید شده باشد: یک حالت حدّی که تمایز مفهومی میان این دو زمان را برجسته می‌سازد و لزوم اندیشیدن به پیوند میان آن‌ها را نشان می‌دهد.^{۲۳}

از این منظر می‌توان استدلال کرد که در مواجهه‌ی پیرامون با گذار به سرمایه‌داری، نسبت میان ایده‌ها، نیروها و رهایی توده‌ها متعین از چیزی شبیه به گسستی تاریخی در عرصه‌ی مبارزات طبقاتی پیرامونی است؛ گسستی که برآمده از تحمیل انباشت بدوی در بُعد تاریخی (دیاکرونیک) این جوامع است، بی‌آن‌که آن انباشت در زمان پویایشان تولید شده باشد. یکی از بارزترین تجلی‌های این مواجهه در قلمرو مبارزات طبقاتی در ساحت اندیشه، زبان‌گشی و فراتر از آن دانش‌گشی است؛ فرآیندی که نحله‌های نظری پسااستعماری به‌ویژه به آن پرداخته‌اند تا لایه‌های مختلف خشونت معرفتی و ماهیت ضدمعرفتی این مواجهه را برملا سازند.^{۲۴} با این‌همه، تجلی مشخص گذار به سرمایه‌داری در قلمرو مبارزات فکری، وابسته به نوع خاص این گذار در هر جامعه‌ی پیرامونی است؛ فرآیندی که حتی می‌تواند به بازتولید عناصری از قلمرو کشمکش‌های نظری پیش از خود مواجهه نیز بینجامد. بنابراین در این متن ضد تاریخی و ضد معرفتی به ضدیت و تخصم ساختاری این مناسبات با دینامیسم‌های تاریخ نیروها و ایده‌ها در پیرامون، دلالت دارد.

اما این‌که چرا و چگونه مواجهه با گذار به سرمایه‌داری در هر جامعه‌ی پیرامونی شکلی متمایز پیدا می‌کند، فراتر از حوزه‌ی این بحث قرار می‌گیرد. و دقیقاً به‌دلیل

همین محدودیت، می‌توانیم فرض کنیم که تصادف هم نقشی در شکل‌گیری نوع خاص مواجهه با انباشت بدوی داشته - تصادفی در قالب یک آدرس اشتباه: رسیدن به آمریکا به‌جای هند. تصادفی از جنس چند خطای معماری در ساخت یک قلعه. مانند قلعه‌ای پرتغالی‌ها در جزیره‌ی هرمز که به روایت سفیر اسپانیا، تنها یک برج داشت، خندق آن کم‌عمق بود، دیوارهایش فرو ریخته بودند و نامناسب برای به‌کار انداختن آتشبار. قلعه‌ای «در ردیف بدساخت‌ترین و ضعیف‌ترین دژهای اروپا» که آن را به‌شدت در برابر آتش مشترک نیروهای امان‌الله‌خان فرماندار صفوی، و بریتانیایی‌ها در جریان فتح هرمز آسیب‌پذیر کرد.^{۲۵} پس شاید این چند خطای معماری در اضمحلال استعمار پرتغالی و جایگزینش با استعمار انگلیسی بی‌نقش هم نبوده‌اند.

البته، نامیدن تصادف و سوسه‌برانگیز است. و سوسه‌ی این‌که احتمال دهی که محبوبیت فوتبال برزیل در میان مردمان جنوب، طعنه‌ای به آن آدرس اشتباه و این معماری بد هم هست. شاید مردمان جنوب، وقتی با شعارهای عربی-فارسی و ریتم‌های به‌جا مانده از تجارت برده، لباس تیم ملی برزیل را به تن می‌کنند و تیم صنعت نفت آبادان را تشویق می‌کنند، نام دکتر سوکراتس، پزشک و بازیکن تیم ملی برزیل را فریاد نزنند-همان طبیعی که با تبدیل باشگاه کورینتیاس به قطاری انقلابی که در هر بازی و هر شهر، استادیوم‌ها را علیه دیکتاتوری نظامی به شور می‌آورد، جنبش «دموکراسی کورینتیاس» را پایه‌گذاری کرد.^{۲۶} شاید جنوبی‌ها نام پله را، چون افتخاری که به بهترین بازیکنان فوتبال تعلق می‌گیرد، به نام ستاره‌های فوتبال جنوب گره زده باشند و از یاد برده باشند که «شیطان از پاشنه‌های» پله^{۲۷} به تجربه‌ی زیسته‌اش رسوخ کرد تا در مقابل دیکتاتوری نظامی «خنثی» بماند. با این همه، مردمان جنوب بازی عجیبی با تصادف می‌کنند. آن‌ها در نزدیکی پالایشگاه نفت آبادان، خودشان را با برزیلی‌ای یکی می‌بینند که از همان استعمار پرتغالی‌ای استقلال گرفت که در جنوب ایران دوام نیاورد. اما وقتی به یاد می‌آوریم که مردم جنوب، به واسطه‌ی فجایع زیست‌محیطی ناشی از جنگ هشت‌ساله، جنگ‌های گوناگون خلیج و برنامه‌های «توسعه»، کنار «نهرهای عطشان» خاک تنفس می‌کنند، دیگر نمی‌توانیم به نامیدن تصادف بسنده کنیم؛ چرا که گویی با خشونت از تبار انباشت بدوی روبه‌رو هستیم که با تکرار پیوسته‌اش ماهیت

تصادفی‌اش را از دست می‌دهد - خشونت‌ی که از دلِ تکرارِ تصادفِ انباشتِ بدوی زاده شده است، و به نوعی ضرورت برای بازتولیدِ گسترده‌ی شیوه‌ی تولیدِ سرمایه‌داری مبدل شده است. ازاین‌رو، پرداختن به نسبت میان ایده‌ها، نیروها و رهایی توده‌ها در خاورمیانه‌ی معاصر مستلزم رویکردی است که نه مواجهه با خشونتِ انباشتِ بدوی، بلکه استمرار آن و سایر ضرورت‌های بازتولیدِ گسترده‌ی شیوه‌ی تولیدِ سرمایه‌داری را در کانون تحلیل خود قرار دهد.

زندان ابوغریب: بازگشت به عصر مواجهه؟

در مقاله‌ای دیگر استدلال کرده‌ام که از اواخر دهه‌ی ۷۰ میلادی، هم‌زمان با ظهور تدریجی نولیبرالیسم پس از فراز و فرودهای «۶۸ جهانی»، بحرانی در نظریه‌پردازی مارکسیستی بارزتر شد که برجسته‌ترین ویژگی‌اش زوال سوژه‌ی انقلابی از افق نظریه و جایگزینی آن با بقای «سوژه‌ی مظلوم» بود.^{۲۸} اما آن‌چه در نسبت با موضوع ما اهمیت می‌یابد، این است که با فروپاشی «سوسیالیسم واقعاً موجود» و گذار ناگهانی از نظم «جهانی دوقطبی» به «نظامی تک‌قطبی»، مارکسیسم در بحران با چالشی اساسی‌تر و عمیق‌تر روبه‌رو شد. گویی مارکسیسم به شکلی ناگهانی با دنیای کائوتسکی‌وار «ولترامپریالیسم» روبه‌رو شد که در آن تضادهای میان قدرت‌های امپریالیستی و رقابت برای سلطه بر پیرامون، در همزیستی مسالمت‌آمیزشان در بطن امپراتوری آمریکا استحاله یافته بودند. جهانی که در آن، امپراتورش دیگر نیازی به جنگ‌هایی مشابه ویتنام برای مقابله با کمونیسم نداشت و به جای آن با ترکیبی از «بمب‌های هوشمند»، «منطقه‌های پرواز ممنوع» و «تحریم‌های هوشمند» به زبان «مداخلات بشردوستانه» سخن می‌گفت. در این میان، مارکسیسم که بیش از پیش از توده‌ها فاصله گرفته و در فضای آکادمیک با نفس‌های بریده به حیات خود ادامه می‌داد، چون ناظری بیرونی آن‌چنان در تحلیل نولیبرالیسم غرق شده بود که گویی دیگر نه امپریالیسم را می‌دید و نه حتی خود سرمایه‌داری را. می‌توان برجستگی و جایگاه کتاب/مپراتوری هارت و نگری را در چنین بستری تفسیر کرد.

«کی مرده؟ کی بجاست؟»

اما مارکسیسم که این‌گونه خواب‌گردان وارد قرن بیست‌ویکم شده بود، ناگهان با واقعیت هولناک «جنگ علیه ترور» از یک‌سو و موج فزاینده‌ی اعتراضات ضدجنگ از سوی دیگر روبه‌رو شد. در پی این تحولات بود که امپریالیسم دوباره در کانون بخشی از مطالعات نظری مارکسیستی قرار گرفت. با این حال، «جنگ علیه ترور» مسئله‌ی امپریالیسم را به‌شیوه‌ای خاص به مرکز نظریه‌ی مارکسیستی بازگرداند، با پیش کشیدن دوباره‌ی پرسش انباشت بدوی.

درواقع، ماهیت تک‌قطبی نظم جهانی، فقدان فشار مؤثر بین‌المللی برای جلوگیری از جنگ، خشونت عریان و هولناک اشغال، و ذخایر عظیم نفتی عراق، همگی صحنه‌ای را تداعی می‌کردند که به‌طرز شگفت‌آوری یادآور نخستین و خشونت‌بارترین فتوحات استعمار بود. مگر تصاویر هولناک شکنجه و تجاوز، خون و کثافت در زندان ابوغریب، چیزی جز خشونت کلمه‌به‌کلمه‌ی «الزام‌نامه‌ی ۱۵۱۳» را به یاد می‌آورد؟ همان سند حقوقی-مسیحی که برای توجیه استعمار اسپانیا و کاتولیک کردن آمریکای لاتین، پیش از هر حمله، به زبان اسپانیایی برای بومیان خوانده می‌شد تا آن‌ها «رضایت» دهند که کشیش‌ها، استعمار را موعظه کنند؛ سندی که در آن، امتناع بومیان از اطاعت، کلیدِ گشودن دروازه‌های خشونتی چنین بی‌محابا بود:

ما شما و همسران و فرزندانان را به بردگی خواهیم گرفت، و همچون برده شما را خواهیم فروخت و با شما آن‌گونه که اعلیٰ حضرت (پادشاه و ملکه‌ی اسپانیا) فرمان دهند رفتار خواهیم کرد؛ دارایی‌هایتان را مصادره خواهیم نمود، و هر آسیبی که بتوانیم به شما وارد خواهیم کرد، چنان‌که با رعایایی که از فرمان سرپیچی می‌کنند، رفتار می‌شود.^{۲۹}

پس شاید تصادفی نباشد که یکی از آثار پرخواننده‌ی آن مقطع تاریخی، *امپریالیسم جدید* دیوید هاروی، تمرکز اصلی بحث خود را بر پرسش انباشت بدوی گذاشته است.

جنگ علیه ترور و بازتولید انباشت بدوی؟

بحث محوری هاروی در این کتاب این است که انباشت بدوی نه تنها فرایندی محدود به مرحله‌ی گذار به سرمایه‌داری نیست، بلکه به‌عنوان ویژگی‌ای ساختاری در تولید گسترده‌ی سرمایه‌داری نیز استمرار می‌یابد. او این ادعا را با تکیه بر دو استدلال درهم‌تنیده مطرح می‌کند؛ استدلال‌هایی که از طریق بازگشت یا بهتر بگوییم بازخوانی نوآورانه تزه‌های مشهور رزا لوکزامبورگ درباره‌ی انباشت اولیه صورت می‌گیرد. نخست، گرایش بحران‌زای سرمایه‌داری که از کاهش نرخ سود نشأت می‌گیرد، خود را در دوره‌های مکرر بحران انباشت مازاد بروز می‌دهد؛ دوم، در طول تاریخ توسعه‌ی سرمایه‌داری، بحران‌های انباشت عموماً از طریق دو شیوه حل‌وفصل شده‌اند: یا آن‌که مازاد سرمایه و نیروی کار به مکانی دیگر فرستاده شود تا انباشت سرمایه به حرکت درآید؛ یا آن‌که انباشت سرمایه از طریق سلب مالکیت مجدداً به کار افتد، زیرا این فرایند، از راه چپاول خشونت‌آمیز منابع و عرضه‌ی آن‌ها با قیمت ناچیز یا مجانی به سرمایه‌های مازاد، مقدمات فعالیت‌های سودآور را فراهم می‌آورد.³⁰

سلب مالکیت در تاریخ توسعه‌ی سرمایه‌داری، با اشکال گوناگون و به‌خصوص پس از بحران‌های انباشت مازاد بروز کرده: اضمحلال، مصادره یا انقیاد عناصری از جوامع غیرسرمایه‌داری، کالایی‌سازی و خصوصی‌سازی حوزه‌هایی که پیش‌تر در جوامع سرمایه‌داری تحت منطق بازار قرار نداشتند، مالی‌سازی غارتگرانه، و البته جنگ به‌مثابه‌ی تخریب خلاق. البته، شکل عینی انباشت بدوی در رابطه‌ای دیالکتیکی با «منطق سرزمینی» تعیین می‌شود. بر اساس این منطق، یک دولت یا گروهی از دولت‌ها از طریق به‌کارگیری ابزارهای سیاسی، نظامی و دیپلماتیک و با تسلط بر فضاها جغرافیایی یا حفظ کنترل آن‌ها، تلاش می‌کنند موقعیتی هژمونیک در نظام بین‌الملل کسب کنند یا هژمونی خود را بازتولید نمایند.³¹

از نظر هاروی، نولیبرالیسم – و به‌طور کلی امپریالیسم نوین – نیز چیزی از همین جنس است: پیش کشیدن انباشت از طریق سلب مالکیت برای مقابله با بحران انباشت مازاد که از دهه‌ی ۱۹۷۰ و در پی افول «عصر طلایی سرمایه‌داری» پدید آمده بود. نوعی انباشت از طریق سلب مالکیت که شکل مشخص خود را در رابطه‌ای دیالکتیکی

«کی مرده؟ کی بجاست؟»

با استراتژی‌های گوناگون دولت آمریکا برای مقابله با چالش‌های بازتولید هژمونی‌اش می‌یافت. برای مثال، خصوصی‌سازی و کالایی‌سازی جنبه‌هایی از دولت‌های رفاه در آمریکای شمالی و اروپای غربی، چپاول دارایی‌های عمومی از طریق شوک درمانی در بلوک شرق، و تحمیل تله‌ی بدهی در جنوب جهانی. هاروی، در آستانه‌ی جنگ عراق و حدود یک سال پس از آغاز اشغال افغانستان، «جنگ علیه ترور» را در امتداد چنین فرآیندی می‌دید.^{۳۲}

او از یک‌سو، بر این باور بود که مداخلات نظامی مستقیم و گسترده‌ی نومحافظه‌کاران در خاورمیانه، استراتژی‌ای برای استمرار سلطه‌ی آمریکا بر اقتصاد جهانی از طریق کنترل مؤثر منابع نفتی جهان است. از سوی دیگر، به‌زعم او، اشغال عراق بُعدی از انباشت از طریق سلب مالکیت را نیز داشت؛ امری که در بخشی از «صد فرمان» پاول برمر، رئیس هیئت حاکمه‌ی موقت پس از اشغال عراق، ملقب به «خلیفه‌ی بغداد» در میان عراقی‌ها، به‌روشنی دیده می‌شود: خصوصی‌سازی کامل شرکت‌های دولتی، حقوق کامل تملک شرکت‌های عراقی توسط شرکت‌های خارجی، حق شرکت‌های خارجی برای خارج کردن تمام سود از عراق ... باز کردن بانک‌های عراق به روی کنترل خارجی‌ان، و حذف تقریباً تمام موانع تجاری.^{۳۳}

بنا به این روایت کلی از /امپریالیسم جدید هاروی، سرمایه‌داری برای مقابله با بحران‌های انباشت مازاد، همواره به فضاهایی بیرون از خود نیاز دارد و حتی در صورت لزوم، چنین فضاهایی را خلق می‌کند. پس از نگاه پیرامون به‌طور کلی و خاورمیانه به‌طور خاص، آن‌چه به «امپریالیسم نو» ویژگی تازه می‌بخشد، دقیقاً بازگشت به اشکال تحمیلی انباشت بدوی از بیرون به عرصه‌ی مبارزات طبقاتی است. ارجاع مثبت هاروی به نقل قولی از هانا آرنه این نکته را تأکید می‌کند: «گناه اولیه‌ی دزدی ساده، که قرن‌ها پیش موجب شکل‌گیری 'انباشت بدوی سرمایه' شد و آغازگر تمام انباشت‌های بعدی گردید، سرانجام باید تکرار شود تا موتور انباشت از حرکت باز نایستد».^{۳۴}

در این‌جا به‌طور گذرا باید تأکید کرد که در برخی از متون شاخص انتقادی منتشرشده پس از اشغال عراق، می‌توان ردّ پای دلالت‌هایی مشابه با نظریه‌ی دیوید هاروی درباره‌ی تکرار انباشت بدوی را مشاهده کرد. برای مثال، نظریه‌ی «دکترین

شوگ» نائومی کلاین به بهره‌برداری راهبردی از فاجعه یا بحران - یا سازمان‌دهی عامدانه‌اش - برای ایجاد یا بهره‌برداری از سردرگمی عمومی به‌منظور تحمیل سیاست‌های رادیکال نولیبرالی اشاره دارد. شوکی که، صرف‌نظر از شکل عینی‌اش، در تحمیل نولیبرالیسم در مواردی متنوع مانند افول دولت رفاه در اروپای غربی و آمریکای شمالی، فروپاشی سوسیالیسم واقعاً موجود در اروپای شرقی، و جنگ در عراق مصداق پیدا می‌کند.^{۳۵}

بنیادگرایی امپریالیستی و نبش قبر ایده‌های پوسیده

اما برداشت دیوید هاروی - و برداشت‌های هم‌سو با او - از بازگشت انباشت بدوی، چه نسبتی با رابطه‌ی میان نیروها، ایده‌ها و امکان‌رهایی توده‌ها در خاورمیانه‌ی پس از «جنگ علیه ترور» دارد؟ هرچند تمرکز هاروی در این کتاب بر این پرسش نبوده است، خوانش او از انباشت بدوی دلالت‌هایی برای فهم چگونگی شکل‌گیری این نسبت در خاورمیانه‌ی تحت سلطه‌ی خشونت‌بار امپریالیسم نو دربر دارد: دلالت‌هایی که به یک معنا مواجهه‌ی جوامع پیرامونی با گذار به سرمایه‌داری را تداعی می‌کند. چرا که در خاورمیانه‌ی زیر سیطره‌ی امپریالیسم نو هم، نسبت میان ایده‌ها، نیروها و رهایی توده‌ها متعین از تحمیل دوباره‌ی انباشت بدوی در بُعد تاریخی (دیاکرونیک) این جوامع است؛ بی‌آن‌که در متن پویایی درونی آن‌ها زاده شده باشد.

از زمان اشغال عراق، مضمون بازگشت، تداوم یا تکرار خشونت‌ی که از دل مواجهه‌ی جوامع پیرامونی با گذار به سرمایه‌داری برمی‌خیزد، در تحلیل‌هایی که بر ساحت اندیشه تمرکز دارند، در قالب‌های مفهومی متعددی تجلی یافت. از آن‌جا که واکاوی دقیق این مسئله خارج از حوصله‌ی این متن است، به طرح دو مثال بسنده می‌کنم. نخست، مفهوم‌پردازی «اسلام‌هراسی» به مثابه‌ی بازگشت شرق‌شناسی در شکلی نو و دوم گسترش بنیادگرایی‌های «ارتجاعی» به‌عنوان پیامد خشونت‌های ناشی از مداخلات نظامی امپریالیستی در خاورمیانه و توسعه‌ی ناموزون سرمایه‌داری.

در مورد اول، اسلام‌هراسی شکلی از پراتیک ایدئولوژیک نهادینه‌شده تلقی می‌شود که در مجموعه‌ای از گفت‌وگوها، سیاست‌ها و رویکردهای امنیتی نژادپرستانه‌ی ضد

«کی مرده؟ کی بجاست؟»

مسلمان تجلی می‌یابد؛ رویکردهایی که به‌طور هم‌زمان هم جنگ علیه ترور را مشروعیت می‌بخشند و هم مقاومت در برابر آن را سرکوب می‌کنند. با این حال، در چارچوب این دیدگاه، اسلام‌هراسی را نمی‌توان ویژگی دائمی یا شاخص امپریالیسم نولیبرال دانست؛ چرا که بروز آن به‌عنوان یک مؤلفه‌ی کلیدی، پس از دوره‌ای رخ داد که امپریالیسم آمریکا، با هدف تضعیف اتحاد جماهیر شوروی، به حاشیه‌راندن جنبش‌های چپ‌گرا و پیشرو و تقویت نیروهای طرفدار نولیبرالیسم در خاورمیانه، به رشد اسلام سیاسی کمک کرده بود. بنا بر این، اسلام‌هراسی نوعی بازتولید شرق‌شناسی در قالب امپریالیسم نولیبرالی است، چرا که نقشی مشابه با آنچه شرق‌شناسی در شکل‌دهی سلطه‌ی استعماری اروپا بر خاورمیانه ایفا می‌کرد، برعهده دارد.

در مورد دوم تمرکز بیشتر بر استمرار و گسترش ایدئولوژی‌های ارتجاعی اسلام‌گرا است؛ ایدئولوژی‌هایی که، در مقایسه با اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ و در بستر تضادآمیز ناشی از واکنش به مداخلات نظامی مستقیم و گسترده‌ی آمریکا در منطقه، تعارض آشکارتری با امپریالیسم نولیبرال پیدا کرده‌اند. این‌جا مسئله تنها این نیست که ایالات متحده در دوران جنگ سرد، برای مقابله با اتحاد جماهیر شوروی، از اسلام‌گرایی سیاسی حمایت کرده-سیاستی که در نهایت اسلام‌گرایی سیاسی را به پدیده‌ای مهارناپذیر و مسئله‌ساز بدل کرده باشد. بلکه مسئله‌ی اصلی این است که مداخلات خشونت‌بار امپریالیستی به طور ساختاری و گرایشی تمایلات ارتجاعی طبقات حاکم پیشین و بازتولید عناصر ایدئولوژیک آن‌ها را تقویت می‌کند.^{۳۶}

برای مثال، صباح الناصری تلویحاً ظهور پراتیک‌های ایدئولوژیک بنیادگرایانه در عراق پس از اشغال را ناشی از نوعی «فعال‌سازی مجدد اشکال استعماری حکومت و سلطه» می‌داند که سه جنبه‌ی اساسی آن به‌طور متقابل یکدیگر را بازتولید می‌کنند. نخست، «جابه‌جایی‌های چندگانه از سطح ملی به سطوح استانی و محلی، از گروه‌های سکولار به قبایل و عشیره‌ها، از صنعت به بازرگانی و تجارت، و از نهادهای مدنی به ساختارهای نیمه‌فئودالی مبتنی بر مناسبات مردسالارانه»؛ دوم، احیای نهادهای سنتی و شکل‌گیری انباشت بدوی حول آن‌ها که نمود بارز آن را می‌توان در تقویت جایگاه سیاسی-فرهنگی مرجعیت شیعه دید، به‌طوری‌که نجف و کربلا بار دیگر به مقاصد زیارتی میلیون‌ها شیعه از سراسر جهان تبدیل شده‌اند و در غیاب دولت مرکزی، این

امر به رونق اقتصادی چشمگیر نهادهای دینی شیعه از طریق وجوهات شرعی و شبکه‌های وابسته در تجارت و صنایع دستی انجامیده است؛ و در نهایت، بازگشت طبقات اجتماعی‌ای که پیش از فروپاشی نظام سلطنتی در سال ۱۹۵۸ در بلوک قدرت سلطنتی غلبه داشتند و اکنون در ساختارهای قدرت عراق پس از اشغال به‌عنوان طبقه‌ی حاکم جدید مستقر شده‌اند.^{۳۷}

از نظر الناصری، طرح مفهوم بازگشت طبقات حاکم پیشین به بلوک قدرت در بستر مداخله‌ی مستقیم امپریالیستی، نیازمند تفکیکی نظری است. در گفت‌وگویی که پیش از جنگ غزه با او انجام دادم، این تمایز را چنین روشن کرد:

من برای اشاره به حاکمان عراق پس از اشغال از مفهوم «طبقه‌ی حاکم» استفاده نمی‌کنم و در عوض، از اصطلاح «تخبه» بهره می‌برم. طبقه، مفهومی اجتماعی است: مفهومی ساختاری-عینی است. گزاره‌ی راهبردی پولانتزاس که می‌گوید: «هیچ طبقه‌ای بدون مبارزه‌ی طبقاتی وجود ندارد»، در این‌جا اساسی است. به این معنا که جای‌گیری طبقات در جامعه نه صرفاً به‌صورت ساختاری، بلکه در فرایندی اجتماعی شکل می‌گیرد. بنابراین، هنگامی که ابزارهای حقوقی، اقتصادی و ایدئولوژیک به دلیل اشغال امپریالیستی و بازوهای حزبی و شبه‌نظامی آن مسدود می‌شوند، چه طبقات حاکم و مسلط و چه طبقات فرودست، امکان شکل‌گیری سازمان‌یافته پیدا نمی‌کنند. آنچه در عمل رخ می‌دهد، فساد قانونی شده و غارت‌داری عمومی است — یعنی انباشت قبلی سرمایه، از طریق باندها و خاندان‌ها (فرقه‌ای، قبیله‌ای، گروه‌های تبهکار سازمان‌یافته و جز آن) و شبکه‌های رانتی و غیرمولدی که درگیر پول‌شویی و خروج سرمایه هستند. این وضعیت — به تعبیر ابن‌خلدون — شبیه به وضع طبیعی است؛ یا به عبارت دیگر، سناریویی بدون دولت.^{۳۸}

این‌جا بازگشت طبقات حاکم پیشین به بلوک قدرت در هیأت «نخبگان» به معنای پایان مبارزه‌ی طبقاتی نیست. بلکه نشان‌دهنده وقفه‌ای خاص در تداوم دینامیسم مبارزه‌ی طبقاتی داخلی — و به طور مشخص‌تر، در وجوه سیاسی آن — است که به واسطه‌ی مداخله مستقیم امپریالیستی ایجاد شده است. در اینجا از «وقفه ... در تداوم

«کی مرده؟ کی بجاست؟»

دینامیسم مبارزه ی طبقاتی» سخن می‌گوییم. «وقفه» نه تنها به گسستگی مبارزه‌ی طبقاتی در بستر زمان دیاکرونیک تاریخی اشاره دارد، بلکه همچنین بر ازم گسیختگی دیالکتیک میان وجوه سیاسی، اقتصادی و ایدئولوژیک آن نیز تأکید می‌کند. با این همه، بسته به عوامل عینی متعدد برای مثال تغییر در توازن قوای نظامی در کشور اشغال شده یا تحول در عوامل داخلی و بین‌المللی مؤثر بر استراتژی امپریالیستی-دینامیک‌های مبارزه طبقاتی می‌توانند شکلی نو از تداوم را بار دیگر باز یابند.

بنابراین، پراتیک‌های ایدئولوژیک بنیادگرایانه در عراق اشغال شده صرفاً بازتاب تمایلی مذهبی به بازگشت به گذشته‌ای آرمانی نیست؛ بلکه تجلی تضادمند احضار طبقات حاکم پیشین است که از طریق گسستی تحمیلی در روند دیاکرونیک مبارزه‌ی طبقاتی شکل گرفته است. پراتیکی که بهترین مصادقش را در ارتقای حیرت‌انگیز اقتصاد سیاسی زیارت - و این به معنای دقیق کلمه - با محوریت نهاد مرجعیت پیدا می‌کند. از مهم‌ترین نمونه‌های این گونه پراتیک‌های ایدئولوژیک نقش کلیدی فتوای‌های آیت‌الله سیستانی در تحولات عراق پس از اشغال است. آیت‌الله، با فتوای «جهاد» علیه داعش، موجی از توده‌ها را به‌سوی حشدالشعبی فرامی‌خواند؛ و تصاویر شهیدان همین «جهاد» در راهپیمایی‌های چندمیلیونی اربعین و عاشورا، همچون تمثال‌هایی از حسین به زایران تبرک می‌دهند همان‌طور که پیداست، این پراتیک‌های ایدئولوژیک، جدا از بُعد آشکارا دینی‌شان، هم وجه نظامی دارند، هم جنبه‌ی سازمان‌دهی.

بگذریم. این دو رویکرد، دو خوانش متمایز از نسبت ایده‌ها، نیروها و رهایی توده‌ها در دل خشونت خاورمیانه‌ی معاصر ارائه می‌دهند. رویکرد نخست با تأکید بر «تکرار» - یا دقیق‌تر «بازگشت» -- خشونت معرفتی استعماری، آن را عاملی بنیادی در پدید آمدن و بازتولید امپریالیسم نولیبرالی می‌داند. اما رویکرد دوم، با تمرکز بر تداوم خشونت‌ی مشابه و مرتبط با انباشت بدوی از زمان سیطره‌ی امپریالیسم نولیبرالی بر منطقه، بر نقش این خشونت در به حاشیه‌راندن ایده‌های مترقی تأکید می‌ورزد. هر یک از این تفسیرها پیامدهایی متفاوت در تعیین اُبژه‌ی پراتیک نظری انتقادی و نیز در شناسایی نقش کلی چنین پراتیکی در مقابله با امپریالیسم نولیبرال دارند. در یکی، اُبژه یا اولویت پراتیک نظری انتقادی، «چگونگی مقابله با اسلام‌هراسی»-به‌عنوان مجموعه‌ای

از ایدئولوژی‌ها و کنش‌های استعماری-قرار می‌گیرد؛ در حالی که در دیگری، آبژه یا اولویت پراتیک نظری انتقادی، شناخت و مبارزه با نیروی خشونت‌بار امپریالیسم نولیبرالی قرار می‌گیرد که با سرکوب ایده‌های مترقی انقلابی، زمینه را برای گسترش ایدئولوژی‌های «ارتجاعی» فراهم می‌آورد.

با وجود این تفاوت‌های اساسی، همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، هر دو رویکرد بر فرض ضمنی مشترکی استوارند: این که نسبت میان ایده‌ها، نیروها و رهایی توده‌ها در خاورمیانه‌ی تحت سیطره‌ی امپریالیسم نولیبرال، متعین از تحمیل دوباره‌ی انباشت بدوی - یا فرایندهایی مشابه یا مرتبط مانند خشونت معرفتی استعماری - است. به عبارت دیگر، این مداخله‌ی بیرونی بی‌آن‌که از دل پویایی درونی این جوامع برخاسته باشد، بر بُعد تاریخی (دیاکرونیک) آن‌ها تحمیل می‌شود و با گسستن سیر تکوین تضادهای درونی، به زمان‌مندی تاریخی خاورمیانه کیفیتی ویژه می‌بخشد؛ کیفیتی که بنا بر برداشت دوم، می‌تواند به زایش دوباره‌ی طبقات حاکم مرده و احیای ایده‌های مرده‌شان نیز بینجامد. در این معنا، این خودِ امپریالیسم نولیبرالی است که ماهیتی بنیادگرا دارد؛ چرا که مسیح‌وار مردگان را زنده می‌کند. اما معجزه‌ی چنین مسیح مسخ‌شده‌ای نه احیای جان‌های رنج‌دیده، بلکه بازگرداندن طبقات حاکم مرده و ایده‌های پوسیده‌ی آنان است. پس شاید چندان هم تصادفی نباشد که بوش از همان آغاز، «جنگ علیه ترور» را چون جنگ صلیبی‌ای طولانی علیه شری مطلق توصیف کرد.

درگیری نظری با امر پنهان: آواربرداری از ایده‌های رهایی‌بخش

مطالبی که در بالا درباره‌ی انباشت بدوی آمد، نه مروری بود بر تحلیل‌هایی که بر نقش مرکزی آن در بازتولید مناسبات امپریالیستی تأکید می‌کنند و نه تأییدی بر اعتبار چنین استدلال‌هایی. بلکه هدف، برجسته‌کردن سه نکته‌ی ساده بود:

۱. خودِ خشونت‌ی که جنگ علیه ترور آزاد ساخت، پرسش بازگشت یا احیای انباشت بدوی را -- به‌ویژه در تحلیل‌های مارکسیستی یا متکی به برخی از ابزارهای تحلیلی مارکسیسم -- به عرصه‌ی مبارزات نظری تحمیل کرد. از این منظر، مسئله صرفاً نوشته

شدن این متون نیست، بلکه میزان درگیری با آن‌ها-- به‌خصوص در مبارزات انتقادی نظری در خلال آن دوره-- است.

۲. اگرچه این رویکردها مستقیماً به نسبت نیروها، ایده‌ها و رهایی توده‌ها نمی‌پردازند، کوشش من بر آن بوده که نشان دهم چگونه می‌توان، بر پایه‌ی برخی پیش‌فرض‌های بنیادین‌شان، این نسبت را نیز مورد بررسی قرار داد. از این منظر، مواجهه‌ام با این متون شاید تا اندازه‌ای غیرمنصفانه و شبیه به نوعی «بازجویی» از این تحلیل‌ها به نظر برسد.

۳. اگر برداشت من از این استدلال‌ها صحیح باشد، به نظر می‌رسد که تمرکز اصلی این تحلیل‌ها بر بساختن یا بازشناسی «سوژه‌ی انقلاب» نیست. فراتر از این، در تفسیر این تحلیل‌ها، به‌ویژه در خوانش‌های پس‌استعماری، معمولاً تأکید بر شناسایی «سوژه‌ی مظلوم» یا تبیین صورت‌بندی‌ها و سازوکارهایی است که از طریق آن‌ها سوژه تجربه‌ی ستم می‌کند. اهمیت این نکات زمانی دوچندان می‌شود که به یاد آوریم برخی مباحث مارکسیستی دهه‌ی ۱۹۶۰ درباره‌ی امپریالیسم، در پی شناسایی سوژه‌ی انقلابی بودند. به این ترتیب، ما اینجا با نوعی پارادوکس مواجه‌ایم: استفاده از ابزارهای تحلیلی مارکسیستی، بی‌آن‌که به افق بنیادین این نظریه — یعنی رهایی توده‌ها — پایبند بمانیم.

به‌جز پس‌زدن پرسش از «سوژه‌ی انقلاب»، این رویکردها بی‌شک با محدودیت‌های نظری جدی دیگری نیز مواجه‌اند که در مطالعات مارکسیستی به آن‌ها پرداخته شده است؛ با این حساب، اساساً چه دلیلی برای بازخوانی و درگیری با آن‌ها باقی می‌ماند؟ در پاسخ به این پرسش، دست‌کم دو نکته قابل‌طرح است.

۱. مسئله صرفاً به یک «تحلیل نادرست» که می‌توانست از آن اجتناب شود ختم نمی‌شود؛ بلکه آنچه اهمیت دارد، سرایت گسست‌های تاریخی ناشی از مداخلات مستقیم امپریالیستی به قلمرو مبارزه‌ی نظری است؛ چه این گسست‌ها به‌طور خاص ناشی از جنگ علیه ترور بوده باشند، و چه از «صد سال جنگ در عرض پنج دهه» در خاورمیانه. و اگر مارکسیسم نظریه‌ای خاکی بوده باشد، بدیهی‌ست که از این گسست‌های تاریخی در امان نمانده است. به زبان تصویری، پارادکس استفاده از

ابزارهای مارکسیستی، بی‌آن‌که پایبندی‌ای به افق بنیادین آن‌رهایی توده‌ها وجود داشته باشد، پژواک ناقص و مبهم نظریه‌ای‌ست که مداخلات مستقیم نظامی آن را زیر آوار جنگ پنهان کرده است. به عبارت دیگر، شدت و تکرار مداخلات مستقیم در خاورمیانه موجب شده بود که ساختار امپریالیستی مسئله‌مندی خود را به شکلی کژدیده بر عرصه‌ی نظری تحمیل کند؛ به نحوی که امر آشکار-مانند مداخلات نظامی- امکان امر نظری دیگری را پنهان می‌کند.

۲. مبارزات نظری مارکسیستی در تاریخ پرفراز و فرود خود هرگز با شکست بیگانه نبوده‌اند؛ شکست‌هایی که هم محصول خشونت‌ها و سرکوب‌های اعمال شده بر جنبش‌های توده‌ای بوده‌اند، و هم برخاسته از خطاها و کاستی‌های درونی خود این مبارزات. با این حال، در نسبت با همین فراز و فرودها، می‌توان در تاریخ نظریه‌پردازی مارکسیستی ردپایی روشن از تبدیل شکست‌های گذشته به عقب‌نشینی‌هایی موقتی در دل مبارزه‌ای طولانی‌تر یافت-عقب‌نشینی‌هایی که در ساحت نظری، در قالب پرابلماهای جدید سر برآورده‌اند. و در این میان، چیزی از جنس «آواربرداری نظری» از شکست‌های پیشین، همواره نقشی تعیین‌کننده ایفا کرده است: چنان‌که آواربرداری مارکس و لنین از سرکوب خونین کمون پاریس، نه تنها به بازسازی نظریه‌ی مارکسیستی در پرتو مسئله‌ی دولت و انقلاب انجامید، بلکه امکان نظری و سیاسی انقلاب اکتبر را نیز فراهم ساخت؛ یا آن‌گونه که آواربرداری نظری گرامشی از شکست چپ ایتالیا زیر آوار فاشیسم، به بازصورت‌بندی مسئله‌ی مبارزه در وضعیت شکست انجامید.

بنابراین، تشخیص این‌که آیا نظریه‌ی مارکسیستی در شرایط کنونی هنوز علائم بنیادی حیات را دارد، و اگر نه، آیا می‌توان آن را احیا کرد، مستلزم «آواربرداری نظری» است. پر واضح است که امکان آواربرداری نظری و میزان موفقیت آن در احیا و بسط ایده‌های رهایی‌بخش، و فراتر از آن تبدیل «نقد سلاح» به «سلاح نقد»، همواره متعین از دینامیک مبارزات طبقاتی است. با این حال، در منطقه‌ای که زخم‌های خشونت را بر تن دارد که از جمله به نبش‌قبر ایده‌های حاکمانه‌ی مرده انجامیده، آواربرداری نظری از نظریه‌ی مارکسیستی، چیزی فراتر از یک ضرورت صرف است. و یکی از

پیش‌شرط‌های اساسی چنین آواربرداری‌ای، نوعی «بنیادگرایی نظری» است: جست‌وجویی در آوار برای بازیابی یک پیکرِ نظری نیمه‌جان اما زنده، نه صرفاً اندام‌های قطع‌شده و ازکارافتاده. چنان‌که هر پیکر، برای آن‌که پیکر بماند، بر بنیادی استوار است - از جمله دستگاه عصبی مرکزی، بافت سلولی و... - هر نظریه نیز، برای آن‌که نظریه بماند، به بنیادهایی نیاز دارد: مانند گسست اپیستمولوژیک از ایدئولوژی، نظامی مفهومی، منسجم و درونی‌سازمان‌یافته، و امثال آن. در این‌جا، بنیادگرایی نظری لزوماً در تناقض با خودانتقادی و قابلیت بازسازی نظریه نیست؛ مسئله، شناسایی آن بنیادهایی‌ست که نظریه بر اساس آن‌ها می‌تواند بازتولید شود. بالاتر از آن بنیادگرایی نظری شرط هرگونه نقد و خودانتقادی جدی است. نقد رادیکال بنا به تعریف باید به ریشه‌ها، به بنیادها بپردازد. رها کردن بنیادها و پرتاب بی‌هدف سنگ‌ریزه‌های باقی مانده از آوارها هرچه باشد، نقد نیست. مارکسیسم به‌مثابه یک نظریه در جریان مبارزه‌ی طبقاتی تکوین یافت؛ تاریخ مارکسیسم به‌مثابه نظریه را نمی‌توان از تاریخ کمونیسم به‌مثابه واقعیت مبارزات تاریخی جدا کرد. اگر اکنون پرسش‌های بنیادینی که مارکسیسم طرح کرده و مفاهیمی بنیادینی که در پاسخ به آن پرسش‌ها پیش کشیده، در زیر تلی از آوار دفن مدفون شده‌اند تصادفی نیست. همانطور که تکامل این مفاهیم از مبارزات طبقاتی جدانشدنی‌اند، ویرانی بنای نظری مارکسیسم نیز در پیوند با همین مبارزات طبقاتی قابل تبیین و فهم خواهد بود. در این شرایط آواربرداری این ویرانه برای بازگشت به پرسش‌ها و مفاهیم بنیادین و در نتیجه اتخاذ رویکردی بنیادگرا یعنی آواربرداری آرام برای یافتن بنیادهایی که بنا بر آن استوار بوده (و نه خرامان در میانه‌ی ویرانه گام زدن و برگرفتن آوارهای تصادفی) شرط ضروری احیای تئوریک است؛ احیای تئوریک برای احیای «روح زنده»ی نظریه جهت «تحلیل مشخص از شرایط مشخص» و این خود به هدف مداخله برای تغییر شرایط. در این جاست که رابطه‌ی تحلیل مشخص با تئوری روشن می‌شود: بدون تئوری عینی، تحلیل مشخص وجود ندارد و پر واضح است که بدون بازگشت به مبانی تئوریک، تئوری عینی نمی‌تواند وجود داشته باشد.

حال، اگر از یک سو این‌تر را بپذیریم که مارکسیسم به‌مثابه نظریه خود در درون مبارزه‌ی طبقاتی جا دارد و رد، پذیرش، تخریب یا تأسیس آن نیز درگیر مبارزه‌ی

طبقاتی است؛ و از سوی دیگر این تز را به خاطر بیاوریم که مواجهه یا بهتر بگوییم نفوذ مرکز در پیرامون ماهیتی ضدتاریخی و ضدمعرفتی دارد، به این معنا که به‌طور ساختاری در تقابل با انتقال تجربه‌ی نیروها و بنابراین تاریخ ایده‌ها قرار می‌گیرد، دست کم دو وظیفه‌ی نظری در برابر ما قرار دارد:

۱. یکی از وظایف مبارزاتی اگر نه الزاماً احیا، اما بی‌تردید بازگشت و واری‌های ایده‌های محوشده است. مسئله صرفاً مقاومت در برابر محو و نابودی ایده‌ها و نیروها از طریق یادآوری تاریخ ایده‌ها نیست، بلکه مسئله احضار آن تاریخ‌ها برای ایفای نقش در اکنونیت مبارزات توده‌ای است. بنابراین در یک رویکرد انتقادی-ایجابی بار دیگر به سراغ ایده‌های اصلی مارکسیسم برویم، ایده‌هایی مثل: انقلاب، طبقات، مبارزه‌ی طبقاتی، سوژه‌ی انقلاب، سازماندهی انقلابی و همبسته‌ی همیشگی و کلاسیک ایده‌ی انقلاب، یعنی دولت.

۲. دیگر وظیفه، اتخاذ رویکرد انتقادی-سلبی است: استنتاج از ایده‌های مسلط و پذیرفته شده در مبارزات توده‌ها: ایده‌هایی مثل اتحاد جنبش‌ها، همبستگی انسانی یا حتی جمهوری دموکراتیک.

هم واکاوی و بررسی ایده‌های اول و هم استنتاج از ایده‌های دوم، در نسبت با بنیادهای تئوریک و بنیادگرایی تئوریک معنای محصل خود را خواهند داشت؛ بنیادها و بنیادگرایی که عصاره‌اش را شاید در افقی استراتژیک بتوان تلخیص کرد: انقلاب. متن پیش رو، تلاشی بود برای گشودن فضایی برای درگیری نظری با این امر پنهان، از رهگذر تأملی بر ضرورت آواربرداری از نظریه‌ی مارکسیستی در خاورمیانه‌ی جنگ‌زده. این مسیر در ادامه با مقالاتی دیگر پی گرفته می‌شود که با مضامینی مشابه و با تأکید ویژه‌تر بر وضعیت خاورمیانه و شرایط کنونی، به «آواربرداری نظری از نظریه‌ی مارکسیستی» می‌پردازند.

پشت‌صحنه

هر متن، پشت‌صحنه‌ای دارد. و بخشی از این پشت‌صحنه، ناخودآگاه نویسنده است؛ ناخودآگاهی که در متون نظری از خلال سکوت‌ها، فواصل مفهومی، خلأهای منطقی و

«کی مرده؟ کی بجاست؟»

لحن بیان، خود را برملا می‌سازد. در برخی متون نظری، این ناخودآگاه در قالب یک پارادوکس ظاهر می‌شود: طرح پاسخی به پرسشی که هنوز در متن مطرح نشده - و در مواردی استثنایی، به پرسشی که حتی هنوز در چارچوب مفهومی نظریه صورت‌بندی نشده است.^{۳۹} متن جدی را باید این‌گونه خواند. و متنی که در زندان نوشته شده را بیشتر این‌گونه: همان‌گونه که دست‌نوشته‌های زندان گرامشی را خوانده‌ایم و نامه‌های زندان آن معلم اعدامی که گزاره‌هایی در ترازِ آموزش ستم‌دیدگان^{۴۰} هم داشته را نه. همان که با کشیدن خورشیدی بر تخته سیاه، می‌خواست خفاش‌ها را فراری دهد.^{۴۱} آنچه خواندید نه متنی نظری، بلکه در بهترین حالت - تقلایی پیشا نظری برای به یاد آوردن پرسشی اساسی در تاریخ مبارزات نظری مارکسیستی است، آن هم در دلِ فراز و فرودهای سال‌هایی که گذشت و نمی‌گذرد: نسبت نیروها، ایده‌ها و رهایی توده‌ها. اما این تمام ماجرا نیست؛ این متن از دلِ گفت‌وگوهایی طولانی با آیدین کیخایی و محمد حاجی‌نیا درباره‌ی این که چرا باید نوشت - یا شاید چرا نباید نوشت - شکل گرفته است. سؤالی که گاهی خود را در قالب فقدانِ انگیزه‌ی فردی - انگیزه‌ای که حتی بخش بزرگی از آن از مسائل غیرسیاسی سرچشمه می‌گیرد - اما در بستری به‌شدت سیاسی سر برمی‌آورد. حاجی‌نیا در مقاله‌ای که در همین مجموعه منتشر خواهد شد از ناگزیر بودن نوشتن و نوشتن ناگزیر در برابر تجربه‌ی درد می‌نویسد: درد برخاسته از انفجار کلمات در ذهن. جایی که نوشتن نه سخن گفتن درباره‌ی درد، بلکه نعره‌ی برآمده از درد است.

کیخایی اما در متنی که درباره‌ی نیچه، آدورنو و هوش مصنوعی نوشته بُد فردی قضیه را پررنگ‌تر کرده. او جایی در متنش می‌نویسد:

اما باید جایی ایستاد. همه‌ی درها را که نمی‌شود باز کرد. بالاخره هر متنی باید جایی با کاستی‌ها و محدودیت‌های فرمی‌اش کنار بیاید و نقطه‌ی پایان را بگذارد. این یادداشت هم شاید باید پیش از بند قبل پایان می‌یافت، و اگر هم نه، دیگر اکنون وقت‌اش رسیده است.^{۴۲}

کیخایی زیرکی موجهی می‌کند و اصل استدلالش را بعد از این جمله می‌آورد. من هم همان کار را می‌کنم.

نوشتن در پیرامون یا درباره‌ی پیرامون، مانند اندیشیدن در زبانی‌ست که فعل گذشته ندارد. متن در پیرامون، پیش از آن‌که نقطه‌ی پایان بر آن گذاشته شود، پاره می‌شود. گم می‌شود. فراموش می‌شود. می‌سوزد. و این، بار مسئولیت را سنگین‌تر می‌کند - سنگینی‌ای که احمد فؤاد نجم، شاعر انقلابی مصری، در شعری که با صدای شیخ امام - عودنواز نابینا خوانده شده، در زبانی استعاری تصویر می‌کند.

زمانی که خورشید در دریای ابرها غرق می‌شود إذا الشمس غرقت فی
بحرالغمام
و موج سیاهی بر جهان می‌گسترده و مدّت علی الدنیا موجّه ظلام و بصیرت در
دیدگان بیدار می‌میرد و مات البصر فی العیون و البصائر
و راه درخروط و دایره‌ها گم می‌شود و غاب الطريق فی الخطوط والدوایرای
ای مسافر خردمند خطوط و دایره‌ها یا سایر یا دایر یا ابوالمفهومیه
هیچ راهبری جز دیدگان کلام نخواهی داشت ما فیش لک دلیل غیر عیون
الکلام^{۴۳}

خورشید که در دریای ابرهای انفجار در غزه غرق شده و ما هم چیزی جز چشم کلمات برایمان باقی نمانده. پس باید نوشت و دانست که متن تمام نمی‌شود. چون، نوشتن در پیرامون هم‌تبارِ رقصیدن است. مگر رقصیدن، کج‌دهنی به جاذبه‌ی زمین نیست؟ این‌که می‌خواهی پرواز کنی، سقوط می‌کنی، و باز هم می‌پری - با این‌که یقین داری دوباره سقوط خواهی کرد؟ مگر رقصیدن چیزی جز انتظار جادو نیست؟ این‌که عاقبت، از سرِ لجاجت، یا شاید تصادمی، رقصنده زمین را به خود جذب کند، نه برعکس؟ و اگر چنین باشد، خود نوشتن، زیر بار سنگینی پرسش نسبتِ نیروها، ایده‌ها و رهایی توده‌ها، چاره‌ای جز جادویی شدن ندارد. مثل این چند بیت از المتنبی، که گویی رهگذران خیابان المتنبی، حوالی ساعت ۱۲:۳۰ ظهر ۵ دسامبر، زیر لب زمزمه می‌کردند:

«کی مرده؟ کی بجاست؟»

الْخَيْلُ وَاللَّيْلُ وَالْبَيْدَاءُ تَعْرِفُنِي
اسب و شب و بیابان می شناسند مرا

وَالسَّيْفُ وَالرُّمْحُ وَالْقِرْطَاسُ وَالْقَلَمُ
تیر و شمشیر و کلک و کاغذ نیز

أَنَا الَّذِي نَظَرَ الْأَعْمَى إِلَى أَدَبِي.
من همانم که کور خطش خواند

وَأَسَمَعْتَ كَلِمَاتِي مَنْ بِهِ صَمٌّ^{۴۴}
وان که گوش کران به شعرش شده تیز

ضمیمه: «کی مرده؟ کی بجاست؟»

«کی مرده؟ کی بجاست؟» هم سطری از شعر ناقوس نیما یوشیج است، هم عنوان مقاله‌ای از محمد حقوقی در *جنگ /صفهان*؛ مقاله‌ای که در نقد ادبی شعر معاصر نقشی برجسته و ماندگار داشته است.^{۴۵} اهمیت شعر *ناقوس نیما* - چه از نظر ادبی و چه از لحاظ سیاسی - بحثی است که داوری درباره‌ی آن را به خواننده واگذار می‌کنم. اما مقاله‌ی حقوقی و بستری که در آن منتشر شد، از چند جهت در ارتباط با محتوای متن پیش رو قابل تأمل است.

مقاله‌ی حقوقی - و *جنگ /صفهان* به‌طور کلی - با فاصله‌گذاری از گونه‌ای نقد ادبی که ادبیات را صرفاً به شرایط سیاسی-اقتصادی تقلیل می‌دهد یا آن را بی‌هیچ میانجی در خدمت امر سیاسی قرار می‌دهد، رویکردی متفاوت و البته تأثیرگذار در تاریخ مبارزات نظری اتخاذ می‌کند. به این معنا که، کمابیش، این رویکرد با قائل شدن به استقلال نسبی میان ایده‌ها و نیروها، اولی را سزاوار نظریه‌ی خود می‌سازد. در سال‌های سرکوب پس از کودتای ۲۸ مرداد، چنین رویکردی -فارغ از میزان و یا نوع وفاداری‌اش به رهایی توده‌ها- به گسترش عرصه‌ی مبارزات نظری در عرصه‌ی ادبیات کمک کرد. با

این همه، نقد جدی‌ای نیز به جنگ /صفهان وارد است: اگرچه این نشریه نقش مهمی در پرداختن به ادبیات حاشیه -از آمریکای لاتین تا آفریقا- ایفا کرد، اما جنگ /صفهان نسبت به ادبیات و مبارزات ادبی غیرفارسی در ایران و مبارزات ادبی فارسی خارج از ایران بیش و کم نابینا بود. این در حالی است که جنگ /صفهان، خود، کنشی در تقابل با نوعی پایتخت‌محوری بود؛ در همان اصفهانی که پس از انقلاب سفید و در پی صنعتی‌شدنش، به آن «منچستر ایران»^{۴۶} نیز می‌گفتند. هر دیدنی، هم‌زمان نادیدن چیزی دیگر را در بر دارد -و این نادیدن، خود شرط همان دیدن است.^{۴۷} از جمله نتایج خیزش ژینا، روشن‌تر دیدن چیزی‌ست که تا پیش از آن، از چشم جنگ /صفهان پنهان مانده بود.

این متن را با یاد دو عضو جنگ /صفهان و یک دبیر ادبیات نو شتم. محمد حقوقی که زیر فشار سیاسی و اجتماعی اصفهان دهه‌ی ۴۰، تکفیر شد، ناگزیر خود را به تهران تبعید کرد و چیزی هم جز چهار کاشی آبی با خود به تهران نبرد.

پنجاه سالگی مرا

میهن عزیز

پنجاه متر خاک

به رسمِ اجاره داد

یک خانه. با دو کاشی تازه

و چار تکه کاشی نقاشی قدیم،

کز کنج خانه پدری

باد

کنده است؛^{۴۸}

احمد میرعلایی - که جنازه‌اش در نزدیکی خانه‌ی زاون قو کاسیان، فیلم‌ساز و منتقد ارمنی رها شده بود تا مرگ او به نوشیدن الکل نسبت داده شود؛^{۴۹} نمایشنامه‌ای به‌غایت مضحک که بی‌مایگی خود را در مواجهه با مقتولی نشان می‌دهد که «ویرانه‌های مدور» بورخس را هم ترجمه کرده بود. پس قاتلان چندان هم نمایشنامه‌نویسانی متبحر نیستند.

«کی مرده؟ کی بجاست؟»

و دبیر ادبیاتی که فردای روز قتل میرعلایی، در مدرسه‌ای نه چندان دور از محل قتل، به جای ادبیات، با ما از دوستی نزدیک خود با احمدرضا عابدزاده در زمانی که با او در تیم تام اصفهان هم‌بازی بود، گفت. اما پیش از آن که حواس ما را از جو امنیتی اصفهان پس از قتل پرت کند، چند بار با لهجه‌ای که همیشه تحت فشار روانی بیشتر هم بروز می‌کرد، گفته بود: «ادبیات خطرناکس». عابدزاده اسطوره‌ی ما بود، میرعلایی اما نه.

دینگ دانگ.....چه صداست؟

ناقوس!

کی مرده؟ کی بجاست؟

^۱ تصویر مورد اشاره توسط رضا دقتی در مارس ۱۹۸۱ گرفته شده و در کتاب *سیاست‌های خیابانی: جنبش‌های اجتماعی و تحولات سیاسی در خاورمیانه* اثر آصف بیات، صفحه ۸۶ نسخه انگلیسی، منتشر شده است.

آنیما یوشیچ، «ناقوس»، در *مجموعه‌ی کامل اشعار نیما یوشیچ*، به کوشش سیروس طاهباز، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات نگاه، ۱۳۸۱

^۳ *Palestinian Man Forced to Burn Poetry Book in Order to 'Cook Food' amid Gaza Fuel Shortage*, 2025, https://www.youtube.com/watch?v=qN_VsJrkqAU.

^۴ نازک الملائکه، «أغنیة حبّ للكلمات»، *الديوان*، بازدید: ۸ ژوئن و ۲۰۲۵، <https://www.aldiwan.net/poem99809.html>

^۵ Nima Nakhaei, "State and Development in Post-Revolutionary Iran" (Doctoral Dissertation, Toronto, York University, 2020), 52–76.

^۶ Geoff Simons, *The Scourging of Iraq: Sanctions, Law and Natural Justice*, 2nd ed. (London: Mcmillan, 1996), 4.

^۷ Muhsin Al-Musawi, "Al-Mutanabbi Street in Baghdad: When Books Take You Captive," in *Al-Mutanabbi Street Starts Here: Poets and Writers Respond to the March 5th, 2007, Bombing of Baghdad's "Street of the Booksellers"*, ed. Beau Beausoleil and Deema Shehabi (Oakland, CA: PM Press, 2012), 20.

⁸ Eli Jelly-Schapiro, "The Art of Neverending Wars | Eli Jelly-Schapiro," The New York Review of Books, accessed January 31, 2023, <https://www.nybooks.com/online/2020/02/15/the-art-of-neverending-wars/>.

⁹ see Al-Musawi, "Al-Mutanabbi Street in Baghdad: When Books Take You Captive."

¹⁰ Beau Beausoleil and Deema Shehabi, eds., *Al-Mutanabbi Street in Baghdad: When Books Take You Captive* (Oakland, CA: PM Press, 2012); Sabah Alnasseri, "Understanding Iraq," *Socialist Register* 44, no. 44 (2009): 77–100; Nima Nakhaei, "Imperialism and Resistance in the Middle East: A Theoretical Catharsis in the Making?," *Journal of Labor and Society* 26, no. 1 (February 23, 2023): 1–13, <https://doi.org/10.1163/24714607-bja10111>.

¹¹ William Gates, "Introduction," in *Yucatan Before and After the Conquest* (Courier Corporation, 2012), iii.

¹² Ray Bradbury, *Fahrenheit 451* (Simon and Schuster, 2011).

^{۱۳} کارل مارکس، سرمایه: نقدی بر اقتصاد سیاسی، جلد یکم، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۸۶، ص ۷۶۷.

¹⁴ Alan West-Durán, "Eduardo Galeano (1940–2015)," *jacobin*, Winter 2015, <https://jacobin.com/2015/04/eduardo-galeano-obituary-open-veins/>.

^{۱۵} کارل مارکس و فردریک انگلس، «مانیفست کمونیست»، در مانیفست پس از ۱۵۰ سال، ترجمه‌ی حسن مرتضوی و محمود عبادیان، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۸۰، ص ۲۸۰.

^{۱۶} مارکس و انگلس، ص ۲۷۵.

¹⁷ Samir Amin, *Eurocentrism: Modernity, Religion, and Democracy. A Critique of Eurocentrism and Culturalism*, trans. Russell Moore and James Membrez (New York: Monthly Review Press, 2009), 153.

¹⁸ see Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence* (Princeton, N.J: Princeton University Press, 2000),

https://www.google.ca/books/edition/The_Great_Divergence/H177DwAAQBAJ?hl=en&gbpv=1&pg=PA2&printsec=frontcover.

¹⁹ مارکس، سرمایه: نقدی بر اقتصاد سیاسی، جلد یکم، صص ۸۰۲–۸۰۳.

^{۲۰} مارکس، ص ۸۱۳.

^{۲۱} مارکس، ص ۸۱۳.

²² Eduardo Galeano, *Open Veins of Latin America: Five Centuries of the Pillage of a Continent*, 25th anniversary ed (New York: Monthly Review Press, 1997), 1–2.

²³ Etienne Balibar, “On the Basic Concepts of Historical Materialism,” in *Reading Capital*, trans. Ben Brewster and David Fernbach, The Complete Edition (London : New York: Verso, 2015), 302.

²⁴ see Boaventura de Sousa Santos, *Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide* (Routledge, 2015); see Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Random House, 2014); see Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks* (Pluto Press, 2017).

²⁵ حمید اسدپور، علی اکبر کجباف، و حسین اسکندری، «بازخوانی روایت آزادسازی هرمز با تکیه بر متون تاریخی به زبان فارسی»، پژوهش‌های تاریخی، دوره ۱۵، شماره ۱ (۲۱ فوریه ۲۰۲۳): ص ۹

²⁶ Will Magee, “The Radical Spirit Of Doctor Sócrates,” Tribune, 11 2022, <https://tribunemag.co.uk/2022/11/the-radical-spirit-of-doctor-socrates>.

²⁷ Eduardo Galeano, *Soccer in Sun and Shadow*, trans. Mark Fried (New York: Verso, 1998), 42.

²⁸ نیما نخعی، «جنگ و مرگ سوژه‌ی انقلابی»، نقد اقتصاد سیاسی، ۱۸ دی ۱۴۰۳

²⁹ John Tillotson, *The Golden Americas; a Story of Great Discoveries and Daring Deeds* (London: Lock and Taylor, 1869), 35–38.

³⁰ David Harvey, *The New Imperialism* (Oxford; New York: Oxford University Press, 2003).

³¹ Harvey, 202–4.

³² see Harvey, 153–54.

³³ Sabah Alnasseri, “Understanding Iraq,” *Socialist Register* 44, no. 44 (2009): 77–100.

³⁴ Harvey, *The New Imperialism*, 142.

³⁵ see Naomi Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism* (Alfred A. Knopf Canada, 2007).

³⁶ see Deepa Kumar, *Islamophobia and the Politics of Empire: Twenty Years after 9/11* (Verso Books, 2021).

³⁷ Alnasseri, “Understanding Iraq,” 89–91.

³⁸ Nima Nakhaei, “Contradictions on the Thresholds of a Changing World” 26, no. 1 (January 30, 2023): 94, <https://doi.org/10.1163/24714607-bja10105>.

³⁹ see Louis Althusser, "From Capital to Marx's Philosophy," in *Reading Capital*, trans. Ben Brewster and David Fernbach, The Complete Edition (London : New York: Verso, 2015).

⁴⁰ Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, trans. Myra Bergman Ramos, fiftieth anniversary edition (New York: Bloomsbury Academic).

⁴¹ فرزاد کمانگر، «من یک معلم می‌مانم و تو یک زندانبان»، در مجموعه‌نامه‌های فرزاد کمانگر، گذار، ۲۰۱۹، ص ۱۳، <https://www.gozaar.net/a/10715>

⁴² آیدین کیخایی، «بازهم آدورنو، نیچه، چت‌جی‌پی‌تی»، نقد اقتصاد سیاسی، سال ۴۳، شماره ۱ (فروردین ۱۴۰۴): ص ۴۷۳.

⁴³ Ahmed Fouad Negm, "The Eyes of Words," in *Imagine Africa: Volume 2*, trans. Marilyn Booth (New York Review Books, 2015).

⁴⁴ المتنبی، «الخیل واللیل والبداء تعرفنی»، *الدیوان*، بازدید: ۸ ژوئن ۲۰۲۵، <https://www.aldiwan.net/poem20938.html>.
⁴⁵ محمد حقوقی، «کی مرده؟ کی بجاست؟»، *جنگ اصفهان*، سال ۱، شماره ۳ (تابستان ۱۳۴۵): ص ۱۶۱.

⁴⁶ Habib Borjian, "Isfahan Xiv. MODERN ECONOMY AND INDUSTRIES (2) Isfahan City," in *Encyclopaedia Iranica* (New York: Columbia University Center for Iranian Studies, December 15, 2007), <https://www.iranicaonline.org/articles/isfahan-xiv2-industries-of-isfahan-city/>.

⁴⁷ see Althusser, "From Capital to Marx's Philosophy," 19.

⁴⁸ محمد حقوقی، «پنجاه متر خاک، شعری از محمد حقوقی»، بی‌بی‌سی فارسی، ۲۰۰۵، https://www.bbc.com/persian/arts/story/2005/01/printable/050118_pm-hoghoughi-poem

⁴⁹ امید رضایی، «قتل‌های زنجیره‌ای — احمد میرعلایی»، آسو، ۲۰۲۲، <https://www.aasoo.org/fa/podcast/3853>