

# جنبش خستگان

مقدماتی درباره وضعیت تهی‌دستان در ایران امروز

امین بزرگیان



# جنبش خستگان

مقدماتی درباره وضعیت

تهی‌دستان در ایران امروز

امین بزرگیان

کتاب اول

۱۳۹۷



این کتاب اجازه انتشار در ایران نیافته است. نویسنده کتاب از خوانندگان محترم درخواست می‌کند در صورت دانلود کتاب و مطالعه آن، کار مزد نویسنده را (سه یورو) اگر در خارج از ایران ساکن هستند به حساب پی‌پال (PayPal) او: [amin.bozorgian@gmail.com](mailto:amin.bozorgian@gmail.com) و اگر ساکن ایران هستند (مبلغ ده هزار تومان) به شماره حساب: ۵۸۹۲۱۰۱۱۸۰۱۱۹۷۷۴ بانک سپه، بنام عارفه بزرگیان پرداخت نمایند. پرداخت اختیاری حق‌الزحمه توسط خوانندگان، برای نویسنده حائز اهمیت است.

با احترام

۱- پ

بهار ۲۰۱۸ - استراسبورگ



برای یونس عساکره

-----  
نام کتاب: جنبش خستگان، مقدماتی درباره وضعیت تہی‌دستان در ایران امروز

پدیدآورنده: امین بزرگیان (۱۳۶۰ - )

نشر: شخصی / ۱۳۹۷.۲۰۱۸

طراحی جلد و صفحه‌آرایی: عارفه بزرگیان

نقاشی روی جلد از: Giuseppe Pellizza da Volpedo (1868 – 1907)

نقاشی‌های داخل کتاب از: Hans Baluschec (1870 – 1935)

عکاس تصویری که در کتاب استفاده شده ناشناس است.

استفاده از مطالب با ذکر نام نویسنده و عنوان کتاب بلامانع است.

-----

# فهرست

مقدمه ..... ۱

## فصل اول: آژانس‌سازی

توسعه فلاکت ..... ۹

یک نمونه: طرح کارورزی ..... ۳۶

شب‌های کارگران کارواش ..... ۴۴

## فصل دوم: بردگی

میان‌روی ..... ۵۳

آقازادگان و بنده ..... ۷۳

## فصل سوم: جنبش خستگان

فقیرسازی ..... ۸۸

تماشاگران ..... ۹۸

زوال آینده ..... ۱۰۳

## فصل چهارم: راه‌های جنگلی

دست‌فروشان جان ..... ۱۱۲

مبارزات خیالی ..... ۱۳۳



پیوست‌ها

آموزش پرولتری (مقاله‌ای از والتر بنیامین) ..... ۱۴۷

Neoliberalism and Iran's protest movement ..... ۱۵۵

۱۶۲

کتابنامه



## مقدمه

شاید امروزه بیش از هر عبارتی، «خسته شده‌ام» زندگی طبقات و گروه‌های مختلف اجتماعی را در بر گرفته باشد. فرایند روزافزونِ نارضایتی درونی از حیات و عبوس شدن زندگی در جهان امروز که هر از چندی در انتخابات، تجمعات و خشونت‌ها، خود را نشان می‌دهد، برای شهرنشینان چیزی آشنا و هرروزه است. امروزه هر فردی فارغ از طبقه‌ی فرهنگی و اقتصادی‌اش "خسته" شده است. این خستگی، هر چند ماهیتی روانی دارد اما هم به سبب گستردگی و دربرگیرندگی آن

و هم به سبب ریشه‌ها و عوامل سازنده‌اش، پدیده‌ای اجتماعی و جامعه‌شناختی است.

خستگی کیفیتی است که از بدن‌ها تا ذهن‌ها و از ذهن‌ها تا شهرها گسترده می‌شود، تا آنجا که به وضوح قابل‌مشاهده و حتی سنجش می‌شود. در گفت‌وگوهای روزمره‌ام چه با ایرانیان خارج از کشور و چه با خویشان و دوستانم در ایران، چند سالی می‌شود که واژه‌هایی دهشتناک و به غایت دردناک می‌شنوم که راوی استیصال گویندگان‌اش در برابر وضعیت است. تجربه‌ای مشترک در حال ساخته شدن است. آدم‌هایی شده‌ایم که با وجود تمام امکانات و توانایی‌های افزون‌شده در این سال‌ها، نه تنها از شرایط زندگی‌هایمان راضی نیستیم بلکه به‌تدریج توان تغییر یا بهبودشان را هم در خود نمی‌یابیم. این ضعف موجود را گاه در آنچه از صندوق‌های رأی در سرتاسر جهان بیرون می‌آید، می‌توان مشاهده کرد. آنچه روزنامه‌نگاران و تحلیل‌گران بازگشت تندروها، راست‌گراهای رادیکال یا حتی فاشیست‌ها نام می‌نهند، چیزی نیست جز نمایشی از خستگی رأی‌دهندگان. افراد برای جبران احساس ضعف‌شان، جذب کسانی می‌شوند که خود را قدرتمند نشان می‌دهند و می‌خواهند همه چیز را عوض کنند. معمولاً برندگان انتخابات، چهره‌هایی ناآشنایند که ضد هرآنچه بوده است، سخن می‌گویند و به دستاوردها و حتی اصول اولیه و ارزش‌های تثبیت‌یافته

نیز بی‌توجهاند. آنان تصویری از "قدرتمندی" را نشان می‌دهند که حتی متعلقات و نتایجش معلوم نیست. در این شرایط، عجیب نیست که افراد ضعیف به سمت قدرت و بردگیِ اختیاری، رمه‌وار، جذب می‌شوند. علاوه بر حوزه‌های جمعی و سیاسی، این ضعف را در شهرها و مراوداتِ هر روزه به نحو روشن‌تری می‌توانیم ببینیم. رواج نوع افسوس‌برانگیزی از خودخواهی‌ها و منفعت‌طلبی‌های شخصی یا خانوادگی، راوی این حقیقت است که افراد دریافته‌اند خیر جمعی افسانه‌ای تجملاتی بیش نیست و برای بهبود شرایط هیچ‌کار نمی‌توان کرد؛ پس راهی نمی‌ماند جز سفت چسبیدن به کلاه خودمان و مراقبت از اطرافیان‌مان. بیش از هر چیز، آنچه از دل این شرایط درآمده، گرگ‌شدن هر چه بیشتر انسان در نسبت با دیگری و بالطبع بزرگ شدن پلیس و قوانین‌اش برای کنترل وضعیت و حفظ کلیت جامعه بوده است. این مسأله را نمی‌توان به "آسیب" یا بررسی مسائل اجتماعی فرو کاست، آنگونه که جامعه‌شناسی رسمی بررسی می‌کند. در جامعه‌ای که تمام اعضایش همیشه بد‌هکارند، خود را خوشبخت نمی‌دانند، امیدی به تفسیر شرایط ندارند و به طور کل خسته‌اند، دیگر نمی‌توان از مسائل اجتماعی سخن گفت، بلکه باید با شالوده‌شکنی تعاریف و دانش‌مان، به این واقعیت توجه کنیم که خود زندگی روزمره، منشأ و بستر تولید و بروز "آسیب" شده است. آسیب و بحران دیگر نه عارضه‌ای بر وضعیت، بلکه بخشی از

ماهیت آن است. در واقع، مسأله در زیست هرروزه‌مان جریان دارد، چیزی که تمام این سال‌ها نیل عنوان "شرایط طبیعی حیات مدرن" ادراک‌اش کرده‌ایم.

در میان تمام واقعیت‌های موجود، یکی از همه شاخص‌تر و به تعبیری، واقعی‌تر است: واقعیت زندگی روزمره!<sup>۱</sup> حتی مرگ هم از چنین درخشندگی‌ای از حیث واقعی بودن در حیات آدمی برخوردار نیست. زندگی روزمره به شدیدترین نحو ممکن خود را بر آگاهی تحمیل می‌کند، چنان‌که در هیچ لحظه‌ای از زندگی نمی‌توان وجودش را انکار کرد. ما همواره درون زندگی روزمره‌ایم. زندگی ما درون کلیتی هست که بر ادراک‌مان تحمیل می‌شود. زبان و فرهنگ، به اشیای اطراف و احساسات ما نظم می‌دهند و قابل‌فهم‌شان می‌کنند. از دیگر سو، ما همواره در زمان تقویمی و مکان جغرافیایی ویژه‌ای هستیم که به واسطه‌ی آن می‌توانیم خود را عضوی از یک شبکه اجتماعی بدانیم. "اینجا و اکنون" به علاوه‌ی فرهنگ و روابط اجتماعی، اجزای سازنده‌ی زندگی روزمره‌ی ما هستند. روشن است که اولاً بیرون از واقعیت زندگی روزمره نمی‌توان رفت و دوماً معنای هر عصری را این واقعیت می‌سازد،

---

<sup>۱</sup> برگر، پتر ل، لوکمان، توماس، ساخت اجتماعی واقعیت، رساله‌ای در

جامعه‌شناسی شناخت، فریبرز مجیدی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۵

این واقعیت که زندگی روزمره چه تأثیراتی بر آگاهی و حیات افراد دارد.

سرمایه‌داری، ارزش‌های فرهنگی مدرن، معیشت، آداب اجتماعی، نوع دولت، ماهیت قانون و غیره، اینجا و اکنون ما را از اینجا و اکنون افراد دیگر قرون پیشین متمایز کرده‌اند. این اجزا در طول سالیان متمادی حیات و تجربه‌ی بشر شکل گرفته و بالیده شده‌اند. زندگی روزمره ما را اینها تنظیم و راهبری می‌کنند. به وضوح روشن است که امروزه همین اجزای حیاتی زندگی روزمره دچار بحران شده‌اند. فقر و گرسنگی فراگیر، بحران‌های مالی، مسایل زیست محیطی، بحران دموکراسی، جنگ‌ها و کشتارهای هرروزه، بیماری‌های نوظهور، خشونت‌های جدید شهری و بسیاری مسائل دیگر، زندگی روزمره‌ی افراد را زیر فشارهای بی‌امان و بی‌سابقه قرار داده است. "آگاهی" افراد، در اثر تخریب زندگی روزمره، مستأصل و بی‌چاره شده است. مجموعه‌ی این مسائل، انسان‌های خسته را در قشرها و طبقات گوناگون پدید آورده است. خستگی به معنای جامعه‌شناسانه‌اش در پیوند با تخریب زندگی روزمره است.

آنچه در دی‌ماه سال ۹۶ دیدیم، صدای برآمده از این تخریب و ناتوانی آگاهی برای تصعید این خرابی به انتخابات پیش‌رو یا هر تکانه‌ی معمول سیستماتیک جهت کنترل قانونی جامعه، و در یک کلام،

ظهور خستگی بیکاران، بدهکاران و تهی‌دستان شهرهای کوچک و بزرگ بود که در يك لحظه و رخداد پیش‌بینی نشده، به یکدیگر پیوند خورد و بروز جمعی و تنانه یافت. باستان‌شناسی خستگی را می‌توان در خانه‌ها، محلات، شهرها و روستاهای کوچک و بزرگ روزگارمان به دقت به کار انداخت و نشان داد که این احساس جمعی در هر طبقه و گروهی، ناشی از چیست و از کجا سربرآورده است. اما مبرهن است، در میان تمام دلایل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، آنچه کارمندان معمولی، حقوق‌بگیران دولتی، معلمان، کارگران، پیشه‌وران ساده و بیکاران را به خستگی کشانده، ناتوانی آنها در تأمین معاش و ساختن يك زندگی حداقلی است. فاصله‌ی طبقاتی رشدیافته در دولت‌های توسعه‌گرا بر حجم طبقات تهی‌دست جامعه افزوده و نولیب‌الیسم، همه‌ی ارزش‌های فرهنگی و سیاسی را ذیل مفهوم "بازار آزاد" به اموری ثانویه مبدل ساخته است.

کتاب حاضر که در چهار فصل ارائه شده، تلاشی مقدماتی برای شناخت آن چیزی است که می‌توان حول و حوش جنبش دی‌ماه ۹۶ دید. نگاه جامعه‌شناسانه و پدیدارشناسانه‌ی این متن به موضوع، بی‌شک به دقت نظرهایی بنیادین‌تر در تحلیل اقتصادی و حتی سیاسی از وضعیت امروز ایران در جهت نگارش گزارشی جامع از شرایط نیازمند است. این گزارش بی‌تردید مانند هرکنشی، کاری جمعی و در خلال مباحثات



و سخن‌گویی به‌دست می‌آید. امیدوارم این کار بتواند دست کم به طرح موضوعاتی در این‌باره یاری رساند.

لازم می‌دانم از اندرو فوگل، مریم وحدتی و زهرا نبوی بابت کمک‌های‌شان در انتشار این کتاب صمیمانه تشکر کنم. همچنین از خواهرم، عارفه، که بر وسواس‌ها و سختگیری‌های من صبوری کرد.

## فصل اول: آزادسازی



## توسعه فلاکت

در بیانیه فراگیری که از سوی دانشجویان و به مناسبت روز دانشجو در سال ۱۳۹۵ منتشر شد، در کنار شرح شرایط ناگواری که بر فضای دانشگاه‌های کشور از حیث علمی و سیاسی حاکم است، موضوع فرایند رو به شتاب پولی‌سازی دانشگاه‌ها و تحصیلات عالی به‌ویژه در دوره دولت روحانی مورد اعتراض قرار گرفت. در این بیانیه آمده است:

«بومی‌گزینی، گزینش جنسیتی، هدایت تحصیلی و پولی‌سازی آموزش عمومی که طبق قانون اساسی باید برای تمام آحاد ملت به رایگان در دسترس باشد، در کنار پدیده‌هایی نظیر گسترش مدارس غیرانتفاعی، مؤسسات آموزشی، کلاس‌های خصوصی و ده‌ها کالای آموزشی دیگر که به شکل‌های نابرابر رقابت تحصیلی دامن می‌زنند، پایه‌های تبعیض را

در دانشگاه استوارتر کرده‌اند. تبعات روند کالایی‌سازی آموزش سبب شده است که نه تنها فرزندان طبقات فرودست حین تحصیل در دانشگاه تحت فشار هزینه‌های سنگین آموزشی کمر تا کنند، بلکه به تدریج از ورود به دانشگاه محروم شوند یا از سرانجام بخشیدن به تحصیلات دانشگاهی خود بازمانند.<sup>۲</sup> همان‌گونه که در این بیانیه دانشجویی آمده است، نظام آموزشی به طور کلی و دانشگاه به نحو خاص، یکی از مهم‌ترین پایگاه‌های تحکیم سیاست‌های بازار آزاد در جامعه بوده‌اند. با وادار کردن تدریجی نهاد آموزش به بازار آزاد هم دولت از شر مخارج آن آسوده می‌شود و هم آن را می‌تواند به منبعی برای درآمد

---

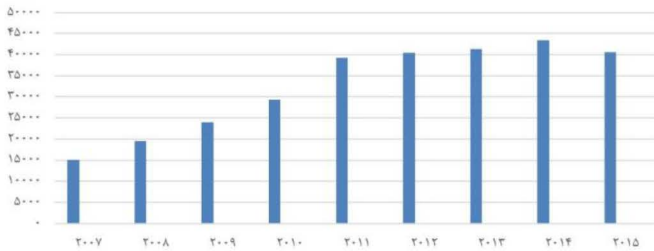
<sup>۲</sup> به گزارش روزنامه شرق: در آستانه فرارسیدن ۱۶ آذر روز دانشجو، جمعی از دانشجویان دانشگاه های ایران که تعدادشان به بیش از شش هزار نفر از ۳۰۰ دانشگاه کشور می‌رسد، بیانیه‌ای تحت عنوان «بیانیه فراگیر دانشجویان کشور به مناسبت روز دانشجو» صادر کرده‌اند. متن این بیانیه را اینجا می‌توانید ببینید: [magiran.com/n3474682](http://magiran.com/n3474682)

تبدیل کند. این کار نه یک باره بلکه از طریق پایین آوردن کیفیت نهادهای آموزشی دولتی رایگان و همچنین، افزودن کیفیت نهادهای خصوصی صورت می‌گیرد، تا جایی که خود خانواده‌ها مجبور شوند فرزندان‌شان را به مدارس و دانشگاه‌های خصوصی بفرستند. امروزه بسیاری از دانشجویان در غرب مجبورند میان یک کتاب یا یک وعده غذایی یا میان مطالعه‌ی پنجاه صفحه کتاب و یک شیف‌کاری یکی را انتخاب کنند. آنها مجبورند برای بازپرداخت وام‌های شهریه، ساعت‌های زیادی کار کنند و نیروی کارمزد و کارگر ساده‌ی شوند. من خود ساعات بسیاری را در کافه و رستوران در واشنگتن و استراسبورگ کار کرده‌ام. نولیبرالیسم در سرتاسر جهان این برنامه را پی می‌گیرد که تمامی جنبه‌های حیات را تحت منطق بازار درآورد و همه عناصر را به چیزهای قابل خرید و فروش تبدیل کند. در این راه، بی‌شک، یکی از مهم‌ترین سنگ‌های سیاست‌های نولیبرالیستی، دانشگاه‌ها بوده‌اند.

همزمان که مصلحان اجتماعی در اروپا و آمریکا به بی‌عدالتی‌های فزاینده نفوذ منطبق بازار به دانشگاه‌ها در سال‌های اخیر توجه کرده‌اند، در ایران و در فرایندی معکوس سیاست‌گذاران کلان با هم‌فکری حامیان خصوصی‌سازی، به دنبال طبقاتی کردن دانشگاه‌اند. طرح شعار "آموزش عالی برای همه" در راستای تقویت و توسعه‌ی دانشگاه آزاد و پیشنهاد حذف واژه غیرانتفاعی با هدف حمایت از دانشگاه‌های خصوصی و نیز کاهش ظرفیت مؤسسات و دانشگاه‌های دولتی به بهانه کیفیت‌بخشی، از جمله مهم‌ترین سیاست‌های پولی‌سازی مراکز آموزشی بوده است. از مهم‌ترین اجزای برنامه خصوصی‌سازی، دریافت شهریه به عنوان منبع تأمین هزینه‌ها است. در همین راستا بود که فرهادی، وزیر علوم دولت حسن روحانی صراحتاً گفت که آموزش رایگان، مختص آموزش و پرورش است نه وزارت علوم.

این در حالی است که نه تنها پولی شدن مدارس ابتدایی و عالی در این سال‌ها به بهبود کیفیت آنها منجر نشده، بلکه وضعیت علمی و آموزشی از پیش بدتر و ناعادلانه‌تر شده است. با وجود هرچه پولی شدن مراکز آموزشی در این سال‌ها، با بررسی آخرین آمار تولیدات علمی ایران در پایگاه اسکوپوس<sup>3</sup> به وضوح می‌توان متوجه کاهش چشمگیر شتاب رشد علمی در چند سال اخیر شد. در مورد نشریات نمایه‌شده در پایگاه ISI نیز وضعیت مشابهی مشاهده می‌شود.

مقالات نمایه شده در اسکوپوس در سال‌های اخیر



<sup>3</sup>Scopus

مهم این است که بدانیم این سیاست بخشی از برنامه‌ای کلان‌تر در ایران و عرصه‌ی جهانی اقتصادی است.

در کشاکش روی‌دادهای دوران جدید حیات جمهوری اسلامی ایران و با پایان جنگ ایران و عراق، نهاد دولت به سمت سیاست‌های مالی و پولی رایج جهانی کشیده شد. البته این انتقال به دلیل موضوعات سیاسی و فرهنگی هیچ‌گاه کاملاً هماهنگ با مدل اروپایی و غربی آن نبوده و همواره تفاوت‌هایی با آن داشته است، اما مهم این است که از آغاز دهه هفتاد بدین سو، نهاد دولت در ایران نیز کم‌کم با تحکیم بخشیدن به سیاست‌های تعدیلی، سعی نموده توازنی پایدار میان نهادهای حکومتی قدرتمند با این سیاست‌ها و دستورالعمل‌ها ایجاد کرده و مقاومت‌های ایدئولوژیک و مزاحمت‌های ساختاری یا مردمی را به نفع نظام مالیه جدید مرتفع سازد. فعالیت‌های اقتصادی گسترده و انحصاری مراکز عقیدتی و ایدئولوژیک حکومت و پیروی آنها از منطق



بازار، بخش قابل توجهی از این پیوند بوده است. روح حاکم بر سیاست‌های دولتی در سه دهه اخیر ایران همان چیزی است که سرمایه‌داری بازار آزاد از دولت‌ها انتظار دارد. برای همین است که بسیاری از اقتصاددانان و جامعه‌شناسان، با تبصره‌هایی، دولت در ایران را نیز دولتی نولیبرال می‌دانند. اما پرسشی که مدام تکرار می‌شود، این است: با وجود دولتی بودن و غیرخصوصی بودن حجم گسترده‌ای از اقتصاد ایران، چطور می‌توان آن را نولیبرال دانست؟ در همین ابتدا و برای آغاز سخن دربارهٔ وضعیت تهی‌دستان و مسائل مربوط به فقر، پیش از هر چیز لازم است به این پرسش اساسی بپردازیم تا بتوانیم بستر اصلی تحولات اجتماعی – سیاسی اخیر در ایران را درک کنیم. در اینجا نشان خواهیم داد دولت در ایران متأخر نیز بخشی از پروژه‌ی جهانی نولیبرال‌سازی است که می‌تواند خود را با وضعیت

بومی و ایدئولوژیک از چین به ظاهر کمونیستی گرفته تا ایران و حکومت دینی‌اش، هماهنگ کند.

## نولیبرال‌سازی در ایران

در دستورالعملی فراگیر از دولت تا دانشگاه، یکی از مهم‌ترین اهداف و برنامه‌های حکومت‌مندی در دوران جدید، تقویت و گسترش بازار آزاد و شکل دادن به نوعی نولیبرالیسم ایرانی‌ست. در این راه فرق چندانی میان این جناح و آن دولت نیست و همه از این سرنوشت محتوم سخن می‌گویند. ناکارآمدی نظام سیاسی و اقتصادی در ایران نیز تنور تبلیغ را داغ کرده و نولیبرالیسم را از یک فکر و برنامه به یک میل و خواست همگانی بدل ساخته است. صدای بلند اکنون، صدای حامیان پیوستن به بازارهای جهانی اقتصاد است. در این شرایط، هیچ عجیب نیست که

در ایران - و البته کل جهان - علم جامعه‌شناسی رو به افول بوده است. در ساختار نولیبرالیستی، جامعه (Gesellschaft/Society) دوباره جای خود را به جماعت (Gemeinschaft/Community) می‌دهد. یعنی همان راه معکوسی که جامعه‌ی مدرن از جماعت به سمت جامعه طی کرد، این بار بازگشتی به نفع بازار می‌کند. امتیزه شدن فرد و آنچه نامش را می‌توان "قبیله‌گرایی جدید" نامید، از محصولات این رویداد است که طبیعتاً دیگر جایی برای جامعه‌شناسی به مثابه‌ی دانش بررسی انتقادی گروه‌ها و روابط اجتماعی باقی نمی‌گذارد. البته جامعه‌شناسی در ساختار جدید هم به کار می‌آید اما بیشتر جهت شناخت خریداران رأی و کالا و همچنین شناخت وضعیت بازار مصرف. در ابتدا لازم است روشن کنیم از چه سخن می‌گوییم و این نولیبرالیسم اصلاً چیست. با دولت‌های تاجر و ریگان در بریتانیا و ایالات متحده و در دهه‌ی ۸۰ میلادی، شکلی از سیاست‌های اقتصادی

سربرآورد که ترکیبی بود از خشونت دولتی و فرمان «آزاد باشید» لیبرالیستی. ایده این بود که از یک سو بازار باید آزاد از هر قید و بندی باشد و از سوی دیگر مخالفان این آزادی باید به نحو محدود و هوشمندانه قلع و قمع شوند. در این راه، اتحادیه‌های صنفی و کارگری تعطیل و مخالفان به نوعی ساکت شدند. بانوی آهنین لقب کاملاً برازنده‌ای برای تاجر بود. مبادله‌ی مبتنی بر بخش خصوصی و بازار آزاد به عنوان تنها عامل توسعه و خیر بشری معرفی شد. به طور خلاصه شاید بتوان گفت موضوع نولیبرالیسم، جدا کردن سرمایه‌داری و قوانینش از آرمان‌ها و دستورات عمل‌های سیاسی و فلسفی لیبرالیسم به نفع نوعی مکانیزم اقتصادی خاص است. به تعبیری، تهی ساختن آزادی (Freedom) از رهایی (Liberty). در واقع، در نولیبرالیسم، هر پدیده‌ای درون قلمروی بازار آزاد تعریف می‌شود و نه جامعه‌ی مدنی، ایده‌ای تماماً الهیاتی و فرجام‌گرایانه که به جای سعادت، پیشرفت و به

جای امر مقدس، بازار آزاد را جایگزین ساخته است. در این دستگاه، زیربنای مطلق، بازار آزاد است و این بازار است که با استقلال نسبی از جامعه و سیاست تنها مرجع سیاست‌گذاری واقعی است.

در ایران، نولیبرالیسم پس از شکست لیبرال‌های اصلاح‌طلب، از دو جبهه‌ی متفاوت سر بر آورد. یک جبهه از درون محافظه‌کاران که به طور مشخص آن‌ها را به عنوان تیم احمدی‌نژاد می‌شناسیم و جبهه‌ی دیگر از درون احزاب اصلاح‌طلب، اعتدال‌گرایان و با حمایت نشریاتی چون مهرنامه. برای این کار، دو ساحت نظری و عملی حیاتی بود: مقابله با اندیشه‌ها و نهادهای سوسیالیستی و تقبیح دولت‌های رفاه با مجموعه سیاست‌های محدودکننده برای انجمن‌ها و تشکل‌های صنفی، کارگری و نیز اعمال برنامه‌های اقتصادی تعدیلی و ارزی، و از دیگر سو، پُر کردن این فضای خالی با اندیشه‌ها و افکار ناسیونالیستی و ایران‌شهری. برنامه کلان، ادغام هر چه بیشتر در ساختارهای اقتصادی

نولیبرال و جهانی‌سازی و هم‌زمان، متمایز شدن از غرب و تلقین احساسات میهنی برای جبران این پیوستگی بود. نولیبرالیسمی که از درون این شرایط و به صورت بومی و سیاسی ساخته شد، ترکیبی بود از گسترش هر چه بیشتر سیاست‌های خصوصی‌سازی با تأکید بر "دست بازار" که همراه با نهادهای وابسته به قدرت سیاسی هم به محدود کردن و تجمیع هر چه بیشتر ثروت برای طبقه‌ی برگزیده منجر شد و هم هر گونه مخالفت و اعتراض افراد و تشکل‌های مدنی و صنفی را توانست به نام مقابله علیه "ضدانقلاب" سرکوب کند. با درگیر شدن نهادهای دینی و ایدئولوژیک با مسائل مالی و پیوستگی‌های گسترده‌شان به بودجه‌های دولتی و معاملات بانکی، عملاً خود نهادهایی که مبلغ تنزه‌طلبی دنیوی و ایمان دینی بودند نیز با ساختار اقتصادی درهم‌آمیختند و از تمام توان تبلیغی و سرمایه‌های مذهبی و سیاسی خود برای تحکیم ساختار مالی جدید بهره گرفتند یا حداقل در برابر آن

سکوت کردند. شخصیت محوری "ابونذر" بر روی منبرها جای خود را به چیزهای دیگر داد و احادیث تازه‌ای کشف و استخراج شدند. سپاه پاسداران انقلاب اسلامی و آستان قدس رضوی به بنگاه‌های اقتصادی تبدیل شدند و کار تا جایی بالا گرفت که خود دست به تاسیس بانک زدند. پس از گذشت سه دهه از فعالیتهای و سیاست‌گذاری‌های حامیان سیاست‌های نولیبرالی به عنوان مهم‌ترین مشاوران اقتصادی دولت‌ها در ایران بعد از انقلاب، اکنون می‌توانیم درک کامل‌تری از برنامه‌های آنان داشته باشیم.

نولیبرال‌ها مدام خواستار کم کردن دخالت دولت و شخصی‌سازی‌اند. از نظر آن‌ها، وظیفه‌ی دولت ایجاد چارچوبی کارآمد برای تجارت آزاد است (البته برای کارتل‌های بزرگ و همان یک درصد جامعه). از سوی دیگر، دولت باید به وقت لازم با شجاعت از اسلحه و قوانین‌اش برای تأمین حقوق مالکیت خصوصی طبقه‌ی برگزیده استفاده

کند. هیچ چیز نباید نظم موجود را به هم زند، چون کوچک‌ترین اختلالی بهره‌وری این نظام را کم و سود افراد را تهدید می‌کند. این تهدید و اختلال از پیشرفت کل جامعه جلوگیری می‌کند و توسعه‌نیافتگی را افزایش می‌دهد. در این برنامه قرار است پول همه چیز را خود مردم بدهند و دولت خرجی نکند. کارخانه، باشگاه، دانشگاه و مدرسه را بفروشند تا دولت با ذخیره‌ی این پول، کشور را توسعه دهد.

به جز فقدان برنامه‌های جایگزین، آنچه موتور محرک و پیش‌برنده‌ی این سیاست‌ها بوده، حس عقب‌ماندگی عمومی و میل به توسعه و پیشرفت در میان جامعه‌ای بوده که از وضعیت خود ناراضی بوده است. در واقع، میانجی‌روانی تحکیم و تقویت سیاست‌های فقیرسازی و فاصله‌ی طبقاتی، نه صرفاً زور دولتی که حس ناراضیتی عمومی و میل تبدیل ایران به ژاپن اسلامی بوده است. مشاوران و راهبران اقتصادی دولت‌ها از ناراضیتی عمومی از وضعیت، برای پیشبرد همان برنامه‌هایی استفاده



کرده‌اند که خود منجر به نارضایتی شده است. در حقیقت، هر چند دولت‌ها تغییر کرده‌اند اما آنچه ثابت باقی مانده، سیاست‌های کلان نولیبرال‌سازی اقتصادی و فقیرسازی مردم بوده است.

پرسشی را که در سطحی جهانی مطرح است، می‌توان به‌گونه‌ای بومی بازپرسید: چگونه از خلال این روندهای آزادسازی اقتصادی در دولت‌های هاشمی، خاتمی، احمدی‌نژاد و روحانی آنچه حاصل شده، نه رقابت میان همهی مردم و آزادسازی نان آن‌ها از دست طبقات برگزیده‌ی فئودال که حتی اتفاقاً محدود شدن و بسته شدن آزادی‌های معیشتی و نیز رشد رانت‌خواری و سرمایه‌داری دولتی بوده است؟ آیا نقش دولت و کارتل‌های بزرگ در زندگی مردم کمتر شده یا بیشتر شده است؟ دقیقاً کدام يك كوچك شده است: سفره‌ها یا دولت‌ها؟ آیا واقعا بازار آزاد شده است یا به گروه محدودی از ثروتمندان و کارتل‌های اقتصادی کلان سپرده شده است؟ این البته پرسشی است که جامعه

مدنی در غرب از حاکمان‌اش پیوسته می‌پرسد. در خواست اصلی اتفاقاً این است که بازار را "آزاد" کنید.

### اجراهای متفاوت از يك نمايشنامه

نولیبرالیسم سازوکار و منطقی جهانی‌ست که به شکل‌های گوناگون ظهور و بروز می‌یابد. تفاوت اجراهای آن در ایران، آمریکا، فرانسه و چین هسته‌ی مرکزی آن را تغییر نمی‌دهد، بلکه گویای هوشمندی آن در هماهنگی با محیط زیستی‌ست. در واقع، نظامی است که با هر نوع ساختاری می‌تواند خود را وفق دهد. به ایدئولوژی و حتی آزاد بودن واقعی بازار، آن‌گونه که برای لیبرال‌ها حیاتی بود، اهمیت چندانی نمی‌دهد، بلکه برای آن کسب سود و محدود کردن ثروت، و چنان‌که دیوید هاروی می‌گوید، ترمیم و بازسازی قدرت نخبگان اقتصادی در

درجهٔ نخست اهمیت است.<sup>۴</sup> ایجاد شرایطی تا سرمایه بتواند انتقال داده شود و بازار فارغ از قوانین محدودکننده به کار خود بپردازد، چنانچه در نظام کمونیستی چین هم مهیا شود، مورد پذیرش است. اینکه دولت در ایران همچنان در اقتصاد دست بالا را دارد، به معنای تافته‌ی جدا بافته بودن سیستم اقتصادی در ایران نیست، بلکه راوی شکل انعطاف‌پذیر نولیبرالیسم است. مهم، حکومتِ منطقِ رقابت و سود است که دیگر از نوعی سیاست اقتصادی به ماهیت ساختارهای مدرن تبدیل شده است. نکته‌ای که در جامعه‌شناسی غیرپوزیتیویستی فوق‌العاده اهمیت دارد، این است که تفاوت‌های ظاهری یا آماری گویای تفاوت‌های واقعی و بنیادین نیستند.

---

<sup>۴</sup> به نقل از: کالینیکوس، الکس، دانشگاه در جهان نولیبرال، پیمان حکمت‌پور.

نولیبرالیسم طبق تعریفی که بیان شد، منطق غلبه‌ی بازار بر جامعه‌ی مدنی‌ست. این غلبه، در ساختار سیاسی و دولتی ایران به گونه‌ای پرفورمنس (اجرایی) می‌شود و در دموکراسی‌های غربی به گونه‌ای دیگر. به تعبیر دیوید هاروی، امروزه تحقق مدرنیته و توسعه بیرون از نولیبرالیسم قابل تصور نیست و ایده‌ی شهروندی به نوعی التزام به منطق بازار آزاد تقلیل یافته است،<sup>۵</sup> بازار آزادی که در چین از مدرنیسم فرانسوی بی‌بهره و بالطبع شدیدتر و صریح‌تر است - در حقیقت، بازاری که آزادی برخی را و بردگی همگان را محقق می‌سازد.

از دهه‌ی هفتاد و هشتاد میلادی به این سو، در تمام دنیا، چرخشی همه‌جانبه و روشن به سمت سیاست‌های نولیبرالیستی در روش‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی دیده می‌شود. سه ویژگی عمده‌ای که هاروی

---

<sup>۵</sup> هاروی، دیوید، تاریخ مختصر نولیبرالیسم، محمود عبدالعزیز، انتشارات

برای آن برمی‌شمارد: نخست، مقررات‌زدایی؛ دیگری، خصوصی‌سازی و نیز کناره‌گیری دولت از حوزه‌های تأمین اجتماعی بوده است. تمامی دولت‌ها، از دولت‌های جدیدالتأسیس پس از فروپاشی شوروی تا حتی دولت‌های سوسیالیستی به سبک قدیم و دولت‌های رفاه نظیر زلاندنو و سوئد، داوطلبانه یا در واکنش به فشارهای جبری، گونه‌های متنوعی از نظریه‌ی نولیبرالی را پذیرفته‌اند و دست کم بخش زیادی از سیاست‌های خود را با آن هماهنگ و تنظیم کرده‌اند. مهم این است که در کشورهای هم که کاملاً با نولیبرالیسم هماهنگ نشده‌اند، حامیان این شیوه جدید حکومت‌مندی مناصب اصلی در نهادهای دولتی را در اختیار گرفته‌اند. در ایران نیز نابودی اتحادیه‌های کارگری و اصناف، عمیق‌تر شدن شکاف بین طبقات اقتصادی، پولی‌سازی همه چیز و هزاران برنامه‌ای که در انواع سند‌های اقتصادی به عنوان برنامه‌ها و چشم‌اندازهای آزادی‌بخش از آن‌ها تعبیر شده، تنها ناشی از عملکرد اشتباه دولت‌های توتالیتر

و نبودِ بخش خصوصی واقعی نیست، بلکه نتیجه‌ی بلاواسطه‌ی حاکم ساختن سازوکاری نولیبرال بر حیات جمعی ماست. هر چند در ایران خصوصی‌سازی به‌گونه‌ای صریح‌تر به توتالیتاریسمِ کارتل‌ها و فساد منجر شده، اما باید بدانیم جهان نولیبرال به طور روشنی به یکدیگر متصل است و به یاری هم می‌آید. دلیل اصلی این پدیده آن است که سرمایه‌داری با هر نوع آب و هوایی می‌تواند خود را سازگار کند. چون از ذات و نیز از ایدئولوژی‌ها، به نفع هسته‌ی اصلی، خود را خالی کرده است. چرخش لیبرالیسم به نولیبرالیسم از دهه‌ی ۸۰ چیزی نبود جز تخلیه‌ی ته‌مانده‌های ایدئولوژی. عجیب نیست که در این منطق، هم تابلوهای پیکاسو و هم اسلحه‌ی داعش پذیرفته می‌شود، چون خرید و فروش هر دو به نفع بازار است. اساساً خود بازار آزاد منبع اخلاق اجتماعی‌ست. آنچه همه دشمنان را امروز به هم وصل می‌کند، همین منطق است.

اخبار، رویدادها و تجربیات هر روزه مالمال از تأیید این وضعیت است. چنانچه به خاطر آوریم، عکس‌هایی منتشر شد از سفر نخست وزیر و هیأت همراه ایتالیا به ایران پس از توافق برجام و دیدار با مقامات عالی‌رتبه نظام که به امضای معاهدات دوجانبه اقتصادی انجامید. آن سفر همزمان بود با جنجال‌های مربوط به قوانین ناعادلانه‌ی ایران درباره‌ی حجاب، برای چه شهروندانش و چه گردشگران خارجی. در میان عکس‌های مربوط به هیأت ایتالیایی، تصاویری می‌دیدیم از زنان عضو هیأت همراه، با حجاب‌هایی کاملاً اسلامی و پوشیده. می‌دانیم در غرب، همواره از حجاب رسمی و اجباری به عنوان یکی از مهم‌ترین نشانه‌های عقب‌ماندگی و استبداد سیاسی در ایران سخن گفته می‌شود، و بسیاری از مخالفان حکومت برای برانداختن آن تشویق و تأیید می‌شوند. در بدو مشاهده عکس‌ها، آنچه یکباره وضوح می‌یافت، این بود که چگونه تمام آن همه ادعا و تبلیغات در برابر منطق قرارداد و بازار

دود شده و به هوا رفته است. منطق بازار آزاد چنان قویست که هیأت ایتالیایی برای خوشرقصی و تسخیر بیشتر بازار بکر ایران، بر سر همراهان زن خود، روسری پوشانده و چهار زانو برابر کلیددار نشانده است تا حسن نیت خود را به تمامی نشان دهد. این دقیقاً منطق جهانی سازی نولیبرال است که می تواند هر ارزش و ایدئولوژی ای را به نفع هسته‌ی صُلب مرکزی رها کند. نکته اینجاست، غربی که به نفع سرمایه داری حاضر است بر تمام ارزش های خود چشم ببوشد، قطعاً سوزوآه های مخالفان حجاب یا سرکوب کارگران و قوانین دیگر در ایران، برایش اهمیتی ثانوی دارد. آنچه در جهان نولیبرال اهمیت دارد، نه تنها آزادی من نیست، بلکه آزادی خودش هم نیست، تنها آزادی بازار



و سرمایه مهم است. «فرایند نولیبرال‌سازی مستلزم "ویران‌سازی خلاق" زیادی بوده است.»<sup>۶</sup>

### روایت پارادوکس موجود

بررسی سیاست‌ها و دستورالعمل‌های بخش‌های مختلف اقتصادی و فرهنگی سه دهه اخیر نشان می‌دهد چگونه به تدریج این چرخش در ایران نیز روی داده است. تشکل‌زدایی از نیروی کار به عنوان یکی از ویژگی‌های مشترک و اصلی نظام‌های اقتصادی جهان، در این چرخش نقش ویژه‌ای داشته است. هر چند کارگران و اتحادیه‌های آنها نقش مهمی در انقلاب ۵۷ داشتند و بخش مهمی از ایدئولوژی انقلاب

---

<sup>۶</sup> هاروی، همان.

حول و حوش حمایت از آنها صورت‌بندی شده بود، اما در مراحل چندگانه آنان به حاشیه رانده شده و فقیرتر شده‌اند. اگر در سال‌های نخست بعد از انقلاب و به بهانه جلوگیری از رشد نظریات مارکسیستی و در پی کنترل شدید سیاسی، اتحادیه‌های کارگری تعطیل و احزاب دولتی به نام آنها و با هدف "مدیریت" کارگران تشکیل شد، در سال‌های اخیر، وزارت کار با قوانینی که تصویب و اجرا کرده، به روشنی آنها را فقیرتر و حاشیه‌ای‌تر ساخته است.<sup>۷</sup> مطابق با قانون کار، غیر از تشکلهای استانی و کشوری برآمده از تشکلهای سه‌گانه کارگاهی، هیچ اتحادیه، سندیکا یا حزب کارگری مستقل و متفاوتی در هیچ سطحی نمی‌تواند اعلام موجودیت و عضویت کند. این اعمال فشار بر کارگرانی

---

<sup>۷</sup> برای مطالعه بیشتر در این باره بنگرید به :

خیراللهی، علیرضا، ابانری یوسف، قدرت سازمانی کارگران ایرانی در سال‌های

پس از انقلاب، نشریه مطالعات جامعه‌شناختی، دوره ۲۳، شماره ۲.

است که سیاست‌های اقتصادی، با حقوق معوقه و دستمزدهای ناچیز، آنها را هر روز فقیرتر و تهی‌دست‌تر کرده است. آنها حتی امکان نهادسازی و فعالیت تشکیلاتی قانونی نسبت به وضعیت‌شان را نداشته‌اند. در این وضعیت، آنچه هر روزه در اعتصابات و اعتراضات کارگران در اقصی نقاط کشور مشاهده می‌کنیم، نه گویای شرایط اضطراری که خود وضعیت طبیعی است. برخلاف ادعاهای اقتصاددانان راست‌گرای نزدیک به دولت، فرایندهای خصوصی‌سازی در این سال‌ها نه به رشد اقتصادی کشور و وضعیت واقعی زندگی مردم که تنها به شرکت‌های چند ملیتی در بازار مشترک خدمت کرده‌اند. این نکته نشان می‌دهد نزاع‌های سیاسی بین‌المللی تأثیر چندانی بر پیوستگی‌های اقتصادی بازار جهانی ندارد. تجربیات روزمره بیانگر آن است که از يك سو در ایران هم مانند همه جای دنیای سرمایه‌داری، هر چیز خریدنی و فروختنی شده است و از دیگر سو، خصوصی‌سازی در تمام این سال‌ها

تنها منجر به رشد صنعت مونتاژ محصولات غربی و نابودی کارگاه‌های کوچک با واردات کالاهای چینی شده است. وخب، می‌دانیم در کارخانه‌ی مونتاژ با کارفرمای انتزاعی‌اش، کنش سیاسی و برابری‌جویانه عملاً ناممکن و غیرمنطقی‌ست. برای همین، تمامی حامیان دموکراسی و جامعه‌ی مدنی و هم‌زمان سیاست‌های نولیبرالیستی باید به این پارادوکس خود بیاندیشند.

در این شرایط، جامعه‌شناس و روشنفکر و فیلسوف همان روشنفکر ارگانیک "فون هایک" می‌شود: تعدادی تکنوکرات دانشگاهی که در مراکز تحقیقاتی تلاش می‌کنند این ایده‌ی سعادت را تبلیغ کنند و نشان دهند که سیاست چیزی جز فن حکومتگری نیست. دموکراسی نیز همین منطق حفظ یگانگی و نظم سیستماتیک و هماهنگی با بازار است.

تمام این منطق، مالا مال از دستورالعمل‌های فردیست که از طریق علوم رایج دانشگاهی، رسانه‌ها و تبلیغات بیان می‌شوند. روایت‌های پدیدارشناسانه و جامعه‌شناسانه با شرح وضعیت و روندهای کلی و واقعی می‌توانند یکی از راه‌های مقابله با این شرایط باشند، همان کاری که دانشجویان در بیانیه‌شان کرده‌اند.

نظام سیاسی در ایران، نولیبرالیسم را به سبب امکاناتی که برای شخصی شدن هرچه بیشتر سرمایه برای طبقه‌ای خاص از نجبای جدید و نیز سیاست‌زدایی از جامعه می‌گشاید، با آغوش باز پذیرفته است. دولت می‌تواند به نام جبران عقب‌ماندگی و با دست گذاشتن بر حس عقب‌افتادگی جمعی ما که در همه‌جا مدام تولید و تبلیغ می‌شود، دو پروژه‌ی کلان اقتصادی‌اش را توأمان و هماهنگ پیش برد: خصوصی‌سازی بخش‌های عمومی و دولتی کردن بخش‌های خصوصی.

## يك نمونه: طرح کارورزی

از چندی پیش براساس طرحی که وزارت کار و امور اجتماعی دولت ارائه داد، سویه‌های روشن‌تری از تصمیمات کلان حکومت برای تعمیق سیاست‌های نولیبرال معلوم شده است. طرح کارورزی که تداوم همان طرح "استاد و شاگردی" در دولت احمدی‌نژاد است، چیزی نیست جز قانونی کردن ارزان‌سازی نیروی کار، به مثابه موتور محرک پروژه جهانی نولیبرالیسم. بر اساس این طرح، کارفرمایان می‌توانند به صورت

قانونی با پذیرفتن فارغ‌التحصیلان در هر نوع واحد اقتصادی، حقوقِ بالغ بر يك سوم حداقل دستمزد را به آنها بپردازند و پس از چند ماه نامشخص، برای استخدام یا رد استخدام آنها تصمیم بگیرند. این طرح چند هدف را مدنظر دارد: کاستن از بیکاران و در عین حال ارزان کردن آنها. نتیجه امر روشن است: بنگاه‌های اقتصادی از يك تراشکاری گرفته تا کارخانه‌های بزرگی چون ایران خودرو و حتی مراکز تحقیقاتی، می‌توانند با هزینه‌ای به مراتب کمتر نیروی کار لازم را تهیه، و با سود بیشتر محصولاتشان را ارائه دهند. در این طرح و بر اساس متن صریح منتشر شده از سوی دولت، از متقاضی کار تعهد گرفته می‌شود هر تصمیم اخذ شده از جانب کارفرما را بپذیرد. کارفرما به راحتی می‌تواند بعد از چند ماه برده‌داری قانونی، فرد را اخراج و متقاضی جدیدی را استخدام کند. ظاهر امر این است که طرح کارورزی برای آموزشِ کارجویان پیش از ورود به بازار کار طراحی شده اما در واقع همچون

تمام طرح‌های مشابه در عصر حاضر و اقتصاد جهانی، پروژه‌های است  
برای: دسترسی واحدهای اقتصادی به نیروی کار ارزان‌تر، پایین آوردن  
قانونی میزان دستمزد و راضی نگاه‌داشتن کارگران به حفظ شرایط  
موجود. در واقع طرح کارورزی، از چین گرفته تا فرانسه، عملیاتی است  
برای ساکت کردن کارگران ساده و ترساندن‌شان از باختن همین  
موقعیت شغلی و حداقل دستمزد.

در فرانسه، با وجود یکی از پیشروترین اتحادیه‌های صنفی و قوانین  
سوسیالیستی کار، طرحی شبیه کارورزی سال‌هاست اجرا و پیاده  
می‌شود. حتی اتحادیه‌های قدرتمند پاریس هم به سبب اهمیت حیاتی  
این طرح برای دولت‌های نولیبرال فرانسه (از سارکوزی گرفته تا اورلاند  
و اکنون مارکون)، نتوانسته‌اند آن را ملغی کنند. پیوستگی‌های بازار و  
قوانین‌اش در سطح جهان را می‌توان در همین نمونه و الگوبرداری  
ایران از فرانسه به وضوح مشاهده کرد. بر اساس این طرح، فرد به عنوان



جستجوگر کار در يك واحد اقتصادی مثلاً سلمانی مشغول به کار می شود و بابت هر میزان فعالیتی که انجام می دهد، ماهیانه ۵۰۰ یورو می گیرد، درحالی که کارفرما باید به میزان همان کار به او دو هزار یورو بدهد. بعد از سه ماه، صاحب آرایشگاه تصمیم می گیرد او را استخدام کند یا نه. به احتمال بسیار، عذر فرد خواسته می شود و او باید برای استخدام دوباره همین مسیر را برود.

امانوئل ماکرون هنگامی که در سال ۲۰۱۶ وزیر اقتصاد دولت اورلاند بود، به یکی از جدی ترین مدافعان قانون وزیر کار دولت، معروف به قانون ال خمیری<sup>۸</sup> (El Khomri) تبدیل شد. قانون ال خمیری سیاستی بود در جهت محدود کردن سندیکاها و کارگری و حقوق کارگران، که همان زمان با مخالفت شدید سندیکاها روبه رو شد اما در نهایت با زور

---

<sup>۸</sup> نام وزیر کار فرانسه، در زمان ریاست جمهوری فرانسوا اورلاند.

قانونی دولت سوسیالیست فرانسه این قانون تصویب شد و بعدها حتی شدت گرفت. قانون ال‌خمیری، آزادی و اختیار عمل بیشتری به کارفرمایان می‌دهد. بر اساس این قانون، کارکنان و کارگران باید خود با کارفرمایان‌شان درباره‌ی ساعات کار، میزان دستمزد، ساعات کار اضافی و غیره به توافق برسند و قانونی از پیش مقرر دیگر وجود نخواهد داشت. سندیکاها بی‌درنگ به این قانون به عنوان یک قانون ضدکارگری واکنش نشان دادند و جنبش سراسری "ایستاده در شب" با مشارکت دیگر گروه‌های اجتماعی مثل دانشجویان و جوانان و نیز زنان به راه افتاد. سخن آنان روشن بود: اساساً آیا میان کارفرما و کارگر، برای برقراری یک توافق عادلانه، برابری وجود دارد؟ آیا به دلیل رابطه‌ی فرادستی-فروادستی، همواره حرف و خواست کارفرمایان به کرسی نخواهد نشست؟

سرمایه‌داری در عصر ما تنها يك شكل و شیوهی اقتصادی نیست، بلکه روح عصر ماست. در این عصر، نولیبرالیسم بیش از هر چیز دیگری، جهانی و توزیع شده است؛ فراروایتی که امروزه با هدفی یکسان در مناطق مختلف جغرافیایی و هماهنگ با قدرت و ارزش‌های محلی، به شیوه‌های گوناگونی بروز می‌یابد. در این وضعیت، هیچ اهمیت ندارد اقتصاد کشوری هفتاد درصدش دولتی باشد. مهم منطق سرمایه است که حال مثلاً در ایران، مجری‌اش دولت اقتدارگرا و رانتی به عنوان بزرگترین کارتل اقتصادی است. بیراه نیست که شباهتی روشن میان سیاست اورلاند، ماکرون، احمدی‌نژاد و روحانی با وجود همه تفاوت‌هایشان بر سر نولیبرالیزه کردن اقتصاد، قابل ردیابی است.

دو سر جهان مدرن مثل نعل اسب، به هم نزدیک شده‌اند. فرآیندهایی که از دهه هشتاد میلادی شدت گرفته، سرمایه‌داری را به شکل‌های اولیه و قرن نوزدهمی خود در بهره‌کشی شبیه کرده است.



بحران دولت با نمادِ قوانینِ روی بنرها، بحران پرولتاریا و  
وادادگی‌شان با نماد صف‌های منظم و گوش به فرمان‌شان، و سوم بحران  
معنا یا فرهنگ با نماد امام جماعتِ حامی کارخانه‌دار. می‌دانیم  
سرمایه‌داری اولیه دقیقاً برآمده از همین سه بحران بود: دولت توتالیتر  
و قانونِ در خدمت تولید بیشتر، فرهنگِ مبلّغِ بازار آزاد و انبوهه‌ی  
پرولتر گرسنه و مطیع!

آنچه بر پیشانی دولت روحانی، وزیر کار و سیاست‌های  
اقتصادی‌شان می‌درخشد، ورود ایران به بازارهای جهانی سرمایه است،  
با تمامی ملزوماتش، چیزی که محصول همدستی تمام جناح‌های سیاسی  
موجود و طبقه متوسط رو به بالای شهری است.

---

<sup>۹</sup> کلاین، ناومی؛ رکتزین شوک، ظهور سرمایه‌داری فاجعه، مهرداد شهابی و میر

محمود نبوی، انتشارات کتاب آمه، تهران ۱۳۸۹

## شب‌های کارگران کارواش

چه کسی از وضعیت ناگوار کارگران بی‌خبر است؟ به جرأت می‌توان گفت:

هیچ‌کس. همه امروزه شاهد اعتصابات، مطالبات و موضوعات کارگران در

کارخانه‌های کوچک و بزرگ و مراکز تولیدی هستند. حتی رسانه‌های

رسمی و حکومتی نیز به شرح وضعیت آنان می‌پردازند و نزدیک‌ترین

اشخاص به دولت در میان کارگران حاضر می‌شوند و در حمایت از آنان

---

<sup>۱۰</sup> نام کتابی است از ژاک رانسیر، فیلسوف فرانسوی معاصر

سخن می‌گویند. عادی شدن نکبت قطعاً یکی از شیوه‌های فراموشی آن است. مداخله خودِ مراکز تولیدِ تبعیض برای پایان دادن به تبعیض، شیوه‌ای بسیار رایج در دستورالعمل‌های جدید حکومت‌مندی در سراسر جهان است. حمایت کمپانی‌های بزرگ اقتصادی و ثروتمندان از تهی‌دستان و اهدای بخشی از درآمدها به مراکز خیریه یا حتی قوانین تجملاتی دولتی در راستای اجرای عدالت از جمله مهم‌ترین مکانیسم‌های "کنار گذاشتن" مسأله است. در همین راه، گفتارهای ساده‌انگارانه و بی‌مایه‌ی روشنفکران بورژوا در شرح بیچارگی آنان، بی‌وقفه امکان اندیشیدن و اقدامی همبسته درباره‌ی آنان را عقب انداخته است.

ما به تصویری غیراگزوتیک و شکیل از کارگران و فقر نیازمندیم، تصویری که بخشی از دکوراسیون ما در زندگی مجازی‌مان نباشند. این شاید نخستین قدم در راه "همبستگی" با آنان باشد. اینکه چه نسبتی وجود دارد بین رسانه، سود و فقر — یا هر نوع فقدان دیگر — در عصری

که هیچ چیزی خالی نمی‌ماند و به سرعت با "سرمایه‌گذاری" پر می‌شود، موضوعی است که می‌باید همچون لحظه‌ای فاش کننده در بین شوهای بزرگ تبلیغاتی و رسانه‌ای خیریه‌ها و جشن‌های کمک به فقرا، معلولان، کودکان کار و غیره سر برسد و از سرپوش گذاشتن مجدد و شیک بر فقدان‌ها جلوگیری کند.

وضعیت، بی‌نیاز به شرح ما، روشن است. هر روز در گوشه‌ای از کشور، کارگرانی جان به لب رسیده اعتصاب و اعتراض می‌کنند. جزئیات وضعیت آنها چنان فاجعه‌بار است که باورش سخت می‌آید. راوی پنهان خبرها در تلویزیون سراسری، وقیحانه، می‌گفت: کارگران کارخانه‌ای در بافق یازده ماه است حقوق نگرفته‌اند.

آنچه از کارگران يك حمام اتومبیل در تهران می‌بینیم، شاید روشن‌ترین خلاصه‌ای باشد از آنچه می‌توان "وضعیت کارگران" نامید.



وضعیتی که به تعبیر ژاک رانسیر بیشتر از روزها و حقوق‌های معوقه و فریادهای بی‌ثمرشان، در شب‌های خانه‌های کوچک‌شان منعکس است، بر سر سفره شام‌شان. بیایید تمام نظریه‌ها، حرف‌ها و اخبار کارگران ایران و جهان را رها کنیم و به یک حمام ساده اتومبیل در محله‌مان، اکتفا کنیم.

کار کارگران یک کارواش چیست؟ شستن کثافت‌ها از روی وسایل نقلیه مشتری‌ها، و در واقع لمسِ هر روزه‌ی فاصله‌شان با مردم شهرشان. مفهوم شهیری وجود دارد در نظریات انتقادی تحت عنوان "از خودبیگانگی". به اجمال، از خودبیگانگی، فرایند جداشدن کارگر از محصولی است که تولید می‌کند. در کارخانه‌ها هر کارگری موظف به انجام کاری ویژه برای آماده شدن محصول است، به گونه‌ای که از دیگر بخش‌ها بی‌خبر است و درکی از کلیت کار ندارد. او مدام و بی‌وقفه کار ثابتی را انجام می‌دهد، بی آن‌که بتواند خود را سازنده‌ی محصول بداند.

رابطه‌ی او، هم با کلیت محصول گسسته است و هم با سود آن.

این بیگانگی عمیق میان کارگر و محصول‌اش به همین‌جا ختم نمی‌شود. او ذیل اداره این فرایند پیچیده‌ی تقسیم‌کار صنعتی، به تدریج با خودش نیز بیگانه می‌شود. او خودش را در محصول نمی‌یابد، در سودش شریک نمی‌بیند و هیچ توانایی‌ای جز انجام همان کار کوچک هرروزه و تکرارشونده ندارد. نه ابزار تولید برای اوست و نه محصول آن. حتی آنچه را که در تولیدش سهمی داشته، بر خود کاملاً چیره می‌بیند. درمی‌یابد هرچه محصول و ثروت بیشتری تولید می‌کند، خود فقیرتر می‌گردد، زیرا، در واقع، خودش به کالای ارزان‌تری تبدیل می‌شود. محصول چنان از او بزرگ‌تر می‌شود که بی‌ارزش‌ترین بخش کارخانه، خود او می‌شود. محصول، به مثابه چیزی بیگانه و قدرتی مستقل از او قد علم کرده و تمام کار ذیل نام یک برند تجاری متمرکز می‌شود، و دقیقاً این لحظه‌ای است که کارگر از خود بیگانگی را تجربه می‌کند.

کارگران کارواش، از خودبیگانگی را به نحوی ویژه و البته فوق‌العاده نمادین تجربه می‌کنند. کار آنها تمیز کردن اتومبیل‌هاست. آنها رابط‌های ملو از عشق و نفرت با اتومبیل‌ها و صاحبان‌اش دارند. از یکسو، برای کار بیشتر و درآمد بیشتر مشتاقانه در انتظار آنهایند و از سوی دیگر، هر بار با مشاهده و لمس اتومبیل‌ها شکاف عمیق طبقاتی‌شان را به‌یاد می‌آورند. اتومبیل‌های گران‌تر، حامل صاحبان پولدارترند. همان‌هایی که امید است پول بیشتر دهند، همان‌ها دقیقاً یادآور فقدان‌ها و فاصله‌هایند.

این تجربه‌ی تنانه‌ی هرروزه‌ی کارگران کارواش است. دست‌ها و شامه‌ی کارگران کارواش با اتومبیل‌ها درگیر می‌شود. ردّ سفرها، تفریحات و به‌طور کلی زندگی طبقات عالی را لای درزها، زیر کفی‌ها و لاستیک ماشین‌ها می‌بینند، لمس می‌کنند و بو می‌کشند. کارگر ساده‌ی کارواشی در تهران که از شهرستانی دور آمده، برای تمیز کردن، به

درون چیزی می‌رود که برایش معنای زندگی خوب و رؤیایی است، چیزی که ما صاحبان آن اتومبیل‌ها می‌دانیم، تنها یک تصویر خیالی و سانتی‌مانتال است.

بیگانگی کارگر کارواش به حد اعلاى خود می‌رسد. او نه تنها چیزی ملموس تولید نمی‌کند بلکه در خلال کارش، مدام فاصله‌ی زندگی‌اش با زیست مطلوبش را به یاد می‌آورد. او در ذهنش آدم‌ها را آماده می‌کند تا با مرکب‌های تمیز و براق‌شان، فاصله‌شان را هرچه بیشتر به امثال او بیشتر نشان دهند. در واقع، کارِ کارگر کارواش، تولید مدام رنجِ خویشتن است، صریح‌ترین نوعِ از خودبیگانگی. موضوع بدینجا ختم نمی‌شود. کارگر حمام اتومبیل حتی بابت کاری که می‌کند، از کارفرما یا صاحب کارواش، حقوقی نمی‌گیرد. حقوق او تنها از انعام مشتری‌هاست. در حقیقت، زندگی‌اش منوط به لطف و کرمِ کسی است که در نسبتی پیچیده و آشفته با اوست، کسی که به طور عاشقانه از او متنفر است و

یا برعکس. همین‌جا مسأله‌ی کلی‌تر کارگران خود را بروز می‌دهد. تعیین وضعیت امروز کارگران، منوط به میل همان نیرویی است که در ساخته شدن این وضعیت مشارکت داشته است: میل بازار، میل دولت، میل سرمایه‌داران. یعنی آنها که به راحتی می‌توانند اخراج کنند، حقوق ندهند و بازار را تنظیم کنند. دست کارگران در برابر همین‌ها برای اعانه‌دراز است.

فضای آشنای کارواش، به عنوان نزدیک‌ترین کارگاه به ما در زندگی روزمره شهری، به خوبی می‌تواند هم از خودبیگانگی حاد کارگران را نشان دهد و هم ناتوانی‌شان را از فرار از این موقعیت به نمایش بگذارد. فیگورهای بدنی کارگران و تنهایی عمیق آنها که با نوعی روحیه اعانه‌جویی همراه است، ذهن را بدنبال آنها تا شب‌هایشان می‌برد.

## فصل دوم: بردگی



## میان‌روی<sup>۱۱</sup>

شرایط نامناسب اقتصادی، سیاسی و فرهنگی کشور در دوره‌ی احمدی‌نژاد باعث شد تا شعار "میان‌روی" و اعتدال در نگان افکار عمومی پرارزش شود، تا جایی که به پیروزی "اعتدال‌گرایان" در انتخابات اخیر ریاست‌جمهوری انجامید. میان‌روی چیست؟ به بیان ساده، میان‌روی چنان‌که در فهم عمومی دست به دست می‌شود، چیزی نیست جز ایستادن در میانه‌ی دو چیز. میان چه چیزهایی؟ میان حفظ وضعیت و شرایط موجود زندگی و تغییر بنیادین وضعیت و شرایط زندگی، میان سیستم موجود و سیستم مطلوب. شاید با مصداق‌ها و

---

<sup>۱۱</sup> این مقاله چندی بعد از پیروزی حسن روحانی در انتخابات ریاست جمهوری

سال ۹۲ نگاشته شده است.

مثال‌ها، این تعریف روشن‌تر شود. میان‌روی یعنی ایستادن میان حامیان حجاب اجباری و حامیان حجاب اختیاری، میان حامیان دموکراسی و حامیان حکومت دینی، میان میرحسین موسوی و حصرکنندگان. در میدان سیاست و دیپلماسی، میان‌روی را معمولاً در تقابل با مفهوم افراط یا تندروری معنی کرده‌اند. تندروری نیز در واژگان سیاسی، بار منفی دارد و با تعصب درهم آمیخته است.

خواست میان‌روی از دو واقعیت سرچشمه گرفته است: زور حاکم و خواست مردم. پروژه‌ی میان‌روی می‌خواهد بی‌آنکه حاکم را بترساند، مردم را راضی کند. "حاکم" با قدرت واقعی‌ای که در اختیار دارد، و "مردم" با قدرت پنهانی‌ای که در اختیار دارد، در نزاع‌اند. یکی از پروژه‌های محتمل در این نزاع "میان‌روی" است، پروژه‌ای که به کاستن از مخاصمه می‌اندیشد. بحث اصلی در این نوشته، ارزیابی دولت آقای روحانی و امکان یا نا-امکانی حصول این نتیجه (کم کردن مخاصمه)



نیست، بلکه قصد نویسنده، نقد ارزش یافتن يك نا - ارزش در جامعه‌ی مدنی ایران پس از این پیروزی است، ارزشمندی واکنشگری.

### نیروهای حیات

میان‌روی یا اعتدال، پروژه‌ای ارزشمند و رهایی‌بخش معرفی می‌شود، نوعی راهی به رهایی. این تلقی می‌تواند به کُزراه‌های بس سهمگین تبدیل شود. جامعه‌ی ما از درون جنبشی اجتماعی و سیاسی به پروژه‌ی میان‌روی رأی داده است که تفسیرها و تأویل‌هایی می‌تواند تمام آن دستاوردها در حیات ذهنی جامعه پس از جنبش‌های اجتماعی قبلی را نابود و مضمحل کند.

برای توضیح این تأویل غالب و خطرناک، پیشتر لازم است از دو

"نیرو" یا "توان" موجود در هستی سخن گفت: نیروی کنشگر و نیروی

واکنشگر. از حیات فردی گرفته تا حیات اجتماعی، تمام موجودیت‌های زنده این دو نیرو را در خود دارند. میدان سیاست نیز از وجوه بارز این موجودیت‌های زنده است. در تلقی نیچه،<sup>۱۲</sup> نیروی کنشگر نیرویی است که به دنبال "چیرگی" است و به "توان" گرایش دارد. از نظر او، توان تغییر شکل یا توان دیونیزوسی را می‌شود نخستین تعریف کنشگری عنوان کرد. نیروی کنشگری نیرویی برای تغییر شکل است و کنشگر، حامل این توان. مهمترین ویژگی این توان، آری‌گویی‌اش به "تفاوت"‌ها است که پیوسته از یکی شدن با نیروهای دیگر سرباز می‌زند. در واقع، کنشگری از به رسمیت شناختن تفاوت آغاز می‌شود. آنچه من هستم با آنچه دیگری هست، تفاوت دارد. کنشگر نمی‌خواهد خودش را در نیروی رقیب مضمحل کند. این تأکید بر تفاوت، امکانات

---

<sup>۱۲</sup> در این نوشته، از تفسیر ژیل دلوز بر نیچه بهره گرفتم. این تفسیر را می‌توانید

در این کتاب بیابید: دلوز، ژیل، *نیچه و فلسفه*، عادل مشایخی، نشر نی، ۱۳۹۰.

کنش و چیرگی را فراهم می‌سازد. کنشگر سیاسی در این چارچوب کسی است که با به رسمیت شناختن تفاوت با دیگری، راه چیره شدن بر او را در جهت تغییر وضعیت به نفع خود و حامیانش می‌گشاید. برای همین توان کنشگری، با برهم زدن وضعیت تعادل یا ثبات به "امر اینهمان" پیوند می‌خورد. وضعیت تعادل، ضد هر نوع نزاع بین نیروها و چیرگی یکی از آنها و بالطبع ضد هر نوع تغییر بنیادین در وضعیت است.

از منظر نیچه، بی‌تفاوتی وجود ندارد، گرچه می‌توانیم آن را به تصور آوریم. چنانچه جهان یک وضعیت تعادل یا یک وضعیت نهایی داشت، پیشتر به آن رسیده بود. اما لحظه‌ی کنونی به منزله‌ی لحظه‌ای که می‌گذرد، ثابت می‌کند جهان به این وضعیت نمی‌رسد: پس تعادل نیروها ممکن نیست. او با اشاره به تاریخ هستی، می‌گوید تفاوت‌ها به طور مداوم بازمی‌گردند و هر نوع تعادلی را ناممکن می‌سازند. این تصور که پروژه‌ای یا برنامه‌ای می‌تواند نزاع‌ها را از میان بردارد و تعادل

ایجاد کند، يك توهم است. جایی در میانه وجود ندارد تا سرزمینی بی نزاع روی آن مستقر شود.

آری‌گویی به تفاوت‌ها توانِ کنشگر شدن است. کسی می‌تواند کنشگر شود که مدام بر تفاوت خود تأکید کند و به دنبال چیرگی بر نیروهای دیگر باشد. تنها نیروی کنشگر است که به خود آری می‌گوید. این نیرو، تفاوت خود را آری می‌گوید و از استحاله در مجموعه فرار می‌کند و به تعبیری نیچه‌ای، تفاوتش را به موضوع سرمستی و آری‌گویی تبدیل می‌کند، برخلاف نیروی واکنشگر که به تفاوت‌ها نه می‌گوید و به سوی نوعی "استحاله" مایل است: استحاله در نیروهای دیگر. بنابراین مهمترین خصیصه نیروهای واکنشگر انکار تفاوت در خاستگاه است. نیروی واکنشگر مایل است اشتراکات را پیش کشد و تفاوت در خاستگاهش را محو کند. از آنجا که نیروهای واکنشگر خود را به مثابه "نیرو" ادراک نمی‌کنند و تفاوت‌ها را پس می‌زنند، مجبورند مدام علیه

خود برگردند و به تخریب " خود " پردازند. پروژه‌ی سیاسی میان‌روی به سبب واکنشگر بودنش، تفاوت‌اش را با نیروهای دیگر پنهان می‌کند و در توان‌های دیگر مضمحل می‌شود و پس از مدت کوتاهی به تخریب خود می‌پردازد، به این معنا که اساساً خاستگاه خود را برای تغییر وضعیت گم می‌کند و خود به نیرویی در خدمت وضعیت موجود، تبدیل می‌شود.

### پیروزی نیروهای واکنشگر

در مواقعی از تاریخ نیروهای واکنشگر، در اتحاد با دیگر نیروهای واکنشگر، به پیروزی‌هایی نائل می‌شوند. اما نکته این است که پیروزی احتمالی نیروهای واکنشگر آنها را کنشگر نمی‌سازد. آنان تنها توانسته‌اند نیروی کنشگر را از آنچه می‌تواند کند، جدا کنند و آن را تبدیل به نیروی واکنشگر سازند، نه آنکه خود به نیرویی کنشگر تبدیل

شوند. نیروهای واکنشگر یا فرودست می‌توانند بر نیروهای فرادست یا کنشگر چیره شوند، اما همچنان از لحاظ کیفیت، واکنشگر و فرودست و به شیوه خاص خود همچنان "برده" باقی بمانند. شاید همینجا معنای عبارت نیچه روشن می‌شود که: "همواره باید از نیرومندان در برابر ضعیفان دفاع کرد."<sup>۱۳</sup> پیروزی واکنشگران در يك مبارزه انتخاباتی و یا حتی انقلابی ناممکن نیست، اما این پیروزی آنها را کنشگر نمی‌سازد. پس از فرونشستن گردوغبارهای پیروزی، واکنشگران به سبب خاصیت‌شان در عدم تأکید بر تفاوت و نیز استحاله در مجموعه، به تکرار وضعیت پیشین در می‌افتند و نمی‌توانند پیروزی‌شان را به چیرگی تبدیل کنند و به تعبیر نیچه، برده باقی می‌مانند.

---

<sup>۱۳</sup> نیچه، فردریش، *اراده معطوف به قدرت*، محمد باقر هوشیار، نشر فرزانه، تهران

خطر اصلی در این اتفاق، متوجه نیروهای کنشگر است. هنگامی که نیروی واکنشگر نیروی کنشگر را از آنچه می‌تواند کرد، جدا می‌کند، نیروی کنشگر نیز واکنشگر می‌شود. حال پرسش مطرح می‌شود که نیروهای واکنشگر با چه مکانیزمی بر نیروهای کنشگر چیره می‌شوند؟ نیچه پاسخ می‌دهد با "خواست نیستی". نیروهای واکنشگر با جدا کردن نیروهای کنشگر از آنچه می‌تواند کرد، این نیرو را تسلیم خواستِ نیستی می‌کنند.

خواستِ نیستی چیست؟ همان نَه‌گویی نیهیلیستی به تفاوت‌ها و توان تغییر وضعیت که در نیروهای کنشگر وجود دارد. این پیروزی، نیروهای کنشگر را واکنشگر و تسلیم واکنشگری عمیق‌تر از واکنشگران می‌کند. شبیه چیزی که در "آرمان زهد" دینی رخ می‌دهد. نیروی واکنشگر، نیروی کنشگر را واکنشگر می‌کند و نیروی واکنشگر شده‌ی جدید در نوعی آرمان زهد، محدوددهی امکان‌هایش را، خود، تنگ می‌کند و به

زیستن در چنان وضعیتی و سازگاری با آن ناگزیر می‌شود. این اتفاق، نتیجه‌ای جز تباهی به بار نمی‌آورد، تباهی خود از طریق خود.

نیروهای کنشگر و خواستار تغییر وضعیت که در جنبش‌های اجتماعی ایران صدا یافتند، امکان آن دارند که در پروژه‌ی واکنشگرایانه‌ی میان‌رو به واکنشگران جدید تبدیل شوند، نیروهایی که تحت سیطره‌ی واکنشگران، با ساخت قفس‌هایی تنگ از مطالبات و خواسته‌ها به گونه‌ای آرمان زهد سیاسی متوسل شوند و در واقع از میان بروند.

### نیروی کنشگر و واکنشگر چیست؟

پرسش اما همچنان به قوت خود باقی است: نیروی کنشگر چه نیرویی است؟ پاسخ نیچه این است: نیرویی که تا انتهای قدرت خود پیش



می‌رود، کنشگر است، نیرویی که تا واپسین پیامدها پیش می‌رود، تا نهایت توان. در مقابل، نیروی واکنشگر نیرویی است که از پیش رفتن و اعمال توان سرباز می‌زند. او در صورت چیرگی هم يك برده‌ی پیروز است. زیرا آنکه ضعیف یا برده است، نیرویش هر میزان که باشد، از آنچه می‌توانسته انجام دهد، دور شده است. واکنشگر، استیلاپذیر یا برده، آن نیست که کمتر قوی است، بلکه کسی است که از توانش مدام چشم می‌پوشد. از همین فرارست که نیچه می‌گوید: کسی که کمتر قوی است، اگر تا نهایت توان پیش رود، به اندازه‌ی قوی، قدرتمند است. نتیجه آنکه اندازه‌گیری نیروها و تعیین کیفیت‌شان نه به کمیت مطلق، بلکه به تحقق نسبی توان‌شان وابسته است. در واقع، نمی‌توان با معیار قرار دادن کامیابی در نبرد، در باب قوت یا ضعف نیروها داوری کرد. اهمیت، در کنشگر یا واکنشگر بودن و بهره‌گیری از نهایت توان است. چه بسیار کنشگرانی که می‌بازند و چه بسیار واکنشگرانی که برنده

می‌شوند. بهره‌گیری از نهایت توان، دقیقاً چیزی است که ایده‌ی مسلط میان‌روی به نفع مجموعه با آن مخالفت می‌کند. واکنشگر حتی در مقام یک پیروز، امکانات تغییر را خود، محدود می‌کند و از بین می‌برد. چون اساساً واکنشگر است و به توان خود نه می‌گوید. او مایل است همواره در مقام یک ضعیف باقی بماند. نیرویی است فایده‌جو، کلبی‌مسلك و سازگار با هر شرایطی، که مدام به کنشگری، با استفاده از تأویل‌های به ظاهر واقع‌بینانه‌ی گوناگون، نه می‌گوید. و چنان‌که اشاره شد، مجبور می‌شود به خود نیز نه بگوید و علیه خود شود.

## ادعای واقع‌بینی

اتکای اصلی تأویلی و تفسیری واکنشگرایان در پروژه‌ی میان‌روی بر "واقع‌بینی" است. آنها می‌گویند شرایط اقتضا می‌کند ما واقع‌بین باشیم

و توان را تا نهایت پیش نبریم زیرا که سُمبهِی طرف مقابل پر زور است و بهبود وضعیت را در نطفه خفه می‌کند. اتفاقاً نگاه واقع‌بینانه به جهان و در محدوده‌ی کوچکتز، ایران، به ما می‌گوید راه حل ممکن تنها از مسیر کنشگری می‌گذرد. وضعیت به گونه‌ای سخت و صریح است که هر نوع واکنشگری به تثبیت آن می‌انجامد. واقعیت، ما را در مقابل این دست پرسش‌ها قرار می‌دهد: زندانی سیاسی و عقیدتی آری یا نه؟ اجازه‌ی زن از همسرش برای مسافرت آری یا نه؟ انتخابات آزاد آری یا نه؟ حجاب اجباری آری یا نه؟ فاصله‌ی طبقاتی آری یا نه؟ و غیره. چیزی در میانه‌ی آری یا نه در برابر این واقعیت‌ها وجود ندارد که بتوان درون آن خزید و از موضع سوم یا میانه، جهان را تأویل کرد. اگر نیروی واکنشگر می‌خواهد با رها کردن این واقعیت‌ها که در زیر آفتاب حیات عینی و ذهنی جامعه چهره‌ای مشعشع دارد، راه‌هایی برای

خواست‌های خُرد بیاید، در واقع کاری نکرده است جز استحاله در مجموعه و تثبیت وضعیت موجود.

تفاسیر واکنشگرایانه از حیات، ضد چیزی تبدیل می‌شوند که پیروزی‌شان را رقم زده است. آنها عموماً به کمک نیروی کنشگری پیروز می‌شوند که در جستجوی تغییر بنیادین وضعیت و خواست زندگی است، اما به سبب ماهیت واکنشگرایانه‌شان به نوعی همشکلی و نادیده گرفتن تفاوت در خاستگاه با نیروهای دیگر فرومی‌غلطند.

### اثرپذیری و میانه‌روی کنشگرایانه

آیا می‌توان برای میانه‌روی معنایی غیر از معنای مرسوم و واکنشگرایانه‌اش لحاظ کرد؟ نیچه، به تعبیر دلوز، اجازه نمی‌دهد چیزی حتی ایده‌های خود او به ایدئولوژی تبدیل شود. اگر به ایده‌محوری نیچه

در بیرون کشیدن امر مثبت از درون امر منفی وفادار باشیم و ساخته‌هایمان را تا بدین‌جا برای بازسازی مجدد، خراب کنیم، چگونه می‌توان صورت‌بندی تازه‌ای داد؟

شاید این شائبه به وجود آید که نیروهای کنشگر تماماً مستقل و خارج از اثرپذیری از وضعیت‌اند. به این نکته باید توجه کرد که نیروهای مختلف (کنشگر و واکنشگر) از هم اثر می‌پذیرند. این اثرپذیری ضرورتاً نه به معنای انفعال که به معنای اثرپذیری عاطفی، حساسیت و احساس است. نیروهای مختلف از هم اثر می‌پذیرند، که نیچه آن را "شور" (passion) می‌نامد. نیروی کنشگری نیز برای بیان خود نیاز دارد چیزهایی را که می‌بیند، حس کند و چیزهایی را که برایش قابل جذب‌اند، احساس کند. این احساس‌ها یا همان اثرپذیری‌ها خالق شور در جهت برآورده ساختن توان است. اینجا شاید پلی باشد تا بتوان از حیات مرزیِ نیروی کنشگر سخن گفت. حیات مرزی و حرکت در میان،

اگر به معنای اثرگذاری بر نیروهای واکنشگر در جهت تغییر وضعیت باشد، می‌تواند حامل معنای دیگری از معنای مرسوم‌اش باشد. به این معنا که حیات مرزی پروژه‌ای باشد در جهت اثرپذیری نیروهای واکنشگر از نیروهای کنشگر برای آری‌گویی به تفاوت‌هایشان با دیگری و افزودن به نیرومندان در جهت بهره‌گیری از نهایت توان‌شان برای تغییر وضعیت. در این معنا، نیروهایی ساخته می‌شوند که با نشستن در میانه‌ی نیروهای واکنشگر و کنشگر و کمک به افزودن بر نیروی کنشگری، پروژه‌ی رهایی را پیش می‌برند، با ساختن امکانات در جهت تبدیل نیروهای واکنشگر به کنشگر. خواستن قاطع و سرسختانه این کار، نیازمند بازتعریف نیروها درون دامنه‌های کنشگری است. این اندیشه است که خواستن را به "آفریدن" یا همان انقلاب، تبدیل می‌کند و می‌تواند رهایی‌بخش باشد.

این بازتعریف و آفرینش، ضد هر نوع آرمان زهد است. آرمان زهد به تعبیر نیچه به عنوان هنر نگاهداشت زندگی موجود، ضد هر نوع آفریدن است. چیزی که در نهایت به هیچ‌انگاری منتهی می‌شود، نگاهداشتن يك زندگی ضعیف، حقیر و واکنشگر. اما در معنای کنشگرانه از "در میان بودن"، ما دیگر با پروژه‌ای برای تعادل‌های کوچک، لذت‌های کوچک و شادی‌های کوچک، یعنی هر آنچه آدمی یکبار و تنها یکبار بر خود روا می‌دارد و از نظر نیچه خفت‌بار است، روبرو نیستیم بلکه در پی آفریدن شرایطی متفاوتیم.

شاید مهمترین اثری که مقام کنشگری بتواند به جا بگذارد، تضعیف "کینه" به عنوان یکی از مهمترین اشکال واکنشگری باشد. کینه‌توزی وضعیتی است که امکان رها شدن از وضعیت واکنشگری را از بین می‌برد و فرد را همواره در موقعیت فرودستی نگاه می‌دارد. کینه‌توز نمی‌تواند به آفریدن دست بزند، زیرا همواره مترصد این است که انتقام خود را

از دیگری بگیرد. او همواره در حسرت این کار از کنشگر شدن دورتر می‌شود. بسیاری از نیروهای واکنشگر حاملان کینه‌ای هستند که از سرکوب و آزار در سال‌های گذشته بر آنها رفته است. آنها می‌توانند با رها شدن از کینه به نیروهای کنشگر خویش مجال دهند. پروژه کنشگری با ایجاد نوعی شور، می‌تواند با فراخواندنشان به صحنه، آنان را از واکنشگرانی کینه‌ورز و خنثی به کنشگرانی ستیزه‌جو و تندرو تبدیل کند که از هر نوع بردگی – حتی بردگی تاریخ – سر باز می‌زنند.

تندروی (Extremism) فارغ از دلالت‌های مرسوم‌اش که آن را به تعصب و جهالت برمی‌گرداند، در پرتوی مفهومی نیچه‌ای و به معنای توان، نیرو و کنشگری، می‌تواند از دست تعاریف رایج مثبت یا منفی ذاتی رهایی یابد و با توجه به سرشت و خواست فعل و فاعل آن، مورد



سنجش قرار گیرد.<sup>۱۴</sup> در این معنا، در برخی امور نه تنها تندروی مذموم نیست، که بسیار لازم و حیاتی است.

حیات مرزی، پیدا کردن نقطه وسط دو قطب مخالف و متضاد و قرارگرفتن فرصت طلبانه در آن نقطه نیست، بلکه احترام عمیق به روش‌های زندگی مردم در جامعه و پویا و سرزنده نگاه‌داشتن تفاوت‌هاست، اقدامی سیاسی و رادیکال برای پاس‌داشت زندگی.

جامعه‌ی ما پروژه‌های مختلف واکنشگرایانه را در حیات فردی و جمعی‌اش تجربه کرده است. پروژه‌هایی که به میزان قدرت نیروی واکنشگرایانه‌شان در بهبود وضعیت زندگی ناموفق بوده‌اند. مهم این است که روزهای جشن این پیروزی و سروصداهاغی غائله‌ی این وزیر و آن وزیر که تمام شود، با چه نیرویی به میدان خواهیم آمد؟ آیا توان

---

<sup>۱۴</sup> ونه‌گم، رائلول، *بین‌الملل نوع بشر*، بهروز صفدری، نشر کلاغ، تهران ۱۳۹۵

**چیرگی را در خود یافته‌ایم و آیا دولت جدید حامی فرادستی است یا**

**بردگی اختیاری؟**

## آقازادگان و بنده

"آقازادگی" با مسأله‌ی "تبعیض" پیوند خورده است. شاید بتوان آن‌چه در بی‌ماه ۹۶ گذشت را یکی از مدخل‌های ورود به موضوع مسائل اجتماعی ایران و از شاخص‌ترین کلیدواژه‌های بیان نارضایتی از وضعیت دانست. اگر از شهروندان ایرانی بپرسید چه چیزهایی آن‌ها را نسبت به وضعیت موجود ناراضی کرده است، به احتمال زیاد یکی از موارد پرتکرار این باشد که آقازاده‌ها در حال غارت منابع هستند. در واقع، عبارت "آقازادگی" دالی است که برای تبعیض به کار می‌رود. این نکته نشان می‌دهد "آقازاده" به پدیده‌ای چه بسا بزرگ‌تر از واقعیتش تبدیل شده و خلاصه‌ای است برای بیان هر نوع تبعیض در زبان روزمره‌ی مردم عادی. بنابراین، از این حیث موضوعی است در

حیطه‌ی جامعه‌شناسی. برای جامعه‌شناس، پرسش این است که  
گفتمان‌ها چگونه ساخته و تکثیر می‌شوند. محل تقاطع علوم اجتماعی و  
سیاسی با اقتصاد، یا همان اقتصاد سیاسی، شاید بهترین جایگاه برای  
بررسی این پدیده باشد.

پدیده‌ی آقازادگی را از منظرهای متعدد و متفاوتی می‌توان بررسی  
کرد. اقتصاددانان می‌توانند با بررسی دقیق و موشکافانه‌ی نقش  
آقازاده‌ها و رانت‌های خانوادگی در دست‌آوردهای اقتصادی و سیاسی  
به ما نشان دهند که چه میزان از آشفستگی‌های امروز جامعه‌ی ایران  
محصول این پدیده است. تاریخ‌نویسان می‌توانند با بررسی رابطه‌ی این  
پدیده با ظهور نفت در دولت - ملت مدرن ایران، از مراحل سیر و تطور  
پدیده‌ی آقازادگی سخن بگویند. این‌که چگونه نظام سیاسی‌ای که با هدف  
از میان بردن تبعیض و رانت در نظام پهلوی و به نفع مستضعفان به  
قدرت رسید، با ساخت طبقه‌ی جدیدی از نجبا که پیش‌تر از طبقات پایین

جامعه در عصر پهلوی بودند، خود، سازوکار نویی برای مشروعیت‌بخشی به تبعیض‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی اختراع کرده است. یا این‌که روان‌شناسان سیاسی با بررسی مکانیزم‌های روانی سرکوب‌شده‌ی فرزندانِ قدرتمندان، این نکته را بررسی کنند که چگونه از خلال این سرکوب، و نقش و جایگاه " پدر " دو شکل غالباً رایج از آن‌ها بیرون آمده است: فرزندان طغیان‌گر، عاصی و مخالف و از دیگر سو آقازادگانی که با بهره‌گیری از جایگاه پدر، می‌خواهند خود را از او قوی‌تر و توانمندتر سازند (عقده‌ی ادیپ).

در میان تمامی پارادایم‌های مختلف، این پدیده چگونه تا این حد در وجدان عمومی (Common Sens) جامعه‌ی ایران اهمیت یافته تا جایی که معادل زبان کوچه و بازار برای بیان هر نوع رانت و تبعیض شده است؟ چگونه آقازادگی برکشیده شده است؟ جالب این است که

برخی عاصیان از وضعیت، راه نجات را در شکل دیگری از آفازادگی

می بینند: شاهزاده.

### سیر تاریخی بردگی

بخشی از فصل دوم کتاب *پدیدارشناسی روح*، که هگل در آن به

"خدایگان و بنده" می پردازد،<sup>۱۵</sup> می تواند برای فهم این موضوع از حیث

فلسفی کارگشا باشد. مسأله‌ی بردگی از یونان باستان موضوع مورد توجه

متفکران بوده است. می دانیم ارسطو بردگی را شیوه‌ی رایج و ضروری

زیست مردمان عادی می دانست. این ایده‌ی یونانی بعدها به مسیحیت

راه یافت و در قالب بندگی انسان در برابر امر قدس خود را بازنمایاند

که محصول گناهکاری ذاتی انسان در مسیحیت بود. در عصر روشنگری

---

<sup>۱۵</sup> هگل، گ و ف، *خدایگان و بنده*، حمید عنایت، انتشارات خوارزمی، تهران

و با توجه به تفاسیر تازه در دوران رنسانس و آشنایی با تفاسیر اسلامی از فیلسوفان یونانی، مفهوم بردگی به گونه‌ی جدیدی مورد توجه قرار گرفت که ثمرات آن را در دوران روشنگری و سپس انقلاب فرانسه نمایاند. نفی بردگی یا به تعبیر کانت، خروج از نابالغی یکی از مهم‌ترین مضامین عصر روشنگری و انقلاب فرانسه بود. وجه اشتراک لیبرالیسم، مارکسیسم و آنارشیسم همین مضمون بود.

در میان متفکران روشنگری، از روسو گرفته تا کانت، تا پیش از هگل مسأله‌ی بردگی يك وضعیت اخلاقی و درونی بود. این‌که چگونه آدمی با مدد عقل باید بر نفس خویش غلبه کند، و از این طریق بلوغ یابد و از بردگی نفسانیات‌اش رها شود. هگل این مضمون را به جایگاه اصلی‌اش بازگرداند و با ارجاع به معانی انضمامی مسأله‌ی بردگی از یونان تا کنون، آن را پروژه‌ای اجتماعی برای خلاصی از "اراده‌های جزئی" بازتعریف کرد، زیرا ساختن این دوگانه‌ی (عقل و نفس) و آنگاه غلبه‌ی

یکی بر دیگری در جامعه‌ای که تعداد معدودی بر افراد حکومت می‌کنند، بی‌معناست. از همین جهت است که در تاریخ بشریت، انقلاب فرانسه برای او تا این میزان اهمیت داشت. از نظر هگل، روح بشر در فرایند تاریخی خود، به قبل و بعد از انقلاب فرانسه تقسیم می‌شود، از دوران بندگی به دوران آزادی.

برای هگل، همچنین بردگی شرط رایج و ضروری در میان عموم مردم است. افراد جامعه در مشاغل و گروه‌های مختلف، برده‌ی کار، کارفرما و نیز برده‌ی عقاید خویشانند. آزادی از بردگی‌ها فرایندی پیچیده و فرجامین است که تنها پس از خودآگاهی امکان تحقق می‌یابد. رابطه‌ی خدایگان و بنده نخستین مرحله‌ی سیر تاریخی اندیشه و زندگی اجتماعی بشری است که مقدمات "خودآگاهی" او را فراهم می‌سازد. چرا من بنده‌ی او هستم؟ و او چه برتری و امتیازی دارد که من باید در خدمت‌اش باشم؟ این پرسش‌ها آغاز فرایند خودآگاهی و تغییرات



اجتماعی است. با آغاز خودآگاهی، ذهن فرد یا جامعه برای نیل به آزادی از سه مرحله عبور می‌کند: مرحله‌ی رواقی، مرحله‌ی شکاکیت و مرحله‌ای که هگل نام آن را "آگاهی اندوهبار" می‌نامد.

در مرحله‌ی رواقی، آدمی به شوق آزادی از آرامش و تعلقات مادی‌اش درمی‌گردد و پاکبخته، تمام دشواری‌ها را به جان می‌خورد. شهامت و شجاعت کلیدواژه‌های این مرحله است. در نفی مطلق زندگی. او چون از هیچ چیز نمی‌ترسد، خود را آزاد می‌یابد. از نظر هگل، این آزادی، شکلی انتزاعی و ذهنی دارد. زیرا در شرایط واقعی او تغییری ایجاد نشده و همچنان بنده است. جهان بر همان مدار می‌چرخد و چیزی تغییر نکرده جز ذهن وی. با ذهنی شدن آزادی و بردگی، میان ذهن و عین به تدریج جدایی می‌افتد تا آن جا که فرد نسبت به همه‌ی مفاهیم و ارزش‌ها مشکوک می‌شود. این آغاز مرحله‌ی شکاکیت است. نسبی‌گرایی فردی و جمعی و گم شدن حقیقت، محصول این مرحله از

سیر تاریخی و اجتماعی مواجهه‌ی بشر با بندگی خویش است. ملال و نهیلیسم دو نتیجه‌ی عمده‌ی چنین وضعیتی است. پایان کار اما این نیست. هرچند فرد جهان را پوچ و بی‌معنا می‌انگارد اما در حیات واقعی‌اش مدام مجبور است به چیزها و مناسبات معنا دهد. لذا درمی‌یابد خود ایده‌ی پوچی، پوچ نیست. هرچند اخلاق‌گرایی را بی‌حاصل می‌انگارد اما از اخلاقیات و شیوه‌های مرسوم زندگی پیروی می‌کند. این دوگانگی تشدیدشده بین ذهن و عمل و دوپارگی روح، او را وارد مرحله‌ی "آگاهی اندوهبار" می‌کند. آگاهی اندوهبار مرحله‌ی جستجوی آرامش و یافتن راهی برای کاستن از دوپارگی است. دین و هنر ابزاری بوده‌اند برای فائق آمدن بر جدایی ذهن و عین. از نظر هگل، "عقل" مهم‌ترین دستاورد بشر برای پایان دادن به این شرایط رنج‌آور بوده است. عقلی که هرچند در مراحل ابتدایی با تخریب و تشکیک در باورهای مزاحم و تفسیری نواز جهان، خود را عرضه می‌کند،

اما به مرور زمان با رشد و همگانی شدن‌اش جنبه‌ی عینی و انضمامی هم می‌یابد. از نظر هگل، انقلاب فرانسه جنبه‌ی عینی عقل بود. در واقع، از منظر او، کنش اجتماعی و سیاسی برای خروج از بردگی و دستیابی به آزادی، مرحله‌ی تکامل انسان به کمک عقل است.

### برندگان و آگاهی اندوهبار

با این مختصر از فرایند تاریخی بردگی، می‌توان پرسید آفازاده‌ها و خدایگان در چه نسبتی با هم‌اند؟

در وضعیت جدید و با انتزاعی شدن هرچه بیشتر "پول" و "حاکمیت"، خدایگان در هاله‌ای از ابهام رفته‌اند. چهره و نام‌شان به روشنی قرون قبل نیست و به خصوص در دموکراسی‌ها و با حذف پادشاه و کلیسا، حتی در بین حاکمان نیز به راحتی نمی‌توان تشخیص‌شان داد.

آنچه در مقام سروری و اربابی وجود دارد، سیستمی است که کارفرمایان آن، نه آن کارخانه‌دار و مسؤول خراج و عضو دربار، که منطق هر روزه اعمال متافیزیک قدرت است. اما آنچه تغییر نکرده، احساس بردگی است. در عصر تازه نیز وجود آدمی در معرض این پرسش است که چه چیز مرا به این شرایط کشانده است و این تمایزات و تبعیض‌ها از کجا سربرآورده‌اند؟

مسأله‌ی "شناسایی" به رغم تغییر در سوژه‌ها و ابژه‌های شناسا، همچنان وجود دارد. بی‌راه نیست که این خودآگاهی فردی برای یافتن پاسخ، همچنان جستجوگر است، هرچند در تنگناها و پیچیدگی‌هایی افزون‌تر. "آزاده‌ها" بیانی هستند برای این تنگناها و پیچیدگی‌ها. آن‌ها تنها فرزندان منتفع از جایگاه پدران‌شان نیستند بلکه نامی هستند برای تمام این ابهام‌ها. حساسیت جمعی نسبت به آزاده‌ها، حساسیت نسبت به نظام تبعیض و ستمی است که کارفرمایانش در

ابهام‌اند. آقازاده‌ها خلاصه‌ای‌اند از نظام جدیدی که بر بردگان مسلط است، بردگانی که در نظام نوین اقتصادی و تقسیم کار اجتماعی، بین موقعیت بردگی و اربابی در نوسان‌اند، جایی برده‌ی سیستم‌اند و جایی کارگزار آن و همین وضعیت، دویارگی روح را برای آن‌ها سبب شده است تا جایی که به همه‌ی آرمان‌های اخلاقی و دستورات اجتماعی با نگاه شک و تردید می‌نگرند و مدام در ذهن و عمل نفی و تأییدش می‌کنند.

جامعه‌ی ما به دوران تازه‌ای از آگاهی اندوهبار رسیده است. شرور و شر را می‌شناسد، اما توانی برای مواجهه با آن را در خود نمی‌یابد. پس، در زندگی روزمره‌اش برای غرق نشدن، در خودِ شر غرق می‌شود، چون پرسوناژی تنها که برای در امان ماندن از گروه‌های آدم‌کشی، با وجدانی معذب، در آن گنگ سهیم می‌شود. به تبعیض و فساد آگاه است اما در برابرش نیهیلیست و منفعل شده است. در زندگی‌ای که از معنا خالی می‌یابدش، باز به چیزهایی معنا می‌دهد و

نسبت به آن‌ها حساس است و می‌خواهد به آن‌ها نزدیک شود (ثروت، آرامش و موفقیت) و از چیزهایی خودش را دور کند (فقر، تنهایی و ناکامی). این جدایی سهمگین بین عین و ذهن، آفریننده‌ی ملالی جمعی است. آقازاده‌ها سبیل این عصر یا سمپتومی برای این وضعیت‌اند.

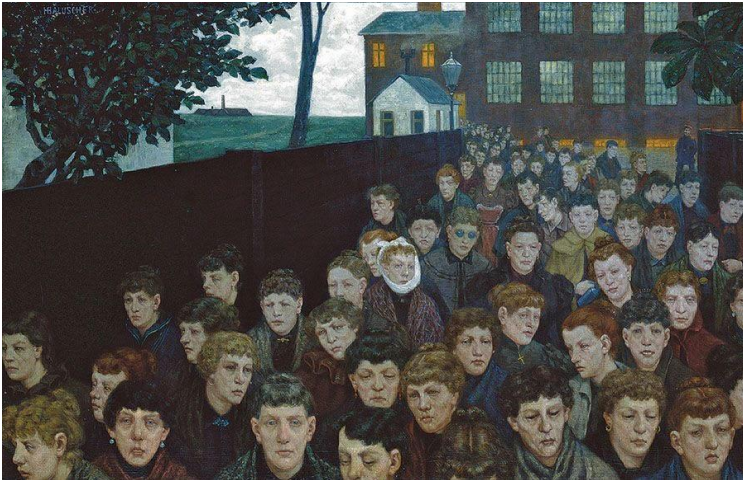
نجبای جدید از طریق مرادفات و همدستی با عناصر جامعه‌ی بردگان، قدرت خود را می‌گسترانند. از آرای عمومی، پول سپرده‌گذاری افراد در بانک‌ها و منزلت‌های اجتماعی هبه شده، ارتزاق می‌کنند و موقعیت‌های سیاسی و اقتصادی علیه همان‌ها (مردم) می‌سازند. در واقع، محصول مرحله‌ی آگاهیِ اندوهباراند. و چون نشانه‌های تبعیض را بیش از هر گروهی حمل می‌کنند، نامی برای همه‌ی انواع فساد و رانت می‌شوند: خدایگانِ کوتوله‌ی نو.

دیالکتیک میان بردگان و خدایگان و همچنین نقش بردگان در برآمدن خدایگان، مستعد است پای ایده‌هایی را باز میان کشد که به‌گونه‌ای کانتی، فرمان‌هایی در جهت تزکیه‌ی نفس دارند، این‌که ریشه مسأله در خودمان است و تا ما نخواهیم، کسی آزادی ما را نمی‌گیرد، یا از ماست که بر ماست یا عباراتی همچون همه‌مان احمدی‌نژاد کوچکی در خود داریم و قس علیهذا. بدون آنکه از اهمیت "وجود" بکاهیم، به تعبیر هگلی، وجود تنها از طریق کنش عقلانی جهت بهبود وضعیت می‌تواند از شکل انتزاعی و ذهنی خود خارج شود و به واقع مقدمات آزادی را فراهم کند. این‌که روزی نفس می‌تواند تزکیه شود (ایده‌ای مسیحی) تنها یک ایده است. حرکت در مسیر تاریخ، حرکت جمعی برای فائق آمدن بر مظاهر عینی تبعیض است. در این مسیر البته، تزکیه‌ی نفس به کار می‌آید تا شکل‌های تازه‌ای از فساد و ستم خلق نشود.

آنچه انسان‌ها را در پیوند با هم قرار می‌دهد، آرزوهای  
مشترک‌شان است. آرزوها از بطن خودآگاهی بیرون می‌آیند. "من"  
خودم را شناسایی می‌کنم، فقدان‌هایی را در خود می‌یابم، آنگاه برای  
رفع‌شان آرزو می‌کنم، و در نتیجه برای برآوردن‌شان دست به کنش و  
کار می‌زنم. آقازاده‌ها در این فرایند و در زمانی ما، موانع ذهنی  
دستیابی به آرزوها و دلیل ملموس شکست‌های افراد در عصری هستند  
که قدرت هرچه بیشتر انتزاعی و پوشیده شده است. بیراه نیست که  
افراد در طلب نفی و حذف‌شان (که نماد تبعیض‌اند)، به آینده امیدوار  
می‌شوند. زیرا هر کار و کنشی مثل اعتراض، افشاگری یا انقلاب، فرایند  
نابودسازی در جهت تقسیم یا شکل‌دهی دوباره است.



## فصل سوم: جنبش خستگان



## فقیرسازی

در پنجمین روز رخدادهای ایران در دی ماه سال ۹۶، حسن روحانی احتمالاً پس از مشورت با مسؤولین امنیتی و نظامی، تصمیم گرفت راهی را برود که پیش از او رفته‌اند. او در میانه‌ی سخنانش در ضرورت توجه به واقعیت‌های اقتصادی و سیاسی و حق اعتراض مردم، با نادیده گرفتن وضعیت خیابان‌ها، سخن اصلی را گفت: «ملت ما اقلیت و گروه کوچکی را که بیایند کاری انجام دهند، شعار خلاف قانون و خواست مردم دهند، به مقدسات و ارزش‌های انقلاب توهین کنند و اموال عمومی را تخریب کنند، به خوبی جمع می‌کند.»

شکی نیست دولت، در کار "جمع کردن" است. دولت، ماهیتاً سازوکار جمع کردن ثروت جمعی، جمع کردن رعیت و انباشته کردن قدرت است. گاهی این جمع‌آوری، شکل حادی به خود می‌گیرد. بانک و

زندان، دو نهاد مهم نظام مدرن ایران، تبلور شکل نهایی این جمع‌آوری هستند. همین دو امر شاید ما را در فهم آنچه در اعتراضات دی‌ماه ۹۶ گذشته، یاری کنند.

يك:

نظام خصوصی‌سازی و اقتصاد نولیبرال شرقی از بدو پیدایش‌شان در ایران – از دولت هاشمی رفسنجانی – تا امروز، که شکل تمام‌عیار و فربه‌ی پیدا کرده، در کنار تمام ملزومات و نتایج‌اش، طبقه‌ای از بی‌چیزان و فرودستان را ایجاد کرده که حیات حداقلی و محدود خود را به همان دولتی وابسته می‌دهند که از خون آنها ارتزاق می‌کرده است. این طبقه‌ی رو به رشد، که حال با معضلات اقتصادی به جا مانده از سیاست‌های تعدیلی دولت‌های مختلف و تحریم‌ها، به درون طبقه‌ی متوسط کلاسیک گسترش یافته، دقیقاً به تعبیر داستایفسکی در یادداشت‌های زیرزمینی جان به

لب شده است. و بیراه نیست که خود را در برابر تمام طرف‌های حاکمیت دوگانه، می‌بیند. در واقع، کاری را که سیستم برای یکدست کردن حکومت در همه این سال‌ها نتوانسته بود بکند را جمعیت معترضین انجامش دادند: «اصلاح طلب، اصولگرا دیگه تمومه ماجرا».

این طبقه‌ی پهناور اگر پیشتر به خاطر وابستگی حیاتی‌اش به کمک‌های مالی دولت‌های مختلف، کمتر به جنبش‌های سیاسی، کارگری و اجتماعی می‌پیوست، در رخدادی غیرمنتظره در حال جدایی از دامان پدر اعظم است. به نحو خاص، این امکان را نزاع‌های سیاسی درون بلوک قدرت فراهم ساخته‌اند. جریان‌ات اصولگرا و مخالف دولت حسن روحانی، به خیال بهره‌گیری از شکایات این طبقه از شرایط اقتصادی، به فکر این افتادند که می‌توانند مانند تجربه‌ی احمدی‌نژاد با بازگذاشتن لای در دیگِ نارضایتی اقتصادی، برای دوره‌ی مهم بعدی ریاست‌جمهوری، فضا را به سمت کاندیدای خودشان باز کنند. حال،

فشار آب داغ و بخار، هم در دیگ را انداخته و هم چهره‌ی تمامی بلوک‌های قدرت را سوزانده است. حرکت‌ها و جنبش‌ها همواره به اشتباه استراتژیک حاکمان نیاز دارند.

این دیگ جوشان، محصول سیاست‌های حاکم بر اقتصاد است. این وضعیت نه محدود به ایران که در پیوند با شرایط جهانی است. نظام سرمایه‌داری در بحران نولیبرالیسم و نتایج سیاسی‌اش افتاده و میل دولت روحانی برای پیوستن به بازارهای جهانی کار دستش داده است، زیرا این پیوستن تمامی ابعاد آن را در برخواهد گرفت. حتی برخی درخواست‌ها مثل بازگشت به عصر دیکتاتوری رضاخان و بازگشت پهلوی هم شکل وطنی‌میل به بازگشتی است که نارضایتی از وضعیت حاضر در کل دنیا به ارمغان آورده است. همه می‌خواهند به جایی و زمانی برگردند که از دست داده‌اند، نوعی نوستالژی معیشتی.

در وضعیت اعتدال، هیچ چیزی معتدل نخواهد ماند، زیرا برای ساختن اعتدال، پیشاپیش، چیزهایی حذف، صداهایی خفه و مناسباتی تنظیم می‌شوند. همیشه در عصر اعتدال‌گرایی، اعتدال به هم می‌ریزد. سیاست‌های اقتصادی و پولی، قانون کار، طرح کارورزی، پولی‌سازی دانشگاه و حذف بسیاری از تحصیل، شرایط وام بانکی، سیاست‌های مسکن و غیره و غیره هرچند به نام اعتدال و تعدیل‌سازی صورت گرفته، اما در بطن خود مالا مال از حذف، تندروی و عمیق‌کردن شکاف طبقاتی بوده است. دموکراسی کنترل‌شده و پارلمانی (مدل محبوب نولیبرال‌ها) سیاست‌ورزی محبوب این دوران و علوم انسانی‌زدایی و حذف روشنفکران، ابزار پیش‌برنده‌ی آن بوده است.

این خلاصه‌ای است که از سر گذرانده‌ایم و در دولت جدید شدت گرفته است. بنابراین، در شرایط چینی، آنچه در حال مشاهده‌ایم هرگز رخداد عجیبی نیست. از تامس هابز خوانده‌ایم وقتی مردم

آنقدر که باید، بترسند، دست به هرکاری می‌زنند.<sup>۱۶</sup> نوعی ترس هست که از هر چیزی قوی‌تر عمل می‌کند، ترسی جمعی که در وضعیت فروپاشی ظاهر می‌شود. فقر، فساد، زلزله، آلودگی و ... سازنده‌ی ترس‌های مایند. اتفاقات بی‌ماه ۹۶ هیچ غیرمنتظره نبود. از خیلی پیشتر، طبقات محروم از ترس‌هایشان گفته بودند، در راهپیمایی‌های کوچک، تحصن‌ها و تجمعات‌شان جلوی مجلس و کارخانه‌ها و حتی اتاق‌هایشان در حاشیه‌ی شهرها. کافی است صفحات گزارش اجتماعی روزنامه‌های داخلی همین چند سال اخیر را مرور کنیم، تا دریابیم ناشنوایی، خصلت مشترک ملت و دولت بوده است.

دو:

معترضان از سوی رسانه‌های رسمی آشوب‌گر خوانده می‌شوند. آشوب و اغتشاش اصلی در وضعیت واقعی حیات جمعی است. تحقق واقعی و

---

<sup>۱۶</sup> هابز، توماس؛ *کویاتان*، فصل دوم، حسین بشیریه، نشر نی، تهران ۱۳۸۰

بنیادین آن صفتی که بلندگوهای رسمی به معترضین نسبت می‌دهند – آشوبگر، به سازوکارها و اشخاصی بازمی‌گردد که با رفتارها و سیاست‌هایشان زندگی جمعی و همگانی را آشوب‌زده، گیج، از پافتاده و مفلک کرده‌اند: قدرتمندان، سردمداران کارتل‌های بزرگ اقتصادی و فرهنگی و همهی مجریان طرح‌های به ظاهر متفاوت اما یگانهی "فقیرسازی جمعی". اگر خشونت در اعتراض‌ها بروز می‌آید، بخشی از همین کلیت، و روایتی از خودِ وضعیت هر روزه است. برای همین است که زندان، توقیف افراد و محدودسازی راه‌های ارتباطی‌شان به بهانهی برقراری امنیت و "جمع کردن"، برخلاف ظاهر حق به جانب و پوپولیستی‌اش، به نظر ضد‌مردمی، غیرواقع‌بینانه و تا این حد غیرقابل‌پذیرش می‌آید.

اعتراض صرفاً از "وضعیت" خط‌می‌گیرد، نه چیز دیگر. تلاش دوجناح اصلی سیاسی ایران برای محو کردن گنجی و ترس‌شان پشت دست‌های پشت پرده، آخرین امید آنها را برای بهبود شرایطشان نقش بر آب خواهد کرد. اصلاحات یعنی پاسخ داشتن برای وضعیت، نه نفی آن.



سه:

تمام ملاحظات مطرح شده درباره‌ی "وضعیت" را باید در دستگاه دیالکتیکی بازخوانی کرد تا شکل‌های جدیدی از سرکوب و اقتدار بازتولید نشود. می‌دانیم چه اندازه این خطر وجود دارد که از خلال این خشم عمومی، شکل‌هایی از وابستگی‌های تازه خلق شود و کل اعتراضات مصادره به مطلوب شود. هر خواست رهایی، مترصد آن است تا در ساختار مسلط هژمونیک فرهنگی به دام بردگی جدید بیفتد، بالاخص اینکه رابطه‌ی روشنفکران با بدنه‌ی جامعه تا این حد گسسته، تنش‌آمیز و مملو از سوتفاهم شده است.

اجتماع مردم خسته و عصبانی این (ضد) توان را دارد که به اجتماعی فاشیستی تبدیل شود. این هشدار جدی برای همه‌ی ما در عصر ناسیونالیسم بازرده و گفتمان وحدت ملی است. افکار و دسته‌جاتی

برخوردار از رسانه و سازمان‌دهی توان آن دارند تا شکم‌های گرسنه و  
ذهن‌های خسته را به يك منجی تقلبی، شبی از رهایی و شبه-  
آلترناتیوی پیوند بزنند که سازوکار خشونت‌آمیز موجود را به شکلی  
دیگر بازتولید کند. هشدار هانا آرنت درباره‌ی سیاسی کردن هرچه  
بیشتر انقلاب‌ها و جنبش‌ها از همین جهت است. جنبشی که بخواهد  
با تکیه بر "نان" پیش رود، با ظهور يك نانو-پیشوا، آزادی و عدالت  
را قربانی خواهد کرد. برای همین، همواره باید اصل "آزادی" را پیش  
کشید. معترضان نه تنها در معرض سرکوب دولتی هستند که در معرض  
آگاهی کاذب هم قرار دارند.

در قبال اتفاقات اخیر، هر طرف ایستاده باشیم، میان نشانه‌های  
سراسر متناقض و متضاد، و گیجی تحلیل‌ها، يك چیز روشن است،  
همانکه نگهبان به آقای جونز در *قلمه‌ی حیوانات* جرج اورول گفت:

شرایط اصلاً خوب نیست. همه‌ی حیوانات خسته شده‌اند. حیوانِ خسته

يك توانی دارد که دیگر برایش مهم نیست صرف چه می‌شود.

## تماشاگران

بر اساس مشاهدات، به نظر می‌رسد بخش بزرگی از طبقه‌ی متوسط و مخالفان و منتقدان رژیم، با جنبش خستگان همراهی عینی ندارند، هرچند با دقت خبرهایش را پیگیری و در مجادلات ذهنی آن مداخله می‌کنند. ما با طبقه‌ای روبرو هستیم که هرچند منتقد نظام و مخالف سیاست‌های آن‌اند اما از سرنگونی آن نیز حمایت عملی نمی‌کنند. آن‌ها حتی شاید به جریان اصلاح‌طلبی و گفتمان اصلاحات با شیوه‌های انتخاباتی هم وابستگی نداشته باشند و سیستم را اصلاح‌ناپذیر بدانند.

چه چیز این دوگانگی را ساخته و این بی‌تعمینی و شکاف را در آنان ایجاد کرده است؟

شناخت آن بخش از طبقه متوسط که در جنبش سبز فعال بود و حالا کناره‌گیری می‌کند، دور از دسترس نیست. بسیاری از آنان یا اساساً از گفتمان جنبش سبز خارج شده‌اند یا به دلیل شیوهی اعتراض و شعارهای معترضین دی‌ماه ۹۶، نتوانسته‌اند خود را با آن همراه ببینند. این گروه جدید (مخالفتان تماشاچی) اما وضعیت پیچیده‌تری دارد. برای آنها خاستگاه اصلی جنبش متأخر جایی ناآشناست. آنها می‌گویند اعتراضات اخیر، رهبر و درخواست مشخصی ندارد یا اینکه اساساً در آشوب جهان حاضر و خطر ترامپ و عربستان باید از امنیت داخلی مراقبت کرد. هرچه هست، به جز حامیان حکومت، اصلاح‌گرایان و معترضان، گروهی را می‌توان مشاهده کرد که جزو هیچ یک از این سه جریان نیستند: تماشاچیان.

شرایط تا حد زیادی پیچیده‌تر از چیزی است که در وهله‌ی نخست به نظر می‌آید. اما تصمیم این جریان چهارم برای ادامه‌ی اعتراضات و نتیجه‌ی حاصل از آن اهمیت دارد. چنانچه آنان به جنبش خستگان بپیوندند، معادلات تا حد زیادی تفاوت می‌کند و شرایط انقلابی می‌شود. مع‌الوصف، در شرایط جدید ما با همبستگی اجتماعی\_آنگونه که در جنبش سبز مشاهده کردیم – روبرو نیستیم. مجادلات گفتاری درون "مردم" و میان موافقان و مخالفان جنبش خستگان، دست کمی از مجادلات عینی در خیابان ندارد.

همین شکاف، از جمله دلایل مهم سرگردانی پاندولی اصلاح‌طلبان در باب جنبش اخیر است. چنانچه برخی اصلاح‌طلبان کلاسیک در بیان و ابراز نظر، به احزاب اصول‌گرا و مسؤولان امنیتی و قضایی شبیه شده‌اند، به اتکای همین شکاف است.

تماشاچیان، از سرکوب و کشتار انتقاد می‌کنند، با فقرا همدلی دارند، از فساد سیستم می‌گویند، حتی شاید مدافع اجماع جهانی برای تنبیه حکومت ایران و مخالف اصلاحات و تحریمی باشند، اما باز خودشان را از اجرای اعتراض جدا کرده‌اند و در اعتراضات خیابانی مشارکتی ندارند. در بیان و رفتارشان دودلی هست و از مسدود شدن شبکه‌های اجتماعی نظیر تلگرام و اینستاگرام شکایت می‌کنند.

برای شناخت شرایط، باید به یاد داشته باشیم این اتفاق برآمده از وضعیتی واقعی است. جنبشی که اکنون در شهرهای کوچکتر به راه افتاده است، نه فقط عکس‌العمل به هیأت حاکمه که به شیوهی زیست خود همین تماشاچیانِ مخالف حکومت هم هست، عکس‌العملی به شکاف طبقاتی و آن سبک زندگی‌ای که طبقه‌ی متوسط دست کم در سازه‌اش نقشی ویژه و مؤثر داشته است. معترضین امروز، تماشاچیانِ صفحات اینستاگرام و زرق و برق دروغین و نمادین خرده‌بورژوازی مخالف

آخوندها بوده‌اند، شاهدان تصاویر اتومبیل‌ها، لباس‌ها و مهمانی‌های تماشاچیان امروز. شاید اینان در انتخابات پیشین هم به احمدی‌نژاد رأی داده باشند. لذا به نظر می‌رسد نقش تماشاچی دست به دست شده است.

باید بدانیم جنبش خستگان، توأمان از دل اعتراض به فساد حکومت و همچنین سبک زندگی طبقه‌ی متوسط سربرآورده، و مخاطبش حتی مخالفان طبقه‌ی متوسطی حکومت است. بنابراین، عدم مشارکت طبقه‌ی متوسط، بی‌تفاوتی و کناره‌گیری آنها از اتفاقات بی‌ماه ۹۶، موضوع غریبی نیست، معترضان در برابر يك کلیت سربرآورده‌اند که طبقه‌ی متوسط هم یکی از عناصر مهم آن است.



## زوال آینده

جنبش خستگان مسأله "آینده" را پیش می‌کشد. از این حیث، پدیده‌ای است به غایت جمعی، در واقع مفصلی است میان تمام گفتارها و نوشته‌ها با واقعیت. امر انتزاعی و ذهنی با چنین رویدادهایی به امور عینی و انضمامی چفت می‌شوند. در اینجا منظور از آینده، نه واژه‌ای محدود به تاریخ تقویمی، که هر آن چیزی است که ما از زمان پیش رو درمی‌یابیم. این زمان در نسبتی پیوسته با حال و گذشته ساخته می‌شود و حیاتی مستقل ندارد. ما همواره در "اکنون" هستیم. کسی در گذشته یا آینده نیست. اما این "در اکنون بودن" زمانی درک‌پذیر می‌شود که در نسبتی با گذشته و آینده قرار گیرد. هرچند ما هیچ‌گاه در يك لحظه‌ی خاص

نمی‌توانیم توأمان در آینده و گذشته باشیم، اما لازمی درك زمانی که در آن هستیم، برقراری نسبتی با گذشته و آینده است.

اکنون که خیابان‌ها شلوغ شده است و معترضین و بیچارگان فریاد می‌زنند، ما راهی نداریم جز پیش کشیدن گذشته و آینده. درباره‌ی گذشته بسیار سخن رفته است. بررسی ریشه‌ها و دلایل اقتصادی—سیاسی و اجتماعی جنبش خستگان همان برقراری نسبت جنبش با گذشته است، اما به نظر، بررسی نسبت گذشته با آینده در فهم این جنبش (اکنون) بسیار راه‌گشا تر است.

در جامعه‌ای سنتی و مذهبی که الهیات موتور اصلی سازنده‌ی عقاید و اخلاق اجتماعی بود، ایده‌ی منجی (مسیانسم) جایگاهی ویژه در حیات فردی و جمعی داشت. آینده، در این دستگاه، نیل مفهوم "خیر نهایی" قرار داشت و زمان در نهایتش با سعادت پایان

می‌گرفت. لازم به گفتن نیست که ایده‌ی منجی — یا به تعبیری، امام زمان — در معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی جامعه چه نقش محوری‌ای داشت. رهایی و سعادت‌ی تام که امکانِ ذهنی برای مواجهه با مصائبِ اکنون را برای آحاد جامعه و به ویژه طبقه‌ی بزرگِ رعیت فراهم می‌کرد. در ساحتی عینی‌تر، جامعه برخوردار از "شاه" بود. سلطان کسی بود که مقدرات روزمره و دنیوی را بر عهده داشت و از "کلیت" حیات افراد جامعه مراقبت می‌کرد. چنان‌که ایده‌ی منجی پتانسیل "امید" در فرد و جامعه بود، شاه و ایده‌ی سلطنت، "حافظ" شرایط در تندباد حوادث بود. رعایا یقین می‌داشتند پس از شاه نیز پسرش، یا یکی از اعضای خاندان‌اش این مسؤولیت را به عهده خواهد گرفت. این باور — فارغ از تحقق یافتنش یا نه — آینده را امن‌تر می‌ساخت (دست کم در حیات ذهنی افراد). در سطحی باز خردتر، افراد جامعه عموماً یا مالک زمین و کسب خود بودند یا در نسبتی قابل‌قبول در برخورداری از ابزار تولید

یا کار بودند، به گونه‌ای که حداقل اطمینانی برای کسب معاش خود و خانواده‌شان داشتند. قناعت، نه ارزشی اخلاقی که بخشی از حیات روزمره‌ی افراد بود.

شرایط در دوران مدرن و پس از اختراع دولت-ملت به تدریج تغییر کرد. باورهای دینی، با تضعیف نهاد مذهب، قدرت ذهنی و عینی خود را در حیات فردی و جمعی به مرور از دست دادند و جنبه‌های زیباشناسانه یافتند. دین پدیده‌ای شد بیشتر در نسبت با معاد و زندگی پس از مرگ. طبیعتاً با جایگزینی "دانش" به جای "باور"، ایده‌ی منجی هم تضعیف شد. ارکان معرفتی و عینی خرد مدرن، در برابر "سعادتِ نهایی" قرار گرفتند و کم‌کم نه تنها خدا مُرد که منجی هم مُرد، جنبه‌ای آیینی یافت، تار شد و از تأثیرات مستقیم‌اش بر زندگی روزمره کاسته شد.

از دیگر سو، دولت مدرن و دموکراسی جای نظام پدر-شاهی نشست. نظامی که اساسش بر بی‌ثباتی و تغییر حاکم است. ایده‌ی شاه نیز مُرد. هرچند همچنان پادشاه یا ولی حاکم بود اما آن اطمینان و ثبات سابق را نداشت. بحران جانشینی نه دیگر بحرانی در زمان مرگ شاه که بحرانی جاری در زندگی تمام افراد جامعه شد. در شکل خردتر در دولت‌های مدرن با سیاست‌های اقتصادی نوین، تأمین معاش مسأله‌ای بغرنج‌تر شد. ابزار تولید و مالکیت در اختیار دولت یا بخش کوچکی از جامعه قرار گرفت، و مردم روز به روز بی‌چیزتر شدند. در جامعه‌ی مصرفی جدید هر که می‌توانست بیشتر بخرد و مصرف کند، برنده‌ی نهایی بود.

در جامعه‌ی معاصر ایران، ایده‌ی منجی، امام زمان و مسیانیسم که به نحو درونی سازنده‌ی نوعی امید الهیاتی بود، دیگر کمرنگ شده است. تحقیقات اجتماعی نیز مؤید این تغییرات هست، هرچند چنان‌که

گفته شد، جنبه‌ی آیینی آن شاید تغییر چندانی نکرده باشد. اما مسلم است در جامعه‌ی ایران به مثابه بخشی از جهان سکولار، دین و باورهایش، سلطه‌ی پیشین بر خرد روزمره را از دست داده‌اند. در سطح دوم، با وجود نظام شاهنشاهی پهلوی و نظام ولایت فقیه اما به دلیل آمیختگی هر دو به سازوکارهای مدرن دولت و سطوحی از دموکراسی، "شاه" از میان رفته و امنیت ذهنی ایده‌ی شاه کم‌رنگ شده است. در تمام حیات چهار حاکم اصلی دوران پهلوی و جمهوری اسلامی، بحران جانشینی و تزلزل آینده‌ی بعد از حاکم، بخشی از حیات روزمره‌ی مردم بوده است. در سطح خردتر، هرچه زمان پیش رفته و با انواع سیاست‌های اقتصادی دولت‌ها، امنیت معیشت مردم، ریسک‌پذیر و تضعیف شده، و افراد به مرور فقیرتر و وابسته‌تر به لویاتان دولت شده‌اند.

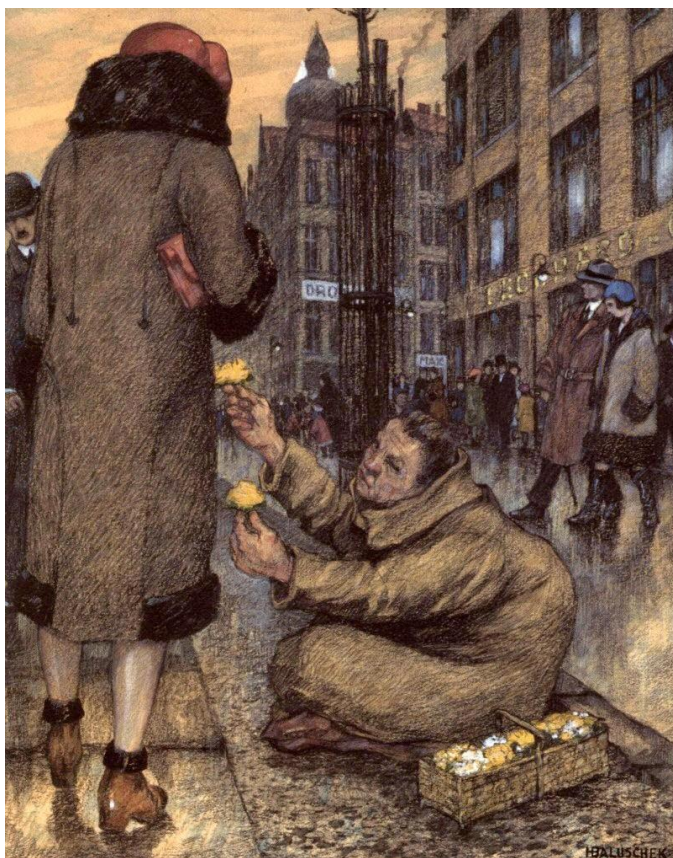
تمام این سطوحی که شرح‌اش به اختصار رفت، به مرور "آینده" را در وجدان تكتك افراد جامعه مورد تهدید قرار داده است. مسائل گذشته به آینده سرریز کرده و اکنون را تحت‌تأثیر خود قرار داده است. فرد و جامعه‌ای که آینده‌ی خود را ناامن و متزلزل، و چنین پیش‌بینی‌ناپذیر ببیند، مترصد قیام بر ضدِ اکنون است. جامعه‌ای ترسیده که در هاویه‌ی بحران دولت، معیشت و همچنین بلایای طبیعی چون خشکسالی، بی‌آبی و زلزله گرفتار شده و آینده‌ای روبه‌روی خود نمی‌بیند.

فقدانِ آینده به اکنون و نیز گذشته سرریز می‌شود. فرد می‌ترسد و طغیان می‌کند، آنتاگونیسم‌ها سرباز می‌کنند و حتی گذشته نیز در امان نمی‌ماند. تاریخ به گونه‌ای غیرتاریخی تفسیر و استیضاح می‌شود تا جایی که دیکتاتورهای پیشین، راه نجات می‌شوند. همه چیز با مرگ منجی، شاه و نان، چنان درهم می‌ریزد و ناامیدی سرباز می‌کند که تنها

با يك شوریدن ذهنی یا عینی به آن می‌توان واکنش نشان داد. معضلات اجتماعی، خودکشی، فساد، فقر، خوش‌گذرانی‌های سطحی، فاصله‌ی طبقاتی، کلبی‌مسلكی فراگیر، درنده‌خویی و خشم هرروزه در خیابان‌ها و فضاهای مجازی و خانواده، تصاویر فقدان آینده در اکنون‌اند، و در نهایت، شورش علیه آنها. بحران مدرنیته و حکمرانی در زندگی ما جاری است، حتی اگر نخواهیم ببینیم. جنبش خستگان واکنشی است تنانه به زوال آینده از سمت آن بخشی از جامعه که دیگر چیزی در اکنون هم ندارد.



## فصل چهارم: راه‌های جنگلی



## دست فروشان جان

يك:

روز يكشنبه ۲۹ اسفند سال ۱۳۹۳، یونس عساکره، جوان اهل خرمشهر که يك هفته پیش از آن در اعتراض به مصادره‌ی دکه میوه فروشی‌اش توسط شهرداری، دست به خودسوزی زده بود، در بیمارستان مطهری تهران درگذشت. این جوان در برابر شهرداری خرمشهر دست به خودسوزی زد و پس از آن به بیمارستان طالقانی شهر اهواز انتقال داده شد. برای اعزام یونس عساکره به تهران، شرکت هواپیمایی مبلغ ۵۰ میلیون تومان از خانواده وی درخواست کرده بود که به دلیل وضعیت سخت اقتصادی و ناتوانی در پرداخت این هزینه، خانواده‌اش به ناچار

او را که از سوختگی ۹۰ درصد رنج می برد، با آمبولانس به تهران منتقل کردند.

بد نیست به گذشته‌ای نه چندان دورتر برگردیم. ساعت ۱۲:۳۰ روز شنبه ۲۸ دی‌ماه سال پیش از آن، مأموران متروی ایستگاه گلبرگ تهران، اموال يك دستفروش جوان را توقیف کردند. این دستفروش که نتوانسته بود اموالش را از مأموران مترو بازپس بگیرد، تهدید کرده بود در صورت عودت ندادن اموال، خود را زیر واگن قطار خواهد انداخت. در پی بی‌اعتنایی مأموران و پس ندادن اموال این دستفروش، مرد جوان خود را جلوی قطار در حرکت انداخت و در اثر این برخورد، سر او از بدنش جدا شد. چند روز قبل‌ترش نیز، زن خیاطی، در پی آتش‌سوزی يك کارگاه لباس‌دوزی خود را از طبقه‌ی پنجم ساختمان آتش‌گرفته، برابر چشمان تماشاگران و مأموران آتش‌نشانی، به پایین پرتاب کرد و جان داد. به گزارش فارس، حادثه‌ی آتش‌سوزی ظهر يك‌شنبه در کارگاه

تولیدی خیابان جمهوری و فوت دو تن از کارگران زن، پیکان اتهامات متوجه سازمان آتش‌نشانی و عملکرد نامناسب کارکنان و مدیران این سازمان شد. در پی این حادثه، جلال ملکی، سخنگوی سازمان — مورد اتهام — آتش‌نشانی به خبرنگاران گفت دو نفر از خانم‌هایی که در این تولیدی فعالیت می‌کردند، در پی آتش‌سوزی، از پنجره‌های طبقه‌ی پنجم این ساختمان آویزان شده بودند که به دلیل ناتوانی در استقرار مستحکم خود، به زمین افتادند و جان خود را از دست دادند.

با الهام از سخن شرم‌آور جلال ملکی، می‌شود بگوییم عساکره و دستفروش مترو هم «به دلیل ناتوانی در استقرار مستحکم خود» جان داده‌اند. در واقع، هر سخنی درباره‌ی وضعیت کارگران خرد، معلمان تهی‌دست، دستفروشان، بدهکاران و در کل فرودستان، جست‌وجو برای درک معنای "استقرار مستحکم" است.

مرد دست‌فروش متروی گلبرگ، ملت‌ماسانه از مردم می‌خواست  
خرت‌وپرت‌هایش را بخرند تا شاید برای زنش، بچه‌هایش یا حتی  
مادرش، لباسی را بخرد که شاید آن زن خیاط طبقه پنجم، می‌بوخت.  
هر دویشان باهم پریدند یا بهتر بگوییم، پرتاب شدند. عساکره در  
خرمشهر و البته هر روزه افرادی روی پل‌ها و همهی ایستگاه‌های مترو  
در جهان، به سبب نداشتن هیچ استقرار محکمی، به پایین پرتاب  
می‌شوند. این زنجیره بی‌پایان و اتحادیه بزرگ شکست خورده‌ها، گویی  
امروزه به همبستگی‌شان در مرگ، مبدل شده و جهانی شده است.

در نمای نخست، به نظر می‌رسد عوامل قتل آنان، ندانم‌کاری مأمور  
مترو، شهرداری و یا آتش‌نشانی است؛ چیزی که روزنامه‌نگارهای  
سراسر دنیا در همکاری‌های خواسته و ناخواسته‌شان با نظام مستقر  
جهانی، تلقین می‌کنند. در میان این تن‌های از هم پاشیده بر رو و زیر  
زمین، چیزهایی نشسته است: دولت، تماشاگران، سوز و آه‌های ما و

"پول". جهانی که می‌خواست انسان را در مرکز هستی به جای خدا بنشاند، چنین فاجعه‌بار، پول را بنیان هستی قرار داده است، بزرگترین قاتل زنجیره‌ای.

دو:

آنچه بر دستفروشان، کودکان کار و حتی کارگران غیرمادی<sup>۱۷</sup> می‌گذرد، حاوی معانی روشنی از وضعیت امروز ماست. امروز دیگر نزاع طبقاتی، براساس مدل‌های مارکسیستی، میان طبقه کارگر و طبقات برگزیده یا قدرت مسلط نیست. پرولتاریا درون سیستم مسلط اقتصادی و حکومتگری

---

<sup>۱۷</sup> منظور از کار غیر مادی، مجموعه کارهای ذهنی است که به سبب تغییر ماهیت تولید و گسترش مشاغل همچون ویراستاری، نویسندگی خرد، ترجمه، کارهای کامپیوتری و غیره یکی از جدیدترین شیوه‌های بهره‌کشی بالاخص از دانشجویان و جوانان را برای بنگاه‌های فرهنگی - اقتصادی جدید فراهم کرده است.

موجود هضم شده و به گوش ما که گاه جز فریاد آنها که حقوق دریافت نکرده یا کارشان را از دست داده‌اند، صدایی نمی‌رسد. در این شرایط، آنگاه که سخن از "پرولتاریا" می‌رود، بیشتر منظور همین‌هایی هستند که از خود این سیستم بیرون افتاده‌اند، حوق نگرفته‌اند یا بی‌کار شده‌اند. به عبارتی، آن طبقه که نیل عنوان طبقه‌ی کارگر یا زحمت‌کش قرار بود سوزی‌رهایی شود، عملاً به دو گروه تقسیم شده است: از سویی آنها که همچنان امکان کار دارند، شامل یقه‌سفیدها و یقه‌آبی‌ها، و از سوی دیگر بیکاران. این وضعیت هیچ نسبتی با آن طبقه‌ی کنشگری که تا اواسط قرن بیستم تحت عنوان "طبقه‌ی کارگر"، مدنظر مارکس و مارکسیست‌ها بود، ندارد.

زوال طبقه‌ی کارگر را چنان‌که بسیاری از متفکران متأخر پسامارکسیسم شرح داده‌اند، به شکل دیگری در ایران می‌بینیم. نظام اقتصادی خشن که دست دولت و کارفرما را برای هر مداخله‌ای گشوده

نگاه داشته، کارگران را از بیم فقدان همین موقعیت لغزانشان هرچه بیشتر به درون سیستم کشانده و هضم کرده است. کارگران تا زمانی که کار دارند و حقوقشان می‌رسد، بیشتر همراه و رفیق صاحب‌کار و مدیر کارخانه‌اند تا اتحادیه.

امروز شکاف اصلی و نزاع حیاتی نه میان طبقه کارگر و طبقات برگزیده، بلکه بین بی‌کارها و اتحاد کارگران-صاحب‌کاران است. میان آنان که نان دارند و آنها که ندارند. دیگر هیچ امیدی به مبارزه‌ی طبقاتی به شکلی که سال‌هاست براساس آن می‌اندیشیم، نیست. زیرا طبقه اساساً درهم شکسته است. به واقع، آنچه نیروی کارگری را متحد می‌سازد، دیگر شغلش نیست، بلکه بی‌شغلی‌اش است. به سبب درهم شکستن پیوندهای قراردادی و اجتماعی، و ساخته شدن اجتماع افراد نه از حیث تعلقات اجتماعی‌شان (کارگری) بلکه از حیث بی‌تعلق شدنشان به هر نوع سازه‌ی اجتماعی، خودکشی، تنها کنش ممکن به نظر می‌آید.



بیراه نیست که سوژه‌ی رهایی که نتوانسته زندگی خود و وابستگانش را نجات دهد، ترجیح می‌دهد خود را به نحو فردی و غالباً در ساعات و روزهایی پیش از عید، جشن جمعی یا خانوادگی از مصائب رها کند. این عزا کردن عید و شادی، حاوی پیامی سیاسی به همه‌ی ماست: اینکه دستفروش دیگر حتی "طبقه‌ای" هم ندارد. طبقه‌ی او نیز چون طبقه‌ی متوسط، عنوانی است برای نام‌گذاری که بیش از رهایی، عسرت و فقر را به یاد می‌آورد.

باید بپذیریم داستان عساکره تنها راوی وضعیت حاکم بر ساختارهای نابرابر و مسلط اقتصادی و اجتماعی نیست، راوی وضعیت نابسامان طبقه کارگر، آگاهی طبقاتی و آرمان‌های رهایی‌بخش آن نیز هست که در سرمایه‌داری متأخر شکل دیگری یافته است.

سه:

خطر ناگواری که همواره ما را تهدید می‌کند، تقلیل "فاجعه" به روایت‌های زیباشناسانه است. مواجهاتی که تهدیدهای واقعی در زندگی همه‌ی شهروندان را از محتوای واقعی‌اش تهی می‌سازد و به قاب زیبایی از چیزی به غایت زشت، در گوشه‌ای از خانه‌مان، تبدیل می‌کند، چنان که تا کنون کرده است، همچون نقاشی‌های قرون هفدهم و هجدهم میلادی که جنگ‌ها و شکنجه‌ها را به نحو زیباشناختی روایت می‌کنند. بازگویی مناسبات حاکم بر حیات ما در گوشه و کنار شهرها، با زیباشناختی کردن و تفضلی زیستن در متن خشونت متفاوت است. آشکارترین نتیجه‌ی تفضلی کردن فاجعه، بدون پرسش از بنیان‌های واقعی و سهم ما در ساخته شدن آن، بدل کردن فاجعه و خشونت به امری بدیهی، عادی و فاقد هرگونه حیثیت هیولایی و خوف‌انگیز است،

یا به تعبیر هانا آرنت، "عادی شدن شر" و یا هشدار که فروید، در بحث درباره‌ی خودشیفتگی، تحت عنوان "فقر روانی توده‌ها" می‌دهد. روندی که سرانجام، فضای جامعه را از اندیشه‌ورزی، اخلاق و خصلت‌های انسانی تهی می‌کند. درست به دلیل "پوختیک‌سازی" خشونت و فاجعه در خلال فیلم‌ها و پیام‌های اینترنتی و جلد نشریات و ناله‌های رسانه‌ای‌ست که هیچ‌گاه تروماهای جمعی، ضمن پیچیدگی و خصلت معمایی‌شان، درک نمی‌شوند و از کانون توجه می‌گریزند تا در زمانی و مکانی دیگر و با چهره‌ای دیگر رخ نمایند. فقر و خشونت آن‌قدر تکرار و عادی می‌شوند و به واقع "کالا" می‌شوند که گویا هیچ‌کس به هیچ‌شکل نمی‌تواند سیمای تابناک فاجعه را ببیند.

به نظر، هر روایتی از فاجعه باید رویکردی انتقادی به بنیادهای تولید فاجعه داشته باشد تا بتوان از خلال آن راه‌هایی برای جلوگیری از رخدادنش بیابد. با وجود فاجعه، راهی باید برای بهبود یافت. راه

حل از بطن همین روایت‌های انتقادی و اتحاد نیروهای پراکنده بیرون می‌آید. اتحاد میان گروه‌های مختلف جامعه در موقعیت جدید که توان کارگران، تضعیف شده و اراده‌شان برای مقابله با وضعیت را در شکل جدید سرمایه‌داری و نظام‌های نولیبرال از دست داده‌اند، بسیار اهمیت دارد. شکل‌گیری اراده‌ای جمعی و عمومی که امکان مواجهه و برهم زدن منطق موجود دارد را می‌باید فراسوی تقسیم‌بندی‌های کلاسیک از طبقات جستجو کرد. چنانچه مطالبات گروه‌های مختلف اجتماعی که هرکدام در گوشه‌ای از جامعه امروز ایران قابل رؤیت‌اند، به یکدیگر پیوند بخورند و خواست‌های کوچک و انباشته شده و به قول ارنستو لاکلائو، جزئی، نخبه‌گرایانه و دموکراتیک به مطالبات عمومی مبدل شود، تغییر وضعیت ممکن می‌شود. باید این ایده را رها کنیم که مردم به‌گونه‌ای درون‌ماندگار، ذاتی و همیشگی میل به شورش و تغییر دارند. ما به میانجی‌هایی برای ساختن این توان درمیان خود نیاز داریم. چنانچه این مطالبات را بر

اساس دسته یا گروه خاصی تعریف کنیم، یعنی به آن جنبه‌ای هویتی دهیم — مثلاً طبقه کارگر یا زنان و غیره — هر چه بیشتر امکان پیوند خوردنش را به مطالبات دیگر ناممکن کرده‌ایم. آنچه بر سر عساکره آمد، آن تنهایی عمیق‌اش، برآمده از همین دست مواجهات است. فردای آن فاجعه، همگان و حتی خود کارگران به کار خود بازگشتند. گویی کسی چیزی نشنیده است. در واقع، همواره ضروری است به ریشه‌های سیاست‌زدایی و غیب شدن امر جمعی بیان‌دیشیم.

ارنستو لاکلاو و شانتال موفه در کتاب *هژمونی و استراتژی*

*سوسیالیستی*<sup>۱۸</sup>، به نقد سوژه‌ی استعلایی، خودبنیاد و ثابتی می‌پردازند

که با نوعی ذات و هویتی استوار و سخت، پای ثابت هر نوع اندیشیدن به عمل سیاسی است. از نظر آنها هویتی ازپیش‌ساخته‌شده وجود

---

<sup>۱۸</sup> لاکلاو، ارنستو، موفه، شانتال؛ هژمونی و استراتژی‌های سوسیالیستی، به‌سوی

سیاست دموکراتیک رادیکال، محمد رضایی، نشر ثالث، تهران ۱۳۹۲

ندارد. نقد آنها به سنت مارکسیستی و ایده‌ی کلاسیک "پرولتاریا"  
"پرولتاریا" از مفهوم "سوژه" آغاز می‌شود، اما این نقد برخلاف تفکر  
انتقادی پسا ساختارگرا و ساختارگرا، راهی برای کنار نهادن پرکسیس  
یا سوژه‌زدایی و تأکید بر "فرهنگ" نیست، بلکه لاکلاو و موفه در پی  
بازسازی مدل تازه‌ای از سوژه‌ی انقلابی هستند.

لاکلاو و موفه تعابیر مدرن از سوژه را که نوعی منشأ استعلایی  
داشتند، کنار می‌نهند و امر اجتماعی را محصول "گفتمان" می‌دانند،  
بدین معنا که موقعیت سوژه‌ها (جایگاه‌شان در جامعه و نظام معانی)  
گفتمانی و مبهم است. سوژه‌ها موقعیت جوهری و ثابت ندارند. برای  
نمونه، پرولتر ناتاً طبقه‌ای انقلابی نیست و می‌تواند درون وضعیت  
گفتمانی خاصی، حامی شرایط موجود شود. بر اساس دیدگاه لاکلاو

درباره "موقعیت سوژه"<sup>19</sup>، سوژه همواره ماهیتی چندمعنایی، ناقص و  
و تعین‌ناپذیر دارد که باعث می‌شود هویتی سیال و نه ثابت و همیشگی  
برای او ساخته شود. این هویت‌های مختلف ممکن است در محاصمه با  
گذشته خود و دیگران قرار بگیرند. آنتاگونیسم، لحظه‌ی بروز این  
خصومت‌ها در هر گفتمان، و هژمونی لحظه‌ی پیوستگی آنهاست.

لاکلاو می‌نویسد که بر اساس نظریه‌ی گفتمان، هویت سوژه‌ها و  
ابژه‌ها از درون رابطه‌شان با هم و نیز شیوه‌ی مفصل‌بندی آنها تعیین  
می‌شود. سوژه در هر نظام گفتمانی‌ای موقعیتی می‌یابد که حاصل شکل  
مفصل‌بندی آن با دیگر سوژه‌ها و ابژه‌هاست. هرچند او خودبسنده  
نیست، با این حال در "وضعیت" مؤثر است. بدین معنا که هرچند  
سوژه‌ی خودبنیاد مستقلی که بر همه جهان مسلط است و با اراده تام

---

<sup>19</sup> Subject position

می‌تواند بشناسد و دست به کنش بزند (سوژه استعلایی دکارتی) فروپاشیده اما نیاز به او برای شکل دادن به وضعیت از بین نرفته است. سوژه‌ها از نظر لاکلاو و موفه، در شکاف‌های موجود در خود ساختار ظاهر می‌شوند. آنها پدیده‌هایی کاملاً بیرون از ساختار موجود نیستند، چیزهایی‌اند در درون اما - به تعبیر خود نویسندگان - ابژه‌ای شکست‌خورده‌اند: هویت اجتماعی‌شان را باخته‌اند و احساس دوری و ناتوانی می‌کنند. این احساس شکست‌خوردگی راه را برای ساخته‌شدن يك سوژه متکثر می‌گشاید.

نظریه‌ی پسا‌ساختارگرا پس از آگاهی به مرگ سوژه، آن را رها می‌کند و سوبژکتیویسم را نفی و به دامان هنر و فلسفه می‌اندازد. اما لاکلاو و موفه به دنبال احیای سوژه‌اند. آنها تئوری "مرگِ مرگ سوژه" را پیش می‌کشند و از درون محدودیت‌های سوژه در عصر جدید،



راه‌هایی جنگلی برای ساخته‌شدن مجدد آن بر اساس ناتوانی‌های سوژه‌ی مدرن نشان می‌دهند. از نظر آنها، مفصل‌بندی و پیوند با هویت‌های دیگری که ناتوان شده‌اند، سوژه را احیا می‌کند. گفتیم در صورت‌بندی گفتمانی، دال‌های دیگر، هویت سوژه‌ها را تعیین می‌کنند و آنها بالذات نیستند. در این وضعیت، موقعیت سوژه بسیار لغزنده و سیال می‌شود. همین عدم تعین است که امکانش را فراهم می‌کند تا سوژه هیچگاه به طور کامل نمیرد، بلکه در یک مفصل‌بندی تازه در وضعیت بحرانی، به مثابه سوژه‌ی سیاسی تازه‌ای سربرآورد. این سوژه‌ی جدید هم در برابر موقعیت پیشین خود قرار می‌گیرد و هم در برابر ساختار، و هم می‌تواند شکل نوینی از هویت را با همبستگی‌ها و پیوندهای تازه خلق کند.

از نظر لاکلاو، عدم یکپارچگی کامل ساختار و بروز بحران‌ها و شکاف‌های ضروری در آن، لحظه‌ی ساخته شدن سوژه‌هایی جدید از دل

سوژه‌های شکست‌خورده است. سوژه‌های جدید از دل جنبش‌های اجتماعی جدید بیرون می‌آیند، نه طبقه‌بندی هویتی مارکسیستی. چیزی که، از نظر مارکسیسم کلاسیک، عاملیت تاریخی دارد (پرولتاریا) دیرزمانی است از هم فروپاشیده و در درون منطق خریدکننده‌ی ساختار، آسیاب شده است.

اما این سوژه‌ی جدید—یا مردم— چگونه ساخته می‌شود؟ لاکلاو و موفه معتقدند با مفصل‌بندی افرادی که مطالبات‌شان از سوی نهادهای قدرت برآورده نشده است. در واقع، مطالبات برآورده‌نشده، مقدمات ساختن سوژه را فراهم می‌کنند. مهم در اینجا خود "مطالبات" است، نه ماهیت مطالبات. دایره‌ی گسترده‌تری از سوژه‌ی اجتماعی ساخته می‌شود که شامل مشاغل مختلف و گروه‌های متعدد اجتماعی است. در اینجا، منطق هم‌ارزی جایگزین منطق تفاوت شده و مفصل‌بندی‌های تازه ساخته می‌شوند. منطق هم‌ارزی، ایده‌ی طبقه و افتراق هویت‌های

اجتماعی را در زنجیره‌ی پیوستگی‌ها تضعیف می‌کند. این بار بحران در وضعیت و ساختار و همچنین مطالبات برآورده نشده است که دال هویت‌ها می‌شوند: معلمان به کارگران، کارگران به دموکراسی‌خواهان، دموکراسی‌خواهان به زنان، زنان به مال‌باختگان و حامیان محیط زیست و غیره پیوند می‌خورند و زنجیره‌ی هم‌ارزی از ستم‌دیدگان ساخته می‌شود که به رغم تفاوت در هویت‌های اجتماعی به سوژه‌ی تغییر تبدیل می‌شوند.

نوپرولتاریا (یا به تعبیر لاکلاو: سوژه پاپیولار) از دل همین منطق هم‌ارزی و شکست تک تک این سوژه‌ها بیرون می‌آید. دو اردوگاه بزرگ ساخته می‌شود: اردوگاه قدرت و اردوگاه ستم‌دیدگان، و بدین ترتیب، جنبش از دل ویرانه‌ها بیرون می‌آید. به همان اندازه که این زنجیره وسیع‌تر باشد، قدرتمندتر و چندهویت‌تر است. با استراتژی سوسیالیستی تازه، کلیت و شمولیت جای ایدئولوژی و هویت‌های

طبقاتی را می‌گیرد. روشن است تا چه حد تلقیات کلاسیک از مارکسیسم می‌تواند با هویت‌جویی به نابودی این سوژه‌ی رهایی‌بخش کمک کند. تأکیدات هویتی در حیات متأخر سرمایه‌داری بر مطالبات طبقه‌ی کارگر در حالی که خود این طبقه، سازه‌ای تازه‌یافته، غیرانضمامی، تجملاتی، غیرسیاسی، غیراستراتژیک و به تعبیر لاکلاو، غیرسوسیالیستی است. حتی به‌کار خود اعضایش هم نمی‌آید. تأکید صرف بر اینکه «این مطالبات، بیان و زبان حال این گروه یا طبقه اجتماعی است»، معنای ضمنی‌اش این توهم است که می‌توان نیرویی سیاسی فارغ از کلیت "مردم" به عنوان سوژه‌ی سیاسی ساخت. این نگاه تنها به بی‌توجهی به پتانسیل‌های مختلف موجود در جامعه به اسامی مختلف می‌انجامد: او خرده‌بورژواست، آن یکی بورژواست، دیگری اصلاح‌طلب است، یکی دیگر لیبرال است و غیره، سیاست‌های نام‌گذاری و حذف، که بیشتر به

جنگ با سایه‌ها می‌ماند. مواجهه‌ای که زنجیره‌وار می‌تواند تا حذف همه و تقلیل نیروی کنش به جمعیت کوچکی از افراد، ادامه یابد.

مطالبه‌ای سیاسی است که به صورت هژمونیک و در زنجیره‌ای هم‌ارز و جمعی ساخته شده باشد، به گونه‌ای که هر یک از اجزای جامعه، همچون کل عمل کند. برای همین، به نظر لاکلائو، ما هیچ سوژه‌ی انقلابی بالذاتی نداریم. تمام سوژه‌های تغییر در فرایندی جمعی ساخته می‌شوند، همچون هر سعادت جمعی و ماندگاری. تأکید بر ناقص بودن مبارزه‌ی طبقاتی، قومی و جنسی یا هر نوع هویت‌گرایی دیگری به معنای کناره‌گیری از سیاست یا بی‌اعتنایی به نیروهای مؤثر همچون کارگران نیست بلکه پذیرفتن این نکته است که "مبارزه" چیزی جز مفصل‌بندی هژمونیک نیست. مبارزه با منطق مسلط موجود یعنی همان درکی که امروزه می‌توان از سوسیالیسم داشت، همین ساختن هژمونی و یافتن اجماعی از مطالبات مختلف است. پیوند زدن عساکره، کارگر کارگاه

کوچک خیاطی و ویراستار یک انتشاراتی کوچک با زندانیان و فعالین محیط زیست است.

در تاریخ، سوزاندن به مثابه شیوهی مجازات، به فرهنگ مسیحی و سروری کلیسا در قرون وسطا بازمی‌گردد. آنچه در سوزاندن الهام بخش شده، مرگ *جردانو برونو* است، کسی که در تلاش بود آگاهی دیگر افراد از جهان‌شان را گسترش دهد. دستگاه تفتیش عقاید، تحمل‌اش نکرد و آتش‌اش زد. امروز، سوزاندن خود، ظاهر ساختن همین منطق و همراه با نوعی تنش آگاهی‌بخشی است. او می‌خواهد حرفی بزند که پیشتر شنیده نشده است. گویی می‌خواهد مشعلی بسازد در تاریکی جمعی. لحظه‌ای که عساکره ناامیدانه و شکست‌خورده، حکم به سوزاندن خویش داد، لحظه‌ی آگاهی بنیادین ما از وضعیت، فارغ از هر علم و نظریه‌ای است.

## مبارزات خیالی

در عصر فیسبوک با فروغ‌لطیدن همه چیز به تله‌ی مجازی و کالایی شدن، متن و گفتار انتقادی نیز در امان نبوده است. برای اثبات این ادعا، در وهله‌ی نخست، باید شیوه‌ای روشمند از تحقیق را به میان کشید و سپس نتایج را تحلیل کرد. شاید این متن تنها فرضیه‌ای برای تحقیقی باشد که هنوز انجام نشده است.

در دهه‌های ۶۰ و ۷۰، زمانه‌ای که حرکت‌های سوسیالیستی و انقلاب‌های کمونیستی هر روز گوشه‌ای از جهان را به حرکت

وامی داشت، چپ خود را به گفتمانی نو مجهز کرد. تا پیش از این، ادبیات با توانایی فوق‌العاده‌اش در برانگیختن احساسات، بیشتر در اختیار گفتمان محافظه‌کار و به ویژه طبقات اشرافی و نیمه‌اشرافی جامعه برای توصیف زیبایی‌شناسانه‌ی جهان اطراف، حیات انسان‌ها و طبقات مختلف اجتماعی بود. تنظیم زیباشناسانه‌ی کلام و بیان احساسات رمانتیک در ستایش از معشوق یا سرزمین یکی از عناصر معرف‌ جایگاه طبقاتی بود. طبقات پایین جامعه و کارگر غالباً از این توانایی برخوردار نبودند یا اساساً به سبب وضعیت واقعی زندگی‌شان وقعی به اینگونه گفتار پرتکلف و پیچیده نمی‌نهادند. سرآغاز پیوند خوردن ادبیات با انقلاب به هدف تولید متون ادبی جهت برانگیختن عامه مردم برای تغییرات اجتماعی و سیاسی را — همانگونه که باختین نشان داده — می‌توان به سنتی مربوط دانست که پس از انقلاب روسیه از دل فرمالیسم روسی سربرآورد. پس از انقلاب، رمان‌نویسان مدرنی ظاهر شدند که



از دو منبع مهم تغذیه می‌کردند؛ یکی سنت ادبی پرمایه‌ی روسیه و دیگری ارزش‌های انقلابی ضدسرمایه‌داری.<sup>۲۰</sup> آیین پیوند در دهه‌های بعد و در اروپا شدت بیشتری گرفت، و شاعرانگی و تکانه‌های هنری را به درون آرمانی اجتماعی کشاند. در این شرایط جدید، ادبیات رمانتیک و شاعرانه‌ی خواص، به مثابه‌ی ابزاری برای برانگیختن یا روایت روح طفیانگر جمعی به کار گرفته شد.

توان ادبی فوق‌العاده‌ی بیان، یکی از مهمترین ابزارهای روشنفکران دهه‌ی شصت و هفتاد میلادی برای مبارزه شد. این متون و ابزارها در کنار جنبش واقعی مردمی می‌بالید و به‌گونه‌ای دیالکتیکی در پیوند با روح جمعی بود. این سبک نوشتاری با اتکا بر چینش غیرفلسفی و کلی‌گو، زیبایی را به ابزار هدفی متعالی تبدیل می‌ساخت و در این

---

<sup>۲۰</sup> گاردینر، مایکل؛ تخیل معمولی باختین، یوسف ابانری، مجله ارغنون، شماره

امر نیز بسیار موفق عمل می‌کرد. هنر انقلابی یا ادبیات متمهد که در آثار شریعتی، شاملو، بهرنگی، آل احمد، جزنی، نعلبندیان، کسرائی، کیانوری، حکیمی و غیره بروز می‌یافت، بخشی از گفتمان بزرگ‌تری بود که از دهه شصت میلادی جهان روشنفکری را دربرگرفته بود.

با افول انقلاب‌های خلقی و سلطه‌ی هرچه بیشتر نظام سرمایه بر حیات عینی و ذهنی جامعه، بالاخص از دهه هشتاد به این سو، ادبیات چپ در غرب کم‌کم به خاستگاه‌های ابتدایی خود یعنی فلسفه‌ی اجتماعی و اقتصاد سیاسی بازگشت. روشنفکران چپ با زبانی غالباً آکادمیک و البته همچنان گزنده، از شیوه‌های سارتری بیان — به تعبیر فوکو — عبور کرده و به درون فلسفه بازگشتند. آنها دریافتند خود همین زبان غیردقیقِ عاطفی چگونه می‌تواند به ابزاری برای سیاست‌زدایی هرچه بیشتر جامعه و فرمالیسم بیان منجر شود. نظام سرمایه‌داری به دستاوردهایی نائل شده بود که دیگر نمی‌شد با زیبایی‌شناسی ادبی به

جنگ آن رفت. این نظام توانسته بود با اصلاحاتی درونی، بسیاری از خواسته‌های منتقدین چپ‌گرایش در دهه‌های گذشته را محقق سازد و شکل سلطه را هرچه بیشتر پیچیده و دیرپاب نماید. از دیگر سو، جامعه‌ی جدید تنها تحت سیطره‌ی عینی بازار نبود بلکه تبلیغات گسترده و میل روزافزون به "موفقیت" و "پیشرفت" شخصی، در دهه‌های پس از جنگ جهانی دوم و همچنین شکست تجربه‌ی شوروی و بلوک شرق در تحقق آزادی و عدالت، همه و همه ارزش‌های عدالت‌خواهانه و سوسیالیستی را تضعیف کرده بودند. در این وضعیت بود که روشنفکران چپ‌گرا بازگشت به اصول فلسفه و شیوه‌های آکادمیک بیان و فاصله‌گذاری با زبان رمانتیک شاعرانه را برای فهم این پیچیدگی لازم دانستند، هرچند دیگر به درستی جدایی قطعی بین ادبیات و فلسفه یا جامعه‌شناسی را ناممکن می‌دانستند.

در سال‌های اخیر و به ویژه در منطقه‌ی ما و ایران، در فقدان رسانه‌های آزاد، فیسبوک نقشی تعیین‌کننده در اظهار عقیده و سخن‌گویی سیاسی و اجتماعی پیدا کرده است. مدیوم فیسبوک همانطور که می‌دانیم، همچون هر محصولی در بازار آزاد متکی بر مشتری و تقاضای خرید است. همچنین این تکنولوژی مانند هر تکنولوژی دیگری در محدوده‌های يك "ابزار" و وسیله‌ی کاربردی، باقی نمی‌ماند، بلکه قادر است محتوا را نیز تعیین کند. تکنولوژی نه فقط ابزار بهره‌گیری بهتر و سریع‌تر از منابع که دستگاهی معنا ساز و جهت‌دهنده است. محتوای تکنولوژی اینترنت و فیسبوک منوط به مشتری است. در این وضعیت، منتقدی که خود را چپ می‌انگارد و در عین حال ساکن مناطق اعیان‌نشین تهران است و اتومبیل گران‌قیمت سوار می‌شود، کم‌کم با خصلت‌های سیستم درمی‌آمیزد و محصول خروجی‌اش ترکیب متحیرالمعولی می‌شود از فرهنگ عینی سرمایه و فرهنگ زهنی

سوسیالیسم. در این وضعیت است که زبان شاعرانه و عناصر زیبایی‌شناسانه‌ی بیان به مثابه ابزاری برای جلب توجه دوباره بازمی‌گردد، اما این بار در راستای جنبشی که دیگر نیست، در واقع، برای آن چیز که نیست و در افق نیز دیده نمی‌شود.

به گونه‌ای روزافزون و در این سال‌ها، شکل نویی از تفکر انتقادی خلق شد که نامش را می‌توان "مبارزه‌ی تخیلی مجازی" نامید. به سبب فقدان واقعی جنبش‌های سوسیالیستی و مردمی و انتزاعی شدن مبارزه، زبان به هدف جبران این کمبود دست به کار شد. چنان‌که دانشگاه و نظریه‌ی چپ، محصول موفق و کارآمد عکس‌العمل به شکست در غرب بود، در ایران و مدیوم مجازی‌اش، روشنفکران حوزه‌ی عمومی، شکست خود از واقعیت را به شکل "پرخاش" نشان دادند. در حقیقت، در فقدانِ توانِ تغییر و شکست مدام از واقعیت، مبارزه و خشونت موجود در آن، به بیان — بدون مابه‌ازای خارجی — انتقال یافت و پرخاشگری این بار

نه در میدان اصلی شهر و خطاب به حاکمان که به گونه‌ای مجازی و در طلب جذب مشتری و بیشتر متکی به نقد مخاطبی خاص فراگیر شد.

در این فضای جدید، هم گوینده و هم مشتری‌هایش غالباً از طبقه متوسطی بودند که دستشان به دهانشان می‌رسید و بی‌دغدغهی مالی چندانی می‌توانستند ساعت‌ها پشت مانیتورهایشان بنشینند، کتاب بخرند، شب‌ها با دوستانشان در جمع‌هایی گردهم کنند، سیگار بکشند، مشروب بخورند و به بچه پولدارها و سلبریتی‌ها فحش دهند و "منزه" شوند. به تاسی از گی‌بور می‌توان آنها را مصداق آکتورهای رادیکالیسم چپ نامید، بازیگرانی که به سبب جدایی عینی از مناسبات بیچارگی و فقر، به جمعیت بی‌شکلی از هوراکشان و نفی‌کنندگان هر آن چیزی بدل شده‌اند که برچسب چپ و راست به خود گرفته است.

سلطه این فضای جدید باعث شد که چپ در اشتباهی استراتژیک "وضعیت عینی" را کاملاً به نظم جدید واگذار کرده و به عرصه‌ی "فرهنگ" مهاجرت کند. در حالی که زندگی واقعی و روزمره‌ی طبقات و گروه‌های مختلف جامعه تحت تأثیر وضعیت اقتصادی و سیاست‌های نولیبرال در معرض آسیب و بحران قرار گرفته بود، گفتمان چپ با توجه بیشتر به گفتارهای فرهنگی طبقه متوسط مثل دموکراسی، زنان، آزادی‌های جنسی، حقوق اقلیت‌ها و گفتارهای زیبایی‌شناسانه‌ی ادبی و فلسفی، نیروی اصلی خود در پافشاری بر حیات اقتصادی و وضعیت واقعی مردم در زندگی روزمره را به آتوریت‌های بازار واگذار کرد. در این وضعیت، حتی گفتارها و اعتراضات تهی‌دستان، کارگران و بیچارگان از شرایط عینی حیات‌شان، با میانجی‌خواسته‌ها و گفتمان فرهنگی طبقه‌ی متوسط بلعیده و به چیزهای ذهنی و فرهنگی ترجمه و عرضه شد. این چرخش، از دلایل مهم سربرآوردن راست افراطی در تمام دنیا با اتکا

به نارضایتی عمومی از وضعیت بوده است. درحالی‌که طبیعتاً جریانات راست نمی‌توانستند حامل این نارضایتی باشند اما با فقدان چپ، آنها توانستند از این شرایط به نفع خود بهره ببرند و خستگان را پشت سر خود جمع کنند.

این سخن هرگز به معنای بی‌اهمیت جلوه دادن جنبش‌های اجتماعی طبقه متوسط مانند حقوق همجنسگرایان، زنان، اقلیت‌های مذهبی و قومی نیست، بلکه مسأله‌ی اصلی تسلط‌گفتمانی طبقه‌ی متوسط فرهنگی و جوانان دانشجو و هضم، انتقال و فراموشی شرایط عینی اقتصادی حیات است. برای نمونه، دیدیم چگونه رخدادهای دی‌ماه سال ۹۶ درون رویداد "دختران خیابان انقلاب" هضم و فراموش شد، و رسانه‌ها و روشنفکران به جای پیوند زدن مسأله زنان به تهی‌دستان، توجه‌ها را از مسأله‌ی بی‌صدایان منحرف کرده و به خواست حجاب اختیاری یا آزادی پوشش، تصعید دادند.



سوسیالیست‌ها در همه این سال‌ها با سمبل کردن مساله گرسنگی و فقر، توان خود را با انواع و اقسام تولیدات گفتامی و نمادین پشت خواست‌های آزادی‌خواهانه‌ی گروه‌های خُرد، انباشته کرده و در نهایت در میدان دموکراسی، بازی را به راست‌ها باخته‌اند. بخش بزرگی از این هضم و بلع به واسطه‌ی نیروهای چپ صورت گرفت که از يك طرف انتقاد به شرایط عینی زندگی روزمره‌ی جامعه را به گفتارهای رمانتیک و ادبی تقلیل داده و از طرف دیگر، با انتقال مبارزات به میدان‌های فرهنگی و سیاسی، عملاً مسأله‌ی اصلی را دوباره به "سیستم" تحویل دادند.

نکته مهم اینجاست که کسی نمی‌تواند خود را از این نمایشگری عام جدا و مستثنی کند، مگر بتواند بر ابزارهای نمایش از جمله منطق زیباشناسی عقیم بیان، حراج رمانتیسیسم و نیز منطق درونیِ گفتامِ مشتری‌محور و دل‌خنک‌کننده‌ی فیسبوکی کمی غلبه کند. این امر، با

بازگشت دقیق و متعهدانه به کار جدی، عمل‌گرایانه، سیاسی و پدیدارشناسانه به واقعیت شاید ممکن باشد.

هر چند از جنبه‌های تبلیغی و رسانه‌ای لازم در میان منتقدان چپ نسبت به پروپاگاندای حاکم بر جهان نباید غافل ماند اما به تعبیر *ژاک دریدا*، در برابر همین جریانات نیز باید این پرسش را پیش کشید که: «چطور می‌توانیم کاری انجام ندهیم؟» این پرسش به ظاهر سلبی را باید پیش‌روی هر محصول نظری یا عملی‌ای در عصر "تولید انبوه" قرار داد. دریدا در گفتاری درباره‌ی دانشگاه، که در *دانشگاه کورنل آمریکا* ایراد کرد،<sup>21</sup> می‌گوید: آنچه درباره‌ی حیواناتی با چشمان همیشه باز و بدون پلک ترسناک است، این است که آنها همیشه می‌بینند. انسانی که مدام می‌بیند و عکس‌العمل نشان می‌دهد و نمی‌تواند چشم‌اندازش را محدود

---

<sup>21</sup> Derrida, Jacques; *The Principle of Reason, Diacritics*, Vol.13, No.3, The Johns Hopkins University Press

کند، نمی‌تواند بشنود، به خاطر آورد و بیاموزد. از نظر او، شیوه‌های دقیق‌تر فلسفی و علمی و مسؤولیت‌پذیری برای ارائه‌ی دلیل می‌تواند نقش این پلک را بازی کند.

خطری که امروزه گفتار چپ را تهدید می‌کند، نه تاریخ‌نویسی پُرغلط جریان‌ات حامی نولیبرالیسم در ایران و به طور خاص مجلات و رسانه‌های جریان اصلی، بلکه همان چیزی است که پیشتر درباره آن دانسته‌ایم: واکنشی شدن و نیز تجملاتی شدن گفتار انتقادی و چپ با فرو افتادن به تولید انبوه بیان‌سانتی‌مانتالیستی در فضای مجازی، و بطور کل تبدیل شدن به کالایی برای عرضه در بازار: تشرتی با عکس زیبای چه‌گوارا، همان منفعتی که مجله‌ی سرگرم‌کننده‌ی راست‌گرا از تیت‌های آتشین و به ظاهر رایکال‌اش می‌برد.

## پیوست‌ها



## آموزش پرولتری

والتر بنیامین

روان‌شناسی و اخلاق دو قطبی‌اند که تئوری آموزش بورژوایی حول‌شان می‌گردد. نباید بپنداریم که این تئوری، ایستا شده، بلکه از سخت‌کوشی، دقت و گاه عوامل مهمی در اجرا برخوردارند. اما تمام اینها نمی‌توانند باعث کاهش شدت این حقیقت شوند که در این حوزه، همچون دیگر زمینه‌ها، تفکر بورژوایی به نحو بدی پراکنده و به شیوه غیردیالکتیکی منتشر شده است. از یک سو، پرسشی وجود دارد درباره ماهیت کودک (روان‌شناسی کودکی و بلوغ) و از سوی دیگر، آموزش و پرورش هدف خود را {ساختن} نوع کامل انسانی، {یعنی} شهروند {می‌داند}. تئوری آموزش رسمی، تلاشی است جهت هماهنگ‌سازی این دو اصل – وضعیت انتزاعی ماهوی و ایده آلیسم خیالی – که با حیل‌گری و با روند تدریجی جایگزینی نیروها به پیش می‌رود.

The Wandervcigel جامعه بورژوازی با انگاره‌های نیروانای و Boy Scouts نوعی مطلق‌آز کودکی یا بزرگسالی را برای کسانی که از آن منفعت می‌برند، تجسم عینی می‌بخشد. این تجسم‌بخشی‌ها از ویژگی‌های فریبنده فلسفه ایدئالیسم درباره مفهوم بزرگسالی و شهروندی، خلوص کم‌تری دارد. در حقیقت، هر کدام در هماهنگی با دیگری، چیزی نیستند جز نقاب‌هایی از مفید بودن، قابل اعتماد بودن از حیث اجتماعی و آگاهی طبقاتی شهروندان. این مساله ویژگی ناخودآگاهانه این نحو آموزش است که بر استراتژی رخنه‌یابی و هم‌دردی مبتنی است: «بچه‌ها به ما بیشتر نیاز دارند تا ما به آنها»

---

۲۲ - "The Wandervcigel" گروهی سازمان‌یافته از پسران جوان بودند که در حومه‌های شهر پیاده‌روی می‌کردند. فعالیت‌های آنان، جنبش آغازین جوانان آلمان را نمایندگی می‌کرد، که طیف گسترده‌ای از ایده‌ها را از پیشنهادات عمل‌گرایانه برای اصلاحات آموزشی از طریق پرستش طبیعت تا ملی‌گرایی کین‌جویانه و ضدیهودیت راست رادیکال دربرمی‌گرفت.

"Boy Scouts" یکی از چند سازمان جهانی جوانان است که در فعالیت‌های فضای باز و مهارت‌های زندگی فعالیت می‌کنند. هدف این جنبش، حمایت از جوانان در رشد اجتماعی، روانی و معنوی آنهاست و متشکل از کودکان معمولاً ۱۰ تا ۱۸ سال می‌شود که در جنبش جهانی اسکات شرکت می‌کنند.

<sup>23</sup>absolute

ضرب‌المثل مستتر در این طبقه است، که آستر هر چیزی از سرمایه‌گذاری‌های دقیق از تئوری آموزش تا اقدامات پرورشی است. کودکان بورژوا با آن به مثابه وارثانش مواجه می‌شوند. و آنهایی که از این ارث محروم شده‌اند، مددکاران، انتقام‌جویان و آزادی‌خواهان‌اند. این تمایزی کاملاً جدی است که عواقب آموزشی آن غیرقابل محاسبه است.

در ابتدای امر، نظریه آموزش پرولتاریا بر دو قطعه مفروضات انتزاعی مبتنی نشده، بلکه بر يك واقعیت انضمامی، پیش‌بینی شده است. كودك پرولتاریایی در طبقه‌اش — به نحو دقیق تر، در نسل بعدی طبقه‌اش — متولد می‌شود تا در خانواده‌اش.

از همان ابتدا، این يك ویژگی نسل جوان‌تر است. آنچه آینده كودك را تعیین می‌کند، هیچ‌کدام از اهداف آموزشی و عقیدتی نیست، بلکه موقعیت طبقاتی اوست. این وضعیت، مانند خود زندگی، او را از همان نخستین لحظه در اختیار داشته است — در واقع، از زمانی که هنوز در رحم مادر است. ارتباط با موقعیت طبقاتی به طور کامل، به تیز شدن لبه‌های خود آگاهی فرد از همان سنین اولیه در مکتب «فقر و رنج» می‌انجامد. این امر به آگاهی طبقاتی می‌افزاید. در مقابل باد

گزنده زمستانی برای خانواده پرولتاریایی، چیزی بیش از ژاکت فرسوده تابستانی (که تنها محافظ کودک است)، از او در برابر آزمون‌های سخت دانش اجتماعی محافظت نمی‌کند.

ادوین هورنل (Edwin Hoernle)<sup>24</sup> مثال‌های متعددی از سازمان‌های انقلابی کودکان، اعتراضات خودجوش مدارس، اعتصابات کودکان در طی برداشت سیب زمینی و غیره می‌زند. آنچه نظرگاه او را حتی از بهترین و صادق‌ترین متفکران اردوگاه بورژوازی متمایز می‌کند، این است که او نه تنها توجه جدی به کودک و طبیعت کودک دارد، بلکه متوجه وضعیت اجتماعی‌اش هم هست، چیزی که "مصلحان آموزشی" هرگز بدان به عنوان مسأله‌ای مهم نمی‌نگرند. هورنل، فصل قدرتمند انتهایی کتاب‌اش را به این مسأله اختصاص داده است. او در آنجا به مصلحان آموزشی "مارکسیست اتریشی" و طرفداران يك "ایده‌آلیسم آموزشی شبه انقلابی" پرداخته است. چنان‌که هرئل نشان می‌دهد، اما کارکردهای نهفته ولی ظریف مدارس ابتدایی و مهارت آموزی، نظامی‌گری، کلیسا، Boy Scouts و تشکل‌های جوانان چیزی نیست جز

---

<sup>24</sup> Edwin Hoernle, Grundfragen der proletarischen Erziehung [Basic Questions of Proletarian Education] (Berlin: verlag der Jugendinternationale, t9291,212 Pages. [Benjamin's note].



ایفای نقش به مثابه ابزاری برای ارائه آموزش‌های ضدپرولتری به خود پرولتاریا.

آموزش پرولتری و کمونیستی در مقابل آنهاست، نه به نحو دفاعی بلکه به مثابه عمل مبارزه طبقاتی. این مبارزه طبقاتی متعلق به کودکانی است که به این طبقه تعلق دارند و برای آنهاست که وجود دارد. آموزش، عملی در مبارزه طبقاتی است، اما تنها همین نیست. از نظرگاه مکتب کمونیستی، آموزش بیان‌کننده استفاده کامل از محیط اجتماعی در خدمت اهداف انقلابی است. از آنجا که این محیط نه تنها موضوع مبارزه بلکه کار است، آموزش نیز يك آموزش انقلابی برای کار است.

کتاب هورنل با ارائه برنامه‌ای برای این امر، در بهترین وضعیت خود قرار می‌گیرد. در این فرایند، با نکته‌ای مواجه می‌شود که اهمیت حیاتی برای بلشویک‌ها دارد. در روسیه، طی سال‌های لنین، بحث مهمی در مورد آموزش فرد محور یا پلی‌تکنیکی صورت گرفت، تخصص‌گرایی یا کارجمعی؟ پاسخ مارکسیسم این است: کار جمعی. تنها اگر انسان تغییرات محیط در تمام انواع‌اش را تجربه کند و بتواند انرژی‌های خود را دوباره و دوباره و در هر زمینه جدید، در خدمت طبقه کارگر بسیج کند، آنگاه قادر به آمادگی همگانی برای عملی خواهد

بود که برنامه کمونیست در مقابل آن چیزی است که لنین " زنده‌ترین وجه جامعه بورژوازی کهن " می‌خواند: جدایی نظریه و عمل .

سیاست متهورانه شخصی و پیش‌بینی‌ناپذیر روس‌ها کاملاً محصول این عمومیت جدید، غیراومانستی، غیرزاهدانه اما فعال و عملی است، محصول اشتیاق عمومی و جمعی.

تطبیق‌پذیری بی‌اندازه‌ی نیروی کار خام و غیرمتخصص، که سرمایه به طور مداوم استثمارشدگی را به سطح خودآگاهی‌شان رسانده، به بالاترین سطح از کار پلی‌تکنیک – در تقابل با آموزش تخصص‌محور انسان – بازمی‌گردد. اینها اصول آموزش توده‌هاست، اصولی که اهمیت اساسی‌اش برای جوانان در حال رشد به وضوح روشن است.

با وجود این، پذیرش اینکه آموزش کودکان از اساس تفاوتی با توده‌های بزرگسال نمی‌کند، بدون در نظر گرفتن مدعای هورنل به راحتی قابل قبول نیست. چنین ادعاهای جسورانه‌ای ما را به درک این نکته ناائل می‌کند که برای تکمیل نمایش سیاسی، آنچه او به صورت نظریه فلسفی به ما عرضه کرده است، چه اندازه مطلوب و در حقیقت ضروری خواهد بود. اما البته انسان‌شناسی دیالکتیک مارکسیستی کودکان پرولتاریایی، حوزه مطالعه مغفول مانده‌ای است. (به علاوه، از نظر

مارکس، هیچ کشف جدید مهمی در مورد کارگران بزرگسال نیز وجود ندارد.) چنین انسان‌شناسی‌ای چیزی نخواهد بود به جز مباحثه‌ای با روان‌شناسی کودک که باید با اسناد ثبت شده دقیق — که مطابق با اصول دیالکتیکی ماتریالیستی آماده شده‌اند — از تجارب واقعی کودکان طبقه کارگر در مهدکودک‌ها، گروه‌های جوانان، تئاتر کودکان و گروه‌هایی که در محیط‌های عمومی شکل می‌گیرند، جایگزین شود. این‌ها باید تا حد امکان به عنوان ضمیمه کتاب راهنمای حاضر معرفی شوند. در حقیقت این یک کتابچه راهنما است، اما همچنین چیزی بیش‌تر است.

در آلمان، ادبیات مارکسیسم ارتدوکسی وجود ندارد که چیزی جدا از نوشته‌های اقتصادی و سیاسی باشد. این دلیل اصلی نادیده‌انگاری شگفت‌آور بخشی از روشنفکران، از جمله روشنفکران چپ، درباره مسائل مربوط به مارکسیسم است. کتاب هورنل به ما گزارش معتبر و نافذی از تئوری آموزش می‌دهد. با اثبات ارتباط آن با پرسشی از اهمیت اصلی، او به ما نشان می‌دهد اندیشه مارکسیسم ارتدوکس چیست و به چه سمتی رهنمون می‌شود. ما باید این کتاب را با قلبمان دریابیم.

**این مقاله ترجمه‌ای است از:**

Benjamin; Walter, selected writings, Harward university press.  
1996, vol. 2, part1, p 273-276.

# Neoliberalism and Iran's protest movement

Amin Bozorgian

The first day of January, on the fifth day of the protests in Iran, President Rouhani decided to pursue a course that the security and military officials he likely consulted with had pursued before him. While speaking of the importance of attention to economic and political realities and the people's right to protest, Rouhani overlooked the true reality of the situation when he proclaimed: "There is a minority, a tiny group, who would come in and do something: to chant slogans against the law and the will of the people, to insult the sanctities and values of the revolution, and to destroy public property. Our country will round them up good."

There is no doubt that government – any government – is in the business of "rounding up." It is in the essential working of government to round up collective wealth, to gather subjects, and to stockpile power. At times such a gathering up takes on a harsher form. Banks and prisons, two important institutions in the modern

Iranian order, are crystallizations of the ultimate form of this gathering up. These very two entities may help us to understand what has taken place in Iran in the last few months.

### **Iranian Neoliberalism**

Since the moment privatization and the economy of an “eastern” neoliberalism was rolled out in Iran during the administration of Hashemi Rafsanjani (1997-1989) through its ripening in the Rouhani years, they have, beside their other results, created a class of poors and destitutes who have viewed their own meager prospects as being bound to the very government which in fact saps their lifeblood. The poor and lower class, owing to their dependence on government aid, have always been the greatest supporters of those in power. Because of economic challenges posed by various administrations> adjustment polices and international sanctions, this burgeoning class has widened to include the classical middle class and is now at the end of its rope, in just the fashion Fyodor Dostoevsky describes in his “Notes from the Underground”. It should come as no surprise that this class tends to see itself as

opposed to all the factions of Iran's two-party system (conservatives and reformists). In fact, it is the very thing the system in power has not been able to accomplish – unifying the government – which masses of protesters are doing now. This time around, protesters chant against all factions and cliques: reformists, conservatives, middle classes, and the whole governing class have been called into question.

If this broad class was previously less inclined to join political, social, and labor movements given its vital dependence on various administrations, it is now, in the course of this unexpected event, in the process of slipping out from Big Brother's lap. More specifically, the possibility has been opened up by political scuffles within the ruling bloc. Conservative tendencies and those opposed to Rouhani who dreamed of using this class' grievances to their own ends, thought they could tilt the electoral field in their favor for the coming decisive presidential election by firing up the cauldron of economic woes as Ahmadinejad had. Now the cauldron's lid has flown off, and political figures on all sides find their faces scorched. We know that all movements and struggles require strategic mistakes on the part of the ruling class.

This boiling cauldron is the outcome of the policies which govern the Iranian economy. This situation is not limited to Iran and is of a piece with global conditions. Capitalism has fallen into a crisis of neoliberalism and its political consequences and the Rouhani administration is no longer keen to join global labor markets, for such a move would bring all other dimensions in train. Even the reactionary demands some protesters have voiced in recent days (e.g. slogans calling for a return of the dictatorships of Mohammad Reza Pahlavi and his father) are in fact the Iranian form of a longing to return to the past, a sentiment brought about by discontent with the present situation, whose expressions we see elsewhere also as in Brexit and Trump. Everyone wants to return to a time and place they've lost, captive to a certain nostalgia of living standards.

### **What is moderation?**

The moment he threw his hat into the ring for the presidency, Rouhani presented himself as heir to the legacy of Hashemi Rafsanjani and christened himself a moderate with neoliberal economic policies. In such a situation of moderation, nothing in fact remains moderate: in order to construct a moderate position,



things must be done away with, voices silenced, and terms changed in advance. In an age that proclaims itself moderate, moderation in fact always goes to shambles. A number of Rouhani's policies are carried out in the name of moderation and adjustment: changes in labor law, bank loan conditions, and housing programs; the employment plan; the introduction of tuition at universities and remaking of curricula. But they are in fact brimming with radicalism, a plot to conserve and entrench class divides. A controlled parliamentary democracy on the neoliberal model is the preferred political mode of the age, and the instrument of its advancement is a weakening of the role of the human sciences and a removal of all intellectuals save free-market economists from the circle of major decision-making.

What has been said is a summary of Iran's experience, one that has intensified in these recent years of the Rouhani administration. Given such conditions, what we see unfolding in the streets of Iran's smaller, poorer cities should come as no surprise. We read in Hobbes that if people are sufficiently scared, they may do

anything.<sup>25</sup> A kind of fear that works more strongly than anything else: a collective fear which manifests itself in situations of collapse. Poverty, corruption, earthquakes, polluted environment, and other calamities are stoking the fears of Iranian society. These past few days are not at all unexpected, in fact. Iran's deprived classes have spoken of their fears since long ago: in small street protests, in their demonstrations and occupations before the parliament, factories, and even their own slum dwellings. It is enough to thumb through the social affairs pages of Iranian newspapers from the past few years to understand that the government and country more generally have been deaf.

## **Agitators**

Various political and social movements in Iran have, as in other countries, been labeled «subversive (or agitator) protestors” intent on undermining public security through the destruction of public property and other disturbances. We should recall that the principal agitation and disturbance is in fact to be found at the level

---

<sup>25</sup> Leviathan, by Thomas Hobbes, Chapter xx: Of Dominion Paternal and Despotical.

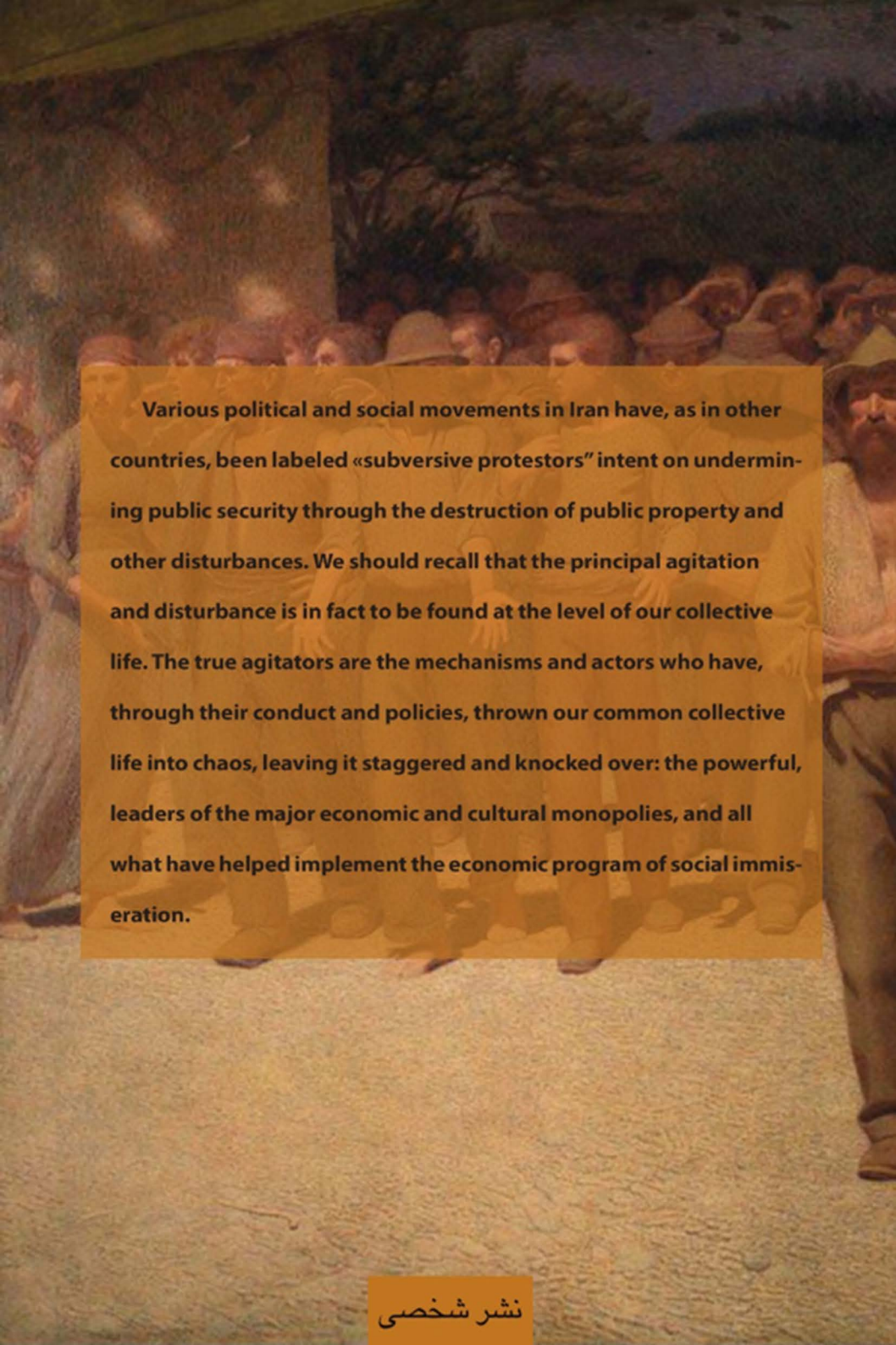
of our collective life. The true agitators are the mechanisms and actors who have, through their conduct and policies, thrown our common collective life into chaos, leaving it staggered and knocked over: the powerful, leaders of the major economic and cultural monopolies, and all who have helped implement the economic program of social immiseration. If violence should break out during the protests, it is but a part of this totality, an expression of the everyday situation. This is why the imprisonment and arrest of people and their means of communication on the pretext of national security is, despite its populist gloss, in fact a strategy which is against the people and the reality of things – and thus unacceptable. The protests are the outcome of our circumstance and nothing else, e.g., the meddling of a foreign enemy. The efforts of both wings of Iranian politics to justify their ignorance and fear of protestors with charges of “agitation” and working for a foreign power, will disillusion their last hope. “Reform” means being answerable to the current situation – not denying it.

## کتابنامه:

- برگر، پتر ل، لوکمان، توماس؛ ساخت اجتماعی واقعیت،  
رساله‌های در جامعه‌شناسی شناخت، فریبرز مجیدی،  
انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۵ .
- خیراللهی، علیرضا، ابانری یوسف؛ قدرت سازمانی کارگران  
ایرانی در سال‌های پس از انقلاب، نشریه‌ی مطالعات  
جامعه‌شناختی، دوره ۲۲، شماره ۲.
- دلوز، ژیل؛ نیچه و فلسفه، عادل مشایخی، نشر نی، ۱۳۹۰.
- کالینیکوس، الکس؛ دانشگاه در جهان نولیبرال، پیمان  
حکمت‌پور، نشر شخصی ۱۳۹۲.

- کلاین، نائومی؛ *دکترین شوک، ظهور سرمایه‌داری فاجعه*،  
مهرداد شهابی و میر محمود نبوی، انتشارات کتاب  
آم، تهران، ۱۳۸۹.
- گاردینر، مایکل؛ *تخیل معمولی باختین*، یوسف ابازری، مجله  
ارغنون، شماره بیستم، تابستان ۱۳۸۱.
- لکلائو، ارنستو، موفه، شانتال؛ *هژمونی و استراتژی‌های*  
*سوسیالیستی*، به‌سوی سیاست دموکراتیک رادیکال، محمد  
رضایی، نشر ثالث، تهران ۱۳۹۲.
- نیچه، فردریش؛ *اراده معطوف به قدرت*، محمد باقر هوشیار،  
نشر فرزانه، تهران ۱۳۷۷.
- ونه‌گم، رائل؛ *بین‌الملل نوع بشر*، بهروز صفدری، نشر کلاغ،  
تهران، ۱۳۹۵.
- هابز، توماس؛ *لویاتان*، حسین بشیریه، نشر نی، تهران  
۱۳۸۰.
- هاروی، دیوید؛ *تاریخ مختصر نئولیبرالیسم*، محمود  
عبداله‌زاده، انتشارات اختران، تهران ۱۳۸۶.
- هگل، گتو، *خدایگان و بنده*، حمید عنایت، انتشارات  
خوارزمی، تهران ۱۳۵۸.

Derrida, Jacque; The Principle of Reason,  
Diacritics, Vol.13, No.3, The Johns Hopkins University  
Press



Various political and social movements in Iran have, as in other countries, been labeled «subversive protestors” intent on undermining public security through the destruction of public property and other disturbances. We should recall that the principal agitation and disturbance is in fact to be found at the level of our collective life. The true agitators are the mechanisms and actors who have, through their conduct and policies, thrown our common collective life into chaos, leaving it staggered and knocked over: the powerful, leaders of the major economic and cultural monopolies, and all what have helped implement the economic program of social immiseration.