



نشریه‌ی انجمن علمی
دانشجویی جامعه‌شناسی
دانشگاه کردستان

.....
سر دبیر و مدیر مسئول:

نیما حیدری

.....
استاد مشاور:

دکتر سعید خانی

.....
پل ارتباطی با هیئت
تحریریه جهت ارسال
مقالات یا انتقادات و
پیشنهادات

@:uoksociology



- ۲ هورامان فرهنگی یا اجتماعی؟ مسئله این است..
- ۱۴ زبان و ساخت هویت در کردستان عراق
- ۲۲ کردستان از دریچه‌ی جمعیت‌شناسی
- ۳۳ ما خولیا: سندرم انهدام
- ۴۷ تصویر به مثابه قطعاتی از تاریخ؛
- ۶۷ از کولبر تا پيله ور؛
- ۸۲ چپ و ناسیونالیسم در ایران: تعارض بنیادی یا همدستی ایدئولوژیک؟!؛
- ۸۸ حق و اجبار

هورامان فرهنگی یا اجتماعی؟ مسئله این است..

چگونه برساخت امر فرهنگی، امر اجتماعی را به حاشیه می‌راند؟

صائب اداک (دانش‌آموخته‌ی رشته جامعه‌شناسی)

یک مثال ساده‌ی نسبتاً تکراری اما همچنان مهم و اساسی برای شرح مختصر و همه‌فهم «مسئله‌ی اجتماعی» مثالی است از جامعه‌شناس منتقد جوان مرگ آمریکایی، سی رایت میلز. با این عنوان که اگر در جمعیتی ۱۰۰ نفره ۲ نفر یا ۳ نفر بیکار باشند، به احتمال زیاد دلیل بیکاری آن چند نفر را باید در ویژگی‌های شخصی آن‌ها و به صورتی شخصی سراغ گرفت و مسئله، به هر ترتیب مسئله‌ای است مربوط به آن‌ها. اما اگر در همان جمعیت ۱۰۰ نفره ۲۰ نفر یا ۳۰ نفر و یا بیشتر بیکار بودند، این مسئله مسئله‌ای اجتماعی است و دلایل بیکاری، چیزی ورای ضعفها و ناتوانی‌های جمعیت بیکار خواهد بود. ریشه‌ی این مسئله در این حالت اجتماعی است و راه حل مقابله با آن نیز ضرورتاً راه حلی اجتماعی خواهد بود. چرا که آن‌ها قربانیان ساختاری بیکارکننده‌اند که به بیکارها نیاز دارد تا کارکنان را کنترل و سرکوب کند. بر مبنای این بینش، به عنوان مثال مسئله‌ی بیکاری در جامعه در حیطه‌ی «امر اجتماعی» قرار می‌گیرد که اگرچه نمود آن را در افرادی به ظاهر پراکنده از هم و به صورت نتیجه‌ی اتفاقی روندهای زندگی‌های فردی می‌بینیم، اما به لحاظ ساختاری آن‌ها قربانیان دسته‌جمعی یک نظم طبقاتی‌اند. همانطور که در جهان اجتماعی واقعی انسان‌ها این افراد به نوعی در یک جبهه‌ی مشترک قرار می‌گیرند (چه خود به این امر آگاه باشند و چه نباشند)، در سطح تحلیل نیز در یک مقوله قرار خواهند گرفت. در مورد مثال اخیر کارل مارکس در تحلیل اجتماعی خود آن‌ها را در مقوله‌ی «ارتش ذخیره‌ی نیروی کار» قرار داد. یک مثال ساده‌ی قدیمی‌تر برای درک امر اجتماعی و تمایز علم اجتماعی از سایر رویکردهای موجود، مثالی است مربوط به «آب» از بنیان‌گذار دانشگاهی جامعه‌شناسی، امیل دورکیم. از نظر او اگرچه آب از ترکیب اکسیژن و هیدروژن به وجود آمده اما به هیچ وجه نمی‌توانیم ادعا کنیم آب همان اکسیژن و هیدروژن است. اگرچه عناصر

تشکیل دهنده‌ی آب این دو ماده هستند اما ترکیب آن‌ها محصول جدیدی را به وجود می‌آورد که نه اکسیژن است و نه هیدروژن و نه حتی هر دوی آن‌ها. آب آب است. بر این اساس، امر اجتماعی نیز چیزی نیست که حاصل صرف کنار هم قرار گرفتن مجموعه‌ای از افراد یا میانگینی از مجموعه خصائل آن‌ها باشد. به همین ترتیب مسئله‌ی اجتماعی نیز بر اساس این رویکرد که میلز نام «بینش جامعه‌شناختی» را بر آن می‌گذارد، چیزی نیست که از کمیت‌ها و آمارها قابل استخراج باشد یا به طور بی‌واسطه بتوان آن را در زندگی روزمره مشاهده کرد. بلکه مشاهده‌ی آن مستلزم تفکر درباره‌ی آن به وسیله‌ی تئوری و روش است. شاید یکی از عواملی که مانع درک خردمندانه‌ی مسائل اجتماعی می‌شود، همین ویژگی آن‌ها است. ما به آسانی نمی‌توانیم مسائل پیش رویمان را ببینیم. زیرا امکان‌های فهم تئوریک و روشمند برای همگان فراهم نیست.

پیچیدگی جوامع امروزی و تقسیم کار خردکننده‌ی حاکم بر آن‌ها عملاً وضعیتی را موجب شده که کمتر کسی می‌تواند به‌راستی جایگاهش در نظم اجتماعی - سیاسی عصر خود را ببیند. حتی بیشتر از این، پیچیدگی‌ها و تکنیک‌های ریزودرشت اعمال قدرت امروزه به نحوی است که افراد گمان نمی‌کنند که تحت سلطه باشند. همه چیز «طبیعی» می‌نماید و گویی قرار نیست چیزی تغییر کند. گویا تنها می‌توان به هر ترتیب خود را به صورتی کاملاً خودخواهانه و فردی از گرداب حوادث و مصیبت‌های جهان تا حد امکان نجات داد. امروز حتی پیش‌بینی رفتارهای انتخاباتی در سراسر جهان سخت شده است. اگر قبلاً بر مبنای سنتی قرن بیستمی که مراکز افکارسنجی و رسانه‌های جهانی آن را به راه انداختند، امکان رفتارسنجی و پیش‌بینی‌هایی بر مبنای جایگاه اجتماعی وجود داشت، امروز دیگر به این گونه میانگین‌ها و پیش‌بینی‌ها نیز نمی‌توان اعتماد کرد. عصر ما به هیچ‌وجه عصری نیست که در آن افراد و گروه‌ها بر مبنای جایگاه اجتماعی‌شان عمل کنند و بر همان اساس جهان را ببینند و تفسیر کنند؛ چراکه ایدئولوژی طبقه‌ی حاکم همیشه سعی در کژنمایی واقعیت‌های اجتماعی دارد.

بر همین اساس نمی‌توان ادعا کرد مکان یا فضایی نیز به‌خودی‌خود و با توجه به خصائل ذاتی‌اش بازنماگر مجموعه‌ای از تصاویر عینی یا ذهنی از خودش است. به عبارتی واقعیت عریان یک اجتماع، شهر یا محله‌ای عملاً وجود ندارد. گروه‌های اجتماعی مختلف در اعصار مختلف تاریخی با توجه به جهان‌بینی و منافع و علایقشان و همچنین با توجه به جایگاهشان در سلسله‌مراتب اجتماعی و تلقی‌شان از این جایگاه، سیاست‌های بازنمایی متفاوتی را به نسبت رویدادها و فضاها اتخاذ می‌کنند. بر این اساس امر اجتماعی ساختی گفتمانی دارد و تنها از طریق آن معنا پیدا می‌کند. جهان انسان‌ها

جهانی است که درک و آگاهی از آن به صورتی نمادین و پیچیده است و از رهگذر معانی، محدودیت‌ها و امکانات زبانی قابل دسترسی است. بر مبنای چنین رویکردی، زبان تنها ابزار ارتباطی صرف نیست. همچنین تنها شامل واژگان و جملات و گزاره‌های حقیقی هم نیست. زبان به شیوه‌ای نمادین حامل مناسبات اجتماعی، تضادها و تناقض‌ها و همچنین ایدئولوژی‌های مختلفی است که در بسیاری از موارد، درک امور هستی را مخدوش می‌کند. زبان و قواعد آن، بازنگار بی‌طرف جهان نیست. زبان تحت تأثیر گفتمان‌های شکل‌دهنده‌ی آن و منافع و علایق سازندگان و تغییردهندگان آن، مستقیم و غیرمستقیم متأثر از روابط قدرت در جامعه است. یعنی روابطی که پیشاپیش در نبرد طبقات و اقشار مختلف مردم به صورتی تاریخی و اجتماعی به وجود آمده. بنابراین زبان هم به شدت اجتماعی است و هم مهر تاریخ را بر پیشانی خود دارد. بر همین اساس دسترسی افراد و گروه‌های مختلف اجتماعی، به امر اجتماعی روزمره حاکم بر زندگی‌شان ضرورتاً از رهگذر زبان و شکل‌های مختلف آگاهی‌بخش آن می‌گذرد. به همین دلیل به میزانی که آن‌ها بتوانند رویکردی انتقادی به نسبت زبان و قواعد اجتماعی ناگفته‌ی حاکم بر آن داشته باشند، به همان میزان به واقعیت اجتماعی عصر خود نزدیک‌تر خواهند شد.

«هورامان» از جمله مفاهیمی است که در نظام زبانی و معنایی امروز ما بیش از هر چیز به عنوان برساختی فرهنگی حک شده است. به عبارتی زمانی که صحبت از هورامان می‌شود، کمتر کسی می‌تواند تصویر ذهنی قالب‌شده و پیشاپیش قاب‌بندی شده‌ی گفتمانی آن را از نظر دور دارد. تصویری که حاوی مجموعه‌ای از نشانه‌ها و نمادها و اشیایی است که طیفی از معانی فرهنگی - سنتی و هنری را به یاد می‌آورد. احتمالاً گیوه، کوه، لباس‌های محلی، پیرشالیار، سرسبزی و غیره از جمله تصاویری ذهنی است که از طریق سیاست بازنمایی رسانه‌ای و گفتمانی قرین با نام هورامان گشته‌اند. همان‌طور که تفریح، دریا، ویلا، جوجه‌کباب، آخر هفته و هوای خوب در فرهنگ عمومی ایرانی به همزادهای طبیعی نام شهرهای شمالی ایران تبدیل شده‌اند. اما زمانی می‌توانیم به مسئله‌دار بودن این نوع بازنمایی‌ها پی ببریم که در مرحله‌ی اول این معانی و گزاره‌ها را به شکلی تاریخی مد نظر قرار دهیم و بتوانیم تاریخ شکل‌گیری آن‌ها را به تاریخ عمومی و سیاسی ربط دهیم؛ و در مرحله‌ی دوم گفتمانی بودن این خصائل و نشانه‌ها را به یاد داشته باشیم و آن‌ها در درون کلیت اجتماعی زمان خود بازسازی کنیم. برای این کار باید به این امر بپردازیم که مثلاً برساخت گفتمانی «شمال» در ایران و تأکید بر قرین بودن مفهوم «شمال» با سرخوشی و تفریح و گشت‌وگذار، کدام مسائل و مصائب را در آن مکان به صورت حرفه‌ای به فراموشی می‌سپارد؟ آیا تصویری که طبقات مرفه تهرانی

عاشق سفرهای شمال از جاده‌های آن و دریا و غیره و ذالک دارند، تصویر واقعی شمال برای همه‌ی اعصار و افراد است؟ مثلاً زغال فروشان کنار جاده یا کارگران رستوران‌های مسیر جاده چالوس با ساعات کار وحشتناکی که دارند، چگونه با ابعاد عینی و ذهنی مفهوم «شمال» روبرو می‌شوند؟ چه تفاوتی یا تقابلی میان این دو برداشت و این دو تجربه وجود دارد؟ به همین ترتیب، آیا تصویری که فعالان فرهنگی بومی و گردشگران بیرونی و مردم‌شناسان و خبرنگاران و دوربین‌های تلویزیونی و مستندهای به ظاهر علمی بی‌طرف، از هورامان به دست داده‌اند، تصویری بی‌غرض و حقیقی از هورامان است؟ آیا چرخش دوربین‌های مستندساز در هورامان چرخشی ایدئولوژیک نبوده؟

در دهه‌های اخیر هجوم انبوهی از دوربین‌ها و حاملان آن‌ها و همچنین گردشگران و فعالیت‌های فرهنگی در هورامان باعث شده که منطقه‌ای که تا چندی پیش کمتر کسی نام آن را شنیده بود و آرام و با ضرب‌آهنگی کند به حیات خود ادامه می‌داد، به یک‌باره به سر زبان‌ها بیاید و مسافران فراوانی از دور و نزدیک راهی آن شوند و یا در صورت عدم توانایی سفر به آنجا، از طریق تلویزیون و فضاهای مجازی آن را دنبال کنند. در این مدت هورامان به عنوان دیاری که مهد «عرفان»، «سیاچمانه»، «تدین» و «اصالت» و «سخت‌کوشی» است، به همگان شناخته شد و مجموعه‌ی این نشانه‌ها و تصاویر، به طرز عمیقی به عنوان مظاهر فرهنگی همزاد و ذاتی هورامان، در زبان روزمره و زبان رسانه و حتی کتاب‌ها جا افتاد. به طوری که اکنون بسیار دشوار خواهد بود در رابطه با هورامان مثلاً از مسئله‌ای اجتماعی همچون بیکاری سخن بگوییم. صدای گوش‌خراش و مهیب «فرهنگ و تمدن» در هورامان اکنون اجازه‌ی شنیده شدن صدای رنج‌آلود کولبران هورامان و معیشتشان را نمی‌دهد. اکنون این تصاویر و مجسمه‌های «فرهنگی» هورامان است که اجازه‌ی دیده شدن تصاویر کارگران، سرایداران، رانندگان و نیروهای کار هورامی از وطن رانده شده را نمی‌دهد. این تلقی همزمان که محصول نگاه اساساً مردم‌شناسانه‌ی کلاسیک به هورامان و ماهیت آن است، نتیجه‌ی سال‌ها فعالیت فرهنگی خود اهالی این منطقه است. گویا مردم هورامان از دیده شدن لباس‌ها و تصاویر مراسم‌ها و عروسی‌هایشان از طریق صفحات تلویزیونی‌ها و موبایل‌ها سرمست می‌شوند و به خود و میراث فرهنگی‌شان می‌بالند. این را با یک سرچ ساده در مورد آن می‌توان دریافت. کمتر کتاب، مقاله و یا متنی جدی پیدا می‌شود که در مورد زندگی اجتماعی و اقتصادی مردم هورامان نوشته شده باشد. اما در عوض فضاهای بصری و غیربصری مجازی و غیرمجازی سرشار از مطالب و تصاویر و صداهایی است که هورامان را هم‌چون کانونی فرهنگی تعریف می‌کنند که عاری از هر گونه مسئله و معضلی است که جوامع جدید با آن مواجه‌اند. این تلقی، تنها دغدغه‌ی مردم این دیار

را جلوگیری از نابود شدن سنت‌ها و لباس‌هایشان معرفی می‌کند و با پشتیبانی دستگاه‌های تبلیغاتی و رسانه‌ای خود توانسته است حتی خود مردم را هم اقناع کند که مشکل آن‌ها اساساً مشکلات فرهنگی - زبانی و حفاظت از فرهنگ بکر و دست‌نخورده‌شان است. در این میان هیچ تفاوتی هم میان رویکرد جریان‌ات و رسانه‌های ظاهراً مخالف وجود ندارد. تلویزیون استانی کردستان به همان اندازه در تبلیغ این رویکرد کوشا بوده که کانال‌های ماهواره‌ای خارج از کشور. بر این اساس تصور ذهنی هورامان برای کسی که در این اجتماع زندگی نکرده باشد یا از نزدیک با مشکلات و مصائب آن‌ها آشنا نباشد، تصویری فانتزیک است که احتمالاً نمونه‌ی آرمانی آن را تنها در اجتماعات قبیله‌ای آمازون می‌توان سراغ گرفت. بر مبنای این نوع بازنمایی، هورامان جایی است که در آن مردمی با صفا و صمیمیت بی‌حد و حصر زندگی می‌کنند، صبح با صدای خروس و پرنده‌ها و سیاحت‌ها از خواب بیدار می‌شوند، لباس‌های محلی اتوکشیده‌شان! را می‌پوشند، با لبخند به همسایه‌شان صبح‌بخیر می‌گویند، به باغبانی و دامداری و کشاورزی‌شان مشغول می‌شوند، بعد از ظهر در یک تجمع پر شور و شغف به رقص و پایکوبی و عاشقی می‌پردازند و شب‌ها را هم در یک مهمانی صمیمی به همراه خانواده و اقوام سپری می‌کنند و به تماشای برنامه‌ی «چریکه‌ی شهو» می‌پردازند!

اما من تنها با اشاراتی به یکی از روستاهای این منطقه (روستای پدری - مادری) سعی می‌کنم ایدئولوژیک بودن این بازنمایی را اثبات کنم و نشان دهم چگونه گفتمان فرهنگی مسلط بر آن، مسائل اجتماعی را می‌بلعد و به فراموشی می‌سپارد. روستای ژبیوار، آخرین روستای آن سر رودخانه‌ی (سیروان) منطقه‌ی «هورامان تخت» است که کوه «کوسالان» آن را در آغوش گرفته. با نیم‌نگاهی به سیر تاریخی روستا می‌توان دریافت که با وجود دورافتاده بودن آن از مراکز اقتصادی و قدرت‌های وقت، همیشه به‌طور مستقیم و غیرمستقیم درگیر منازعات اجتماعی - سیاسی عصر خود بوده است. در واقع به جز دوره‌ای که ما به دلیل نداشتن آگاهی به وضعیت روستا در آن دوره یا نبود منابع موثق در این زمینه، بر اساس اطلاعات شفاهی و کتبی‌ای که از این روستا و تاریخ آن داریم، مابقی دوره‌ها و به ویژه از مشروطه به بعد برای اهالی روستا و به‌طور کلی منطقه‌ی هورامان به هیچ وجه دوره‌هایی آرام و به دور از تغییر و تحولات اجتماعی کلان نبوده است.^۱

۱. در این باره رجوع شود به: عطایی و همکاران، واکاوی زمینه‌ها و علل شورش اورامان در عصر ناصری: در دو فصلنامه پژوهشنامه تاریخ‌های محلی ایران: شماره دوم: ۱۳۹۴ و ادوای، جنگ جهانی اول: تقابل تفنگچی‌های هورامان و قوای روس: در فصلنامه «پیام بهارستان»، شماره ۲۱: ۱۳۹۲. و همچنین، املشی و جوانمردی، نقش شیوخ اورامان در تحولات سیاسی تاریخ معاصر؛ با تکیه بر جنگ جهانی اول، در پژوهش - نامه تاریخ‌های محلی ایران: شماره دوم: ۱۳۹۵.

بنابراین ابتدا باید بپذیریم که عموماً زمان تلقی هورامان به عنوان مکانی که تنها به درد مستندسازان و مطالعات مردم‌شناسانه می‌خورد خیلی وقت است که به سر آمده. این منطقه هم مانند بسیاری از اجتماعات انسانی در سراسر جهان به واسطه‌ی قوانین نانوشته‌ی تاریخی و حذف فضا به واسطه‌ی فشرده شدن زمان توسط تکنولوژی جدید، وارد مناسبات اجتماعی جدید شده و حتی در دهکده‌ی بزرگ‌تری که مک لوهان آن را «دهکده‌ی جهانی» می‌نامد، ادغام شده است. اگر بنیادی‌ترین عمل اجتماعی برای هر فرد و گروهی را کار و تلاش برای زنده ماندن تحت سیطره‌ی مجموعه‌ای از اصول و الگوهای تاریخی - اجتماعی بدانیم، بنابراین جهان کار و مناسبات اجتماعی حاکم بر آن نیز بهترین گواه برای داوری در مورد ویژگی‌های اجتماعی هر اجتماع انسانی خواهد بود، به شرطی که در کلیت تاریخی‌اش و با ارجاع به مؤلفه‌های زندگی روزمره و صور گوناگون حیات جمعی جمعیت انسانی ساکن آن، در نظر گرفته شود. من نیز سعی می‌کنم با ورود به زندگی اجتماعی مردم ژيوار به عنوان یک نمونه بررسی از موضوع در هورامان، از دریچه‌ی کار و قواعد آن، نقد را از شیوه‌ی بازنمایی و جایگاهی که هورامان در صورت‌بندی‌های گفتمانی خاص دارد، پیش ببرم. برای این کار ابتدا لازم می‌دانم کیلومترها از هورامان و ژيوار فاصله گرفته و به سوی مرکزی رسانه‌ای حرکت کنیم که به نوعی در رأس همه‌ی دستگاه‌های تولید نماد و معنا برای هورامان در سطح کشوری قرار دارد. به سمت تهران.

نام «تهران» در ایران احتمالاً برای بسیاری از غیر تهرانی‌هایی که با فاصله‌ی زیاد از آن می‌زیسته‌اند، نامی بود که همزمان هم استعاره‌ای است از وفور مادی و سطح پیشرفته معیشت و فرهنگ و هم هیولایی است که هر لحظه ممکن است امثال ما (شهرستانی‌ها) را ببلعد و سر به نیست کند. این تصور و سایر تلقی‌ها و خاطرات و بعضاً اغراق‌ها، از زمانی برای مردم هورامان به وجود آمد که تحت تأثیر اصلاحات ارضی دهه چهل و به طور هم‌زمان افزایش سطح بهداشت و زادوولد‌های پرشمار، جمعیتی مازاد در این منطقه به وجود آمد که دیگر نه زمینی برای کار بر روی آن داشت و نه دامداری و کشاورزی و باغداری اسلافش پاسخ‌گوی نیازهای او و هم‌نسلانش بود. این جمعیت که به صورت سیستماتیک پیشاپیش به انسان‌هایی تاریخی بدل گشته بودند که جز نیروی کارشان چیزی برای فروش نداشتند، همانند بسیاری از جوانان در سایر مناطق حاشیه‌ای ایران به عنوان کارگر مزدبگیر روانه‌ی شهر تهران شدند تا زندگی خود را تأمین کنند و در قطب اصلی تمرکز صنایع و خدمات و ساخت‌وسازها و مصرف، حیات جدیدی را تجربه کنند. تجربه‌ای سخت هولناک و پرمشقت که هر کدام داستان‌ها در خود دارد.

ورود این افراد به بازار کار تهران اغلب به عنوان کارگران ساختمان، رستوران‌ها و کارخانه‌ها روندی است که تا به امروز ادامه دارد. به عبارتی، علاوه بر تعداد نسبتاً زیادی از جوانان و نوجوانان به سن کار رسیده‌ای که امروزه هم مانند پدران و بردارشان روانه‌ی جهان کار غیر روستایی شهر (تهران) می‌شوند، اکنون فرزندان نسل پیشین کارگران مهاجر تهران‌نشین آرام‌آرام جای پدران و مادرانشان را در تقسیم کار اجتماعی می‌گیرند. چراکه آن‌ها اکنون بزرگ شده‌اند و لابد نباید بخورند و بخوابند! و به هر ترتیب باید گلیم خود را از آشفتگی بازار کار و زحمت از آب بیرون بکشند تا نانی به کف آرند و همانند والدینشان بندگان مؤدب و سربه‌زیری برای اربابانشان باشند. به عنوان یک نمونه، هم‌اکنون تنها از روستای ژبوار چیزی در حدود ۱۱۰ نفر نیروی کار مزدبگیر در شهر تهران مشغول به کارند (و برخی اوقات هم مشغول بیکاری!) که زحمت طیف متنوعی از فعالیت‌ها را بر دوش می‌کشند. آن‌ها اغلب شامل کارگران ساختمانی، خدماتی، شرکتی و تکنسین‌ها و سرایدارانی هستند که بار سنگین زندگی مزدبگیری در یک کلان‌شهر را با خود حمل می‌کنند. این جمعیت به لحاظ ویژگی‌های عمومی و زمینه‌ای اغلب مشابه هم‌اند. بیشتر آن‌ها میان‌سالانی‌اند که در حال سپری کردن دهه‌های سوم تا پنجم زندگی‌شان‌اند. شروع به کار اکثر آن‌ها معمولاً در قالب سرایداری برج‌های بلندقامت بالای شهر تهران بوده است. آن‌ها به دلیل نداشتن هزینه‌ی اجاره مسکن و شغل و جایگاه اجتماعی، پس از ورود به این شهر به ناچار در پایین‌ترین سطح سلسله‌مراتب اجتماعی مشغول به کار شده‌اند و پس از دهه‌ها سال کار بی‌وقفه تنها توانسته‌اند اندکی از جایگاه قبلی‌شان فاصله بگیرند. این فاصله نیز تنها به بهبود نسبی سطح معیشتی آن‌ها مربوط است نه سایر جنبه‌های انسانی زندگی‌شان. آنان به طرز ناعادلانه‌ای از کسب سواد و سایر مهارت‌های زندگی بازمانده‌اند. سال‌ها کار و اطاعت، از آن‌ها انسان‌هایی ساخته که اکنون جز آن به چیز دیگری نمی‌توانند فکر کنند. طرح مسائل‌شان به شدت برایشان دشوار است و از هر صحبت و گفت‌وگویی که بوی اندیشیدن بدهد، گریزان‌اند.^۲ دلخوشی‌های‌شان سطحی، کوچک و ابتدایی است. تعدادی از آن‌ها با ناراحتی‌های روانی و انواع سرخوردگی‌ها دست‌وپنجه نرم می‌کنند و مصرف داروهای روان‌پزشکی را تنها راه‌حل برای مقابله با آن یافته‌اند.

تعداد دیگری نیز جوانان و نوجوانانی هستند که به امید زندگی بهتر و پیشرفت، به تهران مهاجرت کرده‌اند و در کافه‌ها، رستوران‌ها و سایر مشاغل این‌چنینی مشغول به کار شده‌اند. آن‌ها اگرچه به

۲. یعنی گریز از چیزی که بیشتر از هر چیز دیگر به آن احتیاج دارند.

نسبت نسل قبل از خود بلندپروازتر و کوشاترند، اما افسوس که در این سامان اجتماعی سرنوشت آن‌ها و شاید هم بدتر از آن‌ها در انتظارشان است. ساعات کاری آن‌ها اغلب بسیار طولانی است. به طوری که در شبانه‌روز وقتی که آن‌ها برای در اختیار خودشان بودن دارند، کمتر از دو ساعت است. چراکه کار در کافه و رستوران و غیره، به معنی همیشه آماده بودن است. در خوش‌بینانه‌ترین حالت‌ها آن‌ها پس از سال‌ها جان‌کندن و کار و به قیمت نادیده‌انگاری انسان بودنشان و نیازهای انسانی‌شان در جوانی، می‌توانند امیدوار باشند که در میان‌سال‌ی‌شان به ثباتی نسبی رسیده‌اند که دیگر مجبور نیستند همچون اوان جوانی‌شان کار کنند. جوانان در این جایگاه غالباً یا تازه ازدواج کرده‌هایی هستند که هم‌وغمشان سر پا نگه داشتن زندگی مشترکشان به مدد کار کردن است یا کسانی‌اند که از سن ازدواجشان گذشته و به دلیل مشکلات اقتصادی‌شان نمی‌توانند ازدواج کنند. آینده برایشان مبهم است و درگیر و دار ملال‌آور زندگی روزمره با توسل به مکانیسم‌های دفاعی مختلف خود را سر پا نگه می‌دارند. در این میان آن‌هایی که موفق‌ترند می‌توانند ماشین شخصی داشته باشند و آخر هفته را به گردش بروند!

کارگران هورامی زبان روستای ژیوار یا در محلات حاشیه‌ای شهر تهران سکونت گزیده‌اند، یا در جوار موتورخانه‌های ساختمان‌های مرفه‌نشین بالای شهر و یا در اتاقک‌های ساختمان‌های نیمه-کاره‌ای که هم محل کارشان است و هم مکان استراحت و زندگی. دسته‌ی اخیر مجردها هستند. آن‌ها اغلب با افرادی از سایر اقوام مختلف، اما با پایگاه طبقاتی مشترک، هم‌جوار می‌شوند. این نزدیکی گویا گاهی موجب نزدیکی بیشتر به هم و بعضاً هم موجب تنفر بیشتر از هم می‌شود. آنچه که تا کنون در سطور بالا آمد، توصیفی ابتدائی و غیردقیق از وضعیت واقعی افرادی واقعی بود که مدتی با آن‌ها معاشرت داشته و به آن‌ها فکر کرده‌ام. اکنون سعی می‌کنم به عنوان اصلی بحث بازگردم و میانه‌های متن را به اول آن ربط دهم و سپس به سمت نتیجه‌گیری از آن حرکت کنم. مسائلی که ذکر آن رفت زمانی نگران‌کننده‌تر می‌شود که این پرسش اسپیواک را جلو چشم خود قرار دهیم که آیا «فرو دست می‌تواند در مورد خود صحبت کند؟» آیا آن‌ها درک روشنی از وضعیتشان در کلیت تاریخی و اجتماعی‌شان دارند؟ و از این مهم‌تر آیا حتی در صورت داشتن تریبون و فرصت کافی، آن‌ها بلندند در مورد خودشان صحبت کنند؟ در صورت به حرف واداشته شدن نیز، آیا آن‌ها نادانسته و از روی ناپختگی تاریخی، مفاهیم، استعاره‌ها و معانی تثبیت‌شده‌ی ایدئولوژی‌های ضدخودشان را تکرار نخواهند کرد؟ و آیا آن‌ها قواعد فکر کردن در مورد خود را یاد گرفته‌اند؟

تلقى هورامان به عنوان مکانی اساساً فرهنگی و همزاد پنداشتن انسان هورامی‌زبان با موسیقی بدون نت، گیوه، شال سه گره و امثال آن و معرفی او به عنوان انتزاعی فرهنگی در زبان مرسوم، تا حدودی پاسخ این سؤالات را مشخص می‌کند. لازم می‌دانم تأکید کنم که این نوشتار به هیچ وجه مدعی این نیست که هورامان سرزمین سیاحمانه، سبک زندگی خاص و یا دیار عرفان و شعر و مناسک تاریخی و فرهنگ خاص خود نیست. همچنین نمی‌توانیم مدعی شویم که «هورامان» از اساس کلتی است که به‌طور کلی فرودستان، پیکره‌ی اجتماعی آن را ساخته‌اند.^۳ بلکه بحث بر سر چگونگی بازنمایی در صورت‌بندی‌های گفتمانی و حذف و به حاشیه‌رانی مسائلی است که به گمان من در طول تاریخ مسائل بنیادی برای هر اجتماع انسانی بوده‌اند. به بیانی ساده‌تر بحث بر سر فهم این نکته است که چگونه برجسته شدن مراسم نوروز پالنگان به شکلی بت‌واره و زوم کردن دوربین‌های کانال‌های مختلف بر روی آن، صدای مسائل اجتماعی سالانه، ماهانه و روزانه‌ی بخش بزرگی از این مردم و تماشاچیان آن‌ها را به سکوت و نشنیده شدن وامی‌دارد؟ چرا یک روز در یک سال وزنی معادل کل سال می‌یابد و اینگونه می‌نماید که گویی در هورامان هر روز نوروز است و دل همه‌ی آن‌ها همیشه نوروزی است؟ به راستی آیا در میان هورامی‌زبانان کسی پیدا نمی‌شود که مثلاً بیمه‌اش مشکل داشته باشد؟ آیا کسی بیکار نیست؟ آیا دام‌های بخش دامدار آن‌ها سالانه مریض نمی‌شوند و به پزشک و امکانات مختلف نیاز ندارند؟ آیا درصد بالایی از جمعیت این منطقه که در شهرهای بزرگ با شرایط بسیار نامساعد مشغول کارند، در کنار شکوه و عظمت نمادین باستانی‌شان، به کارشان و شیوه سازمان‌دهی اجتماعی آن که بیشترین زمان آن‌ها تحت سیطره‌ی آن می‌گذرد نیز، نمی‌اندیشند؟

این بی‌تناسبی نمی‌تواند اتفاقی باشد. منظور از اتفاقی نبودن آن، توطئه‌محورانه انگاشتنش هم نیست. اتفاقی نیست به این دلیل که امروزه ما در بستری تاریخی قرار گرفته‌ایم که «فرهنگ» را به مقوله‌ای دست‌راستی تبدیل کرده که از یک سو باید نقش سپری دفاعی را بازی کند که توجهات را به سمت

۳. به عنوان مثال تغییر صورت‌بندی اجتماعی هورامان که در متن به آن اشاره شد و در ادامه بیشتر مورد بحث قرار می‌گیرد، موجبات به وجود آمدن ایشاری با سرمایه‌ی مالی فراوان شده که در قالب هتلداران، تاجریشه‌ها، انبارداران لب مرزی که کولبرها را به اجاره می‌گیرند و صاحبان صنایع بومی به فعالیت می‌پردازند، فراهم کرده است. آن‌ها در واقع وارثان سلاطین و بزرگ‌مالکان هورامان و اشغال‌کنندگان جایگاه طبقاتی مسلط در روابط جدید تولیدی هستند که تنها اشتراکشان با فرودستان هورامی هم‌وطنشان هویت مشترکشان است؛ اما این هویت مشترک به هیچ‌وجه مانعی در برابر استثمار انسان توسط انسان نبوده و نخواهد بود. در هورامان هم همانند تمام اجتماعات انسانی دیگر، روابط اجتماعی متخاصم طبقاتی بر جهان کار و زندگی حکم‌فرما است. کارگر هورامی علاوه بر این که توسط سرمایه‌دارانی از سایر هویت‌ها و زبان‌ها مورد استثمار قرار می‌گیرد، به همان میزان هم توسط هم‌میهن‌ان سرمایه‌دارش استثمار می‌شود.

جنگ عقاید و افکار و آداب و رسوم و اقوام و مدها منحرف کند و از سویی هر آن چه هم که از آن بیرون می‌جهد باید بر مبنای قوانین بازار با آن معامله شود. کهن‌ترین آئین‌ها و رسوم مختلف امروزه در چارچوب سازوکارهای کالایی بر همگان عرضه می‌شود و به صورتی کاملاً مکانیکی خود را همچون ویتترین بی‌ریای گذشته بر ما نمایان می‌سازد. عده‌ی کثیری از افراد در هورامان و مناطق مشابه آن در ایران، امروزه با دست‌وپا زدن در وسط این سازوکارها گمان می‌کنند که در مبارزه‌ی سخت برای بازیابی هویت اصیل‌شان درگیر شده‌اند. اما آن‌ها نمی‌دانند که چنین هویت‌های موزه‌ای هیچ‌گاه وجود نداشته و نمی‌تواند وجود داشته باشد. مدل‌هایی گفتمانی در کارند که به آن‌ها اجازه نمی‌دهند تشخیص دهند که مقاومت آن‌ها (به باور خودشان) تنها با منطق درونی جنگ هویت‌ها و زبان‌ها و لباس‌ها قابل درک نیست و این نبرد یک پایش در تخصصات اجتماعی بزرگ‌تری است که با صدها ترفند و طرح و برنامه از چشمان غیرمسلح و کتاب‌نخوان ما پنهان نگه‌داشته می‌شود. آن‌ها از فهم این مسئله ناتوانند که کل تلاش آن‌ها واکنشی هویتی است به مسائل اساساً غیرهویتی. فرودست نمی‌تواند صحبت کند زیرا دستگاه‌های فرهنگی و رسانه‌ای تولید حماقت به طور سیستمی و همپا و موازی با مناسبات سیاسی و طبقاتی‌شان جهان قاب‌بندی‌شده‌ای را برای آن‌ها ترسیم می‌کنند که از عریان شدن آن هراس دارند. و در این میان کسانی هم که با خرد و تأمل بر این مناسبات و پیوند دادن زندگی روزمره‌شان با آن‌ها، آن‌ها را در می‌یابند و برملا می‌کنند، ناچارند خطر شنیده شدن صدای طبل رسوایی‌شان را از جانب همان‌هایی که از آن‌ها و برای آن‌ها سخن می‌گویند به جان بخرند. همانند آن کودک داستانی که عریان بودن پادشاه را بر همگان عریان کرد و خطر ننگ نامشروع‌زادگیش را به جان خرید. در چنین بستری است که همگان ترجیح می‌دهند به نوعی غار افلاطونی پناه ببرند و حقایق اصیل مثلی را آن‌جا ببینند و در همان راستا کاری انجام دهند. این روند نیز مختص هورامان و فضای فکری و اجتماعی آن نیست. در واقع این موضوع که از آن تحت عنوان کلی «سیاست‌زدایی» نام می‌برند، مشخصه‌ی عصر ما است. نمودهای این پدیده در حیات اجتماعی ما در سطح ملی و حتی جهانی فراوان‌اند. از مسابقه‌های پر زرق و برق تلویزیونی و «صنعت خوشبختی»^۴ گرفته تا ترویج «خنده‌های کنسرو شده» و «سریال‌های آبکی»^۵ و ژست‌های انتقادی بدقواره‌ی بازیگران و فوتبالیست‌ها. به طور مشخص آن مفهومی که سوژه‌ی جدید مورد نیاز وضعیت

۴. مفهومی است از تری ایگلتون

۵. عنوانی که اسلاوی ژیزک برای توصیف کلی سریال‌های تلویزیونی به کار می‌برد.

را بریمان بیان می‌کند، مفهوم انسان «برون‌راهبر» دیوید رایزمن است. فردی تک افتاده و مستأصل که باید با توسل به هر چیز و هر عملی بقایش را در این حیات وحشی که برایش ساخته‌اند حفظ کند و در رقابتی بی‌رحمانه بتواند به بهترین وجه به نیازهای سیستمی یک نظم طبقاتی پاسخ دهد. او باید یاد بگیرد که قرار نیست هیچ اصل راهنمای درونی در زندگی داشته باشد و تنها باید به محرک‌های بیرونی‌اش پاسخ دهد. اما آنچه که در این مورد به طور ویژه در هورامان می‌توان سراغ آن را گرفت مجموعه‌ای از باورها و نگرش‌های در حال تکوین است که می‌توانیم در دو عنوان کلی «گفتمان فرهنگ و اصالت» و «شبه‌محیط‌زیست‌گرایی» آن‌ها را دسته‌بندی کنیم.

گفتمان «فرهنگ و اصالت» را مجموعه‌ای از تحصیل کرده‌ها و (به باور خودشان) اهالی فرهنگ و ادب نمایندگی می‌کنند که به لحاظ پایگاه اجتماعی اغلب رده‌های پایینی و متوسط جامعه هستند. آن‌ها خود را دلواپس از دست رفتن گذشته‌ای رنگین می‌دانند که باید آن را از زباله‌دان تاریخ بیرون کشید و لباسی دوباره بر تن آن کرد؛ اما شبه‌محیط‌زیست‌گرایان که اغلب با دلواپسان فرهنگ و اصالت هم‌پوشانی و نزدیکی دارند، از ایده‌های مدرن‌تری برخوردارند. آن‌ها کسانی هستند که همانند نمونه‌های مشابهشان در سایر شهرها و کشورها، مثلاً نگران از دست رفتن نسلی از حشرات خاص نایاب هستند! از خودکشی دلفین‌ها نگران‌اند و از شکارچیان دعوت می‌کنند تفنگ‌هایشان را در برابر دوربین‌ها بشکنند و بسوزانند. آن‌ها مروج «انسان‌دوستی» و «طبیعت‌دوستی»‌اند، بدون این که زحمت فهم این مسئله را به خود بدهند که چگونه و از خلال کدام سازوکارها انسان و طبیعت نابود می‌شوند؟ جالب‌تر این که هم‌زمان که طلب اصالت و حفاظت از محیط‌زیست را می‌کنند، می‌خواهند فرهنگشان هم در بازار مکاره‌ی «صنعت فرهنگ» حرفی برای گفتن داشته باشد و در چارچوبی کالایی شده به مصرف برسد. فهم این نکته به شدت برای آن‌ها دشوار است که «طبیعت» سیاسی است، زیرا نبردی اجتماعی برای تصرف و استفاده از آن در جریان است.

به این ترتیب در اتمسفر اجتماعی امروز هورامان (هورامان چه به عنوان یک مکان جغرافیایی و ساکنانش و چه در معنای گفتمانی آن)، با مجموعه‌ای انسان و رسانه و نماد خرد گریز مواجهیم که فهم شرایط زیستی‌شان را برای خود و دیگران سخت می‌کنند. در سکوت صدای منتقد آن‌ها واقعاً گمان می‌کنند حق با آن‌ها است و به تحلیل نداشته‌شان از خود می‌بالند. سال‌ها طرد و نادیده انگاری به واسطه‌ی پروژه‌های ملت‌سازی از هر جانب وضعیتی را موجب شده که باید منتظر عواقب آن بود. واکنش هویتی و غسل تعمیدشده‌ی فعلی در هورامان تنها یکی از گزینه‌هایی است که بسیار معصوم و آرام جلوه می‌کند. اما حقیقت این است که جدای از ضربه‌ای که خواسته و ناخواسته بر پیکره‌ی

اجتماعی این دیار وارد می‌کند، در گذرگاه‌های تاریخی می‌تواند گزینه‌ای سخت متعصبانه و خشونت-آمیز باشد که ما را از خویشتن انسانی‌مان دور و دورتر کند و به جای آن خویشتنی جعلی و افسانه‌ای بنشانند که کارکرد آن چیزی جز دورتر کردن ما از هم‌نوعانمان و هدایت خشم‌مان به سمت چیزی غیر از آن‌چه موجب ستم بر ما شده، نیست.

زبان و ساخت هویت در کردستان عراق

جعفر شیخ الاسلامی

ترجمه از انگلیسی: قادر یوسف نژاد(دانش‌آموخته‌ی رشته جامعه‌شناسی)

مقدمه:

زبان غالباً به عنوان بخش اساسی ساختن ملت در نظر گرفته شده است. چنانچه ملت سازی دلالت بر تخریب کردن ملت نیز داشته، همینطور به معنی برجسته کردن یک زبان به بهای نادیده گرفتن زبان های دیگر نیز می باشد. از زمان برآمدن جمهوری فرانسه بیشتر سیاست های زبانی توسط ایدئولوژی دولت ملت (از این پس NSI) که در اینجا استفاده از آن برای اشاره به دیدگاه یک ملت که از لحاظ سیاسی، فرهنگی و زبانی متجانس باشند، به اجرا درآمده اند. در ادامه این سیاست و به بهانه جلوگیری از فروپاشی سیاسی، دولت ها نسل کشی زبانی بر علیه زبان های غیر دولتی (اقلیت های زبانی) انجام دادند. زبان کردی قربانی این سیاست بوده است، اگر چه ما تغییرات معنا دار قابل ملاحظه ای را در سال های اخیر در موقعیت کردها داشته ایم .

در عراق زبان کردی اکنون یک زبان رسمی می باشد. در منطقه کردستان، از سال ۱۹۹۲، کردی(به ویژه نوع سورانی) زبان کار، مدارس و رسانه ها در حکومت اقلیم کردستان بوده است. علاوه بر این، زبان هایی غیر از کردی نیز در مدارس و رسانه ها آموزش و به کار گرفته شده اند. یک مطالعه اخیر به مقایسه کردی در عراق و ترکیه برای مشاهده پیشرفت زبان های اقلیتی همچون ترکمانی و سریانی در کردستان به عنوان " نمونه مسلم کیمباب" در میان پروژه های ملت سازی در خاورمیانه، جایی که دولت ها سوابق بدی در برخورد با اقلیت های زبانی داشته اند، می پردازد. به همین دلیل، وضعیت زبان در کردستان سزاوار یک بررسی دقیق تر جهت ترغیب دستاوردهای بیشتر در عرصه ی احترام به حقوق زبانی، چالش های هویتی و موانع پیشرفت در این عرصه می باشد.

این مقاله به بررسی برخی از مباحث زبانی که اخیراً در کردستان عراق به وقوع پیوسته اند می پردازد. بیشتر این مباحث به وسیله دو درخواست ارائه شده برای رسمی شدن در کردستان ایجاد شده اند. اولی درخواستی از سوی متکلمان هورامی برای حقوق زبانی و دومی درخواستی از مقامات رسمی برای شناسایی کردی سورانی، به عنوان زبان رسمی بود.

در حالی که چارچوب نظری به وسیله نظریه های ملت و ناسیونالیسم، هویت ملی، سیاست و برنامه ریزی زبانی، تنوع و حقوق بشر زبانی شکل گرفته است، روش شناسی این مقاله مبتنی بر رویکرد تحلیل گفتمان تاریخی بر تحلیل بیش از ۱۰۰ مقاله دوره ای، بخش های خبری، تفاسیر، مصاحبه ها، و اسناد رسمی به طور برجسته مرتبط با این مباحث در تنوع های کردی (هورامی، کرمانجی، سورانی) مرتبط می باشد. من نشان میدهم که مخالفان بحث های اخیر در حقوق زبانی متکلمان هورامی هستند، و درخواست برای رسمی شدن سورانی را می توان به عنوان ایدئولوژی های زبانی، قابل ردیابی در موضوعات زبانی که در حال رخ دادن در سراسر مکان ها و زمان های مدرن هستند، شناسایی کرد. همزمان یکی نیز می تواند برخی از ویژگی های بحث ها را که ممکن است به کردستان منحصر شود را شناسایی کند. نتیجه می گیرم، علی رغم نگرش نسبتاً مثبت حکومت اقلیم کردستان درباره ی تنوع و حقوق زبانی، حمایت ایدئولوژی دولت ملی توسط ناسیونالیست های محافظه کار نه تنها در تنوع و حقوق زبان بلکه برای پروژه ساختن ملت کردستانی نیز بقایای خطرناکی دارد. قبل از توصیف کردن دو درخواست و بحث هایی که حول آن ها وجود دارد، اهمیت دارد که نگاهی به اعتبار زبان در گفتمان هویت کردی بیاندازیم؛ به همان اندازه مهم است که مشکل اساسی این است که یک زبان کردی واحد، یکپارچه و استاندارد وجود دارد. اسطوره نیاز دارد تا شکسته شود، در غیر اینصورت سلطه هژمونیک آن بر روی موضوعات زبانی در کردستان عراق نه تنها موضع اشتباهی که، کردی سورانی تنها نوع استاندارد کردی است را تقویت می کند بلکه دیدگاههای انتقادی در حقوق زبانی و تنوع زبان در کردستان را نیز سرکوب می کند.

هویت و زبان کردی

یک دیدگاه اساسی از ارتباط بین یک ملت و زبان منحصر به فردش، مطلوب نیست. کردستان به عنوان یک ملت فرهنگی و قلمرو سرزمینی در زبان کردی تصور و تعریف شده است. که در اشعار نوشته شده حاجی قادر کویی اواخر دهه ۱۸۰۰، گوران دهه ۱۹۵۰ و هیمن دهه ۱۹۷۰ و همچنین در تحلیل و تحقیق پژوهشگران معاصر مطالعات کردی واضح و روشن است. پیشنهاد شده است که زبان کردی مسلماً نماد برجسته هویتی، فرهنگی و سیاسی کردی است؛ چون آن ها را به سهولت

بیشتری از هر عامل فرهنگی و مشخصه‌های مادی از ملت‌های همسایه جدا می‌کند. همه هویت‌ها وابسته هم هستند. ساخت گفتمانی زبان کردی یکی از ابزارهای موثر "تالیف کردن" در میدان عمل ناسیونالیسم کردی بوده است.

تنوعات زبان کردی

علی‌رغم اهمیت زبان به مثابه ساخت گفتمانی در هویت، سیاست و جنبش خودمختاری کردی، زبان در عمل هرگز به عنوان نیروی متحد‌کننده نبوده است. در حقیقت، در ذهنیت‌های اخیر، ما فی‌نفسه هیچ چیزی از زبان کردی واحد نمی‌دانیم. آنچه که ما داریم این مفهوم است، یک ساخت گفتمانی از یک زبان که در بهترین حالت اشاره به گروهی از سخنوران متفاوت متشکل از کرمانجی (کردی شمالی) سورانی (کردی مرکز) و گورانی، هورامی و زازکی (کردی جنوبی) دارد. این تنوعات زبانی، قابل فهم دو جانبه نیست مگر اینکه ارتباط قبلی شایانی بین سخنوران آن‌ها بوده باشد. علاوه بر این، شکاف بین تنوعات گوناگون زبان کردی به واسطه این حقیقت که آن‌ها حداقل در سه الفبای خیلی متمایز مکتوب هستند، گسترده شده است: الفبای لاتین توسط کردهای ترکیه (و بعضی کردهای ساکن در سوریه)، الفبای عربی توسط کردهای ایران و سخنوران کرد سورانی، کرمانجی گورانی و هورامی اقلیم عراق مورد استفاده قرار گرفته است.

با وجود این تفاوت‌ها، تا همین اواخر، تکه تکه شدن زبان هیچ گونه مشکلی را برای جنبش ناسیونالیستی کردستان به وجود نیاورده بود. تفاوت‌های داخلی در ارتباط با سلطه سیاسی-اجتماعی و زبانی "دیگران" (رژیم بعث حاکم بر عراق) پنهان شده بودند. در کردستان عراق تا سال ۱۹۹۲، تمام گوناگونی و تنوعات کردی به یکسان مورد ظلم و ستم قرار گرفته بودند. آن‌ها در غیر رسمی و محروم بودن از حقوق مشخص و قطعی زبان‌شناسی، مشابه، برابر و متحد بودند. اما تفاوت‌های زبانی در جنوب کردستان زمانی شروع به تبدیل شدن به یک "مساله" کرد که "دیگری" (رژیم بعث حاکم بر عراق) که موجودیت تمام سخنوران کردی را خیلی تهدید نمی‌کرد. در فقدان یک دشمن مشترک، تفاوت‌های داخلی همچون تنوعات زبانی در هولیر، سلیمانیه، دهوک و هورامان شروع به برآمدن کرده‌اند.

مورد نمونه متکلمان هورامی

نخستین نشانه‌ی جدی از ظهور تنوع زبانی، در تقاضای ارائه شده توسط سخنوران هورامی به مقامات حکومت اقلیم کردستان عراق بود که خواستار شناسایی گویش هورامی، به عنوان یک اقلیت زبانی مجزا بودند. براساس استانداردهای معتبر جامعه‌شناختی زبان، با جمعیتی کمتر از دویست هزار

نفر که کمتر از نیمی از اینان در عراق زندگی می کنند، در نظر گرفتن هورامی به عنوان یک زبان در خطر انقراض توجیه پذیر است. این چنین تعریفی باید حق داشتن حقوق مسلم زبانی را از جانب حکومت اقلیم کردستان برای هورامی فراهم کند و این به معنی ارتقاء عملی زبان از راه هایی مانند آموزش زبان مادری، فراهم کردن دوره هایی برای آموزش و یادگیری هورامی، و حمایت مالی برای تهیه دیکشنری ها، کتاب های گرامر و دیگر انواع متن در زبان هورامی می باشد.

با این حال در راستای اعطای حقوق مسلم، باید مشخص شود که آیا تنوع گفتاری مورد نظر، یک "زبان" یا "لهجه" (از کردی) است؟ محققان غیر کرد مانند دیوید مک کینز معتقدند که هورامی کردی نیست و بنابراین یک زبان حق خود را دارد. با این حال، محققان کرد مانند امیر حسن پور اصرار دارند که کردی بودن هورامی مبتنی بر هیچ مدرک زبان شناختی نیست اما نسبتاً استدلال می کند که هورامی ها خودشان نوع گویش زبانی خود را به عنوان لهجه ای از زبان کردی در نظر گرفته اند. اخیراً دیدگاه های متعددی از نویسندگان و تحصیل کرده های هورامی تغییر پیدا کرده است. در سال ۲۰۰۶ این افراد درخواستی را امضا و جهت به رسمیت شناختن هورامی به عنوان "اقلیت زبانی مجزا" و متوسط آموزش در سال های اولیه مدرسه در منطقه هورامان، به پارلمان تقدیم کردند. نکته ی جالب توجه، اگر چه درخواست اصرار بر کردی بودن هورامی دارد، تا آنجا که مربوط به هویت ملی بود، به هورامی به عنوان یک زبان نه لهجه کردی اشاره دارد. این تقاضا به نظر می رسد که کردستان را به مثابه مدنی به عنوان یک ملت قومی مخالف می بیند، تمایزی که بیشتر با مفهوم سازی کسانی است که مستقیماً خواستار هورامی را رد کردند.

بعضی از نویسندگان سورانی افرادی که این درخواست را داده اند را متهم به غیر کرد و غیر وطن پرست بودن کرده اند، که به وسیله دشمنان کردستان تشویق شده اند تا موجب تمایز و بنابراین عدم اتحاد در میان کردها شوند. به راحتی می توان این مشکلات را از نظر تنوع زبانی به تنهایی توضیح داد. اکثر کشورها از لحاظ زبانی متنوع هستند، مشکل برمی گردد به عدم تحمل تنوع زبانی از جانب ناسیونالیست های کرد محافظه کار که به نظر می رسد وابسته و پیرو ایدئولوژی دولت ملت کشورهای هستند که از دهه ۱۹۲۰ بر کردستان حاکم شدند. گاهی اوقات ستمدیدگان مانند ستمگران رفتار می کنند؛ این به هیچ وجه به این معنی نیست که کردستان منحصر به فرد است. تقریباً غیر ممکن است که کشوری را پیدا کنید که ملتی چند زبانه نباشد و در آن گروهی تلاش هایی، بعضی اوقات موفقیت آمیز، برای تحمیل زبان خود به مجموعه دیگر مردم نکرده باشد. با این

حال در این عصر و زمان، با دلایل بسیار خوب، مسلط کردن تنها یک زبان بر دیگر زبان‌ها یا تنوعات زبانی یک ملت، خیلی بیشتر دشوار شده است.

نمونه رسمی کردن سورانی

درخواست متکلمان هورامی، باعث ارائه یک درخواست متقابل، برای مسعود بازانی نخست وزیر کردستان، پارلمان کردستان، و حکومت اقلیم کردستان (KRG) و انتشار آن در شماره روز شنبه ۲۰ آوریل ۲۰۰۸ هفته نامه "هاولاتی" شد؛ که به امضای ۵۳ نفر از مردم که از جمله مشهورترین نویسندگان، شاعران، روزنامه نگاران و روشنفکران کردستان رسیده بود و در آن خواسته شده بود که کردی سورانی به عنوان زبان رسمی کردستان عراق اعلام شود.

این درخواست موجب واکنش‌های فوری در میان بسیاری از احزاب شد. حکومت اقلیم کردستان (KRG) و برخی از مقامات کردستان، از جمله شفیق کزاز رئیس "آکادمیای کورد" (آکادمی کردی) در هولیر این درخواست را نه رد کردند و نه تأیید؛ با این وجود مقامات دیگر گرچه در موضع شخصی، ولی از این درخواست حمایت کردند. در عوض، آن‌ها جدی بودن موضوع را پذیرفتند و خواستار تحقیقات و مشاورتهای تخصصی بیشتر در زمینه برنامه ریزی زبان شدند. در میان مقامات، فرماندار غیر سورانی استان دهوک با رد این درخواست آن را تبعیضی بر ضد متکلمان غیر سورانی دانست. این مخالفت با تقاضای رسمی زبان، حمایت بیشتری از طرف اتحادیه نویسندگان کردی-دهوک، a Kurmanji speaking body دریافت کرد؛ که تقاضاهای مطرح شده به وسیله این درخواست را رد کردند. در حالی که اتحادیه پیشنهاد یک گفتگو بین تمام احزاب مرتبط را داد، آنها اصرار داشتند که کودکان در منطقه بادیان باید با زبان کرمانجی ادامه تحصیل بدهند و سورانی را نیز یاد بگیرند. به نظر می‌رسد مشابه سخنگویان هورامی، سخنگویان کرمانجی منطقه بادیان نیز تصور دمکراتیک و مدنی از کردستان که می‌خواهند به آن تعلق داشته باشند، را دارد. تعجب آور نیست که سخنگویان هورامی همچنین صدای اعتراض خود را نسبت به درخواست رسمی کردن سورانی و تقاضای خود برای حقوق زبانی و احترام به تنوع زبانی در کردستان را تکرار کردند.

ناسیونالیست‌های پان کرد، به عنوان صدای دیگر در این مبحث، این درخواست را زودگذر و مضر برای منافع یک کردستان بزرگ تر می‌دیدند. با پیوستن به ایدئولوژی دولت - ملت (NSI)، آن‌ها استدلال می‌کردند که اگر چه سخنگویان سورانی در کردستان عراق اکثریت هستند، در کردستان بزرگتر آن‌ها در اکثریت نخواهند بود. ناسیونالیست‌های پان کرد بر این باورند که زبان رسمی کردستان باید "زبان کردی متحد شده" برپایه تمام تنوعات کردی باشد.

درنهایت، مدافعان حقوق و تنوع زبانی (به عنوان مثال، امیر حسن پور) (خود من نیز) در آن صورت استدلال می کنند که دو نوع گفتار استاندارد شده در کردستان وجود دارد: کرمانجی و سورانی. اعلام کردن تنها یکی از این انواع به عنوان رسمی به معنی قدرت مند شدن آن نوع و غیر قدرتمند شدن دیگر انواع زبانی می شود. این چنین سیاستی احتمالاً بیشتر منجر به تقسیم کردستان، در عوض تقویت اتحاد آن خواهد شد. از این رو، بهتر است به جای اعلام هر نوع گویش زبانی به عنوان رسمی، اگر تلاشی صورت می گیرد برای تقویت و پرورش تنوع زبانی انجام شود.

موقعیت فعلی

در حال حاضر "آکادمی کردی" که توسط حکومت هریم کردستان (KRG) تأمین و در راس آن "شفیق قزاز" قرار دارد، در حال مطالعه بر روی این موضوع است و در سال ۲۰۰۸ و پس از برگزار کردن چندین جلسه، این آکادمی دیدگاه های چندین زبان شناس و دانشگاهی مشهور کردستان را منتشر کرده است. با این حال، هیچ اجماعی بر روی سیاست زبانی روشن وجود نداشت. اخیراً در تدارک برگزاری کنفرانسی در موضوعات زبان در هولیر، آکادمی کردی ناظران خبره و زبانشناسان مختلف را به ارائه دیدگاههای خود برای بررسی در این کنفرانس تشویق کرد، به این امید که بتوان به اجماعی در توصیه هایی برای سیاست زبانی آگاه در کردستان عراق رسید.

آکادمی کردی چه توصیه هایی خواهد کرد؟ مورد تردید است که آکادمی یا KRG این ادعاها را به واسطه ی ناسیونالیست های واقع گرای پان گُرد پیدا خواهد کرد؛ یک سیاست زبان نباید تنها برای یک بخش، بلکه باید برای تمام کردستان طراحی شود. مقامات در هولیر نشان داده اند که منافع هولیر و ساختن ملت در کردستان عراق، بیشتر از نگرانی ها برای کردستان بزرگتر اولویت دارد.

در فراتر رفتن از نظریه های پان ناسیونالیستی، دو احتمال وجود دارد. یکی اینکه ممکن است آکادمی، درخواست رسمی شدن سورانی را قبول کند. در این مورد آکادمی جا پای آنکار و تهران دهه ۱۹۲۰، که پیرو اسطوره ی، یک ملت باید تنها یک زبان رسمی داشته باشد خواهد گذاشت. احتمال که بسیار بیشتر واقع بینانه است و باید مورد استقبال قرار گیرد این که آکادمی ممکن است پیشنهاد دهد که نیازی به اعلام کردن هر گونه گویش از تنوعات زبان کردی به عنوان زبان رسمی حداقل به دو دلیل وجود ندارد؛ نخست، کردستان یک نشانه قراردادی نسبتاً مشترک ارتباطی، تا حدودی رضایتبخش را دارد، که طبق دریافت ارنست گلنر، عملکرد سودمندی برای زبان در زندگی ملت های مدرن می باشد. سورانی، بنا به دلایل متعدد تاریخی و سیاسی تبدیل به این کد مشترک شده است، بدون اینکه به صورت واضح و اجباری از طرف حکومت اقلیم کردستان (KRG) اجباری بوده باشد. آکادمی ممکن

است درک کند که فقدان یک زبان رسمی، ساخت مردم را از یک ملت و یا اتحاد سیاسی کمتر نمی‌کند (همانطور که در مورد ایالات متحده است). دوم، آنها ممکن است به خود و حکومت اقلیم کردستان (KRG) یادآوری کنند که با به رسمیت شناختن حقوق زبانی مسلم می‌توان کردستان را قوی‌تر کرد و نگاه به جاهایی مانند کانادا که با به رسمیت شناختن حقوق زبانی متکلمان فرانسوی و بومی (و حتی مهاجرین جدید) تنها کشور را به عنوان یک ملت چند فرهنگی، چند زبانه، و مدنی قوی‌تر ساخته است. نهایتاً، آکادمی ممکن است درک کند اگر اولین نمونه‌های ساخت کشور، مانند فرانسه و بریتانیا که در نادیده‌گیری حقوق زبانی اقلیت‌ها موفق بوده‌اند؛ چنین استراتژی دیگری در عصر ماهره و اینترنت و کلمات عاقلانه، آزادی و مقاومت، که هیچ زمانی سریعتر از این روزها به گردش در نیامده است، امکان‌پذیر نیست.

نتیجه‌گیری

در نتیجه، حکومت اقلیم کردستان (KRG) به حقوق زبان‌های سریانی و ترکمنی احترام گذاشته است. با این حال، به نظر می‌رسد آن‌ها نسبت به انجام همان کار برای دیگر زبان‌های مختلف که به طور سنتی به نام کردی شناخته می‌شوند، بی‌میل هستند. آنها از اینکه یک زبان کردی، به عنوان گروهی از زبان‌ها به جای چندین گویش در نظر گرفته شود، هراس دارند و مردم کرد به گروه‌های زبانی مختلف تقسیم خواهند شد و ملت کرد، آنطور که آنان می‌دانند دیگر وجود نخواهد داشت. و این، البته درست نیست. نخست، این گروه‌های زبانی همیشه جدا شده‌اند. دوم، به ندرت ملتی در جهان وجود دارد که از لحاظ زبانی و فرهنگی همگن باشد. در حقیقت، مفهوم یکدستی، برای گروه‌های قومی از ملت‌ها مناسب‌تر است. همه ملت‌ها ناهمگن هستند، کردستان یک استثنا نیست و نباید هم باشد. کردستان به معنای رمانتیک آلمانی، هرگز ملتی زبانی نیست. بلکه با توجه به نظر ارنست رنان، ساخته شدن یک ملت براساس تجربه ظلم مشترک و میل به زندگی کردن در کنار هم می‌باشد. همانطور که رنان اظهار داشته، این میل و اراده زندگی کردن با هم است که گذشته و خاطرات مشترک زنده را حفظ می‌کند و هنگامی که این میل از بین برود، پس ملت هم از بین خواهد رفت.

برای ادامه دادن به ساختن یک پروژه موفق ملت، این امر منوط به بهترعلاقه مند کردن شهروندان در منافع کردستان می‌باشد، این به نفع کردستان عراق است، اگر مقامات بتوانند حقوق همه شهروندان و گروه‌ها در کردستان عراق را مورد احترام قرار دهند صرف نظر از اینکه چگونه ناسیونالیسم محافظه‌کار آنها را تعریف می‌کند (به عنوان مثال کردی یا غیر کردی). به رسمیت

شناختن حقوق زبانی متکلمان هورامی و امتناع از اعلام کردن سورانی به عنوان تنها زبان رسمی کردستان عراق، یکی دیگر از عوامل مهم تبدیل "هریم" به "نمونه مثبت کمیاب" است در منطقه ای که ساختن ملت به معنای نابودی ملت است. این امر تنها در صورتی ممکن است به وقوع بپیوندد که حکومت هریم کردستان (KRG) و دیگر شهروندان کردستان تلاش های جدی برای مجزا کردن خودشان از ایدئولوژی دولت ملت انجام دهند، و در عوض، تنوع زبانی را دربر می گیرند.

کردستان از دریچه‌ی جمعیت‌شناسی

(مصاحبه اختصاصی آقای دکتر سعید خانی، استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه کردستان با نشریه جامعه و فرهنگ)

مصاحبه‌گر: ژینا نقشبندی (دانشجوی کارشناسی پژوهشگری اجتماعی)

جامعه و فرهنگ در نظر دارد سلسه مصاحبه‌هایی را با اساتید گروه جامعه‌شناسی دانشگاه کردستان ترتیب داده و دانشجویان را با سوبه‌های دیگر این رشته فارغ از کلاس‌های درس آشنا کند. سؤال اساسی که در این سلسه مصاحبه‌ها به دنبال پاسخگویی به آن خواهیم بود این است که علوم اجتماعی چگونه مسائل کردستان را مورد بررسی قرار می‌دهد؟ به عبارتی دیگر در مطالعه‌ی جامعه‌ی کردستان، علوم اجتماعی چه جایگاهی را برای خود قائل است و تا چه حد توانسته یا می‌تواند خود را در سیاست‌گذاری‌های اجتماعی دخیل کند؟ متن پیش‌رو، مصاحبه‌ای است با آقای دکتر خانی، استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه کردستان، در خصوص رشته‌ی جمعیت‌شناسی و نگاهی مختصر به مسائل جمعیتی استان. طبق آموخته‌های من، جمعیت‌شناسی به عنوان علم مطالعه جمعیت، می‌تواند بسیاری از مسائل اجتماعی - جمعیتی را برای ما روشن‌تر کرده و به نوعی یکی از شاخه‌های مهم علوم اجتماعی است. در این مصاحبه ضمن آشنایی کلی با این رشته، با عمده مسائل جمعیتی کردستان آشنا خواهیم شد. ضمن تشکر از همکاری جناب آقای دکتر خانی که حاضر به مصاحبه شدند، امیدواریم مصاحبه‌ی پیش‌رو برای سایر دانشجویان مفید واقع شود.

۱- جناب آقای دکتر خانی ضمن تشکر از جنابعالی که وقت‌تان را در اختیار جامعه و فرهنگ قرار دادید، با این نکته آغاز کنیم که رشته جمعیت‌شناسی شاید برای بسیاری از دانشجویان علوم اجتماعی رشته‌ای تازه و تا حدودی ناآشنا باشد.

بنابراین در ابتدا ضروری است که تعریفی کلی از رشته‌ی جمعیت‌شناسی و تاریخچه و سیر تطور این رشته در اختیار خوانندگان جامعه و فرهنگ قرار دهید.

من هم از شما تشکر می‌کنم. خوب، جمعیت‌شناسی یکی از گرایش‌های مهم علوم اجتماعی است که خصلتی میان‌رشته‌ای دارد و در بررسی‌هایش به علوم دیگری همچون آمار، زیست‌شناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد و ... نزدیک می‌شود. اگر دقت کرده باشید هنگامی که اسم جمعیت‌شناسی به میان می‌آید اغلب افراد فی‌البداهه متوجه آمار، کمیّت و مطالعات کمی می‌شوند، اما در واقع جمعیت‌شناسی علمی بین‌رشته‌ای است و لذا به خاطر این ویژگی، فراتر از آمار و اطلاعات جمعیتی بوده و می‌توان گفت که در مرکز علوم اجتماعی قرار دارد. توجه کنید که جمعیت‌شناسی برای اولین بار به صورت رسمی در انگلستان در قرن ۱۷ میلادی و در فضای فرهنگی بعد از رنسانس با مطالعات آماری به‌ویژه با مطالعه مرگ‌ومیر آغاز شد. کسانی که آغازگر این بررسی‌ها بودند عبارتند از: "جان گرانت"، "ویلیام پتی" و "ادموند هالی"، که در اصطلاح پایه‌گذاران "حسابان سیاسی" به‌شمار می‌روند. آن‌ها معتقد بودند که حتی در امور سیاسی و اجتماعی جامعه می‌توان ریاضی (یا به عبارتی، آمارها و اطلاعات جمعیتی) را به کار برد. آن‌ها مطالعات اولیه خود را بیشتر در حوزه مرگ‌ومیر با جنبه آماری آغاز کردند و مجموع فعالیت‌های‌شان نقطه عطفی در ساخت شاخص‌های مهم مرگ‌ومیر از قبیل جدول عمر، امید به زندگی، احتمال مرگ‌ومیر و ... بود. به‌طور خلاصه، این فعالیت‌ها و تداوم آن‌ها در قرن هجدهم میلادی را می‌توان پایه‌ای برای جمعیت‌شناسی تجربی قلمداد کرد.

اجازه دهید که به گذشته‌های دورتر، یعنی به یونان باستان برگردیم. همانطور که می‌دانیم، یونان باستان مهد فلسفه و تفکر و خردورزی است و بسیاری از بینش‌های مطرح‌شده در آنجا، بعدها توسط افرادی دیگر گسترش یافتند. افرادی همچون افلاطون و ارسطو در حوزه‌ی جمعیتی اظهار نظر کرده بودند و مبانی تفکرات منسجم‌تر مدرن در حوزه جمعیت را بعدها فراهم کردند. با گذر زمان در انگلستان دو جریان تقریباً موازی با همدیگر شکل گرفت که ریشه‌ی یکی از این دو جریان به یونان برمی‌گشت و این همان بود که باعث شکل‌گیری جمعیت‌شناسی تجربی شد و در واقع، با مشاهده و مطالعه مرگ‌ومیر آغاز شد. علاوه بر این، در همان یونان - و البته در مکان‌هایی دیگر مانند چین و ایران باستان - نیز مباحثی نظری ولی نه به معنای دقیق امروزی کلمه شکل گرفت و این تفکرات اولیه همراه با اتفاقات و مسائل خاص قرن هجدهم باعث شکل‌گیری جریان دوم در انگلستان شد که سردمدار آن "توماس رابرت مالتوس" بود. مالتوس حسب شرایط زمانی و مکانی خود، رویکردی مسأله‌مدار در مقابل جمعیت در پیش گرفت و اندیشه‌هایش برای سال‌ها و حتی امروز نیز محل توجه

است. وی مباحثی که دغدغه‌ی افلاطون، سقراط و دیگر اندیشمندان پیشامدرن بود را به نوعی دیگر مطرح می‌کند و عمده‌ای از صاحب‌نظران، او و پیروانش را آغازگر مطالعات جمعیتی (همان علم بین‌رشته‌ای امروز) و حتی انقلاب تنظیم خانواده و برنامه‌های کنترل جمعیت می‌دانند.

مجموعه‌ی این جریانات و تغییر و تحولاتی نظیر شکل‌گیری دولت-ملت، شکل‌گیری نظام پارلمان‌تاریزم، اهمیت یافتن فرد و شهروندی همراه با شکل‌گیری نظام‌های آماری مانند تأسیس مراکز ثبت و انجام سرشماری‌ها، اهمیت یافتن نظام برنامه‌ریزی و اهداف توسعه‌ای و ... تا سال‌های پس از جنگ‌های جهانی، به مرور توسعه و تثبیت جمعیت‌شناسی به عنوان یک رشته علمی در محافل آکادمیک را رقم زد. با اینکه رشته‌ی جمعیت‌شناسی بسیار دیر شناخته شد، اما به دلیل استفاده از ابزارهای دقیق و روشن، و نیز به علت افزایش بی‌رویه جمعیت دنیا و تحولات فراوان آن طی قرن بیستم، بسیار زود فراگیر و گسترده و دارای اهمیت شد و در دانشگاه‌های مختلف دنیا تأسیس گردید. جمعیت‌شناسی در ایران هم طی سال‌های دهه ۱۳۴۰ هجری شمسی در دانشگاه تهران تأسیس گردید و هم‌اکنون به‌طور عمده در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه‌های کشور جای گرفته است. دانشجویان کارشناسی حدود ۸ الی ۱۰ واحد جمعیت‌شناسی را می‌گذرانند. دوره‌های کارشناسی ارشد این رشته در دانشگاه‌های تهران، علامه طباطبایی، شیراز، یزد، بوعلی سینا، و دوره دکتری آن هم در دانشگاه‌های تهران و یزد دایر است.

این مباحث تاریخیچه‌ای کوتاه بود از سیر تکوینی رشته‌ی جمعیت‌شناسی. حال اجازه دهید که به طور مختصر به ماهیت خود جمعیت‌شناسی بپردازیم. جمعیت‌شناسی علمی است که به طور نظام‌مند و به شیوه تجربی جمعیت‌های بزرگ و در حال تغییر انسانی را بررسی می‌کند. چیزی که اینجا اهمیت دارد مفهوم "تغییر" است. هر رشته‌ای هنگامی که پدیده‌ای را از نظر علمی بررسی می‌کند اگر آن پدیده تغییر و پویایی نداشته باشد دیگر علم معنایی ندارد. بنابراین جمعیت‌شناسی نیز مانند دیگر علوم به تغییر و به‌طور ویژه، تغییر پدیده‌های جمعیتی می‌پردازد و سعی می‌کند با رجوع برنامه‌ریزی‌شده به واقعیت‌ها، ویژگی‌های جمعیتی شامل باروری، مرگ‌ومیر و مهاجرت را بررسی کند. اما مطالعه‌ی علمی جمعیت فقط محدود به این مسائل نیست بلکه با کمک علوم دیگر و به پشتوانه نظریه‌ها و مشاهدات، ارتباط پدیده‌های جمعیتی را با پدیده‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی- و تأثیر و تأثر متقابل آن‌ها- را مورد توجه قرار می‌دهد که به "مطالعات جمعیتی" مشهور است.

۲- بر اساس این تاریخچه و تعریف، ضرورت بررسی‌های جمعیت‌شناختی مسائل جمعیتی و اساساً ضرورت جمعیت‌شناسی برای زندگی امروزی ما را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

هر علمی برای خود موضوعی برای بررسی دارد. جمعیت‌شناسی هم از این قاعده مستثنی نیست. جمعیت‌شناسی هم پدیده‌هایی را مورد بررسی قرار می‌دهد که حاصل زندگی اجتماعی انسان است. انسان به دنیا می‌آید و در زندگی خود با طی دوره‌های سنی، رویدادها را تجربه می‌کند؛ مثلاً وقایعی مثل ازدواج، طلاق، مهاجرت، مرگ‌ومیر و سایر مشخصه‌های جمعیتی از قبیل سن، جنسیت، نیازهای مرتبط با رفاه و توسعه و ... را با خود همراه دارد. همه پدیده‌های فوق همراه با حجم، توزیع و ترکیب جمعیت، مواد و موضوع‌های مورد بررسی جمعیت‌شناسی را فراهم می‌آورند.

و اما در ضرورت جمعیت‌شناسی باید گفت که شالوده جمعیت‌شناختی زندگی ما عمیق و وسیع است. جمعیت تقریباً در همه جنبه‌های زندگی ما به نوعی تأثیر می‌گذارد. تغییرات جمعیتی یکی از نیروهای عمده در تغییرات اجتماعی و فناوری در همه جهان کنونی است. به موازات این تغییرات، مردم باید خود را با آن‌ها سازگار کنند، و این سازگاری قاعدتاً تغییرات مهمی را در چگونگی کارکرد جامعه ایجاد می‌کند. بنابراین مطالعه جمعیت‌شناختی ضرورت پیدا می‌کند چون شناخت وضعیت رشد جمعیت و دیگر پدیده‌ها مانند تغییرات سریع دنیای جهانی‌شده امروز، مسائلی مانند تروریسم و درگیری‌های منطقه‌ای، مهاجرت و تحرک‌های جمعیتی، سوانح طبیعی و معیت‌های زیست‌محیطی، خطرات ناشی از فشار جمعیت و منابع و ... مستلزم برخورداری از بینش‌ها و تحلیل‌های دقیق جمعیت‌شناختی است.

۳- این پدیده‌های جمعیت‌شناختی را اگر به عنوان پدیده‌های اجتماعی در نظر بگیریم، جمعیت‌شناسی چگونه این پدیده‌ها را تعریف و بررسی می‌کند؟

همان‌طور که گفتیم، جمعیت‌شناسی یک علم است و علم نیز به معنی دانش بدست‌آمده از روش‌های منظم، یعنی دانشی است که تجربه‌پذیر و دارای روش‌های قابل تکرار و قابل اطمینان است. علم مبتنی بر تجربه است یعنی با واقعیت‌ها سروکار دارد. جمعیت‌شناسی نیز با دو دسته واقعیت سروکار دارد: (۱) واقعیت‌های ایستا که شامل حجم جمعیت، توزیع جغرافیایی جمعیت و ترکیب و ساختار جمعیت به لحاظ جنسی، سنی، آموزش، زناشویی، بهداشت، کار و فعالیت و ... است. این واقعیات

ایستا نامیده می‌شوند چون تغییر در آن‌ها مستقیماً تغییری در جمعیت ایجاد نمی‌کند بلکه فقط ویژگی‌های جمعیت را تغییر می‌دهد. ۲) واقعیت‌های پویای جمعیت که شامل باروری، مرگ‌ومیر، مهاجرت و عنصر ذاتی پنهان جمعیت یعنی آهنگ رشد جمعیت می‌شوند و مدام در حال تغییرند و تغییرات آن‌ها هم برای جمعیت و هم برای سایر پدیده‌های اجتماعی مهم و کارگزارند. لازم به ذکر است که هر علمی سه رسالت را برای خود قائل است که عبارتند از: توصیف، مقایسه و تبیین پدیده‌ها. جمعیت‌شناسی نیز از این قاعده مستثنا نیست و در وهله اول به توصیف واقعیات جمعیتی می‌پردازد. در درجه دوم به مقایسه واقعیات می‌پردازد تا به وجه اشتراکات و تفاوت‌ها دست یابد. و در نهایت برای دستیابی به چرایی پدیده‌های جمعیتی به تبیین می‌پردازد تا پاسخی مستدل و درخور به رخدادهای جمعیتی و حتی پیامد تغییرات جمعیتی بدهد.

۴- شاید برای بسیاری از دانشجویان علوم انسانی و خاصه جامعه‌شناسی، تفاوت‌ها و شباهت‌های جمعیت‌شناسی و جامعه‌شناسی جای سؤال باشد. ممکن است این تفاوت‌ها و شباهت‌ها را ذکر فرمایید؟

بله، جامعه‌شناسی و جمعیت‌شناسی هر دو علمی هستند که به شیوه‌ای تجربی (برنامه‌ریزی شده و منظم) به مطالعه پدیده‌های اجتماعی و جمعیتی می‌پردازند. هر دوی این علوم از نظر ماهیت روشی و شیوه بررسی پدیده‌ها تفاوتی با هم ندارند، منتها تفاوت عمده آن‌ها در پدیده‌های مورد بررسی است. جامعه‌شناس کارش مطالعه جامعه است و جمعیت‌شناس، جمعیت انسانی را مطالعه می‌کند. لازم است گفته شود که بین جمعیت و جامعه فرق هست. جامعه جمعیت است به اضافه چیزهای دیگر. یعنی با گرد هم آمدن چندین نفر به دور هم جامعه تشکیل نمی‌شود بلکه با اضافه شدن مواردی مانند روابط پایدار- فرد با فرد، فرد با گروه و گروه با گروه- و بخشی از فرهنگ که به این روابط الگو و دوام می‌بخشد، جامعه تشکیل می‌شود و جامعه‌شناسی کارش مطالعه این کنش‌ها، روابط، تعاملات و سایر ساختارهای اجتماعی است. اما در جمعیت‌شناسی واحد اصلی مطالعه فرد و پدیده‌های جمعیتی مربوط به افراد است. در حالی که در جامعه‌شناسی واحد اصلی مطالعه، کنش متقابل یا تعامل است و کمیّت‌پذیری این پدیده‌ها دشوارتر است. در جمعیت‌شناسی واحد اصلی مطالعه، فرد است و جمعیت‌شناس، جمعیت‌های مختلف انسانی را که در قلمرو مکانی و زمانی خاص زندگی می‌کنند از لحاظ حجم، توزیع و ترکیب، تغییرات در حجم، توزیع و ترکیب و همچنین عوامل این تغییرات شامل باروری، مرگ‌ومیر و مهاجرت را مطالعه می‌کند. لذا پدیده‌های جمعیتی به سادگی کمیّت‌پذیرند و

یافته‌های جمعیتی به سادگی قابل ارائه به زبان کمی هستند. شاید از این رو باشد که بعضی‌ها جمعیت‌شناسی را مطالعه کمی جمعیت خوانده‌اند. همان‌طور که گفته شد، جمعیت‌شناسی از سطح تجربی و با مشاهده آغاز کرد و از این جهت بیش از حد تجربی است، با وجود این نتوانسته است در حدی که از یک رشته علمی پیشرفته انتظار می‌رود، سطح نظری منسجمی را تدارک ببیند و لذا در سطح نظری دست به دامن علوم دیگر همچون جامعه‌شناسی، اقتصاد و ... می‌شود. البته جمعیت‌شناسی با وجودی که از عمده‌ی نظریه‌هایی که در جامعه‌شناسی مطرح می‌شود برای تبیین پدیده‌های جمعیتی بهره می‌گیرد، در برخی موارد نیز از نظریه‌هایی که صرفاً جمعیتی هستند - مانند نظریه‌ی گذار جمعیتی، استفاده می‌کند و در این حالت با جمعیت‌شناسی محض سروکار داریم.

۵- اکنون بر اساس این مباحثی که مطرح کردید، به عنوان یک جمعیت‌شناس عمده مسائل جمعیت‌شناختی استان کردستان را چه مسائلی می‌بینید؟

همان‌طور که می‌دانید، استان کردستان یکی از استان‌های مرزی واقع در غرب کشور است و طبق سرشماری سال ۱۳۹۵، دارای ۱۶۰۳۰۱۱ نفر جمعیت است. این استان در حال حاضر با اختصاص ۲ درصد از کل جمعیت کشور، هجدهمین استان از نظر حجم جمعیتی به‌شمار می‌رود و میزان رشد آن (۱/۴ درصد) از میزان رشد کشور (۱/۳ درصد) اندکی بالاتر است. کردستان در بسیاری موارد، روندی مشابه با پدیده‌های جمعیتی کشور را طی کرده یا تجربه می‌کند. کاهش یا افت محسوس باروری یکی از این موارد است؛ جامعه‌ی استان کردستان تا قبل از سال ۱۳۴۵ که وارد فاز انتقال جمعیتی شود، دارای سطح باروری بالایی بود (میانگین حدود ۷ تا ۸ فرزند برای هر زن واقع در سن باروری). اما به دنبال اجرایی شدن دور اول برنامه‌های جمعیتی تنظیم خانواده در رژیم پهلوی، افت نسبتاً کمی در فرزندآوری اتفاق افتاد. به دنبال انقلاب اسلامی از سال ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۴ تحت تأثیر سیاست‌های موافق افزایش جمعیت دوباره شاهد افزایش فرزندآوری و تبعاً رشد جمعیت هستیم. مجدداً از سال ۱۳۶۴ به بعد حتی قبل از برقراری دور دوم سیاست‌های کنترل جمعیت - که در سال ۱۳۶۷ مصوب شد، شاهد کاهش تدریجی باروری هستیم، به‌طوری که اکنون نرخ باروری استان به صورت میانگین در حدود ۱/۸ تا ۱/۹ فرزند است. نکته مهم این است که این تغییرات با عاملیت عوامل زیادی همچون برنامه‌های نوسازی، تغییرات ساختاری، اشاعه ارزش‌های جدید و البته با میانجی‌گری فرهنگ و ویژگی‌های خاص قومی به اشکال مختلف در کشور صورت گرفته است.

مجموعه تغییرات دیگری را که در استان همچون سایر نقاط کشور تجربه شده می‌توان در تجربه گذار جمعیتی، کاهش مرگ‌ومیر، افزایش امید به زندگی، تغییر در علل مرگ‌ومیر (گذار اپیدمیولوژیک) و افزایش عاملیت بیماری‌های مزمن یا توان‌کاه - بیماری‌هایی مانند سرطان‌ها، بیماری‌های قلبی - عروقی و ... گذار تغذیه‌ای و تغییر از رژیم‌های غذایی سالم به ناسالم، مهاجرت‌های روستا - شهری و ... خلاصه کرد. البته مجدداً یادآوری می‌شود که در تمامی تغییرات فوق نباید دیدی خطی یا همگرایانه داشت و لذا ناپیوستگی اثرات ویژه عوامل فرهنگی در بروز این تغییرات و شدت و ضعف آن‌ها را نادیده گرفت.

اما اکنون پردازیم به مسائل جمعیتی استان، که می‌توان گفت این مسائل به نسبت دیگر استان‌های کشور در اینجا بسیار چشمگیرتر است. اگر بخواهیم تعریفی از مسئله‌ی اجتماعی ارائه دهیم، می‌توانیم بگوییم مسئله‌ی اجتماعی عبارت از پدیده‌هایی است که به نوعی ذهن ما را به خود مشغول می‌کنند یا در ما نگرانی و دغدغه خاطر ایجاد می‌کنند؛ چرا که ممکن است در سطح جامعه شایع شوند و مشکلاتی را در جامعه ایجاد کنند. البته یک خصلت مهم مسائل اجتماعی این است که می‌توان با شناخت درست و منطقی، در راستای ارائه‌ی راهکارهای درست و پیشگیری از آثار منفی آن‌ها اقدام کرد. نکته دیگری که می‌خواهم عرض کنم آن است که مسائل ضرورتاً بعد منفی ندارند، بلکه این نوع برخورد ماست که می‌تواند آنها را به مشکل اجتماعی یا به فرصت‌هایی بالقوه بدل کند. برای مثال انفجار جمعیتی سال‌های پس از انقلاب اگرچه در مقطعی کشور را با شوک و انباشت نیازها در حوزه بهداشتی، آموزشی و سایر امکانات دیگر مواجه کرد، اما همین انفجار جمعیتی هم‌اکنون نسلی از جوانان دارای مهارت‌های انسانی نسبی یا سرمایه انسانی بالقوه را آماده ورود به بازار کار و مشارکت در چرخه اقتصادی کشور کرده است، اما متأسفانه نوع نگرش به آنان و عدم بهره‌گیری از این سرمایه‌ی گرانبها، انبوهی از مسائل اجتماعی همچون بیکاری، افسردگی، انزوا، مهاجرت اجباری و ... را به بار آورده است. اگر ساده‌انگارانه نباشد، می‌توان گفت که اکثر مسائل اجتماعی استان هم از سنخ جمعیتی و برآمده از نوع نگاه و برخورد نامناسب کارگزاران به فرصت بالقوه نیروی جوان هستند. یکی از مهم‌ترین مسائل جمعیتی استان کردستان، مسئله‌ی مهاجرت - چه مهاجرت داخل استانی از نوع روستا - شهری و چه از نوع بین‌استانی از نوع مهاجرت اجباری جوانان است. امروزه می‌بینیم که جوانان ما به دلیل خصلت تدافعی روستاها همچون کمبود فرصت‌های شغلی و کمبود امکانات از طرفی، و توسعه‌ی نامتوازن حاکم بر کشور به‌ویژه در مناطق مرزی از طرف دیگر، موج موج به شهرها می‌آیند و روستاها نه تنها به تدریج خالی از سکنه می‌شوند (جای تأسف است که در ظرف ۵

سال طی سال‌های ۹۵-۱۳۹۰ تعداد آبادی‌های خالی از سکنه استان با ۱۴/۵ درصد افزایش نسبی از ۱۸۶ به ۲۱۳ آبادی رسیده است!، بلکه نیروی جوان و فعال خود را نیز از دست می‌دهند و روند سالخوردگی جمعیت در آن مناطق شدیدتر می‌گردد. جوانان به امید پیدا کردن شغل و رسیدن به رفاه به شهرها روی می‌آورند، و اگر در شهرهای استان به نتیجه دلخواه نرسند به پایتخت یا دیگر شهرهای جنوبی و شمالی کشور پناه می‌برند که اکثر آنان نیز در شرایط حداقلی و نامناسب زندگی را به سر می‌برند.

باید متذکر شد که بیشتر افراد می‌پندارند که این جاذبه‌ی شهری است که جوانان را به مهاجرت وامی‌دارد، اما همان‌گونه که عرض کردم این پدیده بیشتر به دلیل دافعه‌ی روستاهاست. اکنون به دلیل آمار بالای بیکاری جوانان در استان کردستان و کمبود فرصت‌ها و نیز مواجهه مردم استان با بیشترین آمار تورم نسبت به شهرهای دیگر، فرد وقتی به شهر پناه می‌آورد با مشکلات معیشتی و مادی بسیاری مواجه می‌شود و لذا از سر اجبار برای دستیابی به سرپناه و مسکن به مناطق حاشیه‌ای رجوع می‌کند و ازدحام در این مناطق روزه‌روز بیشتر می‌شود. این امر باعث مشکلات دیگری همچون تراکم جمعیتی، افزایش آلودگی آب‌وهوا، ترافیک و فقر شهری می‌شود و اینگونه است که مسائل به طور زنجیروار افزایش می‌یابند. اکنون استان کردستان یکی از بالاترین آمار حاشیه‌نشینی را در کشور داراست به طوری که در شهرهایی مانند سنندج، مریوان و بانه روزه‌روز مناطق حاشیه‌ای در حال گسترش است. با وجود اینکه شهرهای مریوان و بانه مناطق تجاری مهم مرزی استان و کشور محسوب می‌شوند! و اتفاقاً همین خصلت باعث شکل‌گیری یک‌سری بازارچه‌های مرزی می‌شود که افراد را در روستاها برای دستیابی به شغل به سمت خود جذب می‌کند، اما می‌بینیم که پس از مدتی با اعمال سیاست‌های از بالا به پایین بازارچه‌ها تعطیل می‌شوند و همین مسأله، افزایش بیکاری، فقر و حاشیه‌نشینی را به همراه می‌آورد.

یکی دیگر از مسائل برجسته‌ی جمعیتی استان، نرخ بسیار بالای بیکاری می‌باشد به گونه‌ای که بعد از استان کرمانشاه، متأسفانه بیشترین نرخ بیکاری را داریم. طبق آمار رسمی کشور، در استان کردستان ما با نسبت ۱۸ درصد بیکاری مواجه هستیم و البته این با معیار تعریف کار کردن در طول فقط یک ساعت در یک هفته! است و اگر بیکاری‌های کاذب، فصلی و پنهان و ... را در نظر بگیریم، مسلماً نرخ واقعی بیکاری بسیار بالاتر از این رقم است.

یکی دیگر از مسائل حائز اهمیت استان، همان‌طور که اشاره کردم، مهاجرت‌های بی‌رویه‌ی روستا-شهری است. اگر نگاهی به توزیع جمعیتی استان مثلاً شهرستان سنندج بیاندازیم ما را به یاد

کشورهای توسعه یافته می‌اندازد؛ چرا که اکنون بیش از ۸۰ درصد جمعیت این شهرستان در شهر سنندج ساکن هستند، اما این کجا و آن کجا! به عبارت دیگر، روند حاکم توزیع جمعیت در کشورهای توسعه یافته گویای شهرنشینی ناشی از توسعه متوازن و برابر است، اما روند حاکم در استان ما گویای شهرگرایی ناشی از توسعه نامتوازن و نابرابر است. خیلی راحت می‌شود شهرهای ما را "روستاهای بزرگ" نامید. جاهایی که مطابق با تعریف مرکز آمار ایران، فقط معیار تعداد جمعیت - مناطق دارای بیش از ۵۰۰۰ نفر - و نه فاکتورهای دیگر! را دارند. به طور مصداقی طبق برآوردهای بنده، نرخ رشد جمعیت در نقاط روستایی شهرستان سنندج در سال‌های ۹۰-۱۳۸۵ به‌طور اعجاب‌انگیزی (۴۵/۵- درصد) بوده است و این مسئله بسیار اهمیت دارد. در حالی که نرخ رشد جمعیت در مناطق شهری شهرستان سنندج در همین فاصله (۳/۳۶+ درصد) بوده است. تفسیر ارقام مذکور این است که در مناطق روستایی شهرستان سنندج در فاصله سال‌های ۸۵ تا ۹۰، به ازای هر صد نفر، بیش از ۵ نفر کاهش جمعیت داشته‌ایم. یعنی هر ساله در مقابل هر یک صد نفر، بیش از ۵ نفر احتمالاً به شهرها به‌خصوص شهر سنندج مهاجرت کرده‌اند. از دیگر سو، در مناطق شهری شهرستان سنندج، به ازای هر صد نفر، بیش از ۳ نفر به جمعیت اضافه شده است. نکته مهم آن است که رشد جمعیت کل استان کردستان در همین دوره زمانی تنها ۶۷/۰ درصد بوده است، یعنی به ازای هر صد نفر در سال، کمتر از یک نفر به جمعیت اضافه شده است. پس این ارقام، مهاجرت بی‌رویه از روستاها به شهرها را نشان می‌دهد.

آخرین بحثی که می‌توان از آن به‌عنوان مسئله‌ی جمعیتی استان نام برد، به نوعی مسئله‌ی گسست‌های خانوادگی است، هر چند نمی‌توانم با قاطعیت از آن صحبت کنم. اما به هر صورت مسئله‌ای قابل ملاحظه است. منظور از گسست خانوادگی فروپاشی نهاد خانواده نیست بلکه به این معناست که به دلایل متعدد و وقوع تغییرات اساسی، روند معمولی خانواده دچار دگرگونی و اختلال شده است. از طرفی، سن ازدواج افزایش یافته و نرخ‌های عمومی ازدواج کاهش یافته است که ممکن است در سال‌های آینده بخشی از جمعیت را به مجرد و حتی مجرد قطعی بکشد. این مسأله به‌خصوص برای بخش‌هایی از جمعیت و به‌ویژه برای دختران در مناطق روستایی پررنگ‌تر است. از طرف دیگر، نسبت طلاق افزایش و لذا ازدواج‌های پایدار رو به کاهش گراییده است. استان کردستان یکی از استان‌هایی است که آمار بالایی در طلاق را در کشور داراست. خود طلاق نیز مسائل جدید و پیچیده‌ی دیگری را در حوزه‌ی خانواده و جمعیت به دنبال می‌آورد که عمده آن‌ها، کاهش فرزندآوری و بازتولید جمعیت، و افزایش خانواده‌های تک‌سرپرست است. همان‌طور که بیان شد،

استان کردستان نه تنها یکی از بالاترین نسبت‌های بیکاری در کشور را داراست، بلکه در میزان رکود و تورم نیز متأسفانه سرآمد است. این مسائل در کنار پدیده‌های دیگری چون تغییرات ارزشی و فرهنگی همچون افزایش فردیت، ارزش‌های خودتحقق‌بخشی و ... در مجموع با تیره و نامطمئن کردن آینده، نقش زیادی در کاهش تمایل جوانان به ازدواج و تحقق ایدئال‌های خانوادگی داشته و دارند.

۶- راهکارهای برون رفت از این وضعیت و یا کاهش این مسائل را در چه مواردی می‌بینید؟ اگر بهتر بگوییم، اساساً حل و یا کنترل مسائل جمعیت‌شناختی در چه سطحی قابل بررسی هستند؟ آیا سیاست‌های کلان در سطح دولت در رأس قرار دارد و یا خود جمعیت‌شناسی نیز می‌تواند نقش داشته باشد؟

یکی از مباحثی که جمعیت‌شناسی به آن می‌پردازد، سیاست‌های جمعیتی است. سیاست جمعیتی مجموعه اصول و تدابیر و تصمیمات مدون جمعیتی است که از سوی دولت در کشوری اتخاذ می‌شود و حدود فعالیت‌های دولت را در رابطه با مسائل اجتماعی و یا اموری که نتایج جمعیتی دارند تعیین می‌کند. هدف سیاست جمعیتی منطقی کردن و هماهنگ ساختن دگرگونی‌های جمعیتی با شرایط اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی جامعه است تا رفاه و بهروزی بیشتر جمعیت را فراهم سازد. نکته اساسی این است که این سیاست‌های جمعیتی باید بر اساس یافته‌های جمعیت‌شناسی تدوین و اجرا گردد. ببینید جمعیت‌شناسی از طرفی، به صورت رسمی به پیش‌بینی و تبیین پدیده‌های جمعیتی با نگاه صرف جمعیتی می‌پردازد. از طرف دیگر، به صورت عمومی، یعنی با تکیه بر مطالعات جمعیتی به تبیین غیرجمعیت‌شناختی پدیده‌های جمعیت هم می‌پردازد. در این حوزه، جمعیت‌شناسی به لحاظ روشی از قلمرو علوم دیگر استفاده می‌کند و پا را فراتر از تحلیل‌های صرف جمعیتی می‌گذارد و برای مطالعه روابط موجود بین فرایندهای جمعیت و عوامل غیرجمعیت‌شناختی مؤثر بر آنها وارد روش‌های تحقیق در علوم دیگر، خصوصاً علوم اجتماعی دیگر می‌شود. بررسی وضعیت باروری- سطح، روند و تغییرات آن- در یک منطقه و عوامل جمعیتی مؤثر بر آن یک مطالعه صرف جمعیتی است. اما تبیین وضعیت باروری با کمک دیگر پدیده‌های اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی یک مطالعه در حوزه غیرجمعیت‌شناختی است.

جان کلام اینکه، با توجه به موارد فوق و اذعان به اینکه جمعیت‌شناسی یک رشته علمی کاربردی است و تحقیق جمعیتی به‌راحتی می‌تواند در خدمت رفع مسائل عملی قرار گیرد و در پی هدف‌های جزئی کاربردی انجام شود، راهکار برون‌رفت از مسائل جمعیتی، در وهله اول برعهده جمعیت‌شناسی است. اما دقت کنید که این مهم زمانی ممکن است که سیاست‌گذاران هم بستر را برای تحقیقات دقیق جمعیت‌شناسی فراهم آورند و هم از یافته‌های جمعیت‌شناسان در راستای تدوین و اجرای سیاست‌های جمعیتی استفاده نمایند و از ارائه سیاست‌های، سر خود، کارشناسی نشده و شتاب‌زده پرهیز نمایند. حتی در تدوین سیاست‌های جمعیتی، در نظر گرفتن تفاوت‌های فرهنگی، قومی و منطقه‌ای امری مهم است و قاعدتاً بهتر و بیشتر مورد استقبال افراد جامعه قرار می‌گیرد.

۷- ضمن تشکر از جناب‌عالی که زحمت این مصاحبه را متقبل شدید، اگر نکته‌ی پایانی‌ای برای دانشجویان دارید در خدمت شما هستیم.

نکته خاصی نیست. من هم برای شما، هیأت تحریریه نشریه جامعه و فرهنگ، دانشجویان عضو انجمن جامعه‌شناسی و تمامی دانشجویان دیگر دانشگاه کردستان آرزوی توفیق دارم و امیدوارم از فرصت‌هایی که در اختیاران هست به نحو مطلوب استفاده ببرید. موفق و پیروز باشید.

ماخولیا: سندرم انهدام

پیش‌درآمدی بر سینمای لارس فون تریه

فؤاد امیری (دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی)

آنان که بر اریکه‌ی قدرت‌اند، جهان امروز را جملگی گره زده‌اند به چیزی به نام "بحران". میل آن‌ها به سرحدرساندن "فراگیری" و "بهنجاری" بحران است تا دیگر رمقی نماند برای شوریدن بر ضد این اوضاع اضطراری و نقض قوانین‌اش. عادت به بحران و یأس ناشی از آن دستور کار آن‌هاست برای روزمرگی انسان‌ها. آن‌چه به طرز شرم‌آوری در پدیدار قابل رصد است، سکوتی است نامیمون در برابر قدرتی که بر تک‌تک اجزای حیات بشر رخنه کرده. قدرتی که نامش سرمایه‌داری است. تو گویی سرمایه‌داری به قدری عادی و فراگیر شده که انکار تغییرناپذیری ساختارش امری ست مسجل. سکوت در برابر بحران و بن‌بست در برابر بدیل، طلایه‌دارانِ امروزِ جهان‌اند. جریانات روشنفکری در این میان معتقدند سوژه‌هایِ رهایی این وضعیتِ تاریخی چنان به ساز و کار سرمایه‌داری خو گرفته‌اند که حاضرند با جان و دل هر بدیلی را انکار کنند تا در دایره‌ی تنگ‌شان بمانند و با یأس آکنده‌شان سرخوشانه عشق‌بازی کنند، تا زمانی که دیگر نباشند. این جنس اظهارنظرها تنها دستاوردش حسی عمیق و فلج‌کننده از "پایان" مدام و مداوم است که هرروز بیش از پیش خود را حُقه می‌کند تا تمامیت سوژه‌هایِ رهایی را به محاق ببرد. پست‌مدرنیسم حیاتِ مادی و فراگیرش را از چنین حال و اوضاعی می‌گیرد. از خوگیری به شکست سیاسی در عرصه‌ی اجتماعی. از دل‌خوشی به توهمات پیرامونی. پست‌مدرنیسم را با کمی اغماض می‌شود شکل روبنائیِ نئولیبرالیسم صورت‌بندی و فهم کرد که در نهایت هدفش چیزی نیست جز بازسازیِ قدرت طبقه‌ی حاکم در عصر امپریالیسم. اما فی‌الحال مسئله‌ی مهم‌تر واکاویدن و تأکید بیشتر بر سوبه‌های ایدئولوژیکِ بن‌بست و سکوت است. به‌طور واضح بن‌بستی وجود دارد و توانسته در عرصه‌ی جهانی قد علم کند؛ در این شکی نیست اما این تنها بخشی از ماجراست. عاملیتِ این اتفاق تنها و تنها ناشی از رکود و فقدان مبارزه‌ی طبقاتی‌ای

بود که طی تقریباً یک و نیم دهه پس از فروپاشی دیوار برلین بر جهان مستولی شد. امروز اما این رکود و فقدان ترک خورده است. از جنبش‌های بهار عربی تا داستان‌وال استریت، از جنگ‌های سوریه تا اُکراین جملگی دال بر تأیید وجود این ترک‌ها و شکاف‌های بنیادی‌اند، و نکته‌ی مهم این میانه این است که تمام این اتفاق‌ها به واسطه‌ی خصلت‌های تماماً ریشه‌دار در دل سرمایه‌داری است. سرمایه‌داری‌ای که مجبور است برای ادامه‌ی حیات‌اش نیروهایی پرورده کند که امکان ندارد بتواند برای‌شان سور پایان بگیرد. بله این درست است که ما در سطح پدیدار با سکونی ظاهری مواجهیم که ناشی از همان باور به سکوت و بن‌بست است، اما در درون این پوسته‌ی ظاهری مداماً برخورد و تصادم‌هایی بی‌پایان در جریان‌اند که میلِ نهایی‌شان فراروی از این چارچوبِ پوسیده است.

این مقدمه‌ی کوتاه به ظاهر بی‌ربط از این جهت ضروری بود که درحد توان قصد داشت سرمنشاء مادی حیاتِ امروزمان را به تصویر کشد تا به واسطه و آغازش بتوانم از محبوس ماندن در ساحت نقدی روبنایی بگریزم و با نورانداختن بر ضرورتِ پیوندادن نقد اثر هنری به ساحتِ سیاسی، بر این موضع پافشارم که هنر به تمامی پایش وسطِ مناسباتِ اجتماعی است و هر اثر هنری پیشاپیش امری‌ست تماماً سیاسی، حتا اگر معتقد باشیم درجه‌های متفاوتی از خودمختاری بر آن حادث است. از دلایل مهمی که مجاب‌ام کرد لارس فون تریه را برگزینم، پتانسیل بی حد و حصر سینمای او و پایگاه مادی جهانِ فکری‌اش بود. بر این باورم که فیلم‌های فون تریه در قیاس با آثار هم‌دوره‌ی خود، جزء معدود آثار هنری‌ای‌اند که این امکان را دارند تا بازنمایی روح حاکم بر عصر حاضر باشند. به عبارتی دیگر بازنمایی وضعیت کلان جهانی در تمامیت خود. لارس فون تریه کارگردان سرشناس دانمارکی، معروف‌تر و شاخص‌تر از آن است که نیازی به معرفی و یکی‌پدیایی داشته باشد. آنچه ضروری است، شناسایی جایگاه مادی وی در سینما و بالطبع جامعه است و همچنین برسیدن سوبه‌های فکری مؤثر بر آثار هنری‌اش و البته مهم‌تر از همه‌ی این موارد، به چالش کشیدن مواضع و نظرگاه سیاسی اوست.

خب، پرواضح است که او به واسطه‌ی دانش خیره‌کننده‌اش از معماری گرفته تا موسیقی و تاریخ و ...سخت تن می‌دهد که او را تحت تأثیر یک جریان و مکتب خاص قرار دهی، ولی با اندکی غور در آثارش می‌توان ردپای خیلی‌ها را بیرون کشید که نه تنها به هم بی‌ربط نیستند که به نوعی حتا در دنباله‌ی یکدیگر قرار دارند. برای نمونه قرابت نظری فون تریه و فریدریش نیچه بر کسی پوشیده نیست. نیچه تمام عمر درگیر مسائل اخلاقی و رابطه‌ی خیر و شر بود. در کتاب شکستن امواج نوشته‌ی کارولین باینبریج، وی اشاره می‌کند که نیچه عمیقاً از زوال و پایان تسلط مذهب به عنوان

مهم‌ترین عنصر تأثیرگذار بر شیوه‌ی فکری‌ای که در شکل‌گیری فرهنگ اروپایی نقش داشت خشنود بود، و به دنبال کشف تأثیرهای علم و دانایی بر شکل و اسلوب تفکر بود. نیچه بی‌وقفه به واکاوی بحث‌های پیرامون ایمان و باور مذهبی و رابطه‌ی آن با نهاد کلیسا پرداخت و معتقد بود کلیسا با تشویق و از نو ارزش‌گذاری این باورهای مذهبی، ارزش‌های اخلاقی وابسته به آن‌ها را به شکل متفاوتی بیان می‌کند و در نتیجه موجب بی‌معنا شدن ارزش و معنای تعهد روحانی و حرارت و شور معنوی شده است. یکی دیگر از نظریه‌های بسیار شناخته شده و بحث برانگیز نیچه، نظریه‌ی او درباره‌ی نظم جهان است. نیچه معتقد است تمامی رویدادها محکوم به بازگشت دائمی‌اند. براساس نظریه‌های هاینریش هاینه^۱ و آرتور شوپنهاور^۲، یکی از بزرگ‌ترین اصول اخلاقی که می‌تواند پایه‌ی اصلی زندگی هر فردی قرار گیرد، آن است که تمامی وقایعی که در جهان اتفاق می‌افتد خودشان را دوباره و دوباره و دقیقاً به همان شکلی تکرار می‌کنند که پیشتر اتفاق افتاده بودند و حامل همان بار احساسی و تأثیر قبلی‌اند. علی‌رغم وجود نوعی تقدیرگرایی تلویحی در این گونه طرز فکر، برای نیچه امید به نوعی بازگشت دائمی تمامی رویدادها نوعی تصدیق و پذیرش زندگی محسوب می‌شود.^۳ عین همین اصل را لیبرالیسم به صورت روش کار خود بدل می‌کند. آن هم با حربه‌ی رذیلانه مبتنی بر آن که مفاهیم را از خصلت تاریخی‌شان برکند و جامه‌ای ازلی-ابدی بر تن‌شان بپوشاند. لیبرالیسم هرآنچه را در سرمایه‌داری تکوین یافته و محصول مستقیم دوره‌ی تاریخی سرمایه‌داری است، مسموم می‌کند به نام این که این‌ها طبیعی‌اند و از ابتدا به همین شکل بوده‌اند و تکرار و تکثیرشان هم در همین راستاست. فون تریه در آثارش عمیقاً از این مفاهیم نیچه‌ای بهره می‌گیرد. برای نمونه نگاهی بیندازید به خود فیلم شکستن امواج^۴. فیلمی که در آن شخصیت اصلی زن بدون این که پیامدهای واقعی فلج شدن شوهرش را بتواند قبول کند، میلی بی‌پایان دارد به این که دوباره و دوباره با شوهرش از نو زندگی عاشقانه‌ای بسازد. از آن طرف هم مدام انگیزه می‌گیرد تا بر کلیسایی که به آن متعلق بوده عصیان کند. این وضعیت بازنمایی همان مفهوم بازگشت ابدی نیچه است. میل بی‌پایان به چشم‌پوشی از اصل فاجعه، آدمی‌زاد را یاد شیوه برخورد لیبرال‌ها با بحران‌های سیستم

۱. از شاعران آلمانی سده‌ی نوزدهم

۲. فیلسوف آلمانی. یکی از بزرگترین فلاسفه اروپا و فیلسوف پرنفوذ تاریخ در حوزه اخلاق، هنر، ادبیات معاصر و روانشناسی جدید است.

۳. صفحه ۱۵، کتاب شکستن امواج، نوشته‌ی کارولین باینبریج، برگردان حسام‌الدین موسوی، نشر چشمه

۴ Breaking the Waves(1996)

سرمایه‌داری می‌اندازد، یعنی به حاشیه بردن و حذف بحران و کتمان این امر که فاجعه و بحران همزاد سیستم سرمایه‌داری‌اند نه صرفاً زائده‌ای قابل حل و فصل. البته تأثیر نیچه بر فضای فکری فون‌تریه نه به این کوتاهی است و نه به این سادگی که این قضیه تنها یک مثال بود. فون‌تریه از آن‌جا که گیرافتادن در منطق تکرار و عدم امکان گریز را اصلی ناگزیر می‌پندارد، به همین واسطه هم به ضرورت تغییر قائل نیست (چراکه یقین دارد این هم جز تکرار و خیم‌تر همین اوضاع دستاوردی ندارد. با این نگرش می‌شود تأثیر آرای برونو باوئر^۵ را هم بر جهان فون‌تریه تشخیص داد و او را به نوعی همانا ناب‌ترین شکل پدیداری منطق باوئری قلمداد کرد. همو که معتقد بود فلسفه و جهان ضرورتاً ناسازگارند، چراکه جهان، اندیشه را بدل می‌کند به یک چیز منجمد و ایستا و آن را در برابر فعالیت آزادانه‌ی روح تصویر می‌کند. به باور باوئر فلسفه تنها می‌تواند به انتقاد بپردازد نه این‌که جهان را دگرگون کند. فون‌تریه حتا از این هم پیش‌تر می‌رود و برای عصر حاضر انتقاد را هم بی‌فایده می‌داند، او معتقد است که جهان جملگی با تمام هر آن‌چه در آن موجود است باید منهدم شود، باید که کل این وضعیت نابود شود.

می‌پذیرم که صحبت از "باید" آن هم در عالم هنر به شدت مناقشه برانگیز است. فون‌تریه و سینمایش هم به شکلی قالبی و عام، حامل آن "باید" نیستند. یکی از دلایل این قضیه این است که اساساً خود لارس معتقد است روایت‌گر امر آتی و چه بسا آینده نیست و فقط دارد امر حادث را بازنمایی می‌کند. او معتقد است راوی آن چیزی است که هر آینه در جریان است. شاید بهتر است این گزاره را این‌طور بازنوشت: جهان جملگی با تمام هر آن‌چه در آن موجود است، محتوم است که منهدم شود.

بحثی که مدت‌هاست گریبان‌گیر فون‌تریه و آثارش است، رابطه‌ی مابین او و فاشیسم است که عموماً یا به تمامی آن را همچو برچسبی به او الصاق می‌کنند و یا کورکورانه و هواخواهانه او را از هر اتهامی مبرا می‌دارند. بر هیچ‌کس پوشیده نیست که او چندین و چندجا با آن‌چه مربوط به نازیسم می‌شود ابراز همدردی کرده. کافی است به داستان فیلم تصویر یک رهایی او نظر افکند. فیلمی که حکم پایان‌نامه‌ی دانشگاهی او را دارد و درباره‌ی اتفاقات پس از آزادی دانمارک در آخرین روزهای جنگ جهانی دوم است. فیلم به طرز بی‌تفاوتی روندها را به قتل رسیدن بی‌رحمانه‌ی یک افسر نازی است. این ابراز همدردی‌ها به شکل و شمایل متفاوتی در جاهای دیگر خود را نمایش می‌دهد. از

۵. فیلسوف و تاریخدان آلمانی.

ساختار روایی فیلم عنصر جنایت گرفته تا سخنرانی خود فون تریه در مراسم جشنواره کن سال ۲۰۰۹؛ اما آن چه لازمه‌ی یک نقد صحیح است، تاریخی کردن این مفاهیم و بیرون کشیدن سوبه‌های ایدئولوژیک آن و صورت‌بندی پایگاه مادی‌اش در عرصه‌ی پیکار طبقاتی است نه صرفاً برچسب‌زنی و طرد کامل آن و ستایش خداگونه‌اش.

همان‌طور که پیش‌تر اشاره کردم فون تریه مدعی است روایت‌گر آن چیزی است که حادث شده و بر جهان‌مان سیطره دارد. سینمای او بیش‌تر از آن که منادی و مبلغ یک فاشیسم مستقر سیاسی باشد، آژیر خطری است برای تولد فاشیسم؛ اما مشکل این‌جاست که او ناخودآگاه و به شکلی هم‌زمان به دام آژیته کردن فاشیسم هم می‌افتد. با آن سکوت‌های کشنده‌اش، با حذف بازنمایی امکان‌های موجود در جهان که توانایی نیل به فراروی از اوضاع حاکم را دارند. کله‌پاشدن او درون منطق امر حادث شده چنان کورش می‌کند که مسخ آخرین حربه‌ی بورژوازی می‌شود و خود را مجاب می‌کند گوشه‌ای بنشیند به انتظار پایان جهان. او برخلاف ادعای برخی منتقدان معتقد نیست که فاشیسم یک بدیل است، او دارد خود فاشیسم حادث شده را بازنمایی می‌کند. فون تریه کل حرفش بر پاشنه‌ی پایان می‌چرخد. پایان همه‌چیز. پایان جهان عصر ما، آن‌هم در تک‌تک اجزایش و از نظر او هیچ کاری ممکن نیست، هیچ کاری.

چه خوش‌مان بیاید چه نه، این حرف هم بسیار حرف بزرگی است و هم بسیار مهم و چاره‌ای نیست جز این‌که آن را شنید و به آن توجه کرد. باید آن را خواند و دید و لمس کرد و بعد از همه‌ی این کارها در برابرش چیزی عرضه کرد. گوش و چشم فروبستن بر "پایان"ی که فون تریه هوارش می‌کشد و تصویرش می‌کند، همانا چشم و گوش فروبستن بر تمامیت جهان معاصر و روندهای در حال رخداد آن است. فون تریه سینمایش حرف‌های بزرگی دارد که در قاموس خودش آن را بی‌لکنت هم عرضه می‌دارد. سینمایش، جهانی دارد با تصاویری منقلب‌کننده، جهانی پر از پلشتی‌های بی‌پایان که خیلی باید بی‌بصیرت بود که آن را به گوشه‌ای نهاد و رفت سراغ سیزن جدید سریال‌های آبکی. صحنه‌ی دادگاه فیلم رقصنده در تاریکی را به یاد بیاورید. چه‌قدر قابل ستایش آن جدال نابرابر حاکم و محکوم در این قاب و میزانش‌ها بازنمایی می‌شود بی‌آن‌که ذره‌ای گل‌درشت باشد. فیلم‌هایش از این تصاویر کم ندارند. از این جهت است که سینمای او را باید دید، اما این اول ماجراست. توأمان این‌که در حال مشاهده‌ی چنین جهان‌هولناکی هستیم باید و باید که به شکلی فعالانه و مداخله‌گر با آن برخورد کنیم. مهم‌ترین عمل در برابر چنین جهانی قبل از هرچیز تعیین تکلیف سیاسی با آن است. وگرنه ساده‌ترین کار و البته ابلهانه‌ترین کار انکار وجود چنین جهانی است که ما را وامی‌دارد

همزمان بر ضرورت‌های تاریخی عصر حاضر هم چشم‌بندیم. با این تفاسیر پرواضح است که دیگر مسئله با این قسم آثار امکان ندارد که بتواند به خوب یا بد بودن‌شان فروکاسته شود. مسئله‌ی بنیادی بر سر میزان مترقی بودن یا ارتجاعی بودن چنین آثاری است نه خوب و بد بودن‌شان؛ چرا که پیشاپیش مسجل است مثلاً سینمای فون‌تریه سینمایی خوب است. اما واژه‌ی "خوب" آن قدر کلی است که دست‌کم در مورد این اعجوبه‌ی دانمارکی حامل هیچ معنای انضمامی به‌خصوصی نیست. از لحاظ سیاسی و بالطبع تاریخی اگر بخواهیم قضیه را بررسییم، سینمای جریان اصلی‌ای که بعد از عروج امپریالیسم و سیطره‌اش بر جهان شناخته می‌شود، سینمایی است تماماً گره خورده به مفاهیم و آرمان‌های لیبرالیستی. سینمایی که در ساحت روینایی وظیفه‌ی خطیرش حراست از گزاره‌های اصلی و رایج این مکتب است. آزادی فردی، دمکراسی بورژوازی، جامعه‌ی مدنی (البته باز با همان فهم بورژوازی) و... این مفاهیم در قالب‌های متنوعی مدام در تاریخ سینما به خورد مخاطب داده می‌شوند و نکته‌ی جالب همین‌جاست که هر بار شکل بیان این مفاهیم رنگ و رویی کهنه به خود می‌گیرند، سعی می‌کنند با بزک‌دوزک و رازورزانه کردن‌اش بر پوسیدگی و کهنگی روابط تولیدی آن سرپوش گذارند. برای نمونه نگاهی بیندازید به سیر تکوین تکنولوژی که در دهه‌ی هفتاد چه قدر برای سرمایه‌داری بازار تازه کشف کرد و برای سینما با جلوه‌های ویژه‌ی چشم‌نوازش بلیت فروخت. بورژوازی در عصر امپریالیسم دچار پوسیدگی است. پوسیدگی عظیمی بر روابط تولیدی در این عصر سایه افکنده. هنر هم علی‌القاعده مبرا از این اوضاع نیست، هر چند دارای خصائلی خودویژه است اما در نهایت ناچاریم بپذیریم که به همان درد دچار است. مثالم برای اثبات این قضیه مبتنی بر ساز و کار سینمای جریان اصلی است یعنی سینمای هالیوود. آن چه سینمای هالیوود را هنوز سرپا نگه داشته تنها دست به دامان شدن‌اش به هاله‌های رازورزانه‌ای است که جلوه‌های ویژه، پورنوگرافی، استفاده‌های ابزاری از داستان و اساطیر کهن از نمونه‌های آن‌اند. نمونه‌هایی که تنها برای مشروعیت‌بخشی به خود به سراغ‌شان می‌رود. چیزی از این سینما نمانده، سال‌هاست چیزی نو برای عرضه ندارد. همان‌طور که خود لیبرالیسم در ساحت سیاسی با بن‌بست عمیقی دست به گریبان است و چیزی برای عرضه ندارد.

توأمان با این درگیری و افولی که به موجب‌اش حاصل شده، ما در ساحت اجتماعی از یک سو شاهد روند رو به گسترش جنبش‌گرایی‌ایم و از طرفی دیگر هم خروج‌های دسته‌ای بورژوازی را از برج و باروی زهوار دررفته‌ی لیبرالیسم می‌بینیم. ضرورت امروز چنین ایجاب می‌کند و خود را به بورژوازی حقنه می‌کند تا از این برج خروج کرده و درش را هم گل بگیرد. این همان بن‌بستی است که اروپا

و آمریکا را در خود درگیر کرده. مشکل اساسی این‌جاست که بورژوازی خروج‌اش به شدت شکلی فاشیستی دارد و مبتنی است بر صورت‌بندی‌های راست افراطی. تاریخ نشان داده که هر بار بورژوازی از لیبرالیسم دل‌کنده به هیئت فاشیسم درآمده. فاشیسم برای بورژوازی یک مفر است. آخرین حربه‌ای که هیچ ابایی ندارد برای بقایش به آن توسل جوید. اساساً فاشیسم آخرین حربه‌ی سرمایه‌داری است، زمانی که لیبرالیسم مشروعیت پیشین را ندارد و حناش رنگ باخته. ما شبیه همچو روندی را در در عالم هنر و بالأخص در سینما شاهدیم. خروج از جریان مسلط، بنا به ضرورت‌های تاریخی. برای نمونه نگاهی بیندازید به سازوکار سینمای شرق آسیا که کاملاً خروجی سرمایه‌دارانه‌ای دارد و بازتولید همان رویه‌ی جریان مسلط است. رویه‌ای مشابه با آن چیزی که در ساحت اقتصادسیاسی، نمونه‌ای سردمدار دارد به نام چین. این یکی از خروجی‌های مهم است که البته پرداخت مفصل به آن نه در حوصله‌ی این متن است و نه آن‌چنان در این لحظه ضروری. خروجی مهمی که می‌خواهم به آن بپردازم، از جنس یک سینمای روشنفکری است که فون‌تریبه به حق از افراد کلیدی آن است. به این لیست می‌شود میثائیل هانکه را از آلمان، روی اندرسون را از سوئد، نوری بیگلر جیلان را از ترکیه و... برشمرد که هر کدام بنا به خصائل و هستی‌های متفاوت‌شان، روند تحلیلی جداگانه‌ای را می‌طلبند.

فون‌تریبه‌ی قصه‌ی ما که خود را چیزی ورای جریان مسلط فیلم‌سازی و سینما تعریف می‌کند، در اساس عناد بنیادینی با لیبرالیسم ندارد. فقط به شکلی سرسری خود را ضدلیبرالیسم معرفی می‌کند. البته این را هم خیلی شفاف و عیان بیان نمی‌کند. منظورم از پیشوند "ضد" بدین معناست که در دل‌اش خصلتی مکانیکی نهفته است، چراکه اگر مفاهیم و مضمون‌های ایدئولوژیک آثارش را بیرون بکشیم می‌توانیم او را به همان جایی وصل کنیم که آبشخور حیات فکری لیبرال‌هاست. امیدوارم یک شرح و مثال بتواند گویای اثبات این ادعا باشد. باید این را پیشاپیش بفهمیم که برخلاف تمام روایت‌های فانتزی از فاشیسم که آن را چیزی ورای سازوکار سیستم سرمایه‌داری می‌داند، معتقدم که فاشیسم از اساس چیزی خارج از منطق لیبرالی ندارد. آن‌چه فاشیسم در جستجوی آن لاله می‌زند تنها همین است: تعریف یک روبنای سیاسی براساس کُنه معنایی خود سرمایه‌داری!

خیلی غم‌انگیز است اما سرمایه‌داری از اساس و لحظه‌ی استقرارش حامل منطقی فاشیستی است. در سرمایه‌داری با منتزع شدن نیروی کار از خودویژگی‌هایش و تبدیل شدن‌اش به کار مجرد انسانی، مداماً زمینه‌های بروز فاشیسم پرورده می‌شود. فاشیسم کل کارش مبتنی است بر این که منطق درونی سرمایه‌داری را پدیدار کند آن هم در آن لحظاتی که بحران عمیقاً در تک‌تک اجزا ریشه

دوانده و هیچ چیزی یارای سرپوش گذاشتن بر آن ندارد. غم‌انگیزتر این که فاشیسم مجبور است برای حراست از پدرش این افشاگری را بنا به دیگری‌های دیگری غیر از کاروسرمایه متجلی کند. فاشیسم شبیه اودیپوسی^۶ است که یارای بلعیدن پدرش را ندارد. به همین خاطر است که رو می‌آورد به نابودی وحشیانه‌ی یهودیان، به قلع‌و‌قمع کردن بی‌رحمانه‌ی مارکسیست‌ها، به انگ‌زنی به تمامیت هرآن‌چه ذره‌ای می‌تواند در نظام مستقر پدر خلل ایجاد کند. پس طبق آن‌چه گفته شد بی‌جا نیست که ادعا کنم فاشیسم نه ورای سرمایه‌داری است نه چیزی حتا خارج از معیار آن عرضه می‌کند. ولی مهم‌تر از تمام این‌ها این است که بنیادهای مادی خود فاشیسم و لیبرالیسم را جست که این اتفاق به‌واسطه‌ی فهم سازوکار بحران‌های ادواری‌ای که ذات سیستم‌اند مسیر می‌شود. به عبارتی دیگر آن چیزی که زیرپای لیبرالیسم را خالی می‌کند بنیادی مادی دارد که شرحش در حوصله‌ی این متن نمی‌گنجد و نیاز دارد به تحلیل و واکاوی‌ای موشکافانه. یکی از مسائل مهمی که می‌تواند به عنوان نقطه‌ی مرکزی قلمداد شود تحلیل مواجهه‌ی سرمایه‌داری جهانی است با بحران‌های اخیرش.

نکته‌ای که شرح‌اش در این‌جا ضروری است این است که فون‌تریه آن‌چه در طول این سال‌ها ساخته حامل واقعیتی است که کسی نمی‌تواند منکر آن شود. جهان سینمایی او یکی از تم‌های اصلی‌اش مبتنی است بر تکرار و تکثیر فاجعه. این را به وضوح می‌شود مثلاً در تک‌تک پلان‌های فیلم اپیدمیک^۷ مشاهده کرد. داستان دکتری که قصد انجام مأموریتی را دارد که دست بر قضا اطلاعات صحیحی از آن ندارد و در نهایت هم با کارهای مثلاً خیرخواهانه‌اش فقط اوضاع را وخیم‌تر می‌کند و در نهایت باعث انتشار طاعون می‌شود. کل سه‌گانه‌ی اروپا شرح حال چنین فهمی است. تصاویری آکنده از یأس و افسردگی که در آن هر حرکتی به معنای یک آرمان‌گرایی کور است که در انتها اوضاع را وخیم‌تر از قبل می‌کند. خب این‌ها گزاره‌هایی‌اند که در آثار فون‌تریه قابل ردیابی است و اتفاقاً نمی‌شود آن را به یاهو‌گویی‌های سرخوشانه‌ی کارگردان‌اش تقلیل داد، بلکه این‌ها از دل بازنمایی‌ای می‌آیند که خالق اثر به آن پایبند است. هر سه فیلم سه‌گانه‌ی اروپا حمله‌ی مستقیمی

۶. در اساطیر یونانی پادشاه افسانه‌ای تبا، تنها فرزند لایوس و یوکاسته است. یکی از پیشگویان معبد دلفی به لایوس گفت در صورتی که از یوکاسته صاحب فرزندی شود، به دست آن فرزند کشته خواهد شد. پس لایوس او را به چوپانان سپرد تا در کوه رهایش کنند. اما چوپانان او را به مروپی، همسر پولیس سپردند. روزی اودیپ از کسی شنید که فرزند پولیس نیست. او برای یافتن حقیقت نزد پیشگوی معبد دلفی رفت و او به جای پاسخ سوالش به ایدیپ گفت که روزی پدرش را خواهد کشت و با مادرش ازدواج خواهد کرد. ایدیپ برآشفته، نزد پولیس بازنگشت و راه تب در پیش گرفت. در راه به لائوس برخورد کرد و در نزاعی او را کشت و نادانسته با یوکاسته، مادرش، ازدواج کرد. زمانی که حقیقت را دریافت، خود را کور کرد.

۷ Epidemic(1987)

دارد بر سیاست‌های اتحادیه‌ی اروپا و دراین نمی‌شود شک کرد. مشکل از آن‌جایی آغاز می‌شود که فون‌تریه هر نقدی را که وارد می‌کند نه رو به سرمایه‌داری که بانی این اوضاع است که رو به قلب انسان، رو به ذات پلشت او شلیک می‌کند. "از نگاه فون‌تریه هویت انسانی تلاشی برای برقراری ارتباط مناسب با اصول نیکی و دور شدن از شر است و فیلم‌هایش بر دشوار بودن این پویایی ظاهراً اخلاقی دلالت می‌کنند. رابطه‌ی اخلاق با مفاهیم هویت و ارزش‌های فرهنگی بسیار پیچیده است و این سه‌گانه به واکاوی چالش‌های ناشی از ارتباط این مسئله با طبیعت بشر می‌پردازد."^۸

پاسخ فون‌تریه به این گزاره این است که در نهایت نیکی ناممکن است و بشر از ازل سرشت شر دارد. و این همان نقطه‌ی شومی است که او را با کله زمین می‌زند و به کام لیبرالیسم می‌کشانند. لیبرالیسم تمام منطقی‌اش حول غیرتاریخی کردن مفاهیم است. لیبرالیسم هر آن‌چه را در سرمایه‌داری تکوین یافته و محصول مستقیم دوره‌ی تاریخی سرمایه‌داری است، مپهور می‌کند به نام این‌که این‌ها طبیعی‌اند و از ازل به همین شکل بوده‌اند. فون‌تریه بنا به چنین سنت فکری و پشت‌بندش مواجهه‌ای این چنینی با تاریخ و ناتوانی از مقاومت و افتادن به دام بازنمایی تکرار فاجعه است که تنها راه چاره و نرفته را انهدام می‌داند. حال و هوای این روزهای لارس به شدت شبیه گریس است در فیلم داگوئل^۹. گریس خسته از تکرار و تکثیر فاجعه و ناتوان در برابر بازشناسی امکانی برای خروج از بحران، تصمیم می‌گیرد باز هم به جرثومه‌ی شر پناه ببرد تا همه‌چیز را به واسطه‌ی او نابود کند. میل به انهدام از جانب فون‌تریه هم چنین خصلتی دارد. تنها جرثومه‌ی شر است که امکان پیش‌برد پروژه‌ی انهدام موردپسند فون‌تریه را دارد. این جرثومه‌ی امروزین برای بقای خود از این کار هیچ ابایی ندارد و دعوت افرادی از جنس این عصیان‌گر دانمارکی را با جان و دل لبیک خواهد گفت. تنها خود جرثومه می‌داند که تمام این پروسه‌ی انهدام شوائفی است برای استمرار و استقرار او. پناه بردن به انهدام از یاد بردن مبارزه و قائل نبودن به ضرورت آن است. به نقل از برتولت برشت "باید به شکست‌ها اعتراف کرد، اما نباید از آن نتیجه گرفت که دیگر مبارزه‌ای نباشد."^{۱۰} فون‌تریه انگار قائل نیست که "از هیچ، چیزی به وجود نمی‌آید؛ نو از دل کهنه می‌آید اما درست به همین دلیل نو

۸. کتاب شکستن امواج صفحه ۶۲

۹ Dogville(2003)

۱۰. کتاب زیبایی‌شناسی و سیاست، مجموعه نویسندگان، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، صفحه ۱۰۷

است.^{۱۱} او میل به ویرانی تمام ساحات اجتماعی دارد بدون این که ذره‌ای اهمیت بدهد این ویرانی توسط کدامین نیروی اجتماعی انجام می‌شود و به چه نیتی است.

اساساً انهدامی که از جانب بورژوازی پی‌ریزی شود تنها و تنها برای استمرار منطق انباشت صورت می‌گیرد. مگر تمام دستاورد هیتلر چه بود جز چنگ‌انداختن بر هر ابزاری برای حفظ و برقراری منطق سرمایه؟ اخلاق، انسان، ایمان، مبارزه و هر آن‌چه در ساحت اجتماعی قابل اعتنا بود منهدم شد، الا یک چیز: خود سرمایه! و این اصلاً اتفاقی نیست.

از یک منظر، بازنمایی پایان جهان در آثار هنری یک بیان استعاری دارد، یک استعاره و تصویر پست‌مدرنیستی. "تصویری از تمام آرزوها و ترس‌های ما و ناتوانی‌مان از تصور چیزی بهتر."^{۱۲} در این حال و اوضاع تصور پایان جهان ساده‌تر است از تصور پایان سرمایه‌داری. فون‌تریه در فیلم‌های آخرش قدم از این هم فراتر نهاده.

در اکثر قریب به اتفاق آثاری {سینمایی} که از پایان جهان صحبت می‌کنند و آن را ترسیم می‌کنند ما با "پایان"‌هایی مواجهیم که هم به شدت رمانتیک‌اند و هم استعاری‌اند. از این جهت است که می‌گوییم فون‌تریه پا را فراتر گذاشته. در جهان او، پایان و انهدام یک استعاره نیست. نماد و نشانه هم نیست. واقعی‌ترین امر در حال وقوع است و حتا شاید بتوان گفت تنها ترین‌اش. در داستان‌های سینمای او همه چیز به نقطه‌ی توتال‌اش رسیده و انهدام تنها چیزی است که مانده. سکانس پایانی فیلم مالیخولیا مصداق همچو چیزی است. فیلم دقیقاً آن زمانی تمام می‌شود که زمین هم نابود می‌شود. "ویرانی نمایش داده نمی‌شود، زیرا در دنیای روایی فیلم این اتفاق واقعی است و واقعاً اتفاق افتاده است و محدودیت مطلق نمایش روایی مانع از نشان دادن آن می‌شود."^{۱۳} اما او به این هم قانع نیست. منظوم به این خصلت "تماشاگری" در فیلم مالیخولیاست. وقتی واقعاً هیچ امیدی نیست، وقتی دیگر کاری نیست که بشود برای برون‌رفت انجامش داد، پس تماشاگری هم دیگر چاره‌ساز نیست و کاری است عبث. بر این باورم که این لحظه، مهم‌ترین نقطه عطف فکری لارس تا بدین‌جای تجربه‌ی فیلمسازی‌اش است. آن هم بدین ترتیب که او تصمیم می‌گیرد تا لحظه‌ی

۱۱. کتاب زیبایی‌شناسی و سیاست، صفحه ۱۱۹

۱۲. کتاب فلسفه فون‌تریه (خوانش سینمای فون‌تریه از منظر فلسفه لویناس دریدا دلوز) صفحه ۸۲

۱۳. کتاب فلسفه فون‌تریه، صفحه ۹۸

پایانی مالیخولیا را به عقب برگرداند و از دل‌اش فیلمی بیرون بکشد که دیگر شخصیت‌اش صرفاً تماشاگر نابودی نیست، که این بار او خود، پراتیسین انهدام است. فیلمی به نام خانه‌ای که جک ساخت. داستان یک معمارِ نابغه‌ی مبتلا به O.C.D.^{۱۴} که تمام جهان را غرق در فساد و نکبت می‌بیند و به واسطه‌ی وسواس شدیدش، وظیفه‌ی خود می‌داند که تمام این آثار لوث را پاک کند. فیلم نقبی هم می‌زند به منظومه‌ی کمدی الهی نوشته‌ی دانته و اُس و اساس روایی‌اش را هم از آن می‌گیرد، منتها با تفاوت‌ها و گذارهایی بسیار مهم. خود کمدی الهی داستانش درباره‌ی زائری است ره گم کرده و سرگردان در جنگلی تاریک. تنها کورسویی از تپه‌ای در دوردست پیش چشم دارد که اگر بتواند به آن برسد راه بازگشت را خواهد یافت، اما سه حیوان درنده سر راه اویند تا موفق نشود. او مجبور می‌شود که به یاری و لطف روح ویرژیل شاعر رومی و سراینده‌ی انه‌اید پناه ببرد. مسیری که آن‌ها مجبورند بپیمایند از وسط دوزخ، برزخ و نهایتاً بهشت می‌گذرد. ویرژیل راهنمای سفر دوزخ و برزخ زائر است و بئاتریس^{۱۵}، راهنمای سفر عدن. مهم‌ترین گذار فون‌تریه از این اثر این است که تمام اتفاقات را حول محور دوزخ قرار می‌دهد. او در فیلمش ویرژیلی را خلق می‌کند که دیگر آن‌چنان امیدی به هدایت ندارد زیرا به نهاد بشر نامؤمن شده. او در این‌جا نامش به ورچ تغییر یافته و برونو گنز با یک بازی خیره‌کننده، بازی‌اش می‌کند. او در این سفر تنها دل خوش است به گول خوردن در برابر توجیهات زیبایی‌شناسانه‌ی جک که مدام هر امر و فعلی را زیبایی‌شناسانه جلوه می‌دهد. یکی از تکان‌دهنده‌ترین سکانس‌های این فیلم جایی است که جک خون‌سردانه مراحل به قتل رساندن دو کودک و مادر را برای ورچ تشریح می‌کند. نکته‌ی مهم این‌جاست که عموماً، تعرض به کودک و یا کشتن‌اش از قبیح‌ترین کارهای ممکن است، اما فون‌تریه به این هم بی‌اعتناست. چرا؟ نه به این دلیل ساده‌انگارانه و تقلیل یافته که او یک منحرف جنسی است یا یک کودک‌آزار روانی، نه! فریب این برچسب‌ها را نخورید. او تنها و تنها به یک دلیل خود را مجاب می‌کند که کودکان را هم عین

۱۴. اختلال وسواس فکری یا عملی، یک اختلال اضطرابی مزمن است که با اشتغال ذهنی مفرط درمورد نظم و ترتیب و امور جزئی و

همچنین کمال‌طلبی همراه است، تا حدی که به از دست دادن انعطاف‌پذیری، صراحت و کارایی می‌انجامد

۱۵. زنی از اهالی شهر فلورانس ایتالیا بود که به باور بیشتر پژوهشگران، همان بئاتریسی است که الهام‌بخش دانته آلیگیری برای نوشتن کتاب

زندگانی نو و کمدی الهی بوده و در کمدی الهی به عنوان راهنمای دانته در بهشت و چهار سرود پایانی برزخ حضور دارد. در کتاب برزخ، از

آنجایی که ویرژیل (راهنمای دانته در دوزخ و برزخ) پیش از ظهور مسیح درگذشته بود نمی‌توانست به بهشت وارد شود و بئاتریس، به عنوان

تجسم عشق سعادت‌بخش به راهنمایی دانته در بهشت می‌پردازد.

بقیه در پروسه‌ی انهدام قرار دهد، چراکه یقین دارد نباید آینده‌ای در کار باشد. کودک یعنی ضمانتی برای حضور آینده. برای تداوم و تکرار همین فجایع، ولو به شکلی بدتر. شاید به این واسطه است که در فیلم نیمفومنیاک^{۱۶} زن قهرمان با آن کودک آزار حاشیه‌ی فیلم ابراز همدردی می‌کند و در این فیلم به این نتیجه می‌رسد به چیزی فراتر از همدردی با کودک‌آزاران نیاز است. نیاز به این که با آنان متحد شد و کمر همت بست به کشتار کودکان، چرا که فون‌تریه الان یقین یافته راه درست را می‌پیماید و نباید آینده‌ای در کار باشد. در این وضعیت موجودیت کودک هم بی‌معناست، نه تنها بی‌معنا که به شدت خطرناک. همچو جنس ناامیدی‌ای در صحنه‌های مربوط به کشتن خانم سیمپل هم قابل ردیابی است. او خیلی واضح و روشن سیمپل را می‌برد پای پنجره‌ی آپارتمان‌اش و بهش پیشنهاد می‌دهد جیغ بزند و کمک بخواهد تا زنده بماند. سیمپل از عمق جان جیغ می‌کشد اما هیچ شفقتی در کار نیست. نگاه نافذ و مغموم جک ثابت می‌کند حق با او بوده. پس می‌گوید "شاید من اشتباه می‌کنم ولی تا جایی که می‌تونم بگم، یه دونه چراغ هم توی هیچ آپارتمان یا راهرویی روشن نشده. می‌دونی چرا؟ چون تو این شهر جهنمی، تو این کشور جهنمی و توی این جهان جهنمی هیچ کس نمی‌خواد کمک کنه. می‌تونم از الان تا عید کریسمس جیغ بزنی ولی تنها چیزی که عایدت می‌شه سکوت مطلقیه که الان می‌شنوی." فیلم از این صحنه‌ها کم ندارد و ما تا اواخر فیلم جک را می‌بینیم که با چنین جنس استدلال‌هایی قربانیان‌اش را به کام مرگ می‌کشاند؛ درست تا لحظه‌ای که ورچ هیئتی جسمانی به خود می‌گیرد و در برابر جک ظاهر می‌شود. این جاست که همه‌چیز به هم می‌ریزد. ورچ می‌شود همان مصلح اجتماعی فیلم‌های فون‌تریه که همیشه اوضاع را وخیم‌تر می‌کنند. مشکل جک از جایی آغاز می‌شود که از مسیرش منحرف می‌شود و فریب راهنما را می‌خورد. راهنمایی که البته چندان هم به اصلاح و مصلحان پیش از خود واقعی نمی‌نهد و حتا جایی به جک می‌گوید آن پلی که می‌بینی آن طرف است و خراب شده روزگاری پلی بوده برای رسیدن به رستگاری، اما مصلحان نابودش کردند و دیگر قابل استفاده نیست.

ردپای نیچه، شوپنهاور و کی‌یرکگارد تا عمق جان فون‌تریه رسوخ کرده. ردپای بزرگ‌ترین عقل‌ستیزان عالم. همانانی که تمام هستی‌شان را صرف این کردند تا رویدادهای تاریخی را به امور پیش‌پا افتاده‌ی فرد مجردی فروکاهند که نه ریشه در تاریخ دارد نه در جامعه و به همین دلیل،

۱۶ Nymphomaniac(2014)

زندگی‌اش از معنا و عقلانیت بی‌بهره است. از نظر اینان سراسر زندگی فرد چیزی جز پوچی و سرگردانی نیست.

تمام تلاش این متن سعی در تبیین چرایی وجود همچو سینمایی داشت، اما یک مسئله می‌ماند و آن هم این است که در چنین جهانی آیا سینمایی دیگر ممکن است؟ پاسخ سوال به طور قطع خیلی سخت و چه بسا ناممکن باشد؛ اما راه منطقی و پیش رو این است که بر امکان‌های پیشرو ولی حاشیه‌ای دیگر آثار سینمایی نور خردی بتابانیم و برجسته‌اش کنیم. آثاری که هم‌عصر و هم‌زمان با این سینما دارند نفس می‌کشند، هرچند کم و هرچند نفس‌هایی به شماره افتاده؛ اما هستند و حضورشان مغتنم است. نمونه‌های درخشان سینمای ژان و لوک داردن و یا حتا فیلم‌های به غایت مهم کن لوچ که قلب شریب سازوکار سیستم را هرچندسال یک‌بار چنگ می‌زند و خراش می‌اندازد، آثاری‌اند که باید آن‌ها را در کنار فون‌تریه دید تا با امکان‌های فرارونده آشنا شد. فی‌المجلس این اولین کار ممکن است. بها دادن به سینمایی که نشانه‌ها و بارقه‌هایی از این را دارد که دوره‌ی حاضر را تاریخی ببیند و قائل به فراروی از آن باشد. امکان ره‌یابی به سینمای بدیل زمانی محقق می‌شود که دوربین‌های سینمایی بر تک‌لحظاتی که حامل سوییجهایی مترقی‌اند، زوم کنند. مثال دم‌دست‌اش می‌شود تک‌پلان‌های درخشان دو روز، یک‌شب^{۱۷} که با رعایت اصل درام هنری، بر ضرورت مبارزه تأکید دارد یا حتا می‌شود از مقاومت کور دنیل میانسال در فیلم *من، دنیل بلیک* نام برد. البته که این جنس مقاومت پر است از نقد و ایراد اما در کل باید از آن حراست کرد و سوییجهای مترقی‌اش را تشدید کرد چراکه سینمای بدیل در نهایت می‌تواند از درون همچو جریاناتی متولد شود، اما تبلور آن تنها و تنها منوط است به پیش‌برد مبارزه‌ی طبقاتی در ساحت اجتماعی تا سینما امکان یابد آن را بازنمایی کند. در این جهان آکنده از یأس و ماخلولیا، اگر چشمان‌مان را بر امکان و ضرورت دگرگونی ببندیم، اسیر همان منطق ماخلولیایی و سندرم انهدام خواهیم شد. اگر به سمت این تحول و دگرگونی قدم برداریم، دور نیست آن روزی که دیگر در پیرامون‌مان چیزی را برای ماندن نجویم و مجبور شویم همچون خود فون‌تریه گوشه‌ای کز کینم و آخ‌زمانی هولناک را برای دیگران بسازیم. جهان به یک سینمای بدیل نیاز مبرم دارد، همان‌گونه که به یک شیوه‌تولید تازه؛ اما باید به یاد داشت که سینمای بدیل، لیبرالیسم و فاشیسم را صرفاً به مثابه دو ایدئولوژی شناسایی نمی‌کند بلکه بنا به ضرورت خودش را درون امکان‌های وضعیت مادی جستجو می‌کند. درواقع سینمای بدیل تنها مبتنی

^{۱۷} *Deux Jours, une nuit* (2014)

و متکی بر امر آگاهی‌یافته‌ی صرف نیست. این آگاهی تنها پیش‌شرطی است برای نیل به خروج. ما این خروج را در عرصه‌ی جهانی هم شاهدیم چراکه آن‌چه عیان است ضرورت خروج از مدار مسلط است که به شکلی واضح قابل رویت است ولی مسئله‌ی بنیادی‌تر در این لحظه بر سر چگونگی و کم و کیف این خروج است. بورژوازی که مسیرش مشخص است: درهای خروجی‌اش به سمت راست‌افراطی جهت‌گذاری شده، اما مسئله‌ی تعیین‌کننده مسئله‌ی پرولتاریاست و جهت خروج‌اش. کوتاه سخن این که خروج ضروری و حتمی است، اما هر خروجی شکل رادیکال ندارد که اگر داشت همینک دونالد ترامپ را می‌شد سردمدار رادیکال‌ترین و مترقی‌ترین افراد قلمداد کرد که نقطه ثقل امپریالیسم جهانی است. پس مطلب را همین‌جا با ذکر نکته‌ای کوتاه به پایان می‌رسانم:

بیرون از این مناسبات خود را تعریف کردن؛ فراموش کردن ضرورت مبارزه‌ی طبقاتی؛ عادت به سکون و سکوت؛ لم دادن به دیوارهای بن‌بست؛ می‌تواند از تابناک‌ترین انسان‌ها هم دلچکی بسازد که خوراک نظری پست‌مدرنیست‌های عادت‌کرده به شکست شود. همه‌چیز به کنار، نکته بر سر تغییر جهان است.^{۱۸}

۱۸. کتاب مارکسیسم و فلسفه، نوشته‌ی آکس کالینیکوس، ترجمه‌ی اکبر معصوم‌بیگی، صفحه ۲۵۶

تاریخ سینما تاریخ بی‌عدالتی است؛
از این لحاظ به تاریخ عمومی بشریت وفادار است.^۱

تصویر به مثابه قطعاتی از تاریخ؛

قاب‌بندی پرولتاریا در جنگ ویتنام

افشین منصورنیا (دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی)

مقدمه:

شاید در وهله‌ی اول حضور چنین یادداشتی (قاب‌بندی پرولتاریا در جنگ ویتنام) اتفاقی نابهنگام و ناهم‌زمان تلقی شود، اتفاقی که با نزاع‌های طبقاتی و شکاف‌های موجود بیگانه است و به عنوان دغدغه‌ایی دست‌چندم به شمارآید، اما بگذارید مسئله را با بررسی فضای کلی آغاز کنیم. بخشی از معرفت عامه و سطحی انسان در ارتباط با دیدن شکل می‌گیرد. دیدن واقعیت روزانه، تصاویر و تلویزیون ما را به اقناع می‌رسانند که از روابط اجتماعی و حیات مادی انسانی درکی را حاصل کرده‌ایم که با اتکا به آن می‌توان دیگری‌های خودمان (دیگری طبقاتی، جنسی، نژادی و...) را بهتر بشناسیم و فهم کنیم. معرفتی بی‌واسطه و شهودی به مثابه ناب‌ترین تجربه‌ی واقعیت از جامعه و مناسبات اجتماعی. ماحصل معرفتی این چنین ما را با نگاه ایدئولوژی سلطه هم سو می‌کند و فهم ما را با وهم و خیال هم‌تراز می‌کند. فهمی که بر پایه‌ی منافع طبقاتی طبقه‌ی حاکم شکل گرفته است. طبقه‌ی حاکم برای هم‌سو کردن طبقه‌ی متوسط و فرودستان با خود از واقعیت سطحی ارتزاق کرده و بر همین اساس تولیدات بصری ارائه داده‌شده حاوی ایدئولوژیک‌ترین ایماژها هستند. ایدئولوژی غالب در صورت‌بندی خود از جامعه تضادهای طبقاتی را پنهان می‌سازد و تصویری از موقعیت را با تمهیدات بصری ارائه می‌دهد که خود سرمایه‌داری در مقام فاتح تاریخ و موقعیتی

۱. نقد به مثابه مفهوم، ضرورت و پراکسیس، نیکول برونز، آیدین خلیلی، سایت ویتاسکوپ.

ازلی بازنمایی می‌شود و فرودستان در آن نادیده انگاشته می‌شوند. عجلتاً باید این نکته را متذکر شد؛ به تعبیر آندره بازن^۲ تصاویر بیش از آنکه آشکار سازند، پنهان می‌کنند.^۳ از این رو فهمی که به واسطه‌ی تصاویر آپاراتوس سلطه بر ما ممکن می‌شود با ایدئولوژی بورژوازی این همان است و بر این اساس بازنمایی واقعیت با میانجی منطق سرمایه‌داری صورت می‌گیرد. در واقع سرمایه‌داری به عنوان نظم غالب، کلیتی موهوم را خلق می‌کند که تمامی پدیده‌ها و تصاویر در آن معنا می‌یابند. بورژوازی به اقتضای سلطه‌ی طبقاتی‌اش تصاویر را تولید، ارسال و مخاطبانش را در توهّم واقعیت به انقیاد درمی‌آورد. واقعیتی که بورژوازی آن را بزک می‌کند و پرولتاریا را با تمهیداتی بصری تحت سلطه درمی‌آورد و اساساً هستی اجتماعی و رابطه‌ی درهم‌تنیده بورژوازی و پرولتاریا را بازتولید می‌کند.

امپریالیسم به عنوان بالاترین مرحله‌ی سرمایه‌داری در بیرون از مرزهای سیاسی خود به دنبال گسترش سلطه‌ی طبقاتی خود و تحمیل آن بر فرودستان در سایر نقاط جهان است. از همین رو برای چنین سیاستی الزامی است تا تصاویری را از فرودستان و ملل تحت سلطه نشان دهد که در کنترل خود باشد. البته چنین مکانیسمی هم برای کلیت بورژوازی صدق می‌کند و تنها به حضور امپریالیستی در کشورهای دیگر مربوط نمی‌شود، یعنی در درون مناسبات اجتماعی کشور خود هم از چنین تمهیداتی برای پنهان ساختن و یا کژنمایی فرودستان بهره می‌برد. به زعم سرمایه‌داری، گسترش حوزه‌ی نفوذ امپریالیسم به معنای کم‌رنگ شدن تداوم سنت مبارزاتی برای ایدئولوژی سلطه و نهایتاً پایان‌بندی سعادت‌مند برای آن‌ها است. اما سوژه‌ی تاریخ (پرولتاریا) در تداوم مبارزات طبقاتی خود در شکلی جهانی ظهور می‌کند و با این پایان‌بندی سر نزاع دارد و هیچ‌گاه به تصاویر سرمایه‌داری از حیات اجتماعی فرودستان تن نمی‌دهد. امپریالیسم برای سود بیشتر و در شرایطی بحرانی و گریزناپذیر جنگی طبقاتی را آغاز می‌کند و به واسطه‌ی جنگ فرودستان را به واژه‌هایی هم چون تروریسم گره می‌زند و از این رو جهان بصری که پرولتاریا در آن فهم می‌شود آغشته به ایدئولوژی سرمایه‌دارانه است. حقیقتاً دشوار است که به دنبال رد و نشانی از تصویر بگردیم که با ایدئولوژی مسلط هم‌پایاله نباشد. جملگی تصاویری که از فرودستان در دریچه‌ی لنز آپاراتوس مسلط بازنمایی می‌شود، تصاویر را به یغما می‌برند و در کشتارگاه به صلیب می‌کشند. با توجه به تراکم زیاد تصاویر کارگران و رنج‌دیدگان، گویی نشانی از سویه‌های مبارزاتی و رادیکال در آنان نیست و به طرز

۲. Andre Bazin (1918-1958) نظریه‌پرداز و منتقد فرانسوی

۳. اندرو، دادلی، ۱۳۹۳، آنچه سینما هست!، مجید اخگر، تهران، بیدگل، چاپ اول.

رازگونه‌ای الهیاتی گشته‌اند. تصاویری غیر تاریخی که می‌تواند رنج فرودستان را به عنوان کالای مصرفی عرضه کند. عجلتاً باید متذکر شد که هر آنچه غیر تاریخی باشد امری موهوم است، یعنی از بنیان‌های مادی، تاریخی و سیاسی خود برکنده شده است. خودآیین و مستقل از شرایط تکوین و تکامل تاریخی خود و مترادف با وضعیتی الاهیاتی و ازلی، از این منظر آنچه را سرمایه‌داری عرضه می‌کند مصداق ناب چنین وضعیتی است. عصر حاضر، عصر ایدئولوژی الاهیات و عرفانی کردن مناسبات اجتماعی است. گویی همه چیز ساحتی آسمانی به خود می‌گیرد و شکلی ازلی و ابدی دارد. بازنمایی حیات اجتماعی به میانجی تصویر از سوی کارگزاران سرمایه آلوده به همین ایدئولوژی است. امپریالیسم به واسطه‌ی چنین مکانیسمی جنگ‌ها و متعاقباً تصاویر جنگ را مدیریت می‌کند. جنگ امپریالیستی ویتنام دارای چنین خصایصی ایدئولوژیک و الهیاتی است. جنگی که تحمیل بمب‌افکن‌های فاتح جنگ جهانی دوم بر فرودستان ویتنام بود. فاتحی که خواهان فتح جهان و صورت‌بندی و بازنویسی تاریخ بود. ویتنام در غیاب تصاویر رادیکال، سنت مبارزاتی خود را علیه نظم سلطه سامان و ادامه داد. ویتنام نقطه قوتی برای تداوم سنت مبارزاتی پرولتاریا علیه نظم امپریالیسم و خط بطلانی بر پایان‌بندی لیبرال منشانه است. در این یادداشت به مکانیسم‌هایی می‌پردازیم که مبارزات طبقاتی ویتنام علیه امپریالیسم چگونه از قاب‌بندی مسلط حذف می‌شود، تصاویری که پنهان مانده‌اند و فرودستان ویتنام در آن توان سخن گفتن را ندارند. با این میانجی (جنگ ویتنام) برآنیم که مکانیسم‌های کنترل و مدیریت امپریالیسم را بر جنگ‌هایش فهم کنیم و به واسطه‌ی تصاویر تاریخ مبارزات طبقاتی که در سطحی جهانی علیه بورژوازی قیام کردند را در کلیتی انضمامی فهم بکنیم که برای آن‌ها تاریخ پایان نیافته است و هنوز مبارزات علیه امپریالیسم در تداوم است.

پرولتاریا و پایان تاریخ

"ناتمام"، تصویری است که در مستند "تهران پایتخت ایران است"^۴، پایان را اعلام می‌کند. برای پایان‌بندی این مستند، ناتمام خارج از قاعده است، از ساختار اصلی قصه بیرون زده و دچار یک گوشه‌ی نامتجانس و ناهموار در خط روایی و یک بیرون‌زدگی ساختاری در فیلم متعارف است. اما چرا ناتمام؟ به فیلم برگردیم. فیلم در سال ۱۳۴۴ ساخته می‌شود، سال‌هایی که پهلوی دوم سرمست

۴. کامران شیردل این فیلم را سال ۱۳۴۴ کارگردانی می‌کند ولی اجازه‌ی اکران آن به سال ۱۳۵۹ موکول می‌شود. هنگامی که کاخ‌ها سرنگون شده است.

از انقلاب سفید^۵ (انقلاب شاه و مردم- اصلاحات ارضی) و فروش بالای نفت پوست انداختن تهران را نظاره می‌کند، تهران بزرگ‌تر و مدرن‌تر می‌شود و محمدرضا شاه پهلوی فاتحانه تهران آمریکایی شده را با موفقیت خود گره می‌زند. قاب‌بندی مطلوب شاه از تهران همان قاب معروف رضاشاه از مدرنیزاسیون ایرانی است. پیشرفت و آبادسازی ایران و متعاقباً تهران، هر آنچه غیر پیشرفت و مدرنیزاسیون از ایران بازنمایی می‌شد مخالفت پدر و پسر را به دنبال داشت^۶. در رابطه‌ی مستقیم، با رشد کاخ‌ها در تهران کوخ‌ها و آلونک‌های پایین‌شهر و محل زندگی فرودستان متراکم‌تر و بسط یافته‌تر می‌شد. پرولتریزه شدن روزافزون جامعه نتیجه سیاست‌های توسعه‌گرایانه و آمریکایی شدن تهران بود که پهلوی دوم با اشتیاق به دنبال اجرایی کردن و ادامه‌ی آن بود. به همین دلیل محمدرضا شاه به‌هیچ‌عنوان حاضر نبود تصویری مغایر با پیشرفت و ترقی کشور را مشاهده کند. کامران شیردل (کارگردان) دوربین به دست به پایین‌شهر تهران و محله‌ی خزانه می‌رود و زندگی فرودستان را بازنمایی می‌کند، تصاویری که علیه تاریخ شکوهمند مدرنیزاسیون و انقلاب سفید می‌ایستد و صورت‌بندی فاتحانه‌ی دربار پهلوی را با تکرار مداوم نریشن تهران پایتخت ایران است، به سخره می‌گیرد. این فیلم بعد از انقلاب ۱۳۵۷ در سال ۱۳۵۹ اکران می‌شود. فیلم با تدوین دوباره پخش می‌شود. در سکانس اول نوشته‌ای بروی فیلم نریشن می‌شود: "به رنجبران و ستم‌کشان، به دست-های بت‌شکنی که از اعماق برخاستند و در آرزوی بهروزی کوخ‌نشینان حکومت کاخ‌ها را سرنگون کردند..... و به امید تداوم این حرکت." سال ۱۳۵۷ گسستی تاریخی اتفاق افتاده است که شیردل آن را ماحصل تلاش رنجبران و ستم‌کشانی می‌داند که در فیلم و به سال ۱۳۴۴ بازنمایی شده‌اند. پس از معرفی محله‌ی خزانه و نشان دادن کارگران و زندگی کلونی‌وارشان در گتوهای پایین‌شهر فیلم را با کلمه‌ی ناتمام به پایان می‌رساند. بله ناتمام در پایان فیلم و امید به تداوم حرکت رنجبران برای بهروزی کوخ‌نشینان گره می‌خورد. گویا پس از انقلاب ۱۳۵۷ هیچ‌چیز برای فرودستان پایان نیافته است و باید امیدوارانه چنین حرکتی را علیه بورژوازی ادامه دهند.

۵. انقلاب سفید: سلسله تغییرات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است که شامل اصول نوزده‌گانه‌ای می‌شود که مهم‌ترین بخش آن اجرای اصلاحات ارضی در سال ۱۳۴۱ است.

۶. اعمال سانسور شدید بر سینما و تلویزیون در دروان پهلوی و مخالفت معروف رضاشاه با مستند علف ساخته مریان کوپر در سال ۱۳۰۴ که تصویر عشایر ایران را نشان می‌دهد و با تصویر مدرن ایران رضاشاه در تضاد است و عدم اجازه‌ی اکران مستند تهران پایتخت ایران است در دوران پهلوی دوم از مثال‌های مهم برای ممانعت از بازنمایی تصویر فرودستان در مقابل تصاویر مدرن و تهران در حال پیشرفت است.

تهران پایتخت ایران است در سالی ساخته می‌شود که گنج قارون^۷ ساخته می‌شود، میزان فروش فیلم و منطق روایی داستان آن به یک برند مبدل شد تا سینمای ایران بر اساس چنین منطقی یک دهه فیلم بسازد. آنچه فیلم را برای منطق سلطه مهم می‌کرد، پنهان ساختن تصاویری رادیکال از فرودستان بود، هر آنچه در این فیلم بود بر اساس یک اتفاق به پیش می‌رفت، قهرمان قصه (علی بی‌غم) به یاری پیرمردی (قارون) می‌شتابد که قصد خودکشی دارد، پیرمرد ثروت هنگفتی دارد و دست بر قضا پدر علی است که آن‌ها را در فقر تنها گذاشته است. پیرمرد از گذشته نادم و پسر را به سوی خود فرامی‌خواند و در نهایت پسر به آغوش پدر بازمی‌گردد. چنین حکایتی مبنی بر کمک فقرا به پهلوی دوم برای پیشرفت ایران و رقم زدن پایانی خوب و سعادت‌مند از روایت‌های مطلوب نظام سلطه است. آنچه در ایران دهه‌ی ۴۰ اتفاق می‌افتاد منتزع از شرایط جهانی پسا جنگ نبود، چراکه روابط و مناسبات اجتماعی و سیاسی در پیوند باهم در جهان شکل می‌گیرند. در همان دوران پس از جنگ جهانی دوم آمریکا به عنوان فاتح بزرگ و تحت عنوان دکترین ترومن^۸ و طرح مارشال^۹ به یاری اروپای نیمه ویران و سایر مناطق جهان می‌شتابد و ذیل عنوان کمک‌رسانی منطق نفوذ امپریالیستی خود را گسترش می‌دهد و در سودای آمریکایی ساختن جهان است. امپریالیسم با مطرح کردن چنین پروژه‌های قصد داشت تاریخ را به نفع خود به پایان برساند و جهان را سعادت‌مند سازد. قصه‌ای که امپریالیسم خواهان تعریف آن است با نادیده انگاشتن و پنهان ساختن فرودستان و سوبیه‌های رادیکال پرولتاریا بر آن است که خود را به عنوان فاتح تاریخ و قهرمان آن موجه سازد تا پایانی خوش را برای تاریخ رقم زند.

در واقع هر روایتی از تاریخ و یا ارائه‌ی هر قصه‌ای با روزی روزگاری (کلیشه‌ی تاریخ) شروع می‌شود و پس از افت‌وخیز و گره‌گشایی داستان، دیو قصه شکست می‌خورد و با پایانی که عمدتاً باسعادت و خوشبختی همراه است، تعریف می‌شود. تاریخ رسمی با ارائه‌ی منطقی کلاسیک از خط روایی تاریخ که همانا رئالیسم بی‌خلل است سعی دارد به پایان تاریخ دست بیازد و با ارائه‌ی فاکت‌هایی از تاریخ

۷. سیامک یاسمی در سال ۱۳۴۴ فیلم گنج قارون را با بازیگری محمدعلی فردین بر روی پرده می‌برد.

۸. دکترین ترومن: رئیس‌جمهور ایالات‌متحده آمریکا هری ترومن در ۱۹۴۷ پس از جنگ جهانی دوم و منقسم شدن جهان به دو بلوک شرق و غرب، پروژه‌ای را مبنی بر جلوگیری از نفوذ شوروی و مقابله با آن و کمک مالی و نظامی به کشورهایی که در آستانه‌ی پیوستن به بلوک شرق هستند مطرح کرد.

۹. طرح مارشال: جورج مارشال به عنوان وزیر امور خارجه آمریکا در سال ۱۹۴۷ پروژه‌ی کمک‌رسانی به اروپای پس از جنگ را مطرح کرد و بر این اساس معتقد که این کشورها به بلوک شرق نمی‌پیوندند و به خاطر انجام این پروژه در ۱۹۵۳ برنده جایزه‌ی صلح نوبل شد!!!!

با میلی وافر به چنین پایان‌بندی سعادتمندی برسد. "بنیامین قرائت‌های پراگماتیسم، پوزیتیویسم و تاریخ‌گری را که بر روایت‌های رئالیسم و بی‌خلل تاریخ که صدق و حقیقت خود را به لطف توسل به اقتدار آن به‌اصطلاح فاکت‌ها یا امور واقع تثبیت کند، فاشیسم می‌داند و هیچ فاشیسمی نیست که متأثر از این ایدئولوژی واقع‌گرایی نباشد، ایدئولوژی که در آن واحد به تاریخ عکاسی تعلق دارد و ندارد." ۱۰ سرمایه‌داری در اواخر قرن بیستم در هیأتی مسیحایی شکست دیو زمانه را اعلام می‌کند و شورمندانه و البته از سر توهم پایان تاریخ را با سعادت و خوشبختی برای بشریت گره می‌زند.^{۱۱} سرمایه‌داری بر این ادعا است که پایان خوش قصه به میانجی آزادی و دموکراسی میسر گشته است و از این رو آن را به مثابه پکیجی با چاشنی سکولاریسم برای جهان ارسال کرد. اما عمر چنین پایانی سخت کوتاه بود، چراکه ذات خودمتناقضش او را متوجه یک نکته ساخت که خط روایی تاریخ ناتمام است.^{۱۲} اما سرمایه‌داری برای رسیدن به وسوسه‌ی پایان تاریخ در قالب تاریخ رسمی فرآیند حذف کردن و نادیده انگاشتن دیگری به مثابه پرولتاریا را بیش‌ازپیش علم کرد به‌خصوص پس از جنگ جهانی دوم که تصاویر نیروهای کار به انقیاد فاتحان درآمد. این انقیاد تشدید یافته پس از جنگ جهانی دوم و در تقابل با شوروی مطرح می‌شود؛ یعنی پس از جنگ جهانی دوم، بورژوازی مبارزات کارگری را علیه خود پنهان می‌ساخت اما پس از جنگ این تصاویر بیشتر کژنمایی می‌شوند. الزامی بود که تاریخ رسمی و متعاقباً تصویر رسمی تمامی تضادها را طبیعی و عادی جلوه دهد و با نادیده انگاشتن پرولتاریا به عنوان نمود این تضاد قاب تصویر را منزله نگه دارد و در صورت نشان دادن آن‌ها تصاویری اعوجاج خلق کند. گویی پرولتاریا برای تاریخ رسمی همچون نويز عمل می‌کند. نويز می‌تواند عملکرد یک سیستم را مختل کند و به‌سان عارضه‌ای برای نظم مسلط چالش آفرین باشد و خود به صدای مسلط بدل شود. چنین نويزی بخش وجودی از سرمایه‌داری است شاید بتوان با هزاران گزاره و تصویر ایدئولوژیک آن را مختل و چنین نويزی را سرکوب کرد اما نمی‌توان آن را حذف کرد چراکه همزاد خود سرمایه و عامل حیات‌بخش آن است. هستی اجتماعی کارگران با نظام سرمایه‌داری درهم‌تنیده است به صورتی که هرکدام از آن‌ها در مکانی وجود داشته باشد دلیلی برای

۱۰ ادوارد کادوا

۱۱. فرانسویس فوکویاما در سال ۱۹۸۹ تئوری پایان تاریخ را پس از سقوط دیوار برلین مطرح می‌کند و پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در سال ۱۹۹۱ کتاب پایان تاریخ و آخرین انسان را در سال ۱۹۹۲ به چاپ می‌رساند.

۱۲. ناتمام ماندن را با پایان‌های باز اصغر فرهادی خلط نکنیم، پایان‌های باز فرهادی با پایان تاریخ فوکویاما در تناظر است. همان قدر گل و گشاد و بی‌سروته.

حضور دیگری است چراکه هستی خود را از هم می‌گیرند. به همین دلیل سرمایه‌داری در پی خلق تصویری کنترل‌شده از آن‌ها است تا بتوان آن را با توجه به منافع طبقاتی خود صورت‌بندی کند. بله پرولتاریا یک آلودگی صوتی، فیزیکی و تصویری است که مدام گوشه‌ای از تصویر و جهان را از آن خود دارد و نظم طبیعی را مختل می‌سازد. آنچه بیش از هر چیز امپریالیسم تاب دیدن آن را ندارد حضور رادیکال و مبارزاتی فرودستان در قاب تصویر است.

امپریالیسم و ضرورتی به نام جنگ و بازنمایی آن

جنگ موقعیتی است که در آن حیات اجتماعی فرودستان بیش‌ازپیش عریان‌تر می‌شود، لخت‌وعوری زندگی آنان متعاقباً به صورت بی‌پرواتری تصویر می‌شود، سرمایه‌داری سعی دارد این تصاویر را به صورت مغشوش و تاری نشان دهد تا واقعیت موجود و شرایط زیسته‌ی آن‌ها را در لایه‌های ایدئولوژیک بپوشاند و واقعیت را از منظر خود عرضه کند. جنگ به عنوان مرحله‌ای اجتناب‌ناپذیر از پیشرفت برای امپریالیسم نمود عینی پیدا می‌کند و با مقدر خواندن جنگ سویه‌هایی الاهیاتی و زیباشناختی به آن می‌دهد که برای به تحت انقیاد درآمدن فرودستان ضروری است. در این میان امپریالیسم بر این تلاش است که هم بدن و هم حضور آن‌ها در قاب تصویر را به تصرف خود درآورد. در این میان حضور کارگران درون قاب تصویر تصرف‌شده در جنگ، به صورت کنترل‌شده و خنثی مخابره می‌شود و تا حدی احساسات ضد جنگ را انگولک می‌کند. فرودستان روتوش شده و بزک خورده تنها بدن‌های متلاشی‌شده و خانه‌های ویرانشان در عکس‌ها جای دارد، حرف‌هایشان باید بیرون از قاب بماند، آنچه بازنمایی می‌شود فقط خشونت است. خشونت‌ی که گویی اجتناب‌ناپذیر است. اولین تصاویری که جنگ را در میادین جنگ مخابره می‌کردند بیشترین توجه را به جبهه‌های جنگ و حضور قوای نظامی معطوف می‌ساختند و کمتر به فجایع جنگ می‌پرداخت و این‌گونه جنگ القا می‌شد که صرفاً حرکتی نظامی است. پیشرفت تکنولوژی، پیشرفت اسلحه‌ها و بمب‌افکن‌ها و دوربین‌های عکاسی و فیلم‌برداری در بستر سرمایه‌داری ممکن شد. هرچه بر توانایی سلاح‌ها به منظور کشتار بیشتر و دقیق‌تر فوکوس می‌شد، دوربین‌ها را برای شکار و سرک کشیدن بیشتر مسلح می‌کردند. دوربین از سه‌پایه نجات یافت و توانست بیشتر و بهتر جابجا شود و بمب‌افکن‌ها توانستند کشتارهای بیشتری را رقم بزنند.

زیبایی‌شناس مشهور جنگ، ارنست یونگر، در ۱۹۳۰ اظهار داشت که جنگ بدون عکاسی وجود ندارد؛ به همین دلیل، مهار دوربین و تفنگ، این دو وسیله‌ی نافرمان که هر دو سوژه را هدف قرار می‌دهند، از کنترل خارج است. «عکاسی» هم انسان را به گلوله می‌بندد؛ هر دو سوژه را هدف قرار

می‌دهند. «جنگ برپا کردن» و «عکاسی کردن» هم‌ارزند. یونگر می‌نویسد: هوشمندی یکسانی در کار هر دو وجود دارد؛ سلاح‌های هر دو، یعنی اسلحه و دوربین، می‌تواند دشمن را در دقیق‌ترین مکان و زمان شکار کنند.... کار هر دو هم حفظ کردن رخداد‌های تاریخی با جزئیاتی دقیق است. روش کنونی و ارجح جنگ‌سازی آمریکا بر اساس همین تفکر شکل‌گرفته است. تلویزیون که دستیابی‌اش به برخی صحنه‌ها از سوی دولت و خودسانسوری محدودشده، خدمت‌شایانی به جنگ می‌کند و تا جایی که ممکن است بی‌وقفه می‌تازد و اهدافش با اطلاع‌رسانی سریع و تکنولوژی‌های بصری از قاره‌های دور کنترل می‌شود.^{۱۳}

آمریکا با به خدمت درآوردن هر دو توانست جنگ‌های امپریالیستی‌اش را مدیریت و کنترل کند و تصویر را خنثی و از کنش‌های سیاسی پاک کند و به جای آن تلویزیون را ارائه دهد. تلویزیون آمده بود که تصاویر را کنترل و خنثی کند. سرژدنه^{۱۴} در مورد تصاویر تلویزیون از واژه ویزوال (امر دیداری) استفاده می‌کند و آن را جز یک تصویر که از تمام خطرات ملاقات با تجربه‌ی دیگری، هرچه که باشد پاک‌سازی شده است^{۱۵}. معرفی می‌کند. تصاویری این چنین بی‌خطر می‌توانست جنگ‌ها را ادامه دهد و مخاطبان را به نسبت تصاویر فرودستانی که در جنگ مثله شده‌اند بی‌تفاوت کند. جنگ ویتنام سرآغازی بود بر آنچه بعدها در جنگ‌های آمریکا به یاری بمب‌افکن و تصاویر تلویزیونی و رسانه‌ای صورت می‌پذیرفت.

جنگ ویتنام

آمریکا با اجرایی کردن پروژه‌ها و طرح‌های پساجنگی خود در جهان خود را در مقابل شوروی و بلوک شرق بازمی‌یابد، و رسالتی را برای خود تعریف می‌کند که در امتداد سیاست‌های امپریالیستی‌اش است. سیاستی تحت عنوان جلوگیری از تمامیت‌خواهی بلوک شرق و ارائه‌ی آزادی و دموکراسی غربی به جهان. آمریکا در این دوره حضور خود را در هر نقطه‌ای از جهان بدین شیوه توجیه می‌کند

۱۳. سوزان سانتاگ

۱۴. Serge Daney (1944-1992) منتقد فیلم فرانسوی، در سال‌های ۱۹۶۴ تا ۱۹۸۱ در کایه دو سینما نشریه سینمایی فرانسه می‌نوشت و همچنین سردبیر بخش سینمایی و فرهنگی روزنامه‌ی لیبراسیون در فرانسه بود.

۱۵. سوپ تصویر، البرز محبوب‌خواه سایت ویتاسکوپ

و برای رسیدن به این هدف تمامی وسایل رسیدن به آن اعم از بمب‌های اتم، ناپالم^{۱۶} و غیره را موجه می‌سازد. با پیگیری چنین سیاستی امپریالیسم آمریکا برای جلوگیری از پیوستن ویتنام به بلوک شرق به آنجا لشکرکشی می‌کند.

ویتنام در آغاز جنگ جهانی دوم پاره‌ای از امپراتوری فرانسه بود. در طی این جنگ نیروهای فرانسه‌ای از نیروهای ژاپنی شکست می‌خورند و کشورهای مستعمره‌ی فرانسه در اختیار ژاپن قرار می‌گیرند و پس از مدتی ژاپن تسلیم آمریکا می‌شود. هوشی مینه^{۱۷} به عنوان رهبر ویتنام به دنبال استقلال کشورش از استعمارگران جنبشی ضد استعماری را تأسیس می‌کند که در سال ۱۹۴۶ با فرانسه که پس از جنگ برای بازپس‌گیری کشورهای مستعمراتی بازگشته است وارد جنگ می‌شود. در خلال جنگ سرد، آمریکا هوشی مینه را از مخلوقات مسکو می‌دانست و با اعزام سه هزار مشاور آمریکایی به ویتنام و قبول سه‌چهارم هزینه‌ی جنگ تا سال ۱۹۵۴ به یاری فرانسه شتافت. جنگ اول ویتنام با فرانسه تا سال ۱۹۵۶ به درازا کشیده شد و با تسلیم شدن منطقه دین بین فو^{۱۸} و اعلام آتش‌بس از سوی فرانسه جنگ پایان یافت. در کنفرانس ژنو ویتنام به دو بخش شمال و جنوبی تقسیم شد. آمریکا ویتنام جنوبی را به رهبری نگو دین دیم به تحت‌الحمایه خود درآورد و او را علیه مردم ویتنام جنوبی شوراند. در ویتنام جنوبی جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی (ویت کُنگ)^{۱۹} تشکیل و در ویتنام جنوبی علیه دولت جنوبی ویتنام و ارتش آمریکا اسلحه به دست گرفت. آمریکا بر اساس نظریه دومینو^{۲۰} در ویتنام حضور داشت. آمریکا از این نگران بود که به دنبال پیوستن ویتنام به بلوک شرق دیگر کشورهای همسایه هم به‌سان دومینو راه ویتنام را بروند. در سال ۱۹۶۳ دوازده هزار مشاور آمریکایی در ویتنام جنوبی حضور داشتند و بر این تلاش بودند که جنگ را به پیش ببرند و مانع از گرویدن دهقانان جنوبی به جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی شوند. در سال ۱۹۶۴ حدود دویست هزار سرباز آمریکایی

۱۶. بمب ناپالم، بمبی آتش‌زا است که پس از برخورد با هدف شعله‌ور می‌شود و هدف و مناطق اطراف آن را با حرارتی بسیار بالا به آتش می‌کشد. آمریکا این بمب را در جنگ جهانی دوم در جبهه‌ی ژاپن و سواحل نرماندی فرانسه به کار گرفت و در جنگ ویتنام به‌کرات از آن استفاده کرد.

۱۷. Ho Chi Minh (1890-1969) رهبر انقلابی ویتنام که علیه استعمار فرانسه و امپریالیسم آمریکا مبارزه کرد.

۱۸. Dien Bien Phu، روستایی در شمال ویتنام که فرانسوی‌ها از آن به عنوان منطقه استراتژیک علیه نیروهای هوشی مینه استفاده می‌کردند.

۱۹. ویت کُنگ، سازمانی سیاسی چریکی و کمونیست بود که در ویتنام جنوبی علیه آمریکا و دولت جنوبی ویتنام مبارزه می‌کرد.

۲۰. Domino Theory، بر اساس این نظریه برقراری نظام کمونیستی در یک کشور برقراری نظام کمونیستی در کشورهای همسایه را به دنبال خواهد داشت. براساس این نظریه تجاوز به کشورها و سرکوب جنبش‌های آزادی‌خواهانه مشروع دانسته می‌شد.

با حمایت هوایی در ویتنام حضور داشتند. بمباران‌های شدید آمریکا از لحاظ وزنی ۹ برابر بمب‌هایی بود که در جنگ جهانی دوم در نواحی اقیانوس آرام فرود آمد. با طولانی شدن جنگ در سال ۱۹۶۸ آمریکا برای عقب‌نشینی از ویتنام و ویتنامی کردن جنگ وارد مذاکره شد و در سال ۱۹۷۳ نیروهای آمریکا از ویتنام خارج شدند و به سال ۱۹۷۵ ویتنام جنوبی سقوط کرد^{۲۱}. پیروزی ویتنام در این جنگ در تداوم حرکت مبارزاتی کشورهای تحت استعمار و آزادی خواهان در مقابل امپریالیسم بود.

حضور آمریکا در ویتنام و مکانیسم‌های بصری و غیب‌های معنادار برای پیشبرد جنگ امپریالیسم با توجه به مکانیسم‌هایی که در ادامه توضیح داده می‌شود، جنگ‌ها و حضورش را موجه می‌سازد و تصاویر و رسانه‌ها را برای بازنمایی آن مدیریت می‌کند.

۱. آمریکا، ویتنام را جهنم خطاب می‌کرد، طبیعتاً جهنم فقط به میانجی مکانش تعریف نمی‌شود، جهنم مکانی است که ساکنانش برای نافرمانی از قادر مطلق در عذاب‌اند، برای سرپیچی کردن از فرمان الهی محق سوختن و زندگی در تاریکی هستند. ویتنام از چه فرمان الهی سرپیچی کرده بود که چنین زیر آتش بمب‌افکن‌ها می‌سوخت. بله ویتنام بر زندگی آمریکایی و دموکراسی غربی و هر آنچه لیبرالیسم می‌خوانند کافر بود. آمریکا سرپیچی از چنین فرمان الهی را هیچ‌وقت تاب نیاورد و آن را مشمول عقوبتی سخت به میانجی بمب‌های ناپالم می‌دانست. آمریکا برای بازتاب مأموریت الهی و آسمانی خود، به رسانه‌ها و خبرنگاران نیاز داشت تا هر روزه اخبار جهنم ویتنام را به گوش جهان برساند. دوربین‌ها تصویری مرکزگرا را از ویتنام بازنمایی می‌کردند که حامل صدای آمریکا بود، بر این اساس تصاویری چنین غیر تاریخی و الهیاتی از ویتنام ارائه می‌شد که از بافت سیاسی و اجتماعی ویتنام برکنده شده بود. تصویری که ویتنام را در هاله قرار داده بود، می‌بایست از آرمان‌ها و حیثیت آمریکا دفاع می‌کرد و آن را تقدس می‌بخشید. می‌شد فهمید که سربازان آمریکایی شرافت‌مندی‌اند که مدافعان لیبرالیسم‌اند و بنا به وظیفه‌ی آسمانی خود پاسخ ندای عمو سام را داده بوده‌اند و مردم ویتنام در نهایت امر کسانی هستند که ترحم برانگیزاند. تصاویر جنگ در ویتنام دیگری فرودست را می‌بلعد.

۲۱ برگرفته از کتاب جهان در قرن بیستم



۲. به مدت دو دهه تصاویر ویتنام هر روزه مخابره می‌شد، هر روزه جهانیان به صلیب کشیده شدن ویتنام را نظاره می‌کردند. جنگی با شاهدان بسیار. جنگی که شاید بیش از همه‌ی جنگ‌ها تا آن زمان دیده شد. جنگی که خاطره ما را به نسبت هیروشیما دوباره زنده کرد، اما چیزی در این بین تغییر کرده بود، تصاویر بی‌پروا تر، نماها نزدیک‌تر، حضور مردمی بی‌تصویرتر و گمشدگی تصاویر مردم ویتنام بیش‌تر بود. این‌ها اتفاقی نیست. از دیرباز تصویر این توهم را خلق می‌کرد که برداشتی آینه‌وار از واقعیت است به میانجی ذات فیزیکی خود، این گزاره طبیعتاً تصویر را از بستر مادی و تاریخ شکل گرفته برمی‌کند و حالتی خود آیین به آن می‌بخشد، اما باید در نظر داشت بازنمایی از واقعیت بی‌واسطه نیست و از فرم تا محتوای اثر گرفته متأثر از شکاف‌های طبقاتی و مبارزه‌ی طبقاتی در جامعه است. اما تصویری که سرمایه‌داری از جنگ و رنج به ما نشان می‌دهد بر منطقی حکم فرماست که بر مغشوش کردن تصویر پرولتاریا در درون قاب استوار است. تصاویر الهیاتی و سیاست‌زدایی فرمی از تصاویر ویتنام، بنا بر تقدیس رنج ریشه در مسیحیت دارد. رنجی که بر مردم ویتنام عارض می‌شود از سوی عکاسان پاپاراتزی^{۲۲} رنجی است الهی که از سوی خداوند بر مردم نازل می‌شود که هواخواه کمونیست‌ها هستند و از این‌رو رنج برای مردم ویتنام برای کفار گناهانشان الزامی است و بعد از قبول این رنج پاک می‌شوند. رنج فرودستان، قناعت و فضیلت را به دنبال دارد

۲۲. عکاسانی هستند که تصاویر جنجالی را از سلبریتی‌ها ثبت می‌کنند، این‌ها تصاویر جنگ را به مثابه طعمه‌هایی جنجالی و خبرساز برای کالایی شدن در بستر سرمایه‌داری به قاب درمی‌آورند.

و راهی را به سوی خدا باز نگه می‌دارد. همان رنجی که مسیحیت آن را مقدس می‌شمارد و به صلیب کشیدن مسیح را برای رهایی بشریت به میانجی رنجی که می‌کشد تعریف می‌کند. در این شرایط تمنا برای دیدن بدن‌های شکنجه‌شده و خونین، نامتعارف و دفرمه شده زیر بار جنگ و کشتارهای جمعی بیشتر از بدن‌های برهنه و سالم است.

این تصاویر به این معنا که در پی به دست آوردن هسته‌ی سخت (hard core) و اصیل واقعیت آن‌هم در ورای تمام حجاب‌ها نمادین‌اند، رادیکال است خیز برداشتن برای رفتن به درون چیزها، رسیدن به رنج واقعی، بازنمود آنچه واقعاً اتفاق افتاده است، می‌بردن به پس پرده و یا پوششی که این چنین روی چیزها را می‌پوشاند با صنعت پورن این همان است.^{۲۳} تهیدستان در درون قاب تصویر هرچه بیشتر رنجورتر، نماها نزدیک‌تر، کلوزآپ از رنج دقیق‌تر میزان چشم‌چرانی و خیرگی ما به آن بیشتر است. همان‌گونه که تصاویر پورنوگرافیک این چشم‌چرانی و زُل زدن ما به تصاویر را نشان می‌دهد. کلوزآپ هراس و وحشت و میزان زُل زدن را افزایش می‌دهد و منجر به پورنوگرافی رنج می‌شود. برای مخاطبان این تصاویر دنبال کردن خبر ویتنام یک هدف فرعی است، دیدن خشونت و خون ارضا کردن دریافت‌کنندگان تصویر ویتنام است. گرایش به هرزگی در سرمایه‌داری ریشه‌دوانده است. آدموند برک بر این باور بود که انسان‌ها تماشای رنج را دوست دارند و می‌گویند "مطمئنم در ما میزانی شعف در تماشای رنج دیگران سکنا گزیده است که نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد و هیچ نمایش پرشکوهی به اندازه تماشای مصائب دردآور و نادر اشتیاق‌مان را برنمی‌انگیزاند."^{۲۴}

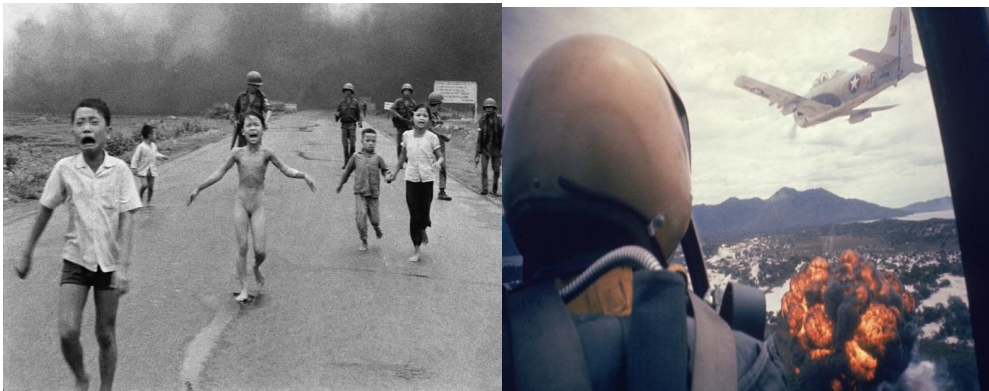


^{۲۳} برگرفته از کتاب سینما، مازیار اسلامی

^{۲۴} سوزان سانتاگ

۳. اما چگونه است که ما رنج و فقر و مرگ فرودستان ویتنام را اینگونه نظاره می‌کنیم؟ فاجعه به واسطه‌ی آن که در آن سوی جهان اتفاق افتاده است و در این سوی جهان به میانجی تصویر آن را می‌بینیم، ما را مطمئن می‌سازد که این برای ما اتفاق نیفتاده است و رنج از آن دیگران است، فاصله‌ای که ما با توجه به حضور تصویر با سوژه‌ی فرودست داریم ما را با توهم امنیت در مقابل رنج درگیر می‌کند، سرمایه‌داری پیشاپیش این تضمین را به مخاطبان خود می‌دهد که امنیت آن‌ها با توجه به فاصله‌ای که با فرودستان دارند محفوظ است و باعث تسلا خاطر مخاطبان خود می‌شود و این نوید را به آنان می‌دهد که موقعیت اجتماعی و سیاسی آن‌ها تنزل نکند و به جنبش‌های بخش پرولتاریا نیبوندند. از این رو مخاطبان به مدت بیست سال با فراغ‌بال جنگ ویتنام را در شدیدترین و متراکم‌ترین تصاویر خشونت مشاهده کردند و به نسبت آن عادت کردند. نشان دادن هر روزه خشونت از رسانه‌ها در سراسر جهان ما را با تراکم خشونتی مواجه می‌سازد که هرگونه امید به رهایی و مبارزه را بی‌اثر می‌خواند. قاب‌ها از کشتار اشباع شده‌اند و این هولناک است اما برای مخاطبانی که در مقابل تلویزیون لم داده‌اند این میزان از خشونت به طُرق دیگری برای مخاطبان درک و تفسیر می‌شود.

با بزرگ‌تر جلوه دادن رنج و جهانی کردن آن، ملت‌ها وسوسه می‌شوند مراقب باشند و فکر کنند فجایع و صدمات، بسیار گسترده و بسیار قطعی و بسیار حماسی‌اند؛ آن قدر که نمی‌توان با هیچ‌گونه مداخله سیاسی تغییرشان داد. با تأثیری در این مقیاس، تنها دلسوزی و ترحم است که در درون به تقلا در می‌آید- و انتزاع محصول آن است؛ اما کلیت سیاست، مانند کلیت تاریخ، عینی بوده و کاملاً واقعی است (با اطمینان می‌توان گفت کسی که به تاریخ اعتقادی راستین ندارد، سیاست را هم جدی نمی‌گیرد)^{۲۵}



۴. در جنگ ویتنام شاید بیش از جنگ‌های دیگر تا آن زمان مردم با پس‌زمینه ویرانی وجود داشته باشند، حضور هر روزه مردم ویتنام به مدت بیست سال جلوی دوربین خبرنگاران در کنار ویرانی بزرگ و متوقف نشدن این امر نشانگر این توهم اخلاقی بود که خبرنگاران با نشان دادن آنچه در ویتنام اتفاق می‌افتد افشاگری می‌کنند آن‌هم به واقعی‌ترین شیوه ممکن، اما رئالیسم که با فیزیک دوربین (طبیعی بودن) گره‌خورده است، بر چنین منطقی استوار است:

زندگی را آن‌گونه تصویر کند که واقعاً هست و آنچه را حی و حاضر است، بازسازی کند. آنچه را غایب است حاضر کند. مدعی است که منظری بلاواسطه و حقیقی از جهان واقعی را عرضه می‌کند. رئالیسم در دم‌دستی‌ترین وضعیت خود کارکردی ایدئولوژیک پیدا می‌کند که واقعیت را به صورت بی‌خلل به نمایش بگذارد. رئالیسم بی‌خلل در تلاش است تا به نقطه‌ی کتمان توهم رئالیسم برسد و اندیشه‌ی توهم را محو کرده و جلوه‌ی واقعیت را خلق کند. اما هدف تنها جلوه‌ی واقعیت نیست بلکه رئالیسم با این هدف می‌خواهد به‌غایت بزرگ‌تری برسد، درواقع رئالیسم با کارکرد طبیعی ساز و اسطوره‌ای، خود را پنهان می‌سازد و در مورد نمایش جلوه‌ی واقعیت از خود نمی‌پرسد که شاید واقعیت چیز دیگری ست ولو اینکه در لایه‌های پایین‌تر و نقطه‌ی کانونی‌تر قرار گرفته باشد. با پرسیدن چنین سؤالی از خود اصالت رئالیسم زایل می‌شود و غایت نهایی غرق کردن بیننده در توهم جلوه‌ی واقعیت و ایمن نگه داشتن واقعیت است.

تاریخ رسمی با ارائه‌ی رئالیسمی از این سنخ در واقع نادیده انگاشتن فرودستان را موجه القا می‌کند و تنها راه فهم تاریخ را از این منظر جایز می‌داند. ویتنام در چنین فرآیندی تصاویرش شکل می‌گیرد. عکاسان بر اساس تقاضای نشریات و چشم‌چرانی مخاطبان فقط عکس نمی‌گیرند، بلکه براساس میزان رضایت امپریالیسم از عکس‌ها آن را منتشر می‌کنند. عکس‌هایی که از ویتنام و جنگ آن گرفته شده است نکته‌ای را نشان می‌دهد که ویتنام فقیر است و این فقر اجتناب‌ناپذیر است. وفور تصویری که از فرودستان به‌اصطلاح جهان سوم ثبت می‌شود این فرض را قوت می‌بخشد که همه چیز در اینجا بهنجار و عادی است از جنگ تا فقر.

"دنیای مدرن و باور اخلاقی غالبش بر این تفکر استوار است که اگر جنگ متوقف‌شدنی نیست، پس ناهنجار است، و اگر صلح در دسترس نیست، پس هنجار است. و البته این دلیلی برای برپایی جنگ طی اعصار گذشته نیست؛ درواقع جنگ همیشه هنجار، و صلح یک استثنا بوده است."^{۲۶}



۵. ما ویتنام را از خلال دوربین و تصاویر موجود آن فهم می‌کنیم، اما چنین درجه‌ای از خشونت و انهدام انسانی در این تصاویر در نگاه اول ما را متوجه توحش تمدن سرمایه‌داری و زوال اخلاقی آن و کشتار مردم بی‌گناه می‌کند، اما نه قصد دوربین چیزی بیش از نشان دادن است، دوربین نه تنها واقعیت را نشان نمی‌دهد بلکه با حذف و اضافه از واقعیت چیزی را در درون قاب تصویر خواستنی‌تر می‌کند که بیش‌ازپیش واقعیت را مخفی نگه دارد. چیزی که خلأ آن احساس می‌شود اما هیچ‌گاه پیدا نیست، تصاویر سکوت می‌کنند و دوربین خاموش می‌ماند تا سنت مبارزاتی ویتنامی‌ها در مقابل امپریالیسم هویدا نشود، تا مبارزه علیه کلیت دروغینی که سرمایه‌داری علم کرده است عیان نشود، آنچه ویتنامی‌ها در جنگ ویتنام عملی ساختند نفی فرودست بودنشان بود که نتیجتاً به نفی سرمایه‌داری انجامید. ویت‌کُنْگ به عنوان نیروی رهایی‌بخش در مقابل آمریکا ایستاد و ویتنام را به بزرگ‌ترین چالش او مبدل ساخت، به همین دلیل در تصاویر جنگ ویتنام کمترین تصویری از ویت‌کُنْگ‌ها یافت می‌شود، تصاویر موجود از ویت‌کُنْگ‌ها بیشتر به اسارت آن‌ها، شکنجه و اعدام‌های خیابانی آن‌ها می‌پردازد تا تصویر را مرعوب قدرت آمریکا کنند. تصاویر نیروهای مقاومت را حتی در فیلم‌های ضد جنگی که در مورد ویتنام خلق شد نمی‌توان مشاهده کرد^{۲۷}، چراکه اصلاً خود ویتنام

۲۶ سوزان سانتاگ

۲۷. اینک آخرالزمان (فرانسیس فورد کاپولا) ۱۹۷۹

به عنوان کشوری مورد تجاوز ملاک نیست بلکه این حضور آمریکا در چین جنگی است که ویتنام را برای هالیوود معنادار می‌کند.



۶. تصاویر ویتنام جلوه‌ی از واقعیت را خلق می‌کند که مصرانه بر این امر چشم می‌پوشاند که آنچه اتفاق می‌افتد امری طبیعی برای رسیدن به دنیای بهتر و آزادتر است. کشتار لازم است، بمب ناپالم و کشتار فرودستان برای رسیدن به دمکراسی و لیبرالیسم امری الزامی است. اگر برای دوربین سلطه، ویتنام شکوه‌خسونت اجتناب‌ناپذیر است، برای پرولتاریا، مبارزه‌ی آگاهانه‌ی طبقاتی در مقابل بورژوازی در ساحت جهانی شکوه ایستادگی است. اما ایستادگی برای نشریات و مجلات، ارزی نمی‌ارزند لجاجت ویتنامی‌ها برای دفاع از خود برای آن‌ها پارازیت است. چراکه آن‌ها پکیجی از خسونت را به مخاطبان‌شان ارائه می‌دهند تا وضعیت جهنمی ویتنام را نشان دهند که سربازان آمریکایی چگونه به دنبال ندای آسمانی عمو سام برای برقراری دموکراسی و آزادی‌های فردی وظیفه‌ی معنوی خود را به مثابه جهادی علیه فرودستان و مبارزان عدالت‌خواه به جهنمی می‌روند تا در آن جا به اسطوره و قهرمان ملی برای دفاع از آرمان‌های کشورشان مبدل شوند. جهنمی بودن

جوخه (الیور استون) ۱۹۸۶

غلاف تمام فلزی (استنلی کوبریک) ۱۹۸۷

ویتنام، میزان شقاوت و رنج سربازان آمریکایی را برای دفاع از تمدن جدید نشان می‌دهد. خشونت تشدید یافته و ناتوان از توضیح وضعیت ویتنام کارکرد دیگری دارد. در چنین قابی که افتخارش نمایش شکوه خشونت است، از مردم ویتنام سلب اختیار می‌شود و تحت انقیاد قاب تصویر در می‌آیند و با اخته کردن فرودستان از تصویر و منتزع کردن آن‌ها از شرایط تاریخی و سیاسی ویتنام و تبدیل کردن آن‌ها به سوژه‌های هولناک تصویری توان سخن گفتن را از آن‌ها می‌گیرند. در این سوی دوربین احساسات مخاطبان را استثمار می‌کنند و روش‌هایی را برای به‌کارگیری عادی‌سازی احساسات به نسبت خشونت اعمال می‌کند. این هنگامی اوج می‌گیرد که روزانه و به صورت گسترده در تلویزیون پخش می‌شد و نتایجی هم چون گم‌شدگی ویتنام و احساساتی رقیق‌شده به نسبت خشونت و عادی شدن آن در مخاطبان را ایجاد می‌کرد. فرودستان ویتنام کارکتر ندارند به همین دلیل گم هستند و به مثابه تیپ‌های جنگ‌زده درمی‌آیند که هیچ اطلاعاتی در مورد عقبه‌ی سیاسی خود نمی‌دهند. از این منظر ویتنام آغازی بود برای تداوم این منطق بصری. به میانجی دوربین رسانه‌ها و خبرنگاران با جنگ و رنج در ارتباطیم، تصاویری که خبرنگاران از جنگ مخابره می‌کنند. تصاویری که آن‌ها را وحشیانه خطاب می‌کنیم و با زل زدن به این تصاویر آن‌ها را به عنوان رنج‌دیدگان جنگ می‌بینیم. بدون نام و نشانی یا توان سخن گفتنی به میانجی تصویر چراکه این تصاویر از سوی سلطه تعریف و تشریح و درنهایت تحریف می‌شود، ما باید با تصاویری از رنج روبه‌رو شویم که بینام و نشان باشند و توان سخن گفتن از آن‌ها سلب شود تا بتوان بر آن‌ها اعمال قدرت کرد و این برای ما هم خوشایندتر است. ما به عنوان مصرف‌کنندگان رنج دیگران تصاویری شی‌واره را طلب می‌کنیم تا با سطحی‌ترین ساحت درد (بازنمایی رسانه‌ای از درد) در ارتباط باشیم. وفور عکس‌های جنگ و متعاقباً مردمان رنج‌دیده باعث می‌شود ما صدای فرودستان را در این بین گم کنیم و تنها با بی‌صدا کردن کسانی که می‌توانستند حرف بزنند روبه‌رو باشیم.

فیلم کوتاه صفحاتی از ویتنام (۱۹۶۵) ۲۸ از تصاویر رسمی جنگ ویتنام پرسش می‌کند و آن را احضار می‌کند، تصاویری که عمدتاً در جوامع بین‌المللی پذیرفته شده است و جوایز معتبر عکاسی همچون پولیتزر را گرفته‌اند و مشخصه‌ی بارز جنگ ویتنام هستند. این فیلم با دست‌یازیدن به آرشیو تصاویر ویتنام و موتاژ آن‌ها کلیت تصاویر رسمی را منهدم می‌کند، فیلم‌برداری با فوکوس شدید از تصاویر

۲۸. (Viet flakes-1965-James Tenney در این یادداشت به صفحاتی از ویتنام ترجمه شده است).

تهیدستان ویتنام و تار کردن آن‌ها از فرط فوکوس اجازه‌ی دیدن آن‌ها را به صورت واضح از مخاطب سلب می‌کند، اما دوربین بروی تصاویر می‌لغزد و سر می‌خورد، در درون تصاویر به دنبال زوایای مخفی است که تصویر به مثابه کلیتی از جنگ آن را نادیده گرفته است. بدن‌های مثله شده، جنازه‌ها، آوارگان در تصاویر ساکن و بی‌صدا هستند، دوربین به دنبال به سخن درآوردن آن‌ها است، می‌خواهد به آن‌ها روایت بدهد و زندگی تباه‌شده‌شان را بازگو کند، دوربین بروی تصاویر سر می‌خورد تا همه چیز را نشان دهد، تا مخاطب از چیزی غافل نباشد، تا به او خیره شود ولی تار ببیند، دوربین فاصله‌گذاری می‌کند تا مخاطب نتواند بگیرد. این فیلم قصد هم‌ذات‌پنداری ندارد نمی‌خواهد ترحم برانگیز باشد. می‌خواهد آن‌ها را بازگو کند، داستانشان را تعریف کند، دوربین بیشتر فوکوس می‌کند و کلیت را پاره‌پاره و دوباره آن را تعریف کند. این فیلم با عکس‌های ویتنام سر عناد دارد، چراکه مطمئن است چیزی در این بین گم است، و آن صدای مردم ویتنام است. همراهی صداهایی متنوع بروی تصاویر همچون نويز قاب را فرا می‌گیرد. موسیقی محلی ویتنام، صداهای خام، همچون صدای زنان و کودکان، موسیقی غربی، پارازیتی است که می‌خواهد از تصاویر رسمی حشش را بگیرد. می‌خواهد در آن مداخله بکند. صداها ریزتر و دوربین خیره‌تر می‌شود، زل می‌زند خیره می‌ماند تا کلی‌گویی تصاویر را به استهزا بگیرد. دوربین فیلم‌برداری تصاویر ساکن را به حرکت درمی‌آورد و بر سکون و تنش خفته در تصاویر خرده می‌گیرد. باید به صدا درآمد. دوربین فیلم‌برداری با درپی‌هم نشانیدن تصاویر مستقل به صورت مونتاژ خطی روایی به تصاویر می‌دهد و آن‌ها را روایت می‌کند، که خود تصاویر چنین روایتی را کتمان می‌کند. این فیلم امتزاجی سیاسی مابین فرم و تکنولوژی برای به صدا درآوردن ویتنام از خلال تصاویر است. ویتنام می‌خواهد داستان خودش را بازگو کند، می‌خواهد تصویرش آنچه را که در این جنگ گذشته است روایت کند. ویتنام می‌خواهد در امتداد انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ باشد و آن گسست و تصویر بزرگ تاریخ را دوباره تعریف کند. این فیلم در آن دوره‌ی تاریخی در تلاطم جنگ ویتنام بر آن سعی بود که صدای مسکوت مانده و تصاویر در بند امپریالیسم را آزاد کند. تصاویر بی‌پروای ویتنام که به صورت وقیحانه‌ای جوایز جشنواره‌ها را درو کردند، چشم‌ها و تعمق را بر روی مسئله‌ی ویتنام بست. مکدر کردن این تصاویر برای جلوگیری از فراموشی می‌تواند راهکاری باشد که در این فیلم ارائه شد. اما در فیلم مستند آتش مهارناپذیر هارون فاروکی از نشان دادن تصاویر ویتنام به کلی امتناع می‌کند و به خواندن نامه‌ی یک روستایی

ویتنامی که شرح حال خود را از فاجعه ی بمب ناپالم توضیح می دهد اکتفا می کند. فاروکی می خواهد تصاویر ویتنام را در جهت دیگری قرار بدهد و به همین دلیل دارای تکان دهنده گی و شوک است. نامه ای از یک ویتنامی را روبه دوربین به سان خبرنگاران می خواند، روستایی که در آتش ۳۰۰۰ درجه ی آمریکایی ها سوخته است. فاروکی در انتهای خواندن نامه می گوید: "ما تصاویر سوخته گان را به شما نشان نخواهیم داد چون در این صورت شما در ابتدا چشمانتان را به روی تصاویر می بندید، سپس بر روی حافظه، پس از آن بر روی فاکت ها و دست آخر به روی کل مسئله. ما فقط می توانیم تصویری اندک از نحوه ی کارکرد بمب آتش زا به شما بدهیم." فاروکی دستش را با سیگار می سوزاند و می گوید "یک سیگار در ۴۰۰ درجه می سوزد بمب آتش زا در ۳۰۰۰ درجه ۲۰".

تاریخ به مثابه امر گذشته و یا امر تمام شده با خاصیت ارجاع پذیری نیست بلکه مفهومی سراسر پویا و در حال شدن است که سیالیت خود را بین گذشته و اکنون مطرح می کند. از این رو فهم ما از مسائل موجود سخت درگرو آگاهی از تاریخ است. لاجرم تاریخ مند دیدن پدیده ها یک اصل است که بدین جهت برای پی بردن به چگونگی حضور فرودستان به نسبت تاریخ در قاب تصویر می تواند ما را به سنت های مبارزاتی پرولتاریا رهنمون سازد که این سنت در خلال تصاویر چگونه اتفاق افتاده است و ارتباطی که نظم سلطه با آن برقرار می کند از چهره است. تاریخ مبارزاتی پرولتاریا نقطه ی ایستادگی در مقابل کلیت غیرارگانیک سرمایه داری است، نقطه ای که فیلم تهران پایتخت ایران است آن را نشان می دهد و در آرزوی تداوم آن است. تاریخ برای پرولتاریا پایان یافته نیست بلکه سراسر ایستادگی و نبرد طبقاتی است که با آنچه در ویتنام اتفاق افتاد مرتبط است، یک نه بزرگ به آمریکا و پایان تاریخ، تصویر برای پرولتاریا با تاریخ مبارزاتی گره می خورد، البته باید این نکته را خاطر نشان ساخت که تصویر در این یادداشت صرفاً عکس (۱۸۳۹)، سینما (۱۸۹۵)، تلویزیون کابلی (۱۹۴۸) نبود، بلکه می تواند ایماژی دیالکتیکی از تاریخ باشد. همان تصویر تاریخ که گذشته و حال را به هم نسبت می دهد. تصویری که در تداوم سنت مبارزاتی، ویتنام را به فلسطین و خاورمیانه را به آمریکای لاتین و ایران گره می زند. امروز عراق، سوریه و افغانستان در آتش بمب هایی می سوزند که تصاویر بر طالبان و داعش متمرکز می شود و از فرودستان آن خبری را بازتاب نمی دهد و آن ها را زیر بار خشونت نیروهای ارتجاعی دست پرورده خود مدفون می سازد. تصویر حول هر مبارزه ای شکل می گیرد، هر مبارزه ای تصویر خود را می خواهد تا آن مبارزه با تصاویر رسمی خلط نشود، اما برای به

۳۰. سوپ تصویر، البرز محبوب خواه، سایت ویتاسکوپ.

سخن درآوردن تصاویر مسکوت و گمشده نیاز است که به آرشیوها دست پیدا کرد و با موتناژ تعریفی دیگر به آن داد. موتناژ تاریخ را دوباره به شیوه‌ای که فرودستان بتوانند خود را روایت کنند در کنار هم می‌نشانند. سنت مبارزاتی فرودستان علیه سرمایه‌داری در تمام جهان بازنمایی‌های بصری را به هم گره می‌زند و اعلام می‌کند که هنوز پرولتاریا در حال مبارزه است هرچند کم‌رنگ‌تر اما نه در حال احتضار، به همین دلیل این تصاویر با کلیت جهان سرمایه در ارتباطاند و به بر این اساس آنچه در فیلم کوتاه تهران پایتخت ایران اتفاق می‌افتد بر اساس منطقی بصری خلق می‌شود که بر آن سعی است که تصاویری را که ایدئولوژی غالب پنهان می‌سازد، فاش کند. همان تصاویری را که امپریالیسم با مکانیسم‌ها و تمهیدات بصری سعی داشت در ویتنام نادیده بگیرد.

منابع

- اسلامی، مازیار (گردآورنده)، ۱۳۹۳، کتاب سینما ۱ (مجموعه مقالات)، تهران، رخداده نو، چاپ اول.
- اندرو، دادلی، ۱۳۹۳، آنچه سینما هست!، مجید اخگر، تهران، بیدگل، چاپ اول.
- سانتاگ، سوزان، ۱۳۹۶، تماشای رنج دیگران، زهرا درویشیان، تهران، نشر چشمه، چاپ سوم.
- فیندلی، کارتر و رائنی، جان م، ۱۳۷۹، جهان در قرن بیستم، تهران، انتشارات ققنوس، چاپ اول.
- کاداوا، ادوارد، ۱۳۹۱، تزهایی در باب عکاسی تاریخ، میثم سامان‌پور، تهران، رخداده نو، چاپ اول.

از کولبر تا پيله ور؛

تحلیلی از یک ستم طبقاتی

زانا شاه‌ویسی (دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی)

«ما دیگر چیزی به نام کولبر نداریم؛ این کلمه کولبر هم کلمه‌ای بود که نمی‌دانم کجا اختراع شد، هم برای خود مردم هم برای مسئولان مشکل درست کرد. ما بازارچه‌هایی در مرزها، صرفاً برای چهار استان مرزی پیش‌بینی کرده‌ایم و معافیت‌هایی هم برایشان در نظر گرفته‌ایم. کسانی که خارج از این مسیرها می‌روند و جنس وارد می‌کنند دیگر نه کولبر هستند و نه کارشان قانونی است. این‌ها کارشان عبور غیرمجاز و قاچاق است.»

جملات بالا واکنش حسین ذوالفقاری معاون سیاسی و امنیتی وزیر کشور در مهرماه سال ۹۷ به خبر کشته شدن یک کولبر به دست نیروهای نظامی در غرب کشور بود. طبق گفته‌های ذوالفقاری از این پس "کولبری" نباید وجود داشته باشد و اساساً کلمه‌ای به نام کولبر درست نیست بلکه اینان صرفاً قاچاقچی‌اند. معاون سیاسی و امنیتی کولبری را جرم نابخشودنی قلمداد می‌کند و نیروهای انتظامی را مجاز به شلیک مستقیم به کولبران می‌داند. «ما در مناطق مرزی خط قرمز نداریم؛ به هر کسی که وارد مناطق مرزی شود اخطار می‌دهند و اگر توجه نکرد مورد هدف قرار می‌گیرد.»

در چند سال اخیر بسیاری از مقامات کشوری به اظهارنظر در مورد وضعیت مرزهای غربی و شرقی پرداخته‌اند و از سیاست‌های جدید دولتی برای ساماندهی مرزها سخن می‌گویند. در لابه‌لای چنین صحبت‌هایی و در پی عملی کردن سیاست‌های جدید دولت خبر کشته شدن کولبران در جای‌جای مرزهای غربی و شرقی شنیده می‌شود. کولبرانی که به علت وضعیت وخیم معیشتی تن به دوئل نان و جان می‌دهند تا با نیروی کار خود کوله‌باری از کالاهایی را حمل کنند که هیچ یک متعلق به آنان نیست. طبق آمار خبرگزاری‌های رسمی فقط در چهار روز اول آبان ماه سال ۹۶ هفت کولبر کشته

شدند که پنج مورد آن با شلیک مستقیم نیروهای نظامی بوده است.^۱ با توجه به خبرهای منتشر شده می‌توان به کشته شدن ۴۶ کولبر در سال ۹۶ اشاره کرد که مشخصاً مربوط به چهار استان سیستان و بلوچستان، کردستان، کرمانشاه و آذربایجان غربی است.^۲

وزیر کشور نیز همانند معاون خود اظهاراتی طرح ساخته که به تمامی نشان از عزم راسخ دولت برای تعطیلی کولبری و برخی از معابر مرزی است. رحمانی فضلی در نشست هیأت نمایندگان اتاق بازرگانی ایران گفت: «مصوبه‌ای در دولت برده‌ایم و تصویب کردیم که کولبری در مرزها متوقف شود.»^۳ پس از چند روز از نشست هیأت مذکور رحمانی فضلی در نشست خبری اعلام می‌دارد که: «ما نگفتیم کولبری ممنوع است؛ گفتیم ساماندهی می‌شود.»^۴ این ساماندهی که از سوی وزیر کشور عنوان می‌شود در سه سال اخیر به شکل‌های مختلفی طرح شده است که همانند سخنان ایشان تناقضاتی دارد که هر بار به شیوه‌های گوناگونی از ممنوعیت کولبری تا ساماندهی در نوسان است. این سیاست جدید دولت با عنوان طرح ساماندهی مبادلات مرزی شناخته می‌شود.

طرح ساماندهی مبادلات مرزی

قانون ساماندهی مبادلات مرزی شامل ۱۲ ماده و ۱۰ تبصره در سال ۱۳۸۴ به تصویب مجلس درآمد. در واقع آن چه با نام طرح ساماندهی شناخته می‌شود و هم‌اکنون در مرزهای غربی و شرقی در حال اجراست طرح ساماندهی مبادله کالا در بازارچه‌های غیررسمی موقت مرزی است. این طرح در واقع مفاد و اصول خود را از طرح ساماندهی مبادلات مرزی سال ۱۳۸۴ می‌گیرد به این علت با همین نام شناخته می‌شود.

آیین‌نامه ساماندهی مبادله کالا در بازارچه‌های غیررسمی موقت مرزی از سال ۹۵ زمزمه‌های آن به گوش می‌رسید و در سال ۹۶ به شکل رسمی از سوی دولت به اجرا درآمد. تمامی معابر غیررسمی مرزی که به‌عنوان معابر کولبری شناخته می‌شد بسته شدند و بر همین اساس مجلس رأی به متوقف

۱. خبرگزاری ایلنا، کد خبر ۵۵۱۳۱۷

۲. متأسفانه آمار دقیقی از کشته‌شدگان سال ۹۷ در دسترس نیست اما با در نظر گرفتن خبرهای منتشرشده در فضای مجازی و همچنین صراحت سخن مقامات دولتی چون حسین ذوالفقاری تعداد کشته‌شدگان در سال ۹۷ نه‌تنها کاهش نداشته بلکه افزایشی را نشان می‌دهد که نمود عزم راسخ دولت برای اجرای ساماندهی مبادلات مرزی است.

۳. خبرگزاری ایلنا، کد خبر: ۵۷۱۳۵۴، تاریخ: ۱۳۹۶/۹/۲۶

۴. خبرگزاری تسنیم، تاریخ: ۱۳۹۶/۹/۲۹

شدن کولبری را صادر کرد. دولت و مجلس هم‌راستا در این سیاست جدید دفاع از تولیدات داخل و مبارزه با قاچاق کالا و همچنین دفاع از کرامت مرزنشینان را از دلایل اصلی چنین سیاستی برشمردند. برای مثال اسحاق جهانگیری در تیرماه ۹۶ خطاب به مجمع نمایندگان استان کردستان چنین می‌گوید: «دیدن تصاویر مردم منطقه که برای امرارمعاش از طریق کولبری بارهای حجیم و سنگینی را بر دوش حمل می‌کنند دردآور است و برای کمک به آن‌ها چاره‌ای باید اندیشیده شود.»^۵ در ادامه جهانگیری بر ایده‌های جدید دولت در مورد مرزها صحبت می‌کند. ایده‌هایی که در یک سال بعد بستن مرزها و معابر کولبری را به همراه داشت. در همین دوران بحث بیمه کولبران نیز از سوی مجلس طرح گردید و مقرر شد که کولبران از این پس بیمه می‌شوند. طرحی که هیچ‌گاه به‌عنوان قانون اجرا نشد و در نهایت دولت آن را ملغاً دانست و از سوی دیگر وقتی این طرح به شکل آزمایشی به اجرا درآمد کولبران را موظف به پرداخت ۶۰ درصد بیمه از سوی خود آنان کرد. هزینه‌ای مضاعف بر هزینه‌های زندگی روزمره که هیچ‌کدام از کولبران توان پرداخت آن را نداشتند. این طرح بیمه اعتراض‌های را به دنبال داشت و به واقع صرفاً به‌عنوان فضاسازی رسانه‌ای در توجیه کشتن کولبران و سقوط آنان از ارتفاعات مرزی بود.

مبارزه با قاچاق کالا و دفاع از تولیدات داخلی سیاست جدیدی در حوزه مبادلات مرزی نیست و بارها از سوی دولت‌های پیشین به اجرا درآمده است. اما در چند سال اخیر شدت این سیاست مقابله با قاچاق هم بیشتر و هم شکل آن به نسبت دوره‌های پیشین متفاوت شده است. دولت عملاً بستن مرزها را پیش می‌گیرد و وجود بازارچه‌های مرزی با سازوکار پیشین را خسارت به منافع ملی و تولیدات داخل عنوان می‌کند. بازارچه‌های مرزی که حداقل در دو دهه پیش از سوی خود دولت به‌عنوان بخشی مهم از اقتصاد عنوان می‌شد؛ به‌عنوان مثال بر اساس برنامه چهارم توسعه باید به مناطق مرزی بیشتر توجه شود و مبادلات مرزی گسترش یابد. طرحی که منجر به افزایش تعداد بازارچه‌های مرزی شد و همچنین توسعه فضایی این بازارچه‌ها را به دنبال داشت. «با تجهیز مبادی و مجاری ورودی کشور، نسبت به توسعه ترانزیت و عبور مطمئن، آزاد و سریع کلیه کالاها و خدمات با نرخ رقابتی اقدام نماید.»^۶

۵. خبرگزاری مهر، ۱۷ تیر ۹۶

۶. فصل دوم برنامه چهارم توسعه

این در حالی است که در چند سال اخیر اصلاح و حتا حذف برخی از قوانین و آئین‌نامه‌های مرزی به‌عنوان ضرورتی عاجل از سوی دولت پیگیری می‌شود. ورود کالاهایی که قبلاً ضرورت توسعه عنوان می‌شد امروز سدی بزرگ در مقابل این توسعه شناخته می‌شود و به‌عنوان قاچاق معرفی می‌شوند. مقابله با این به‌اصطلاح قاچاق آن‌چنان گسترش می‌یابد که بخش مهمی از توان نظامی کشور به آن اختصاص می‌یابد و به‌عنوان پدیده‌ی حاد امنیتی شناخته می‌شود. «مقرر است سپاه با قاچاق کالا و ارز مبارزه کند و گزارشی را امروز سپاه ارائه داد که با نیروی انتظامی، ارتش و فرماندهی کل هماهنگی لازم را انجام داده‌اند و هفته آینده اجرا می‌شود.»^۷

آن چه جالب توجه است تعبیر دولت به نسبت قاچاق در هر دوره و به همین تناسب نوع سیاست‌ها و سازوکارهای متفاوت دولت برای مقابله با آن است. در هر دوره بنا به آن چه دولت "اقتضائات اقتصادی و دفاع از تولید" می‌نامد سیاست‌های ویژه‌ای را در دستور کار قرار می‌دهد که همانند چند سال پیش موجب فشارها و سختی‌های مضاعفی برای فرودستان و بخشی از آن به شکل ناگواری موجب چنین حوادثی برای کولبران می‌شود.

بنابراین واکاوی گزاره‌های ایدئولوژیکی چون "دفاع از تولید داخلی" و "حفظ کرامت و شأن مرزنشینان" باید با توجه به وضعیت کلان‌تر و همچنین تحلیل کلیت‌نگر استوار باشد. تحلیلی که بتواند رابطه‌ی اجزا را با هم در نظر گیرد و هر کدام از این گزاره‌های ایدئولوژیک را با توجه به بستر و زمینه‌ی تاریخی آن مورد تحلیل قرار دهد. ناگزیر چنین تحلیلی خود باید از پدیدار پدیده‌ها گذر کرده و در نهایت منافع طبقاتی نهفته در چنین گزاره‌ها و سیاست‌هایی را برملا سازد. اگر چنین نکنیم تحلیل ما نیز چون دیگر تحلیل‌ها حتا با وجود ادعای انتقادی‌اش چنان آغشته و آلوده به سیاست‌های فرادستانه می‌شود که جز کلی‌گویی‌های ایدئولوژیک چیزی برای عرضه نخواهند داشت. بر اساس چنین ایدئولوژی‌هایی شلیک به کولبران به تفاوت‌های زبانی کولبر و سرباز اسلحه به دست تقلیل می‌یابد و یا آن را در صورت‌بندی مذهبی و دوگانه‌های ایدئولوژیک این چنینی خلاصه می‌کند. این کلی‌گویی‌ها بیان منافع هر طبقه‌ای باشد بیان منافع فرودستانی چون کارگران و کولبران نیست. «همه‌ی نبردهای تاریخی، اعم از اینکه در صحنه‌ی سیاسی رخ داده باشند، یا مذهبی، یا فلسفی، یا در هر حوزه‌ی ایدئولوژیکی دیگر، در واقع چیزی جز بیان کم‌وبیش روشن نبردهای طبقاتی نیستند، قانونی که به موجب آن هستی طبقات اجتماعی و در نتیجه برخورد آن‌ها با یکدیگر به‌نوبه‌ی خود

۷. وزیر کشور رحمانی فضلی، خبرگزاری صداوسیما، ۲ اسفند ۹۷

وابسته به درجه توسعه‌ی اقتصادی، یعنی شیوه تولید و مبادله است که چگونگی این یکی، خود، به اولی یعنی شیوه تولید بستگی دارد.^۸

تحلیل کلیت‌نگر چنان بر زمینه‌ی مادی و تاریخی تأکید دارد که هرگز نمی‌تواند و نمی‌خواهد که خود را در چارچوب‌های آکادمیک محصور سازد و تن به تقسیم علوم ایدئولوژیک زند. بنابراین تحلیل ما بر اساس همین کلیت به شیوه تولید اجتماعی می‌پردازد و سوبه‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را در رابطه نظام‌مند با هم در نظر گرفته و در سطوح گوناگون به تحلیل می‌پردازد. بنابراین ضروری است که به تحلیل وضعیت کنونی سرمایه‌داری در ایران - هر چند به شکل اجمالی - بپردازیم تا بتوانیم نشان دهیم که چرا و چگونه دولت کولبری را به‌عنوان آسیب به "تولید داخلی" معرفی می‌نماید و این به اصطلاح تولیدکننده داخلی چرا متضرر می‌شود؟ منافع کدام لایه از طبقات اجتماعی اقتضا می‌کند که کولبری ممنوع شود و نامی از آن در ادبیات رسمی دولتمردان باقی نماند؟ و در نهایت برسیدن سطوح اقتصاد سیاسی و رابطه‌ی آن با مرز و مهم‌تر از آن پی گرفتن منافع کولبران در نبردهای طبقاتی موجود.

در زمانه‌ای پراشتهای به سر می‌بریم که هر معضلی نمودی از بحران را پیش رویمان قرار می‌دهد. سرمایه‌داری جهانی امروز با معضلاتی دست به گریبان است که واکنش به آن از سوی طبقات حاکم هر بار معضلاتی دیگر می‌آفریند و تخریبی را رقم می‌زند که هزینه‌اش بر گرده‌ی پرولتاریا است. موانع و بحران‌های ذاتی سرمایه‌داری چنان سد راه رشد و انباشت شده که برای رهایی از آن به هر ابزاری تمسک می‌جوید. زمانه‌ای پراشتهای که بار دیگر تجدید آرایش جهان را در دستور کار تاریخ قرار داده است. تقسیم دگرباره‌ی جهان بار دیگر قدم علم کرده. بورژوازی در پهنه‌ی جهان سرمایه‌داری از سویی سودای سهم بیشتر را در سر می‌پروراند و سوی دیگر دیوانه‌وار به دنبال حفظ دستاوردهای پیشینش است. توسعه‌ی امپریالیستی به‌عنوان واپسین مرحله رشد سرمایه‌داری در شرایط حاضر امکان‌های جدیدی را پیش‌روی بازیگران منطقه‌ای و جهانی قرار داده است. امکان‌هایی که برای بخشی از بورژوازی جهانی افق‌های نوینی از سرکردگی را به تصویر می‌کشد و از سوی مقابل برای امپریالیست‌های دیگر افول هژمونی را رقم زده است. موازنه قدرت در سطح جهانی دچار تغییر شده و چهره‌ی پیشینی جهان در حال دگرگونی است. دشمنان پیشین به دوستان کوتاه‌مدت

۸. پیشگفتار فردریش انگلس بر چاپ سوم آلمانی کتاب هجدهم برومر لوئی بناپارت

هم‌منافع بدل می‌شوند و اتحادهای گذشته هر دم سست‌تر می‌شود. قوانین و عرف‌های بین‌المللی گذشته شکاف برمی‌دارد و جای خود را به کنش و واکنش‌های لحظه‌ای و متناقض می‌دهد. تحریم کشورها به بهانه‌های گوناگون، جنگ نیابتی در خاورمیانه و تدارک کودتا با افق فروپاشی اجتماعی هر کدام به درجات مختلفی خصلت‌نمای بحران جهانی و در پی آن تقسیم مجدد جهان معاصر است. کشور ما نیز از سیر این وقایع نه تنها دور نبوده بلکه به‌عنوان یکی از بازیگران منطقه‌ای جایگاه خاصی را اشغال کرده است. در ایران نیز روند وقایع همچون سطح جهانی آن تغییرات سریع و پراشوبی را به نمایش می‌گذارد. سرمایه‌داری ایران مانند دیگر کشورها ناگزیر باید واکنشی دو سویه داشته باشد. از سویی واکنش به بحران جهانی سرمایه و از سوی دیگر واکنشی ویژه به تناقضات توسعه‌ی سرمایه‌دارانه در داخل ایران.

تناقضات سرمایه در ایران همانند سطح جهانی ناگزیر بورژوازی را به تصمیم‌های متناقضی وامی‌دارد که آشوب در عرصه‌های اقتصادی و اجتماعی پدیداری‌ترین وجه آن است. ساختاری که در گذشته به‌عنوان ضامن گردش سرمایه عمل می‌کرد امروز همین ساختار به مانعی در برابر توسعه سرمایه قرار می‌گیرد. اگر در گذشته مناطق آزاد تجاری و توسعه‌ی بازارچه‌های مرزی ضامن توسعه کشور قلمداد می‌شد و بورژوازی آن را برای تولید در ایران مثبت ارزیابی می‌کرد در لحظه کنونی این بازارچه‌ها به‌عنوان مانعی بزرگ شناسایی می‌شوند. برای مثال نشریه اتاق بازرگانی ایران چنین می‌نویسد: «مناطق آزاد در ایران به هدف اصلی خود دست پیدا نکرده‌اند؛ استراتژی مناطق آزاد استراتژی صادرات است اما این مهم هنوز در مناطق آزاد به وقوع نپیوسته است بلکه به عکس استراتژی واردات جایگزین آن شده که به مناطق داخلی کشور به ویژه صنایع کوچک آسیب وارد کرده است.»^۹

نمودهای بحران سرمایه‌داری در ایران به شیوه‌های گوناگون و در عرصه‌های مختلف به چشم می‌خورد. اگر از نتیجه این بحران‌ها همچون بیکاری فزاینده کارگران، سطح دستمزد پایین آنان و تورم افسارگسیخته گذر کنیم و به آمارها رجوع کنیم می‌توان سطحی از این بحران را بیشتر به نمایش گذاشت. برای مثال سالی که به‌عنوان تجلی بحران سرمایه‌داری در ایران شناخته می‌شود سال ۹۱ است. در این سال نرخ تورم طبق آمار مرکز ایران ۲۶٫۶ درصد و نرخ رشد اقتصادی از سوی بانک مرکزی منفی ۶٫۸ درصد عنوان می‌شود. در سال‌های بعد نیز تورم فزاینده و همچنین تعطیلی

۹. مناطق آزاد به مکان‌هایی برای واردات تبدیل شده‌اند. ماهنامه اتاق بازرگانی، فروردین ۹۳

مراکز تولیدی به‌وفور به چشم می‌خورد. در این دوران بود که دولت تدبیر و امید بحران سال ۹۱ را در اقتصاد ایران بی‌سابقه خواند و آن را ناشی از عدم مدیریت صحیح دولت احمدی‌نژاد دانست. قرار بر این شد که دولت تدبیر و امید با در دست داشتن شاه‌کلید بنفش بخشی از اساسی‌ترین معضلات این بحران را رفع و رجوع کند. نیاز به گفتن ندارد که این دولت نیز بعد از ۶ سال نتوانسته این بحران را از سر بگذراند و سیاست‌هایش ناگزیر در مقابل این بحران عمق بخشیدن به معضلات اجتماعی و اقتصادی چون بیکاری و تورم بوده است. از این حیث ناگزیر است که از سر گذراندن این بحران چیزی جز فشار بیشتر بر طبقات فرودست و خصوصاً طبقه کارگر نیست. اساساً گذار موفق از بحران برای بورژوازی تحمیل کردن هزینه‌ی این بحران بر دوش طبقه کارگر و حتا طبقات میانی است. بیکاری فزاینده و کاهش دستمزد واقعی طبقه کارگر چه از طریق تورم و کاهش قدرت خرید و چه کاهش سهم خدمات اجتماعی و خصوصی‌سازی‌های گسترده از کارخانه تا دانشگاه بر بستر چنین روندی قابل درک است و نیز بهتر می‌توان فهمید که طی چه مکانیزمی در این سال‌ها تعداد کولبران بیشتر شده و حتا کارگران شهرهای غیر مرزی به کولبری در مرز روی آورده‌اند؟

اما این بحران ناشی از چیست؟

پیش از آن که به بحران سرمایه و ریشه‌های آن را در دوره‌ی معاصر بپردازیم نیازمند بررسی سرمایه‌داری در ایران خصوصاً در سال‌های قبل از انقلاب ۵۷ و بعد از آنیم که به شکلی کوتاه به آن می‌پردازیم.

سرمایه‌داری در ایران آن‌گونه که بسیاری می‌پندارند اقتصادی وابسته به نفت نیست بلکه نفت را باید همچون موهبتی برای بورژوازی پنداشت که بخشی از هزینه‌های تولید سرمایه‌دارانه را رفع و رجوع می‌کند. در واقع درآمدهای نفتی روند صنعتی شدن ایران را که به شکلی فراگیر از پهلوی اول شروع شده بود در زمان پهلوی دوم تسریع بخشید. برای مثال افزایش قیمت نفت در سال ۱۳۵۳ (ناشی از جنگ اعراب و اسرائیل) به تسریع رشد صنعتی شدن ایران منجر شد که روند پرشتاب آن از بستر اصلاحات ارضی شروع شده بود. بررسی‌ها نشان می‌دهد که واردات کل ایران تا سال ۱۳۵۰ نزدیک به ۲,۵ میلیارد دلار بود که با افزایش ۴ برابری قیمت نفت در سال ۱۳۵۳ ارزش واردات کل به رقم ۱۱,۷ میلیارد دلار در سال ۱۳۵۴ رسید. سهم واردات کالاهای واسطه‌ای از این حجم واردات

بسیار بیشتر بوده و نزدیک به ۶۵ درصد را به خود اختصاص داده است.^{۱۰} چنین آماری حکایت از سرمایه‌داری پرتوان ایران - نسبت به کشورهای دیگر جهان سوم و خاورمیانه- در این سال‌ها دارد. در واقع زمانی که با واردات حداکثری کالاهای واسطه‌ای روبه‌روایم نشان از نیاز شدید تولید کشور به این نوع کالاهاست که در فرایند تولید خود به تولید سرمایه‌دارانه و رشد آن یاری می‌رساند.^{۱۱} این ادعا زمانی تصدیق و تصریح می‌شود که نسبت سهم واردات کالاهای واسطه‌ای و سرمایه‌ای را با کالاهای مصرفی مقایسه کنیم. در این سال‌ها و حتا پس از انقلاب ۵۷ ما با نسبت بسیار کم واردات کالاهای مصرفی در مقایسه با کالاهای واسطه‌ای و سرمایه‌ای روبه‌رویم.

۱۳۷۵-۱۳۸۵	۱۳۶۳-۱۳۷۴	۱۳۵۱-۱۳۶۲	اقلام
۳۱,۷۴	۲۴,۰۶	۲۳,۲۴	واردات کالاهای سرمایه‌ای
۵۲,۰۳	۶۱	۶۵,۰۴	واردات کالاهای واسطه‌ای
۱۴,۰۸	۱۴,۶۹	۱۹,۳۱	واردات کالاهای مصرفی

جدول ۱- سهم اجزای واردات در دوره ۱۳۵۰-۱۳۸۶

منبع: هاشم سپانلو و دکتر علی قنبری، عوامل مؤثر بر تقاضای واردات ایران...

بر اساس آمار جدول ۱ سهم کالاهای سرمایه‌ای پس از انقلاب ۵۷ روند صعودی را نشان می‌دهد که این خود نشانه‌ای از رشد و توسعه‌ی تولید سرمایه‌دارانه در حوزه‌ی صنعت است. در واقع پس از انقلاب الگوی توسعه سرمایه‌داری در ایران با تغییراتی مواجهه می‌گردد. این تغییرات ناظر بر کاهش درجه ادغام در بازار جهانی سرمایه است. این امر خود ناشی از تغییر منافع مادی دولت جدید به نسبت امپریالیسم جهانی و همچنین تأثیر تحریم‌ها بر سرمایه‌داری در ایران است. در واقع با کاهش درجه ادغام یافتگی در بازار جهانی سرمایه گرچه موقعیت اقتصاد ایران در سطح جهانی تضعیف شد اما روند توسعه سرمایه‌داری در ایران نه تنها متوقف نشد بلکه بیشتر از گذشته تعمیق و گسترش

۱۰. هاشم سپانلو و دکتر علی قنبری، بررسی عوامل مؤثر بر تقاضای واردات ایران به تفکیک کالاهای واسطه‌ای، سرمایه‌ای و مصرفی، پژوهشنامه بازرگانی

۱۱. کالاهای سرمایه‌ای، کالاهایی نظیر ماشین‌آلات و تجهیزات می‌باشند که برای ساخت سایر محصولات مورد استفاده قرار می‌گیرند و مهم‌ترین کالا از حیث تولید است. کالاهای واسطه‌ای، کالاها و محصولات هستند که کالای نهایی یک فعالیت تولیدی می‌باشند، اما این محصولات به نوبه خود در دیگر فعالیت‌های تولیدی به عنوان نهاده به کار می‌روند (یعنی در تولید نقش به سزایی دارند) کالاهای مصرفی نیز به عنوان کالاهای نهایی به عرصه مصرف می‌رود. یعنی واردات کالای مصرفی نه تنها هیچ نقش مثبتی در تولید ندارند بلکه واردات بیشتر آن به معنای نابودی تولید داخلی و وابستگی بازار داخلی به کشورهای دیگر است. (بر اساس مقاله مهدی رضائی و پریسا یعقوبی منطری، بررسی رابطه مبادله ایران ...)

یافت. دولت جدید این امکان را برای سرمایه و صاحبان آن فراهم کرد که یکه‌تاز بازار داخلی ایران باشند. این در حالی بود که دولت پهلوی با سیاست‌های متناقضی بر طبل حمایت از تولید داخلی می‌کوبید. دولت پهلوی از سویی به دنبال حمایت از سرمایه‌ی داخلی و از سوی دیگر به دنبال جذب حداکثری سرمایه‌ی خارجی در اقتصاد ایران بود. این روند تناقضی را آشکار ساخت که در نهایت بخشی از بورژوازی و خرده‌بورژوازی را به سرسخت‌ترین مخالف دولت پهلوی بدل ساخت. در ادامه با تعمیق سطح مبارزه‌ی طبقاتی در ایران و تورم فراگیر در این سال‌ها، دولت پهلوی که خشم فرودستان و طبقه‌ی کارگر رویاهای شاهانه‌اش را بدل به کابوسی وحشتناکی ساخته بود، تعرفه‌های گمرکی را ملغا اعلام کرد و به واردات کالاهای مصرفی با هدف کاهش تورم و در نهایت کاهش نارضایتی کارگران روی آورد. همین امر بورژوازی و خرده‌بورژوازی متضرر را مصمم به سرنگونی پهلوی ساخت و آن‌ها را تا جایی پیش برد که بیشتر از هر جریانی بر طبل موضع سرمایه‌داری وابسته در ایران کوبیدند. در واقع موضع سرمایه‌داری وابسته در ایران که از سوی جریان‌های چپ صورت‌بندی شده بود، چیزی جز همان دفاع از بورژوازی داخلی نبود که خود بورژوازی سال‌ها برای آن تلاش نموده بود. با سرنگونی انقلابی دولت پهلوی این بورژوازی و خرده‌بورژوازی با پیشی گرفتن از رقبای خود در دهه ۶۰ - حتی با وجود جنگ ایران و عراق - کمر به بست تولید سرمایه‌دارانه بستند. این خود به معنای رشد و گسترش سرمایه داخلی و تقویت تولید مبتنی بر استثمار نیروی کار در این سال‌ها و بعد از آن است.

گرچه در سال‌های جنگ ایران و عراق بخشی از تولید و ارزش اضافی منتج از آن صرف هزینه‌های جنگ شد اما تولید سرمایه دارانه روند توسعه‌ی خود را طی نمود. با آغاز ریاست جمهوری دولت سازندگی پس از جنگ سطح تکامل و توسعه سرمایه‌داری و افزایش انباشت در ایران به گونه‌ای بود که تغییر الگوی توسعه سرمایه در دستور کار قرار گرفت. این الگوی جدید همان الگوی انباشت نئولیبرالی است. نه تنها رشد انباشت سرمایه در ایران، تغییر الگوی اقتصادی متکی بر جنگ ناگزیر ساخته بود دو عامل مهم دیگر نیز دخیل بودند. یکی روابط حاکم بر جهان امپریالیستی و جهان گسترش سرمایه و الگوی انباشت متکی بر آن یعنی نئولیبرالیسم. دیگری، امکان تجلی نئولیبرالیسم بر بستر عقب‌نشینی و عقب‌نشاندن طبقه کارگر از امتیازات کسب کرده‌اش در انقلاب ۵۷. بنابراین زمینه ضرورت یافتن و امکان پی‌گرفتن الگوی انباشت نئولیبرالیسم بر بستر این سه عامل یعنی گسترش انباشت سرمایه پس از انقلاب، روابط حاکم بر جهان سرمایه و عقب‌نشاندن طبقه کارگر و کاهش توان طبقاتی کارگران شکل گرفت. با تشدید و تسریع انباشت سرمایه در ایران بورژوازی از

چنان توانی برخوردار شد که افقی خارج از مرزهای خود متصور شد. این افق بر بستر شکل‌گیری سرمایه‌های انحصاری تجلی یافت.

توسعه صادرات و بازارچه‌های مرزی

توسعه صادرات در ایران پس از روی کار آمدن دولت سازندگی روندی صعودی را نشان می‌دهد. در این دوره توسعه صادرات غیرنفتی از محورهای اساسی سیاست‌گذاری بورژوازی ایران قرار گرفت. گسترش سرمایه‌گذاری‌ها در بخش کلان اقتصاد و رشد سرمایه در بخش‌های کوچک‌تر بورژوازی ایران را به خروج از مرزهای خود واداشت. اولین برنامه توسعه دولت ایران به‌عنوان برنامه‌ی چهارساله ۶۸-۷۲ تدوین شد. بر همین اساس اولین بازارچه مرزی کشور در سال ۱۳۶۷ تأسیس شد که آیین‌نامه اجرایی آن و دیگر بازارچه‌های مرزی در سال ۷۱ و ۷۲ تصویب و به اجرا درآمد. رشد سرمایه به امکانی برای بورژوازی ایران بدل شد که توان خود را در سطح منطقه‌ای به نمایش گذارد. در این میان رشد سرمایه نفوذ بیش‌ازپیش آن را در دیگر نقاط ممکن ساخت. با احداث بازارچه‌ها و مناطق آزاد تجاری رشد صادرات و واردات چنان گسترش یافت که لایه‌ای از بورژوازی و خرده‌بورژوازی را به مبادلات تجاری کشاند.^{۱۲} در واقع پس از این دوران است که بازارچه‌های همچون بازارچه مرزی باشماق مریوان در سال ۱۳۷۳ احداث شد و در مبادلات مرزی میان ایران و عراق نقش مهمی داشت. این افزایش و گسترش مبادلات تا جایی پیش رفت که بازارچه‌های مرزی یکی پس از دیگری چه به صورت موقتی و چه رسمی احداث و توسعه یافتند. چنین گسترشی خود ناشی از رشد انباشت سرمایه به شکل کلی و رشد روزافزون لیگارشی تجاری و صنعتی و همچنین بهره‌مند شدن لایه‌های پایین دستی بورژوازی از این رشد است. با افزایش توسعه صادرات بازار شهرهای مرزی از رونق قابل توجهی (البته برای سرمایه‌داران) برخوردار شد و خرده‌بورژوازی بازار بیش از گذشته رشد کرد. رشد بنگاه‌های اقتصادی در دهه ۷۰ و ۸۰ و به همین واسطه گسترش بنگاه‌های تجاری مرهون الطاف بی‌شائبه‌ی سیاست‌های خصوصی‌سازی دولت در این سال‌هاست. در واقع خصوصی‌سازی‌ها امکانی را برای بورژوازی فراهم ساخت که قدرتمندتر از گذشته بر نیروی

۱۲. این مسئله نباید چنین برداشت شود که پیش از آن بورژوازی ایران در مبادلات جهانی هیچ نقشی نداشت بلکه به معنای گسترش و نفوذ بیشتر این بورژوازی خصوصاً در منطقه است.

کار فرمان براند و هر دم ارزش اضافی بیشتری را کسب کند. کاهش توان خرید کارگران و تعدیل‌های ساختاری گسترده در سه دهه اخیر را در چنین شرایطی باید فهم نمود. در کنار چنین عواملی می‌توان به رانت‌های اقتصادی و سیاسی اشاره نمود که روند مذکور را شتاب بیشتری می‌بخشید. همان‌طور که گفته شد بازاریان شهرهای مرزی طی چنین فرایندی رشد نمودند. در واقع خرد بورژوازی بازار و لایه‌های پایین‌دست بورژوازی زیر سایه‌ی سرمایه‌های انحصاری در ایران به سودهای کلانی دست یافتند. سرمایه‌های انحصاری و همچنین سرمایه‌های خرد به‌واسطه گسترششان این امکان را به بازاریان شهرهای مرزی دادند که با توسعه بازارچه‌های مرزی توسعه صادرات را هموار سازند. در واقع بازاریان رشدشان مرهون رشد سرمایه در ایران است. این رشد سرمایه با تکیه بر استثمار کارگران صنعتگر در تمامی حوزه‌ها شکل گرفته است. بازاریان نیز برای هموار ساختن رشد خود به همان نیروی کاری نیازمندند که سرمایه در ایران نیاز دارد اما این نیروی کار برای خرده‌بورژوازی بازار در مناطق مرزی شرق و غرب با نام کولبر شناخته می‌شود. با توسعه بازارچه‌های مرزی خیل عظیمی از کولبران به کار مبادلات مرزی چه به صورت رسمی و چه به صورت قاچاق واداشته شدند.

مبادلات مرزی صرفاً مختص صادرات نبود بلکه در عین حال واردات کالاهای خارجی را نیز ممکن می‌ساخت چراکه بورژوازی ایران برای صادرات مجبور به تن دادن به قوانین مبادلات جهانی بود و به همین ترتیب باید اجازه‌ی ورود سرمایه‌های رقیب به بازار ایران را صادر می‌کرد. بر همین اساس مرزهای ایران و همچنین بازار داخلی آن با کاهش محدودیت‌ها عرصه را برای رقابت کالاهای داخلی و خارجی ممکن ساخت و قوانین مربوط به آن در بالاترین سطح به اجرا درآمد. برنامه‌های چهارساله‌ی چهارم و پنجم توسعه ناظر بر چنین سیاستی است. «بررسی و تصمیم‌گیری در مورد توسعه صادرات غیرنفتی استان و در صورت لزوم خط‌مشی‌های اجرائی مبادلات مرزی اعم از بازارچه‌ها، تعاونی‌های مرزنشینی در چارچوب سیاست‌های کلی تجارت خارجی کشور» البته نباید این را از نظر دور داشت که دولت ایران هرگز استراتژی دفاع از تولید داخلی را کنار نگذاشت اما همان‌طور که اشاره شد تغییر الگوی انباشت و رشد سرمایه ضرورت‌ها و امکان‌های دیگری را رقم زد. تغییراتی که حتا گفتمان ایدئولوژیک دفاع از مستضعفین را بدل به اسطوره جامعه مدنی لیبرالی کرد و انقلابی‌گری دهه ۶۰ را به گفتگوی تمدن‌ها تغییر داد.

بحران انباشت در ایران و واکنش خرده‌بورژوازی بازار

پرداختن به بحران سرمایه در ایران به علت پیچیدگی‌های خاص اجتماعی و اقتصادی سرمایه کار دشواری است از این گذشته موضوع متن حاضر نیز واکاوی تمامی سویه‌های این بحران نیست. تا به اینجای این نوشتار هدف نشان دادن روند و سیر سرمایه در ایران به صورتی هرچند اجمالی بود تا بتوان با تحلیلی درست به واکاوی موضوع خود یعنی کولبری بپردازیم. در ادامه نیز فقط به اختلال‌های روند توسعه سرمایه اشاره خواهیم کرد و واکنش خرده‌بورژوازی بازار را به بحث می‌گذاریم. اقتصاد ایران با در اختیار داشتن سرمایه‌های کلان، که رشدش در دهه ۶۰ آغاز و در دهه ۷۰ تثبیت و به رشد قابل توجهی دست یافته بود در سال‌های دهه ۸۰ با نمودهایی از اختلال در انباشت مواجه شد. در واقع رشد انحصارات در دهه ۸۰ به چنان حدی رسید که دیگر بخش‌های سرمایه خرد و متوسط را بلعید. رشد انحصارات روندی را نشان می‌داد که دیگر رابطه‌ی معکوس با نرخ رشد کل انباشت عمل می‌کرد. به بیان صحیح‌تر سرمایه انحصاری به واسطه گسترشش به چنان ولع تمام نشدنی دچار گشته بود که دیگر پتانسیل‌های بازار داخلی پاسخگوی آن نبود و همچنین به خاطر اینکه تاب ایستادگی در مقابل بحران را داشته باشد ناگزیر سرمایه‌های کوچک‌تر را زیر چرخ‌های رشد خود خرد کرد. دهه ۸۰ دهه زمین‌گیر شدن سرمایه‌های خرد است اما بحرانی که به واسطه رشد انحصارات دامن‌گیر سرمایه خرد شده نمی‌تواند در این سطح متوقف بماند و این روند در نهایت یقعی سرمایه انحصاری را نیز چسبید. بحران انباشت به‌عنوان بحران تولیدات اجتماعی دامن‌های آن بیشتر گسترش یافت در این دوره ما شاهد تعطیلی مراکز تولیدی کوچک و متوسطیم. اولین پیامد چنین بحرانی و تلاش‌های وصف نشدنی بورژوازی برای تحمیل هزینه‌های این بحران بر طبقه کارگر بیکاری تشدید یافته کارگران، اخراج و تعدیل هر چه بیشتر آنان است.

پاسخ دو دوره ریاست جمهوری احمدی‌نژاد و روحانی تقویت سرمایه‌های خرد و متوسط و به اصطلاح دولت "تدبیر و امید" تقویت کسب‌وکارهای کوچک است. این پاسخ ناگزیر دولت به نیازهای سرمایه در ساحت کلی آن است. در واقع دولت در قامت حافظ انباشت سرمایه و موظف به صیانت از آن، سرمایه خرد و متوسط را تقویت کرد تا بتواند در نهایت سرمایه انحصاری را نجات دهد. از دوره ریاست جمهوری احمدی‌نژاد بدین سو بورژوازی ایران دو هدف مهم را دنبال می‌کرد. اول اینکه سرمایه‌ی ایران دیگر تاب آن را نداشت که سرمایه‌های رقیب خارجی را تحمل نماید و به شیوه‌های گوناگون اعتراض خود را نمایان می‌ساخت. برای مثال در دوره‌ی احمدی‌نژاد اعتراض به حضور کالاهای چینی بخش اعظم فضاها‌ی سیاسی و اجتماعی را درگیر ساخته بود. هدف دوم حضور بیش‌ازپیش ایران در منطقه برای دستیابی به بازار و منابع دیگر کشورها، که چنین هدفی نیازمند

سطحی از اقتدار است چراکه جهان سرمایه در آستانه‌ی بازتقسیمی امپریالیستی قرار گرفته و مداخلات امپریالیستی بیش از گذشته تشدید یافته بود. رزمایش‌های نظامی و انرژی هسته‌ای بخشی از نمایش قدرت بورژوازی ایران برای دستیابی به چنین هدفی است. از سوی دیگر ظهور داعش، انهدام اجتماعی کشورهای منطقه و همچنین اعمال تحریم‌های گسترده علیه ایران، زنگ خطری برای بورژوازی ایران محسوب می‌شد. در ادامه در دولت روحانی نیز مذاکرات ۱+۵ و نشست‌های برجام در واقع چانه‌زنی درباره سهم بورژوازی ایران در منطقه و همچنین دور کردن بخشی از خطرهای امپریالیستی بود تا به این واسطه‌ی سرمایه را از بحران برهاند.

در هر دو دولت نامبرده تغییرات اساسی در دستور کار قرار گرفت. برای نجات سرمایه از بحران تجدید سازمان اقتصادی و همچنین جرح و تعدیل مناسبات سیاسی و حتا فرهنگی به ضرورتی عاجل بدل شد. درگیری میان دولت و بانک‌ها و فشار هر دو دولت به بانک‌های بخش خصوصی جهت کاهش سود سپرده‌گذاری ناشی از چنین ضرورتی بود که تولید داخلی در آستانه فروپاشی است. یکی دیگر از سیاست‌های این دوره که به‌عنوان یکی از محورهای مهم سیاست‌گذاری در دستور کار قرار گرفت، تغییر قوانین مربوط به مبادله‌ی ارز و کالا بود. به این ترتیب بازارچه‌ها و مناطق آزاد تجاری که دولت خود مسبب گسترش آن بود باید با توجه به نیازهای سرمایه داخلی و خصوصاً انحصاری تغییر می‌کرد. بدین ترتیب ما با مجموعه‌ای از تغییرات گمرکی و همچنین افزایش تعرفه‌ها تا تعطیلی بازارچه‌های مرزی روبه‌روایم.

اما این تغییرات ناگهانی و همچنین اعمال زور سرمایه انحصاری به میانجی دولت نمی‌توانست از سوی لایه‌های پایین دست بورژوازی و همچنین خرده‌بورژوازی بی‌پاسخ بماند. در نتیجه در این دوره ما با سیری از اعتراضات، از فضای مجازی گرفته تا خیابان روبه‌روایم. گفتمانی ایدئولوژیکی در یک دهه‌ی اخیر قد علم کرد که فساد و رانت را عامل اصلی چنین بحرانی معرفی نمود. سرمایه‌های خرد که زمانی به واسطه‌ی رشد سرمایه انحصاری رشد نمودند و خود در فساد و رانت ید طولایی داشتند هوار سر دادند که فساد و رانت عامل چنین بدبختی است. به بیان درست معترض به سازوکاری شدند که در شرایط فعلی علیه او قد علم کرده و همانند گذشته خدمت گذارش نیست. اعتراض بازاریان تهران و صاحبان سرمایه‌های خرد و متوسط دیگر از بستر چنین وضعیتی برخاست.

بازاریان شهرهای غربی همسو با دیگر هم منافع‌هایشان فریاد اعتراض سر دادند. تعرفه‌های گمرکی جدید و همچنین تغییر سازوکار واردات و صادرات که با نام ساماندهی مبادلات مرزی شناخته شد دیگر سود سال‌های پیشین را برای سرمایه‌های تجاری شهرهای غربی به ارمغان نیاورد. این تغییرات

تا جایی پیش رفت که حتا دولت نام کولبری را به پيله‌وری تغییر داد و بار دیگر پرتوان‌تر از گذشته دفاع از تولید داخلی را سرلوحه کار قرار داد. دولت برای توجیه چنین عملی در سال‌های گذشته خود کولبران و مشکلات پیش رویشان را بهانه کرد. بر بستر چنین تغییری دلسوزی‌های جهانگیری معاون اول رئیس‌جمهور قابل درک است. «دیدن تصاویر مردم منطقه که برای امرارمعاش از طریق کولبری بارهای حجیم و سنگینی را بر دوش حمل می‌کنند دردآور است و برای کمک به آن‌ها چاره‌ای باید اندیشیده شود.»^{۱۳}

از سوی دیگر خرده‌بورژوازی بازار با چنگ انداختن به گفتمان ایدئولوژیک ناسیونالیسم کردی خود را همچون فرودست ملی معرفی نمود که دیگری بزرگی چون دولت جمهوری اسلامی او را به استثمار کشیده است. این بازاریان هوار سر دادند که کولبران را به آتش گلوله بستند و هم‌زبانان ما را به قتل رساندند. کولبرانی که چند دهه از سوی همین بازاریان مورد استثمار قرار گرفتند حال برای این فرومایگان باید نقش گوشت دم توپ را بازی کنند. نمایندگان مجلس شهرهای استان کردستان که با حمایت این خرده‌بورژوازی و بورژوازی به مجلس راه یافته بودند به صدای اعتراض این جماعت بدل شدند و چنان جرأتی یافتند که بر سر دولت فریاد زنند. این نمایندگان همچون حامیانشان، کولبران را به دست‌آویزی برای پیگیری منافع بازاریان بدل ساختند و هر بار برای پیگیری منافع اینان خود را به آب و آتش زدند. «بیشتر روستائیان این کارت پيله‌وری را دارند و می‌توانند از این پانصد هزار تومان ماهیانه بهره‌مند شوند؛ معتقدم با افتتاح مرز پيله‌وری، بازاریان و کسبه بیشتر از کولبران آسیب می‌بینند.»^{۱۴}

در ادامه اعتراضات و اعتصابات از سوی این بازاریان شکل گرفت که بخشی از کولبران در آن شرکت جستند. کولبران به میانجی شرافت و عدم آگاهی طبقاتی‌شان ادعاهای بی‌شرمانه‌ی کسانی را باور کردند که چندین دهه زیر فشار استثمارشان کمر خم کرده‌اند. منافع بورژوازی تاجر پیشه علیه منافع کولبران شکل گرفته و در بستر چنین تضادی سرمایه‌اش رشد می‌یابد. این تاجرپیشه‌گان چند دهه زیر سایه سرمایه انحصاری و با در اختیار داشتن نیروی کاری چون کولبران سرمایه‌ی خود را رشد دادند و حال که سرمایه انحصاری و در کلیت آن سرمایه‌داری با بحران‌های خود مواجه شده لب به اعتراض گشوده است. بند ناف حیات این بورژوازی و بازاریان به سازوکار سرمایه وصل است.

۱۳. خبرگزاری مهر، ۱۷ تیر ۹۶

۱۴. محسن بیگلری، خبرگزاری ایلنا، کد خبر: ۵۹۹۷۰۵

اعتراض این جماعت به سازوکار سرمایه نیست بلکه معترض به والده خود یعنی سرمایه انحصاری است که در شرایط فعلی نقش نامادری سنگ دل را بازی می‌کند. سرمایه انحصاری نیز به واسطه‌ی ابزارهای در دسترسش زیاده‌خواهی‌های این فرزند خلف خود یعنی سرمایه تجاری را کنترل می‌نماید و او را به تولید و صادراتی که به نفع انحصارات است وامی‌دارد. سعید جلیلی عضو شورای امنیت ملی چنین می‌گوید: «برای هر کشوری آن‌چه به‌عنوان یک فرصت است، همسایگان آن است. عراق نیز برای ما فرصتی است. چرا جوانی که می‌تواند به‌عنوان صادرکننده فعالیت کند که هم برایش ارتقا باشد و هم باعث رونق اقتصادی کشور گردد باید کوله‌بری کند؟»^{۱۵}

در میانه‌ی این قهر و آشتی سرمایه‌های مختلف که هرکدام خود را به‌عنوان دلسوز کولبر عنوان می‌کنند چیزی به نام منافع کولبران حضور ندارد همان‌گونه که ارزش افزایی سرمایه‌ی داخلی رد و نشانی از منافع کارگران را ندارد. تأمین منافع این فرودستان و تولیدکنندگان واقعی جامعه نه در گرو پیاده‌نظام شدن این طیف یا آن اپوزسیون بورژوازی چون ناسیونالیسم گُرد^{۱۶} و یا دیگر دسته‌جات ارتجاعی، بلکه دست بردن به ابزارهای طبقاتی خویش است.

کولبر همچون دیگر هم‌طبقه‌های کارگرس زیر سلطه و استثمار سرمایه در ساحت کلان آن است. باید بار دیگر منافع کولبران از سوی خود آنان بازشناخته شود. آگاهی از منافع و حقوق خود و مرور استثمار چند دهه‌ایی که از سوی صاحبان سرمایه آنان را به درک وجود منافع مشترک با هم جایگاهی‌های خود می‌کند. کولبران به‌عنوان بخشی از نیروی کار جامعه منافع متفاوت و تضادمندی با دیگر طبقه‌های اجتماعی جامعه دارد. در غیاب آگاهی طبقاتی، کولبران به ابزار صرف دیگر طبقات بدل می‌شوند. کولبران به‌عنوان بخشی از پرولتاریا در ساحت جهانی آن سوژه‌هایی‌اند که بدخواهان و بی‌شرمان به دنبال سوءاستفاده از آنان و به کارگیری آنان علیه منافع طبقاتی‌شان است. شاید تراژدی تاریخ باشد که کولبران در چند سال اخیر پشت منافع کسانی ایستاده‌اند که علیه خود آنان‌اند. علیه چنین تراژدی باید ایستاد.

۱۵. زربوار خبر، کد خبر: ۵۸۱۹

۱۶. کافی است نگاهی بیاندازید به نشست‌های پیاپی و نمایندگان سیاسی این گرایش با دیگر گرایش‌های فاشیستی چون پان‌ایرانیسم سلطنت‌طلب که با نام دفاع از دموکراسی گرد هم می‌آیند. ناسیونالیسم گُرد که با نام دفاع از اقلیت‌های قومی و زبانی گوش آسمان را کر کرده سر در توبره‌ی کسانی دارد که منافع فرودست گُرد در آن جایگاهی ندارد.

چپ و ناسیونالیسم در ایران: تعارض بنیادی یا همدستی ایدئولوژیک؟!

ناصر بازیان (دانشجوی کارشناسی پژوهشگری اجتماعی)

این نوشته سعی بر آن دارد نشان دهد که چگونه دو جریان یا دو رویکرد ناسیونالیسم ایرانی و چپ در ایران با وجود موضع کاملاً متفاوت یا به عبارت دیگر عدم وجود سختیت و داشتن تفاوت در مفروضه‌ی نظری، در میدان عمل سیاسی و اجتماعی اشتراکات فراوانی دارند. یکی از این اشتراکات را می‌توان در موضع‌گیری این دو رویکرد نسبت به برخی از جنبش‌ها و یا ایده‌های دموکراسی خواهانه و رهایی‌بخش اعم از فرهنگی، سیاسی و اجتماعی یافت؛ این نقطه اشتراک همانا سرکوب این جنبش‌هاست. به عبارت دیگر هرچند به لحاظ مفروضه‌ی نظری، مارکسیسم ایرانی و ناسیونالیسم ایرانی با یکدیگر متفاوت‌اند، ولی به لحاظ مفروضه‌ی سیاسی در یک بستر تاریخی منجر به همدستی ایدئولوژیک می‌گردند و این رخداد در مواجهه با جنبش‌های فرودستان بیشتر مشهود است. جهت بررسی این امر در ابتدا به تبارشناسی و بررسی ناسیونالیسم در ایران می‌پردازیم و سپس رویکرد چپ ایرانی را مورد واکاوی قرار خواهیم داد.

ناسیونالیسم در ایران

ارنست گلنر یکی از نظریه‌پردازان ناسیونالیسم، دیدگاه‌ها یا نظریه‌هایی که ناسیونالیسم را امری مطلق می‌پندارند غیرقابل دفاع می‌داند؛ چراکه ناسیونالیسم صورت‌های گوناگونی به خود می‌گیرد: ناسیونالیسم سیاسی، ناسیونالیسم قومی، ناسیونالیسم ضداستعماری و... در جایی ناسیونالیسم تبدیل به یک حرکت جمعی رهایی‌بخش می‌شود یعنی ناسیونالیسم ضداستعماری؛ همانگونه که در آمریکای لاتین جریان‌های ناسیونالیستی بر ضد امپریالیسم آمریکا و اروپا شکل گرفت. در جایی دیگر منجر به ستیز یا به گونه‌ی دیگر نفی وجود دیگری و دشمنی با آن می‌شود، یعنی ناسیونالیسم قومی؛ همانند نوعی از ناسیونالیسم که از پیشامشروطه در ایران ظهور کرد و تا اکنون نیز نشانه‌هایی از آن

موجود است. نشان خواهیم داد که این نوع از ناسیونالیسم هنگامی که با ناسیونالیسم سیاسی همسو و ترکیب می‌شود حالت ناسیونال شونیستی^۱ به خود می‌گیرد.

واکاوای ناسیونالیسم ایرانی مستلزم پرداختن به مدرنیته‌ی ایرانی است؛ چراکه ناسیونالیسم ایرانی به صورت مستقیم و یا شاید غیرمستقیم متأثر از مدرنیته و روند مدرنیزاسیون در ایران بود و بالعکس. «دودمان قاجار (۱۳۰۴-۱۱۷۳ ه.ش) دولتی نیمه‌یکپارچه را از صفویه (۱۱۱۰-۸۸۰ ه.ش) به ارث برده بود. صفویه نیز کشور را در اوایل قرن شانزدهم، برای نخستین بار از زمان تهاجم اعراب در قرن هفدهم، یکپارچه ساخته بود. اینک در آغاز قرن نوزدهم، قاجارها خود را در برابر حمله‌ی بی‌امان مدرنیته که به شکل فشار و تجاوز نظامی روسیه‌ی تزاری از شمال و در نیمه‌ی قرن، بریتانیا از جنوب وارد شد، ناتوان یافتند» (وحدت، ۱۳۹۵: ۵۷). بنابراین در نتیجه‌ی مواجهه‌ی ایرانیان با مدرنیته در خلال جنگ‌های ایران و روس و پی‌بردن به عقب‌ماندگی کشور در زمینه‌های مختلف، آشفتگی‌های داخلی، دخالت دولت‌های خارجی در امور سیاسی و اقتصادی کشور و بسیاری موارد، زمینه‌های ظهور ناسیونالیسم ایرانی را فراهم آورد که سعی در اعمال نظمی سیاسی- فرهنگی بر ایران داشت تا علاوه بر احیای هویت ایرانی، نقشه‌راهی را نیز برای آینده وطن ترسیم کند. از دید ضیاء‌البراهیمی (۱۳۹۶) زمینه‌های شکل‌گیری این جریان - که وی از آن تحت عنوان ناسیونالیسم بی‌جاساز یاد می‌کند- در شوکی نمود پیدا کرد که به جامعه‌ی ایران وارد شد و نتیجه‌ی آن ظهور نوعی از ناسیونالیسم بود که با فرافکنی مشکلات داخلی به عواملی خارجی، هویت ایرانی را استعلا بخشید.

طی این جریان بی‌جاساز، فتحعلی آخوندزاده با ارائه‌ی نظریاتی مبنی بر اینکه عامل بدبختی ایران دین اسلام است و این دین اعراب به زور شمشیر وارد ایران شده است و با چنین خوانش نژادی‌ای از دین اسلام، وی زمینه و امکان‌هایی را برای ایجاد ناسیونالیسم ایرانی باز می‌کند که بر اساس آن بعدها میرزا آقاخان کرمانی به خیال‌پردازی درباره‌ی ایران باستان پرداخته و در گزافه‌گویی بر آخوندزاده پیشی می‌گیرد (ضیاء‌البراهیمی، ۱۳۹۶: ۸۵). ایدئولوژی ناسیونالیسم ایرانی چند باور کانونی دارد: ۱- قدمت ۲۵۰۰ ساله‌ی ایران، ۲- ذات ایرانی و شکوه آن را باید در ایران پیشااسلام جست، ۳- مشکل ایرانی و ایران اسلام است که به زور شمشیر اعراب وارد شده است و چهارمین مورد یا متوهم‌ترین مورد آن، ذات پاک آریایی‌بودن ایرانی‌هاست که به میانجی آن با اروپاییان احساس نزدیکی کرده و خود را از اعراب جدا می‌کنند (همان: ۹)

۱. ناسیونال شونیسم: نوعی خاصی از ملی‌گرایی افراطی است که در نهایت منجر به زدودن هویت از دیگری می‌شود (نفی وجود دیگری).

چنین گفتمان توهم‌زایی در دوران رضاشاه پهلوی درونی شد؛ به صورتی که تبدیل به یک ایدئولوژی جهت پیشبرد سیاست‌های شونیستی او برای تجدد آمرانه، که در آن زمان با همتای دیکتاتور و فاشیست زمانه‌ی خود مصطفی کمال (آتاتورک) که او هم خیال یک ترکیه‌ی مدرن اروپایی‌محور پساعثمانی را در سر داشت هم‌گام شدند. در این راستا سیاست‌های رضا شاه پهلوی که تاریخ و حتی واقعیت زمانه، او را به عنوان یک فرد خودکامه و مستبد می‌شناسد جهت تثبیت سلسله‌ی پهلوی و قبضه کردن تمام و کمال قدرت سیاسی و اقتصادی و تشکیل یک حکومت مطلقه، تمام جنبش‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، فارغ از مرکز یا حتی در خود تهران رخ می‌داد را سرکوب می‌کرد یا مقاومت‌هایی را که در برابر اعمال سیاست‌های آمرانه رخ می‌داد به شدت و حدت هر چه تمام‌تر خفه می‌کرد.

در این میان در سال ۱۳۱۳ با اولین سفر رضاشاه به ترکیه نزد همتای تجددخواه خود (آتاتورک) و با مشاهده پوشش و زبان متحد و مدرن و حس میهن‌پرستی شدید در آن کشور، او نیز سعی در اعمال این مدل از تجدد را در ایران داشت. اما رضاشاه چند نکته مهم را در مورد ایران درک نکرده بود و یا حداقل کم‌اهمیت قلمداد می‌کرد. ترکیه به لحاظ بستر اجتماعی، سیاسی و فرهنگی تفاوت‌های زیادی با ایران داشت. یکی اینکه ایران به لحاظ جغرافیایی نسبت به ترکیه، از اروپا در موقعیت دورتری قرار داشت؛ دوم عدم وجود فرودستان (اقلیت‌ها) در دستگاه سیاسی و علاوه بر آن سرکوب دائم آنان از طرف دولت مطلقه بود؛ سوم اینکه در پروژه‌ی تجدد و مدرنیزاسیون فقط به طبقه‌ی سیاسی وابسته به دولت توجه می‌شد و طبقه‌ی پایین جامعه که اساساً به رعیت تعبیر می‌شد فاقد هرگونه آزادی عمل و اندیشه بود؛ و چهارمین و شاید اصلی‌ترین و مهم‌ترین دلیل این باشد که جمهوریت و سکولاریسم - که یکی از شعارهای نظام حکومتی رضاشاه بود - به دلیل اینکه روحانیت یکی از قطب‌های اصلی سیاست و چهره‌های اصلی جریان مشروطه بودند آن طوری که باید و شاید نتوانست تحقق پیدا کند.

ناسیونالیسم افراطی اما در اوج خود قرار داشت؛ همانطور که تورج اتابکی در تجدد آمرانه می‌گوید؛ موضع ضد آذری حزب جمهوری ایران (حزبی که پشتیبانی رضا شاه را داشت) را می‌توان (یکی از) نشانه‌های آنچه در سال‌های بعد به ویژگی اصلی ملی‌گرایی ایرانی تبدیل شد - ملی‌گرایی زبانی - تلقی کرد (اتابکی، ۱۳۹۱: ۸۵)؛ همچنین انجمن جوانان ایران که شامل روشنفکران و جوانان فرنگ رفته بود که به تقلید از پان ترک‌های آن زمان و پان عرب‌ها شکل گرفت و مقارن با سرکار آمدن رضاشاه پهلوی بود، مجله‌ی آینده را به راه انداختند که ایده‌ی بنیادی این مجله حفظ استقلال

سیاسی و تمامیت ارضی ایران و وحدت ملی ایران بود. پروژه‌ی آنان برای وحدت ملی که تبدیل به ایدئولوژی رضاشاه در دستگاه سیاسی شد چنین بیان می‌شود: در تمام مملکت، زبان فارسی عمومیت یابد، اختلافات از حیث لباس و غیره محو شود، ملوک‌الطوایفی کامل از بین برود. گرد و لر و قشقای و عرب با هر گونه تفاوتی که دارند هر یک به لباسی ملبس و به زبانی متکلم نباشند (اکبری، ۱۳۹۵: ۱۶۸). در نتیجه باید در صدد بیان این موضوع بر آمد که گفتمان ناسیونالیستی ایرانی با پروژه‌ی آمرانه و منطقی وابسته‌ساز خود و در تلاش و تکاپو برای همسان‌سازی تمام اقلیت‌های اتنیک ایرانی، دچار نوعی دوگانگی و تناقض شده است؛ آن هم دشمنی با اعراب، بدون در نظر گرفتن اینکه اعراب جزئی از اقلیت‌های اتنیک‌ای هستند که در داخل ژئوپولیتیک این سرزمین زندگی می‌کنند و از طرفی دیگر، نادیده گرفتن امری پروبلماتیک اعم از مسئله‌ی قومی یا شهروندی مبدل به نوعی از فاشیزم و شوونیسم شده است. در زیر لوای چنین سیاست‌هایی بود که فرودستان سعی در کنش‌ورزی و مقاومت داشتند که با ظهور گفتمان چپ در ایران چنین سیاست‌های آمرانه‌ای باز تولید شدند.

چپ در ایران

حال باید به جریان/گفتمان چپ پرداخت و در نهایت نقاط اشتراک آن با ناسیونالیسمی که ذکرش رفت را مشخص نمود. جنبش و گفتمان چپ در ایران ابتدا نه در مقابل سرمایه‌داری، بلکه در تقابل با فئودالیسم و در حمایت از کارگران غیرصنعتی شکل گرفت، زیرا اساساً نه نظام سرمایه‌داری شکل گرفته بود نه طبقه‌ی کارگر (احمدی، ۱۳۹۶: ۹). جرقه‌های اولیه چپ در ایران حاصل از مهاجرت کارگران غیرصنعتی ایرانی به نواحی جنوبی روسیه‌ی تزاری در قفقاز و حواشی آن شکل گرفت. چنین جریانی به صورت فعال در روسیه و به صورت پراکنده و گاهی منسجم توسط احزاب سوسیال دموکرات ارمنی (هنچاک و داشناک) در ایران در حال گسترش بود. این دو حزب با هدف حمایت از اقلیت‌های ارمنی در روسیه و عثمانی شکل گرفتند. هدف اصلی تشکیل این دو حزب استقلال سیاسی و ملی ارمنستان از عثمانی بود (همان، ۱۳۹۶: ۹۸) دوران فعالیت سوسیال دموکرات‌ها در ایران پایه‌های نخستین گسترش گفتمان و ادبیات سوسیالیستی و مارکسیستی در ایران را پی‌ریزی کرد. این گفتمان از دو طریق نفوذ خود را در بین ایرانیان آغاز کرد. یکی آمیختگی اندیشه‌های سوسیال دموکرات با برنامه‌های سازمانی و حزبی؛ و دیگری ترویج تئوریک تفکر سوسیالیستی و مارکسیستی (همان، ۱۳۹۶: ۱۲۲).

این دقیقاً کارکرد آشکار این دو حزب در ایران است. اما در لابه‌لای چنین جریانی یک کارکرد پنهان نیز نهفته است و آن هم بیشتر آگاهی‌بخشی به ارامنه به مثابه فرودستان ایرانی در جهت مبارزه علیه

استبداد و استثمار است. بنابراین مسئله‌ی اصلی این دو حزب بیشتر مسئله‌ی ملی بود تا مسئله‌ی کارگران یا طبقاتی. چنین گفتمانی در گذر تاریخی با وقوع یک رخداد، مبدل به یک گفتمان غالب در ایران شد و آن هم ظهور انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ در شوروی و متعاقباً برآمدن کمونیسم در ایران بود. برآمدن کمونیسم در ایران ریشه در دو عامل مهم یعنی پیروزی انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ و در پی آن حاکم شدن بلشویک‌ها در روسیه و تأسیس حزب (عدالت) داشت. که بعدها در طی کنگره‌ی اول، این حزب به حزب کمونیست ایران تغییر نام داد. در این حزب دو جریان وجود داشت، یکی خواهان هر چه سریع‌تر انقلاب سوسیالیستی در ایران بود؛ و دیگری (جریان میانه‌رو) معتقد بود به دلیل اینکه ایران هنوز به سرمایه‌داری گذار نکرده است باید از جنبش‌های بورژوا-دموکراتیک حمایت کرد تا زمانی که جامعه‌ی ایران آماده‌ی چنین انقلابی باشد (همان، ۱۳۹۶: ۱۹۸). در چنین حالتی کمونیست‌های ایرانی که اکثرشان عضو جریان اول بودند در کنگره‌ی ملل شرق حضور پیدا کرده و خواهان هرچه سریع‌تر صدور انقلاب و مبارزه با ناسیونالیسم و شرایط اقتصادی شدند.

یکی از مهم‌ترین مفروضه‌های این نوع رویکردی که ذکرش رفت، مواجهه با هر نوع گفتمان ناسیونالیستی (ناسیونالیسم را به مثابه یک مفروضه‌ی مطلق تلقی کردن) بود. علاوه بر این، تقلیل دادن ناسیونالیسم به منافع بورژوازی و تحت سیطره قرار دادن جنبش‌ها زیر لوای امپریالیست و عدم توانایی در درک وضعیت و ارض واقع سیاسی در بستر جغرافیایی موجود از دیگر ویژگی‌های رویکرد مذکور بود. شاید این‌همانی جنبش سمکو در ارومیه با استثمار انگلیس و تمجید سلطان‌زاده در زمان برگزاری کنگره‌ی دوم حزب کمونیست از رضاخان (آن زمان هنوز به مقام سلطنت نرسیده بود) یکی از داعیه‌هایی باشد که ثابت کند چپ در ایران ماهیتی ایدئولوژیک داشته است.

گفتمان چپ پس از دوره‌ای کوتاه وارد مرحله‌ای جدید می‌شود. این بار توسط تقی ارانی، فردی که برای اولین بار و به صورت آشکار سعی در ترکیب چپ و ناسیونالیسم دارد. وجه تمایز در این دوره این است که ماهیت ایدئولوژیک مذکور، به صورت برنامه‌ای حزبی تحت عنوان مرام نامه بیان می‌شود: «افراد خیراندیش ایرانی فداکاری نموده، برای از بین بردن زبان ترکی و رایج کردن زبان فارسی در آذربایجان بکوشند» ... حکومت باید بکوشد زبان فارسی را گسترش دهد و در جهت از بین بردن زبان ترکی مباردت ورزد». شاید در نگاه اول این امر، نشانگر به حاشیه‌راندن ابعاد فرهنگی و هویتی باشد ولی اصل مطلب درهم‌تنیدگی آن با ابعاد سیاسی و اجتماعی و اقتصادی است و سعی در باز تولید امر فرودستی اقلیت‌های اتنیک‌ی دارد؛ در حالی که چنین سیاست‌هایی را نیز رضاشاه در

جهت توسعه مدرنیزاسیون انجام داده بود، در چنین وضعیتی باز هم مفروضه‌ی سیاسی چپ تبدیل به همدستی ایدئولوژیک با سیاست‌های دولت پهلوی گردید.

چپ در ایران با تحلیل طبقاتی و شعار خویش تحت عنوان (کارگران جهان متحد شوید) دو کار را توانسته انجام دهد و هم‌راستای ملی‌گرایان ایرانی گردد: یکی سرکوب هرگونه جنبش و حرکت رهایی‌بخشی که در راستای رفع ستم از فرودستان (اعم از ستم زبانی، قومی، جنسیتی و...) گام برداشته است. گویا آن جنبش یا زیر سیطره‌ی امپریالیسم بوده یا باعث تضعیف اتحاد پرولتاریا در ایران شده است؛ و دیگری نیز یک‌کاسه‌کردن تمامی موقعیت‌های متکثر سوژگی و همچنین تمایزات فرهنگی، زبانی، دینی، قومی و ... تحت لوای طبقات است؛ که در نهایت منجر به نوعی جبرگرایی اقتصادی سرکوب‌گر می‌شود.

پیوند نامقدس میان چپ و ناسیونالیسم در ایران یک پیوند سرکوب‌گر و در نهایت تمامیت‌خواه بوده است. سرکوبگری این پیوند برمی‌گردد به طرد، به‌حاشیه‌رانی و حتی از بین‌بردن جنبش‌های آزادی‌خواه و دموکراسی‌خواه؛ و تمامیت‌خواهی آن برمی‌گردد به انکار تفاوت‌ها و تمایزات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی موجود در جغرافیای سیاسی ایران. اما یک‌کاسه‌کردن پیچیدگی زندگی اجتماعی و همچنین یک‌کاسه‌کردن تمایزات فرهنگی-سیاسی چه پیامدهایی می‌تواند داشته باشد؟ اساساً چرا این امر مسئله‌برانگیز است؟ چنین حالتی از نفی وجود دیگری و یا نفی اقلیت‌های اتمیکی در نهایت منجر به سوسیال شوونیسم و ناسیونال شوونیسم خواهد شد؛ که پیامدهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی این ایدئولوژی‌ها را در تاریخ معاصر جهان می‌توان یافت. زباله‌دان تاریخ پر است از پسماندهای متعفن این ایدئولوژی‌ها؛ از آشویتس گرفته تا اردوگاه‌های کار اجباری استالین.

منابع

- اتابکی، تورج (۱۳۹۱)، تجدد آمرانه: جامعه و دولت در عصر رضاشاه، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه. تهران: نشر ققنوس.
- احمدی، محمدعلی (۱۳۹۶)، گفت‌مان چپ در ایران (دوره قاجار و پهلوی اول). تهران: نشر ققنوس.
- اکبری، محمدعلی (۱۳۹۳)، تبارشناسی هویت جدید ایرانی: (عصر قاجاریه و پهلوی اول). تهران: نشر علمی فرهنگی.
- ضیاء ابراهیمی، رضا (۱۳۹۶)، پیدایش ناسیونالیسم ایرانی، نژاد و سیاست بی‌جاساز. تهران: نشر مرکز.
- گلنر، ارنست (۱۳۸۸)، ناسیونالیسم، ترجمه محمدعلی تقوی. تهران: نشر مرکز.
- وحدت، فرزین (۱۳۹۵)، رویارویی فکری ایرانیان با مدرنیته، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه. تهران: نشر ققنوس.

حق و اجبار

نقدی مارکسیستی بر قرارداد اجتماعی ودولت^۱

جافری کی

ترجمه: محمدرضا ملکشا(دانش‌آموخته‌ی رشته جامعه‌شناسی)

مقدمه مترجم:

فضای آکادمیک سال‌های متمادی است که عرصه سیاست‌زدایی و قبضه‌ی مفاهیم علمی به نفع بازتولید منطق حاکم بر کل جامعه است. در چنین فضایی درک و تحلیل تاریخی از مقولاتی همچون دولت و جامعه خطایی نابخشودنی به حساب آمده و اثبات طبقاتی بودن آن‌ها نیز از دیدگاه "برج عاج نشینان"^۱ معصیتی هم‌تراز با گناه نخستین است. چرا که در گام اول منطق ماتریالیسم تاریخی در کسوت ردیه‌ای رادیکال جبر تغییر و برون آمدن از وضعیت فعلی را یادآور می‌گردد. در گام دوم نیز پروسه‌ی استثمار و سرقت از نیروی کار و همچنین سرمایه‌ی اجتماعی جهت انتقال آگاهی به فرودستان نقاب و حجاب‌هایی که بر صورت طاعون‌زده‌ی بورژوازی نقش بسته از هم دریده و به طبع برنامه‌هایی برای گام‌های رو به پیش فرودستان ترسیم می‌کند.

متن پیش رو در تلاش است که ماهیت راستین دولت را به‌مثابه ارگان سیادت طبقاتی یعنی پایگاه ستم‌گری طبقه‌ای به طبقه‌ای دیگر که "حاکمی از ایجاد نظمی است که این ستم‌گری را با تعدیل تصادمات طبقات قانونی و استوار می‌سازد"^۲ نشان داده و درعین حال باز تأکیدی بر نظریه ارزش است. رابطه‌ای اجتماعی که در جامعه‌ی بورژوازی شکلی مادی به خود می‌گیرد و در فاز بعد در کالبد مالکیت نمود می‌یابد. بدین ترتیب نیز در پی اثبات این مهم برمی‌آید که

۱. دانشجویان فرانسوی عموماً در طول دهه ۶۰ اساتید دانشگاهی را این‌گونه خطاب قرار می‌دادند. هرچند که چنین عباراتی به‌سادگی می‌تواند برای تمام روشنفکرانی که درگیر گرایش‌های سانتی‌مانتالیسم خرده‌بورژوازی گشته‌اند نیز صدق کند.

۲. کارل مارکس، نقد برنامه گوتا

ارزش تنها و صرفاً مفهومی سوژیکتیو به حساب نمی‌آید بلکه دارای وجودی عینی و واقعی است. با این وصف، روابط اجتماعی موجود در جامعه کاپیتالیستی تجلی شکل روابط ارزش است و این شکل از نقطه نظر تحلیل مارکسیستی همان مجموعه روابطی است که حتی نیروی کار پرولتاریا را نیز اگرچه تحت انقیاد سرمایه قرار می‌دهد اما در عین حال گورکنان خویش را درون آن می‌آفریند.

این باور و نظر که دولت دربرگیرنده‌ی قراردادی میان طبقه‌ی حاکم و محکوم است به دوران کلاسیک باستان (یعنی قبل از قرون وسطی) برمی‌گردد. در عصر فئودالی، این نظریه توسط کلیسا و به منظور مشخص نمودن حدود قدرت غیردینی مطرح گردید. در قرن شانزدهم نیز این موضوع گاهی توسط کاتولیک‌ها و گاهی توسط پروتستان‌ها به منظور تأکید و تصریح منافع اقلیت‌ها در مقابل طبقه‌ی حاکم مورد پیگیری و درخواست قرار می‌گرفت. اما بیشترین و عمده‌ترین تأثیر آن در قرون بعدی خود را نشان داد. به‌ویژه در سده‌هایی که فاصله زمانی بین دوران هابز و روسو بود که این نظریه به همراه نظریه‌ی فلاسفه‌ی قرون هفدهم و هجدهم با اصرار و تأکید بر این موضوع که مبنا و اساس جامعه‌ای سیاسی اراده و خواست است و نه اجبار و زور، تلاش کردند تا حکمت و اقتدار دولت را با حقوق شهروندی و از طریق ارائه مفهوم قرارداد اجتماعی آشتی دهند.

در اواخر سده‌ی هجدهم، سنت قانون طبیعی در پاسخ به نیروهای افسارگسیخته‌ی ناشی از انقلاب صنعتی بر جامعه‌ی مدنی متمرکز گردید که باعث به وجود آمدن مکتب اقتصاد سیاسی و نقطه‌ی آغازینی برای مارکس در نوشته‌های بعدی‌اش گردید. او در صفحه‌ی اول مقدمه‌ی کتاب گروندریسه این گونه نوشت: «اسمیت و ریکاردو هنوز هم با هر دو پا بر دوش پیشگویان قرن هجدهم ایستاده‌اند».

نوشته‌های مارکس در خصوص موضوع اقتصاد سیاسی همگی سرشار از نقدهای مفصل. از قبیل: ناتوانی اقتصاد سیاسی در درک طبیعت واقعی، مطلق و آرمانی و شکل ارزش؛ شکست آن در تمییز قائل شدن بین قدرت نیروی کار و خود نیروی کار، درک منافع و علائقشان و موضوع اجاره‌ها به عنوان شکل‌های مختلف ارزش مازاد؛ و... می‌باشند

اما این‌ها همگی مبتنی بر نگرش‌های نافذی است بر موضوع سنت قانون طبیعی که این سنت از آن مشتق شده است.

مارکس پس از ابراز علاقه‌مندی اولیه خود نسبت به موضوع دولت در کتاب «نقد فلسفه‌ی حق هگل» و دیگر دست‌نوشته‌هایش در سال‌های ۱۸۴۰، توجهش به موضوع اقتصاد نیز معطوف گردید، به‌طوری‌که جهت درک و فهم حتی خلاصه‌ای ساده و ابتدایی از رئوس مطالب مربوط به نظریاتش در باب دولت (آن‌طور که وی به عمق موضوع غور کرده بود)، نیاز به یک تفسیر ویژه از آن چه که او در این حوزه نگاشته است به علاوه برخی درون‌یابی‌ها (انترپولاسیون) خواهیم داشت. دانستن این موضوع که آیا ایشان نظریه‌ی قرارداد اجتماعی را نیز به همان میزان و نسبت نظریه‌ی ارزش موردنقد و تفحص قرار می‌داد یا خیر غیرممکن به نظر می‌رسد. اما چیزی که مسلم است آن است که یک چنین نقدی ممکن بوده و اصطلاحات و عباراتی را که مارکس برای یک نظریه به کار برده مستقیماً قابل جایگزینی در نظریه‌ی دیگر است، به‌طوری‌که منجر به ارائه‌ی نظریه‌ای در باب دولت گردد که دقیقاً مکمل نظریه‌ی او در باب پول و سرمایه باشد.

از آنجا که این تصور و عقیده که دولت بر اساس یک قرارداد اولیه بنا شده یا در نتیجه‌ی نقض این قرارداد به وجود آمده، تحت تأثیر ظهور صنعت مدرن و پرولتاریا پس رانده شد، نظریه قرارداد اجتماعی به سختی قادر به ظهور و عرض اندام به عنوان یک مرجع مناسب برای یک تحلیل مارکسیستی از نوع سیاسی است. از نظر گاه کلی، نظریه‌ی جامعه‌ی سیاسی قبل از دست‌به‌قلم شدن مارکس در این خصوص در طول تاریخ مطرح شده بود، مفهوم «مردم» در این نظریه نتوانست دربرگیرنده بخش جامعه‌ی مدرن گردد و مفهوم «دولت طبقاتی» در خارج از محدوده‌ی نظری آن قرار گرفت. اگرچه فرضیات این نظریه تا حدودی مرتبط با موضوع بوده و از بین آن‌ها می‌توان برخی نگرش‌های قابل توجهی را در باب خصلت‌های طبقاتی با نظم سیاسی یافت:

مالکیت خصوصی در قلب جامعه‌ی مدرن قرار دارد؛
 قرارداد تنها شکل رابطه‌ی اجتماعی است که از طریق آن افراد می‌توانند نسبت به یکدیگر تعهد و التزام داشته بدون این‌که آزادی آن‌ها مورد خدشه واقع گردد.

سیستم اموال خصوصی و روابط قراردادی که در این نظریه مطرح می‌گردد، نیاز به وجود قانون دارد که در عوض آن نیز نیازمند حضور نیروی مقتدری تحت عنوان «دولت» است.

فلاسفه‌ی روشنفکر در تلاش برای تقلیل یا تعدیل این نیرو به یک حالت از خواست و اراده‌ی آزاد توسط درگیر نمودن دولت در مبحث قرارداد (یعنی در نظر گرفتن دولت به‌عنوان یک قرارداد به وجود آمده از یک قرارداد دیگر و نه به‌عنوان یک عامل زور و اجبار ناشی از مالکیت خصوصی) بسان

زندانیان و اُسرای خوشبختِ عصری بودند که هنوز ظهور پرولتاریا و رشد و ترقی دولت به صورت یک نیروی در هم کوبنده که تمام جزئیات جامعه را در چنگال خود دارد، تجربه نکرده بودند. اما بصیرت این فلاسفه تمهیدات لازم را برای ظهور یک نظریه ی مارکسیستی در مورد دولت فراهم نمود، به همان شیوه که نظریات معتقدان سیاسی که پس از این فلاسفه آمدند، نقطه‌ی شروعی برای نظریه‌ی مارکس در باب پول و سرمایه گردید.

اگرچه دیدگاه و نظریات آنان در این خصوص وسیع و گسترده است، اما در این فصل به طور محدودی به دو مبحث ذیل می‌پردازیم:

اول نگاهی اجمالی به روشی که توسط آن بتوان تحلیل مارکس از مفاهیمی همچون کالا، مبادله، پول و سرمایه را در فصول اولیه‌ی کتاب «سرمایه» در مقابل مفاهیمی چون مالکیت خصوصی، قرارداد و دولت مورد بررسی قرارداد و دوم ملاحظه‌ی ویژگی‌های نیروی کار و بررسی این موضوع که مبحث نیروی کار- قرارداد که از طریق آن هر فرد ظرفیت‌های بالقوه‌ی خود را بسان یک «شیء خارجی» آزاد می‌کند، همان قرارداد اجتماعی واقعی دوران مدرن است.

مبادله و قرارداد:

یک قرارداد عبارت است از توافقات رسمی بین مالکین، صاحبان یا طرف‌های مالکیت که توأم با تبادل کالا یا اشیاء مورد تملک است.

قرارداد یک عنصر اساسی در هر تراکنش مربوط به کالا است. حتی مبادله‌ی ساده و ابتدایی یک کالا با کالای دیگر نیاز به یک قرارداد دارد، اگرچه این مورد ضرورتاً در یک سند قانونی به طور رسمی مطرح نگردیده است.

مارکس هرگز مبحث «قرارداد» را با همان جزئیاتی که مبحث «مبادله» را مورد تحلیل قرارداد بررسی نمود، اگر چه در تحلیلش از مبحث «مبادله» امکان تمییز اصطلاحات یک نظریه‌ی «انتزاع» که قابل استفاده در مبحث «قرارداد» باشد وجود دارد. در این بخش نگاهی اجمالی خواهیم داشت به مفاهیمی چون «هم ارزی»، «شکل» و «بازتاب»؛ و در بخش بعدی موضوع قرارداد و پیامدهایش را ملاحظه خواهیم نمود.

هم ارزی:

اگرچه کالاهایی که وارد یک مبادله می‌شوند ضرورتاً متفاوت می‌باشند (چرا که یک تراکنش با آیتم‌های مساوی و یکسان غیرمنطقی به نظر می‌رسد و واجد شرایط مبادله نیست)، با این حال تناسب آن‌ها نشان‌دهنده‌ی خواص مشترکی است که بر اساس آن‌ها این کالاها هم‌ارز می‌باشند.

مارکس و اقتصاددانان سیاسی پیش از او در این مورد نقطه نظر مشترکی داشتند که خاصیت مشترک یا ارزش مشترک کالاها شامل نیروی کار هم می‌شود؛ اگرچه در مرحله بعدی که وجود انواع مختلف نیروی کار را می‌بایست مدنظر قرارداد، نظریه‌ها به طور غیرمنتظره‌ای از همدیگر متمایز می‌شوند. به منظور حل این مشکل، اقتصاددانان کلاسیک به سمت سنت قانون طبیعی گرایش پیدا نمودند که شالوده‌ی نظریه‌ی قرارداد اجتماعی بود. از سوی دیگر، مارکس توجهش را به سوی ساختار داخلی مبادله معطوف نمود.

این موضوع واقعیت دارد که اسمیت و ریکاردو تلاش نمودند تا مفهومی را از آنچه مارکس که بعدها با اصطلاح کاملاً اقتصادی ناب «نیروی کار انتزاعی» نامید فرموله کنند که در آن دستمزدهای نسبی به‌عنوان معیاری از مقادیر مختلف نیروی کار غیرمولد در مشاغل مختلف در نظر گرفته شده بود. با این حال این امکان وجود دارد که آنان در مقالاتشان یک ایده پرمحتواتر را مبنی بر این که تمامی نیروهای کار ضرورتاً برابر هستند مدنظر قرار داده باشند، به طوری که تفاوت‌های بین یک نوع از نیروی کار با نوعی دیگر و یک شخص با دیگر شخص در نتیجه‌ی تقسیم و جداسازی نیروی کار باشد و نه علت آن. آدام اسمیت به ضرب‌المثل قرن هجدهمی «همه‌ی انسان‌ها برابر متولد می‌شوند» این نکته‌ی سحرآمیز را افزود که «انسان‌ها در شش تا هفت سال اول زندگی‌شان خیلی شبیه یکدیگر هستند به طوری که نه والدینشان و نه هم‌بازی‌هایشان قادر به تشخیص تفاوت قابل توجهی در آن‌ها نمی‌باشند» و تنها در مراحل بعدی رشد و تکامل است که آن‌ها از همدیگر قابل تمییز می‌گردند.

«اختلاف بین استعدادهای طبیعی در افراد مختلف در واقع بسیار کمتر از آن است که ما از آن آگاهی داریم؛ و هوش و ذکاوت بسیار متفاوتی که به نظر می‌رسد باعث تمایز و تفاوت انسان‌ها در مشاغل مختلف گردیده است. (به هنگام رشد تا سن بلوغ) در بسیاری از اوقات نه علت بلکه معلول جداسازی و دسته‌بندی‌های نیروی کار است.»^(۴) آدام اسمیت در پس تنوع فعالیت‌هایی که مارکس نیروی کار غیر انتزاعی می‌نامید، یک نیروی کار اصلی و اساسی را تصور نمود که به هر طریقی به‌وسیله‌ی تخصص خود قالب‌بندی شده است، اما نقطه مشترک همه‌ی آن‌ها این واقعیت است که اشخاصی که آن تخصص را به کار می‌برند به‌طور طبیعی همگی شبیه یکدیگر هستند. اساس و بنیاد اقتصاد سیاسی در نظریه‌ی قانون طبیعت را می‌توان در این نکته‌ی حیاتی ملاحظه نمود که: هم ارزی کالاها که یک شرط ضروری در هر مبادله است، در نهایت از هم ارزی طبیعی اشخاصی که آن‌ها را تولید می‌کنند مشتق شده است.

در مقابل این نظریه، مارکس هم ارزی نیروهای کار متفاوت را که مبنای مبادله را شکل می‌دهند به عنوان یک اصل اجتماعی و نتیجه‌ی خود مبادله تلقی می‌نمود؛ و برای ملاحظه‌ی این موضوع که شباهت‌های طبیعی تولیدکنندگان (هرچه که باشند) هیچ نقشی در ساختار اصلی مبادله ندارد، منطقی او را می‌توان برای "دولت بدساخت" یا "بدشکل" نیز به کاربرد آن‌چنان که پیشینیان او تصور می‌کردند.

شرایطی را تصور نمایید که انسان‌های بربر و بدوی در مجاورت یک "جنگل" سکونت دارند، اما تا قبل از یک روز مشخص که یکدیگر را ملاقات می‌کنند هیچ تماسی باهم نداشته‌اند، و ناگهان متوجه می‌شوند که یکی از آن‌ها می‌تواند به طور ساده‌تری نیزه بسازد، دیگری سپر بسازد و در نتیجه آن‌ها شروع می‌کنند به تجارت با یکدیگر. اولین نتیجه‌ی آن عمیق‌تر شدن تفاوت بین مشاغلشان است، با این تفاوت که (به دلیل جداسازی و تقسیم نیروی کار) شرایط مبادله به هر نوع از فعالیت تولیدی ظرفیتی را می‌دهد که قبلاً "نداشته و به عبارتی هر فعالیت محصولی را تولید می‌کند که از قبل آن مسئولیت مستقیمی ندارد.

در این نوع دولت ایزوله شده، "بربرها" هر یک قادر به ساخت هم نیزه و هم سپر می‌باشند، تنها با تغییر از این شغل به شغل دیگر: به محض اینکه تجارت بین آن‌ها آغاز شد قادر خواهند بود هر دو محصول را به دست آورند اگر هر کدام در تولید یکی از محصولات تخصص دارند. شرایط مبادله باعث می‌گردد که فرد A با ساختن یک سپر یک نیزه به دست آورد؛ و فرد B با ساختن یک نیزه یک سپر به دست آورد، به طوری که از نقطه نظر حصول هر کالا، یک نوع از نیروی کار به خوبی نیروی کار دیگر است و از این نظر با همدیگر هم‌ارز هستند.

در جایی که مبادله به طور سیستماتیک صورت می‌گیرد و تمامی محصولات به صورت کالا مبادله و تجارت می‌شوند، این نوع از هم ارزی هر نوع از نیروی کار تعمیم داده می‌شود. بنابراین، از نظر مارکس، هم ارزی نیروهای کار مختلف و متفاوت ناشی از هیچ‌گونه خصوصیت فطری نیروی کار یا شباهت طبیعی بین کارگران نیست. لذا وقتی که محصول نیروی کار به عنوان یک کالا مبادله می‌شود این یک ظرفیت اضافی برای او محسوب می‌گردد و برای یافتن منشأ کالا لازم نیست که او فراتر از فرآیند مبادله جستجو نماید و لازم نیست از اقتصاددانان سیاسی تبعیت کند که یک دولت فرضی را با افراد کاملاً "یکسان متصور بودند.

شکل:

دومین بخش از فرایند انتزاع، (که هم ارزی کالاها یک موجودیت متمایز پیدا می‌کند) توسط مارکس و تحت عنوان یا سرفصل "شکل ارزش" مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. او کار خود را با تعریف عمل مبادله به عنوان یک "رابطه‌ی ارزش" شامل یک شکلنسبی وهم ارز آغاز نمود.

فهم این موضوع بسیار آسان است و فرمولی که در آن کالای B نشانگر ارزش کالای A است به آسانی فرد را به اشتباه می‌اندازد چرا که راه و روشی دیرفهم برای بیان یک نکته‌ی واضح و مسلم است. اما گام بعدی که مربوط به ارزش استفاده‌ی از B است و نه ارزش آن که نشانگر ارزش A است کمتر واضح و قابل فهم است.^(۵)

تصور نمایید ذرت و آهن یک "رابطه‌ی وزنی" باهم داشته باشند، به طوری که ذرت شکل نسبی و آهن شکل هم‌ارز وزن را اشغال نمایند. یک رابطه از این نوع تنها بین چیزهایی که دارای خواص مشترک هستند امکان پذیر است. برای بیان وزن ذرت، می‌بایست آهن خودش دارای وزن مشخصی باشد و اما این آهن است و نه وزن آن که نقش هم‌ارز را بازی می‌کند. داشتن وزن باعث می‌گردد که آهن واجد شرایط هم‌ارز بودن باشد؛ اما اگر بخواهیم وزن ذرت را جابه‌جا کنیم (بسنجیم) عملاً این قطعات آهن هستند که جابه‌جا می‌شوند. البته این قطعات آهن وزن واقعی ذرت را نشان نمی‌دهند: این خاصیت ذرت است که بدون تخریب و خورد کردن آن نمی‌توان از نظر فیزیکی آن را جابه‌جا نمود. این‌ها هم‌ارزهای وزن ذرت هستند که به شکل متفاوتی بیان می‌شوند.

ارزش مانند وزن خاصیت فیزیکی اشیاء نیست، اما نوع بیان آن فرقی با وزن ندارد. برای واجد شرایط شدن آهن به عنوان یک هم‌ارز ارزش ذرت، می‌بایست آهن ارزش را بین خواص خود به صورت درجه‌بندی شده دارا باشد. اما این خود آهن است که (یعنی آهن به عنوان ارزش معرف) این نقش را ایفا می‌کند. درک منطق این موضوع پیچیده سخت به نظر می‌رسد و به آسانی نمی‌توان دریافت که چرا مارکس نتیجه‌گیری نهایی خود را به سرعت و با عبارت "مسئله حل شد" ارائه داد. اما انتزاع رسمی موضوع هم ارزی و وجود مستقلی که به هنگام طرح به عنوان یک شیء به دست آورد باعث گردید که مارکس رمز و کلید درک سرمایه‌ی پولی را بیابد. همچنین می‌توان گفت کلید درک موضوع "دولت" در جوامعی که مبادله‌ی غیر قاعده‌مند و غیر ضابطه‌مند است، هم ارزی مخصوص هر تراکنش بوده و فاقد پیوستگی و دوام است. اگرچه در یک سیستم مبادله‌ای که هر چیزی به عنوان یک کالا تولید می‌شود، موضوع هم ارزی به طور مستقل از هر تراکنش ویژه و بر یک مبنای دائمی استوار می‌گردد.

اگرچه مارکس تحلیل خود از شکل ارزش را با آن چه که به نظر می‌رسد مشابه تراکنش تصادفی مطرح شده توسط پیشینیان خود باشد، آغاز نمود، از همان ابتدا واضح و مبرهن است که او علاقه‌مند به موضوع مبادله‌ی کالا (تئاتر) به عنوان یک بخش ساده از یک سیستم پیشرفته گردش است که هم اکنون وجود دارد.^(۶)

اگر یک کالا را با نماد C نشان دهیم، و یک کالای دیگر را با نماد C'، و کالاهای دیگر را با نماد C* و پول را با M، آن گاه ارتباط این دو را به صورت شماتیکی زیر می‌توان نشان داد:

شکل عمومی... $C^* - C$ شکل اولیه... $C - C'$

شکل پولی... $C^* - M$ شکل گسترده... $C - C^*$

در شکل ابتدایی، هم ارزی به صورت محدود وجود دارد چرا که تنها دو کالا در آن مبادله می‌شود و تجلی آن نامطمئن است به طوری که تنها آن قدری به طول می‌انجامد که ارزش - مصرفی که به آن داده شده مصرف نمی‌شود.

در شکل توسعه یافته، یکی از این محدودیت‌ها برداشته می‌شود چرا که مبادله شامل همه‌ی کالاها است؛ و دومین محدودیت نیز به طور جزئی برداشته می‌شود چرا که ارزش تعداد زیادی هم‌ارز دارد. از سوی دیگر، هریک از کالاهای هم‌ارز به احتمال زیاد مصرف می‌شوند و تا همین حد هم تجلی ارزش نامطمئن باقی می‌ماند. به نظر می‌رسد شکل کلی (همان عکس شکل توسعه یافته) مفهوم ارزش را حتی نامطمئن تر نماید چرا که یک‌بار دیگر به یک کالا محدود می‌شود. اما از آنجایی که این کالا به ندرت برای چیز دیگری استفاده می‌شود، یک گام اساسی برای ثبات و پایداری محسوب می‌شود.

شکل پولی، فرآیند را توسط قرار دادن ابراز ارزش در یک کالا که هیچ مصرفی ندارد تکمیل می‌کند. به طور اجتناب‌ناپذیری، این می‌بایست کالایی باشد که هیچ نیازی را برآورده نمی‌کند، که این تا حدودی توجیه‌کننده‌ی دلیل انتقال نقش پول به طلا است. به همین دلیل علاوه بر دیگر خواص فیزیکی که طلا را تبدیل به یک چنین ارزش - مصرف مناسبی برای تجلی ارزش کرده است (مانند دوام آن؛ سهولت تقسیم آن به اجزای قابل تقسیم یا بخش پذیر؛ نسبت ارزش بالای آن در مقایسه با، فرضاً، زغال سنگ و آهن؛ و غیره) حقیقت آن است که طلا یک آئیم حیاتی در مصرف محسوب نشده و به عنوان یک وسیله‌ی تولید دارای کاربردهای زیادی نیست. اما حتی این خواص برای تأثیر و تصدیق طلا به عنوان پول ناکافی بودند؛ نیاز به یک تأییدیه‌ی رسمی بود و مسیری که

طی شد تا این خواسته برآورده شود (با ضرب سکه‌های منقش به کله‌ی شاهزاده یا دیگر مجوزهای رسمی اقتدار بخش) نشان‌دهنده‌ی نزدیک بودن موضوع تکامل و تکوین پول با مبحث دولت است. با توسعه و تکمیل ارز غیرقابل‌تبدیل، نشان دولتی اهمیت زیادی می‌یابد و جنس و ماده‌ای که روی آن نقش بسته می‌شود کم‌اهمیت‌تر می‌گردد.

بازتاب:

فرآیند انتزاع زمانی کامل می‌شود که هم ارزی، دوباره روی کالاها به عنوان نیروی کنترل‌کننده‌ی آنها انعکاس یابد. پول هم ارزی کالاها را به صورت واقعی و غیرانتفاعی ابراز می‌دارد. پول به عنوان وجه مشترک کالاها باعث تسهیل در مبادله می‌شود، اما در ایفای نقشش به عنوان واسطه‌ی گردش نسبت به کالا منفعل است. با این حال پول به عنوان هدف اصلی مبادله، پا را فراتر از این نقش گذاشته و نقش فعال‌تری را می‌سازد. مارکس تغییر نقش را به عنوان دگردیسی پول به سرمایه‌بر حسب مدار زیر در نظر گرفت:

$$M \rightarrow C \rightarrow M \quad \text{و} \quad C \rightarrow M \rightarrow C'$$

در مدار اول (که مارکس آن را گردش ساده نامید) این تفاوت‌های بین کالاهاست (به عنوان ارزش - مصرف‌ها) که دلیل انجام مبادله بوده و هم ارزی آنها (ارزشی که به صورت پول بیان می‌شود) یک نقش منفعل را بازی می‌کند.

در مدار دوم، که مارکس اصطلاح "مدار سرمایه" را برای آن به کار برد، ترتیب برعکس می‌شود. از پول برای خرید کالاها به منظور فروش مجدد استفاده می‌شود و نه به دلیل نیاز، و تنها دلیل مبادله ارزش مازاد است. با توسعه‌ی سرمایه‌ی صنعتی ($M \rightarrow C_{mp}^{Ip} \dots P \dots C' M$) نمی‌توان به سادگی گفت که ارزش - مصرف در راستای ارزش قرار می‌گیرد، بلکه خود فرآیند تولید در این راستا قرار دارد و هم ارزی به عنوان نیروی غالب بر فعالیت اقتصادی بنا نهاده می‌شود.

قرارداد اجتماعی و دولت:

مبادله با کالاها یا اجناس و اشیاء مورد تملک سروکار دارد؛ اما قرارداد با مالکین و صاحبان این اشیاء یا موضوع تملک سروکار دارد. جان کلام این که قرارداد، مبادله را با چنان جزئیات دقیقی منعکس می‌کند که می‌توان قرارداد را هم به همان صورت مورد تجزیه و تحلیل قرار داد.

باز هم هم ارزی:

شرایطی را در نظر بگیرید که در آن موضوعات تملک در یک مبادله‌ی پایاپای با هم روبرو می‌شوند: چه این به عنوان شکل ابتدایی گردش توسعه‌یافته در نظر گرفته شود یا به عنوان برخوردی تصادفی و شانسی بین «بربرها» در جنگل‌های درون طبیعت، در حال حاضر فرقی ندارد. از آنجایی که اشیاء مورد مبادله به عنوان ارزش باهم، هم‌ارز هستند، بنابراین موضوعات آن‌ها نیز به عنوان موضوع یا حق به همین منوال در نظر گرفته می‌شوند. در این مبحث، حق همتای ذهنی ارزش است. هر فردی حقی برای تملک یا انتقال کالای خود داشته و بر اساس این کیفیت مشترک مردم می‌توانند با یکدیگر معامله‌ای با این عبارت داشته باشند که: "من به تو چیزی را که مال من است خواهم داد به طوری که تو چیزی را که متعلق به تو است را به من بدهی."

هم ارزی موضوعات، از نقطه‌نظر فلاسفه‌ی روشنفکر، به صورت حق مالکیت و حق انتقال مایملک خود از یک حق بنیادین مالکیت خودی یا شخصی نشأت می‌گیرد: مانند حق طبیعی هر فردی در قبال شخص خود، کارگر خود و یا میوه‌های کارگر خود. اما به دلیل این که لازم نیست طبیعت در تعیین نیروی کار انتزاعی (غیرواقعی) دخالت داشته باشد، حقوقی که اشخاص مختلف را هم‌ارز با هم در یک قرارداد می‌داند نیز از خود قرارداد مشتق می‌شود.

به‌وسیله‌ی یک معامله، هر یک از طرفین طرف دیگر را به عنوان یک موضوع مالکیت و همین‌طور به عنوان یک هم‌ارز با خودش به رسمیت می‌شناسد. به عبارت دیگر، یک قرارداد موجب هم ارزی طرفینش به‌عنوان موضوعات حق می‌شود به همان صورت که یک مبادله‌ی هم ارزی کالاها را به عنوان اشیاء ارزشمند (که در آن طبیعت هیچ نقشی بازی نمی‌کند) موجب می‌گردد.

شکل:

به همین منوال همان‌طور که مبادله، محصولات را به کالاهایی با خواص مشترک ارزشی تبدیل می‌کند، و این ارزش‌ها را به همراه یک شکل مستقل از وجود ایجاد می‌کند، قرارداد نیز شکل حق را به همان صورت که خود حق را ایجاد می‌کند به وجود می‌آورد. ارتباط ساده‌ی حق نسبت به ارزش کمتر واقعی به نظر می‌رسد؛ و ارتباطاتش با شکل کاملاً توسعه‌یافته‌ی سیاسی یا دولت به آسانی قابل‌تعریف و تعیین کردن نیست آن‌طور که ارتباطات بین شکل ساده‌ی ارزش با شکل پول قابل‌تعریف است.

بالین وجود، حق همتای اصلی ارزش بوده و شکل توسعه‌یافته‌ی آن در شرایط یکسان و برابر ایجاد می‌گردد.

برخلاف مالکیت، که یک رابطه‌ی بلافصل بین یک شخص با یک شیء است، حق در قبال یک آئتم ویژه از مایملک، یک رابطه‌ی اجتماعی است. این یکی از دلایل عدم امکان ایجاد و بنای یک شکل از حق برای اشیاء مورد تملک است؛ دلیل دیگر نیاز به وجود یک فرد برای داشتن حقوق مالکیت بر یک شیء است که واقعاً در مالکیت او نیست (به طور مثال، مالکیت بر زمینی که اجاره داده شده یا پولی که وام گرفته شده).

برای حفظ یک ادعا همواره ضروری است که زور و اجباری در مرحله‌ی نهایی وجود داشته باشد. در مورد یک مالکیت ساده، این زور و اجبار از ناحیه‌ی فرد است که از طرف خودش اعمال می‌گردد؛ در مورد مایملک این اجبار همواره می‌بایست توسط دیگری وارد شود. شکل ابتدایی حق به عنوان مفهومی برای پیچیدگی‌های این شرایط آن قدر انتزاعی است که نمی‌توان هیچ حس تجربی از آن داشت: مثلاً این که شکل هم‌ارز حق یک فرد، توان و قدرت فرد دیگر است که از طرف او اعمال گردیده است. با این وجود این عقیده به قدری پشتوانه‌ی مفهوم قرارداد اجتماعی است که دانشمندان باور داشتند که قرارداد اجتماعی دولت را به عنوان یک قدرت عمومی یا کلی بنا می‌نهد که ضمانت‌کننده‌ی حقوق موضوعات تحت نفوذ خودش است.

مسئلاً، فلاسفه‌ی قانون طبیعی، دولت را به عنوان شکل توسعه‌یافته‌ی حق بیشتر از آنچه که اقتصاددانان سیاسی پول را شکل توسعه‌یافته‌ی ارزش می‌دانستند در نظر نمی‌گرفتند. اما هنگامی که قرارداد اجتماعی به همان صورتی که مارکس نظریه‌ی نیروی کار در مورد ارزش را مورد انتقاد قرارداد، مورد انتقاد قرار می‌گرفت، مطمئناً از همان شیوه پیروی می‌کرد.

به هنگام رشد و توسعه، نقش هم‌ارزی و شیء ای که عمل می‌کند آن قدر تنگاتنگ شناسایی می‌شود که تشخیص آن‌ها از هم دیگر مشکل است. اما همان‌طور که طلا طبیعتاً پول نیست، قدرت سیاسی و نهادهایی که از طریق آن مطرح می‌شوند طبیعتاً دولت نیستند. تنها زمانی مفهوم دولت قوت گرفت که مفهوم مالکیت خصوصی تا به حدی گسترش یافت که یک شکل کلی از هم‌ارزی حق ضروری گردید و موضوعاتی که این شکل کلی از آن‌ها ناشی شده بود قبل از این توسعه و پیشرفت اتفاق افتاد: به طور مثال، نهادهای قانونی رومی و فئودالی؛ حکومت‌های شاهنشاهی پسا فئودالی؛ و غیره. اما تا زمانی که نقش هم‌ارز کلی حق به این نهادها انتقال یافت، آن‌ها فقط دربرگیرنده و شامل دولت‌هایی بودند که پول‌های طلایی حکاکی شده‌ی آشنایی داشتند.^(۷)

یک قرارداد حق و حقوق طرفین خود را در برمی‌گیرد و رشد یک سیستم قرارداد اجتماعی وسیع نیازی را برای یک شکل عمومی از حق ایجاد می‌کند. اما ساختارهای قدرت اصلاح شده به صورت

دولت قبل از آغاز یک فرآیند توسعه یافتگی تخصصی که شرایطی را تحت شعاع قرار می دهد که شخصیت تاریخی آن ها را تعریف کند امکان پذیر نیست. یک بار دیگر ضرب سکه به موازات پول مطرح می شود: درست همان طور که تثبیت طلا به عنوان هم‌ارز جهانی ارزش مقدمه‌ای برای توسعه‌ی ضرب سکه بود و ظهور کاغذ غیرقابل مبادله که باعث مردود شدن منشأ پول به عنوان کالا گردید، ظهور دولت و نهادهای دولتی تحت فشارهای اعمال شده توسط تجمع مالکیت خصوصی در جامعه منشأ آن را تحت شعاع قرارداد.

در هر دو مورد پیشرفت‌های تجربی در تضاد و تقابل با آنچه منطق نظری ارائه می‌دهد می‌ایستد، اما در هیچ کدام درک و فهم آن‌ها بدون منطق نظری امکان‌پذیر نیست.

آشکارترین وظیفه‌ی دولت محافظت از وظیفه‌ی مالکیتی است: وقتی که این موضوع به عنوان نتیجه و معلول یک قرارداد اجتماعی دیده شود، خودش به عنوان دلیل و علت خودش لحاظ می‌گردد. بر اساس نظریه‌ی قرارداد نیاز به دفاع سیستماتیک از حقوق توسط یک صاحب قدرت بی طرف باعث گردید که مردم جایگاه اول را به دولت اختصاص دهند، اما به دلیل آن که این حقوق، طبیعی تلقی می‌شدند، بنیان‌گذاری دولت به طور هم‌زمان به عنوان اوج توسعه و پیشرفت آن دیده می‌شد.

قرارداد اجتماعی نه تنها دولت را تأسیس نمود بلکه خلاصه‌ای از آن را تشریح نمود تا بدین‌وسیله پیشاپیش یک سری شرایط را حفظ و تثبیت نماید.

ابتکار عمل قویاً در «جامعه‌ی مدنی» باقی ماند و (خیلی قبل‌تر از آن که مباحث اقتصادی در حمایت از نظریه‌ی *Lai ssez faire ارائه شوند) نظریه‌ی قرارداد، دولت را در همان نقش منفعل که پول بازی می‌کرد قرارداد، زمانی که پول به سادگی به عنوان وسیله‌ی دادوستد عمل می‌کرد. یک مرحله‌ی پیشرفت در این زمینه (بر اساس انتقال و دگردیسی پول به سرمایه در این مرحله دولت منافع مستقل را توسعه می‌دهد و جامعه را طوری سازماندهی می‌کند که این منافع حاصل گردد) به طور کامل از دیدگاه آن مغفول ماند.

تعریف دولت به عنوان شکل هم‌ارز حق همان‌قدر اهمیت برای مالکیت خصوصی قائل است که برای نظریه‌ی قرارداد، اما این تعریف از پیشرفت و توسعه‌ی این دو مورد به یک اندازه ممانعت نمی‌کند. مسلماً در تعریف دولت، ریشه‌های قدرت در «جامعه‌ی مدنی» دیده‌شده و مفهوم دولت در آن با یک ساختار خودکفا که بدون حمایت مردم حاکمیت داشته باشد هرگز اشتباه گرفته نمی‌شود. یک دولت قدرت خود را از «جامعه‌ی مدنی» می‌گیرد همان‌طور که نیروی حاکم سیاسی در کنار حق قرار می‌گیرد؛ اما این حالت به صورت یک شرط عینی از توسعه‌ی مالکیت خصوصی به وجود

می‌آید و نه در نتیجه‌ی یک انتقال قدرت خودخواسته از طریق قرارداد که اقتدار نهایی را در دستن مردم قرار می‌دهد.

نتیجه‌گیری منطقی قرارداد اجتماعی، مفهوم دو قدرت در جامعه است؛ یک قدرت بلافصل که شامل قدرت دولت است، و یک قدرت نهایی شامل خواست مردم. (از آن به بعد، به دکترین اعتداری جهان‌شمول دموکراسی که امروزه رایج است شکسته شده است).

نظریه‌ی مارکسیستی، در مقابل، فقط یک نیروی حاکم را در نظر می‌گیرد: خود دولت. این موضوع در روابط جامعه‌ی مدنی ریشه دارد، همان‌طور که پول در دادوستد ریشه دارد، اما این توسط خواست عامه‌پسند مردم بنا نهاده نشده است و خارج از حیطه‌ی مردم همان‌طوری قرار گرفته که ارزش خارج از ارزش - مصرف و بنابراین به عنوان یک قدرت سازماندهی دهنده در مقابل مردم می‌ایستد همان‌طور که سرمایه در مقابل کالا قرار می‌گیرد.

مارکس این‌گونه می‌نویسد: «مالکیت، قرارداد... (و)... جامعه‌ی مدنی به عنوان... حالت‌های مختلف وجودی در راستای دولت سیاسی به نظر می‌رسند؛ به آن معنا که این مفاهیم به عنوان محتوایی هستند که دولت سیاسی به عنوان شکل سازماندهی کننده با آن‌ها در ارتباط است.^(۸) بنابراین دفاع از سیستم حقوق که این محتوا روی آن بنا نهاده شده است عمل دولت از طرف خودش محسوب می‌گردد حتی در جایی که به عنوان خواست مردم بیان می‌شود. دولت از مالکیت و قرارداد محافظت می‌کند چرا که آن‌ها همان محتوای دولت به عنوان شکل هستند و بقای دولت به آن‌ها بستگی دارد. اما این‌ها گروه‌بندی‌های تاریخی واقعی هستند، و نه تصورات و خیالاتی از دولت طبیعی. حقوق مالکیت شامل سرمایه است و قرارداد پوشش‌دهنده‌ی فروش نیروی کار و «جامعه‌ی مدنی» سرمایه‌دار است؛ بنابراین دولت، به‌واسطه‌ی شکل هم‌ارز آن‌ها بودن، به طور بلافصل یک طبقه یا دولت سرمایه‌دار محسوب می‌گردد. چنانچه یک «خواست عمومی» در جامعه وجود داشته باشد، همان خواست سرمایه است و نه خواست مردم. طبیعت طبقاتی بودن دولت در سیاست‌هایی که منافع سرمایه را در مقابل منافع کارگر تأمین می‌کند، آشکار می‌گردد. اما این موضوع از یک سطح عمیق‌تری برخوردار است که شامل یگانگی ذاتی سرمایه و دولت به عنوان شکل‌های تکمیلی هم ارزی است.

دولت پیش‌از این که سیاست‌گذاری کند، یک دولت سرمایه‌داری است و به‌واسطه‌ی دولت بودنش یک دولت طبقاتی است جدای از این که قانون اساسی دارد و جدای از توازن موجود در نیروهای طبقاتی آن.

رابطه‌ی دولت و دستمزد:

در یک تضاد قوی با این موضوع، ما نظریه‌ی لیبرال دولت را به عنوان یک نیروی دموکراتیک می‌یابیم که قابل تنظیم و تطبیق با هر کار و وظیفه‌ای است که خواست عمومی مردم به آن حکم می‌کند. از این نظر و دیدگاه، در قرن نوزدهم دولت کمتر دموکراتیک بود، اما همین دیدگاه از طرفی معتقد است که فرانشیز^۳ جهانی یا به عبارتی امتیاز یا معافیت جهانی (در کنار روال‌هایی که از طریق آن‌ها بدنه‌ی اصلی ملت و صاحب‌منصبانشان به مجلس و قانون پاسخگو هستند) باعث حذف و از بین رفتن زخم و شکاف طبقه شده و رتبه و سطح دموکراتیک حق و حقوق را تثبیت نموده است. اما از آن جا که روابط درون این سطح به طور گسترده‌ای از طریق و به‌صورت سلسله مراتبی سازماندهی شده‌اند، سؤالاتی در ارتباط با رابطه‌ی آن با نیروی حاکم و اقتدار دولتی مطرح شده است. آیا سیستم حق و حقوق پیشنهادی که نظریه‌ی طبقه مطرح می‌کند؛ یا این که آن‌ها به شکل یک رتبه‌ی یگانه زمانی که نظریه‌ی طبقه‌ی دولت با آن دست‌وپنجه نرم می‌کند، تجمیع می‌شوند؟ آیا در جامعه دو رتبه یا رسته وجود دارد که یکی رسته‌ی حق و دیگری رسته‌ی اجبار است که در یک تعادل سیاسی قفل شده و به نفع دومی متمایل به آن است، چراکه دارای دولت دموکراتیک در جناح خود است (حداقل در تحلیل نهایی)؟ یا این که آیا فقط یک رسته شامل هم حق و هم دستور وجود دارد که از طریق دولتی که حاکمیت دموکراتیک دارد و بیانگر قدرت طبقه در عین حال است مجدداً ساخته شده است؟ اگر حالت قبلی درست باشد پس حق به عنوان یک استاندارد بی‌آلایش در مقابل دستور در نظر گرفته می‌شود تا بدین وسیله از سوءاستفاده از آن جلوگیری به عمل آمده و مازاد آن را تحت کنترل داشته باشد؛ و اما اگر مورد دوم مد نظر باشد پس می‌توان گفت حق به طور ناامیدانه ای در شمول سرمایه قرار می‌گیرد و پتانسیل رو به رشد آن به عنوان معیاری از آزادی بالا خواهد بود زیرا بر اساس یک مبنای جهانی فرسوده می‌شود. در اولین نگاه این طور به نظر می‌رسد که این سؤالات از نقطه نظر تئوریک قابل کشف کردن و درک نمی‌باشند زیرا اصطلاحات و عباراتی که مرتبط با مفاهیم حق و اجبار هستند به طور گسترده و وسیعی متغیر می‌باشند.

در بهترین حالت به نظر می‌رسد تعمیم دادن بروکراسی و رابطه‌اش با قانون رایج امکان‌پذیر باشد، اما یک عبارت تئوریک از همان ابتدا قابل تفکیک است. اگرچه لحظه‌ای وجود دارد که این امر امکان‌پذیر می‌شود و (به‌منظور جلوگیری از تضعیف و کاستن از پیچیدگی‌های نظریه‌ی مدرن دولت)

^۳شرایطی که در آن دولت قوانین محدود و وضعی در خصوص کنترل بازار خریدوفروش و خدمات دارد.

فرستی را که مهیا می‌شود می‌بایست در اختیار گرفت. این همان جایی است که حق و اجبار به سادگی در کنار هم قرار نمی‌گیرند بلکه با همدیگر ترکیب شده و یک رابطه‌ی منحصر به فرد را باهم تشکیل می‌دهند که در این رابطه هر دو نقش مهمی را بازی می‌کنند که نامش رابطه‌ی دستمزد است. در هر نقطه از جامعه اصطلاحات این نوع رابطه یکسان به نظر می‌رسد: یک توافق رسمی بین طرف‌ها به عنوان موضوعات هم‌ارز با حق و یک ارتباط مستقیم که یکی در دسترس طرف دیگر است. همان‌طور که کلیت تولید اجتماعی تحت حمایت خودش سازماندهی می‌شود، رابطه‌ی دستمزد به همان کلیت خود دولت است و نظرات پیرامون آن درست در همان راستا به همان میزان متنوع است و تنها نقش‌ها و موقعیت‌هایشان عوض می‌شود: نظریه‌ی دولت طبقه‌ای که به رابطه‌ی دستمزد اصرار می‌ورزد یک قرارداد است که نظریه‌ی لیبرال آن را انکار می‌کند.

اصطلاحات رسمی که توسط آن‌ها طرفین رابطه‌ی دستمزد با هم معامله می‌کنند تمامی شرایط قرارداد را برآورده نموده و دلیلی برای مشاجره باقی نمی‌گذارد.

کارگران در انحصار یک سرمایه‌دار نیستند آن گونه که برده‌ها محدود به یک ارباب بودند؛ آن‌ها آزاد هستند تا با هر کارفرمایی که خواهان کار با آن‌هاست کار کنند و بر اساس یک یادداشت یا قرارداد مورد توافق طرفین می‌تواند اگر بخواهد کارش را ترک کند. اگرچه فرآیند کار و نیروی کار که از یک توافق‌نامه رسمی پیروی می‌کند، هر چیزی می‌تواند باشد به غیر از قراردادی، چرا که در اینجا تمامی آثار هم‌ارزی به دور انداخته می‌شود و کارگران تسلیم خواست کارفرمای خود هستند، یعنی بدون هیچ‌گونه حقی در قبال مواد، ابزارآلات یا محصولات حاصل دسترنج کارشان، کار می‌کنند. از نقطه نظر حقوقی، این موضوع، شواهد قانع‌کننده‌ای را ارائه می‌دهد که در رابطه‌ی دستمزد (علی‌رغم آن که با اصطلاحات قراردادی در مورد آن بحث می‌گردد) اگر بخواهیم دقیق‌تر صحبت کنیم، اصلاً یک قرارداد محسوب نمی‌گردد. این موضع‌گیری توسط o. Kahn - freud که یک پیشکسوت پیشرو در زمینه‌ی قانون کار است مورد تأکید قرار گرفت:

هدف عمده قانون کار همواره یک نیروی برابری‌کننده بوده است (و من به جرأت می‌گویم خواهد بود) در برابر نابرابری معامله که فطری بوده و می‌بایست هم در رابطه‌ی کارکن و کارفرما فطری و ذاتی باشد ... این یک تلاش برای القای قانون به یک رابطه‌ی فرمان و استیلا است. در یک سطح، امکان تفسیر این نوع از مباحثه به عنوان یک تأیید و تصدیق ضعیف از موضوع و مفهوم حق وجود دارد. به طوری که قانون را از مسئولیت نسبت به اصطلاحات فرآیند کار آزاد می‌کند

و سپس آن را در تضاد و تقابل با آن‌ها به عنوان یک نیروی برابری کننده قرار می‌دهد؛ اما ریشه‌های آن بسیار عمیق می‌باشند طوری که رد و برکنار کردن آن‌ها به صورت استدلال امکان‌پذیر نیست. در جوامع امروزی، ظرفیت یک فرد برای بستن قرارداد بستگی به موقعیت او به عنوان یک شخص حقوقی دارد؛ که این یعنی، بستگی به یک حق عمومی دارد که مستقل از حقوق خاص بوده و از این حقوق عمومی، حقوق مشخصی مشتق می‌شوند. این موضوع جای بحث دارد که در عمل این حق چیزی به جز یک اجازه نیست که توسط دولت به شهروندان داده می‌شود:

اما نظریه‌ی لیبرال همواره آن را در عبارات وسیع‌تری دیده است مانند یک حق طبیعی لاینفک مربوط به هر کس در قبال شخص خودش.

آقای Locke در یک فصل با کلامی شیوا بیان می‌دارد که در اصطلاح کلاسیک، موقعیت که مستقیماً بر طبیعت رابطه‌ی دستمزد دلالت دارد، در آن زمان هنوز افول نکرده بود: هر چند زمین و تمامی مخلوقات پست آن برای تمامی بشریت یکسان است با این حال هر انسانی به شخصه دارای یک مالکیت خصوصی برای خود است؛ این هیچ‌کس هیچ حقی نسبت به آن ندارد به غیر از خودش.

نیروی بدن خودش و کار دستانش، می‌توان گفت مال خودش است. هرآن چه که ایشان از دولت دریافت می‌کند که آن هم توسط طبیعت در آن قرار داده شده است. او نیرو خود را با آن ترکیب نموده و یا آن را به چیزی که مال خودش است ملحق نموده و در نتیجه آن را تحت مالکیت خود در می‌آورد.

اگرچه دیگر مالکیت خصوصی با این عبارات توضیح داده نمی‌شود با این حال تعریف یک فرد به عنوان و کسی که مالکیتی را برای شخص خود دارد که هیچ‌کس هیچ حقی در قبال آن ندارد به غیر از خودش. همچنان سنگ‌بنای افکار دموکراتیک باقی می‌ماند. یک نقد بر نظریه‌ی مدرن قانون کار ضرورتاً شامل یک ارزیابی مفصل از یک ادبیات گسترده است؛ و اما برای درک این که چرا این نقد تمایل چندانی برای در نظر گرفتن رابطه‌ی دستمزد به عنوان رابطه‌ی قراردادی ندارد، ضرورتی ندارد که به فراتر از این نقطه ورود نمود.

یک شخص که به نظریه‌ی لیبرال معتقد است به عنوان یک فرد ادعای حق دارد یک موجود زنده است و نه یک تصور یا توهم قانونی. این شخص عبارت است از یک «شخص» فیزیکی دارای احساس که دارای ظرفیت‌هایی است («نیروی بدن خودش و کار دستان خودش» همان‌طور که Locke به آن اشاره می‌کند) همین‌طور دارای یک جسم است. در واقع، هر دو چنان محدود و مقید

یکدیگرند که تفکیک یکی بدون تخریب تمامیت فردی که این دو به او تعلق دارند امکان‌ناپذیر است، و هیچ موجودیت عقلانی هرگز در یک تراکنش که همه اجزای یک شخص در دسترس دیگری باشد، خود را درگیر نمی‌کند.

اگر حق یک فرد نسبت به شخص خودش غیرقابل انتقال به غیر باشد، هیچ‌کس با این ایده موافق نیست که (در یک قرارداد) خودش را به یک برده‌دار بفروشد:

روسو این چنین می‌نویسد: «وقتی که یک انسان رسماً از آزادی خود چشم‌پوشی می‌کند، از انسانیت ضروری خود چشم‌پوشی کرده است، از حقوق و حتی از وظیفه‌اش به عنوان یک موجود بشری چشم‌پوشی کرده است ... یک چنین تسلیم‌شدنی غیرقانونی، (نامشروع)، پوچ و فاقد ارزش است به‌واسطه‌ی این واقعیت که کسی که این کار را می‌کند دارای عقل سلیم نیست». ^(۱۱) اگر این حق غیرقابل تقسیم باشد، حتی یک بیگانگی و جدایش محدود ظرفیت‌ها (که محدود به دوره‌های مشخص هم است) باز هم امری است غیرعقلانی که از نظر تعریف کلمه نمی‌توان نام قرارداد را بر آن نهاد. مارکس با اصرار بر این که قدرت نیروی کار به مثابه یک کالا است و این ادعا که رابطه‌ی دستمزد یک قرارداد است، جایگاه و موقعیتی را تعریف نمود که پیامدهای آن بیش از آن چه که در ابتدا به چشم می‌آید پیشرفت نمود و توسعه یافت. به زبان ساده، این نظریه مفهوم فرد را به چالش کشید و در هر شاخه از نظریه‌ی لیبرال نفوذ نمود.

در نهایت مفهومی که در تقابل با طبیعت قراردادی رابطه‌ی دستمزد قرار داشت بر هیچ پایه‌ی اساسی و عقلانی استوار نبود مگر دو ادعا.

مورد اول که چیزی نیست جز یک تکرار و شرح مجدد از مفهوم لیبرالی فرد که عبارت است از بیگانگی عملی نیروی کار نسبت به پول به صورت رسمی که برابر است با حالتی که تمامی کالاها قابل خریدوفروش هستند.

از آن جایی که نیروی کار یک ویژگی ضروری مشخص است که یک فرد به عنوان یک حق غیرقابل تفکیک دارای آن است، این امکان‌پذیر نیست که آن شخص این حق را بدون تخریب تمامیت فردی خود به کسی دیگر بفروشد.

به عبارت دیگر، یک قرارداد کار (آن چنان که باید باشد) آن حق قانونی عمومی را که بر اساس آن قراردادها در وهله‌ی اول منعقد می‌شوند را قائل نیست.

مورد دوم این عقیده و دیدگاه را مطرح می‌کند که قرارداد کار یک تضاد غیرممکن است اما تا حدودی به بیانی متفاوت‌تر: از آنجائی که یک قرارداد عبارت است از یک رابطه بین هم‌ارزها، رابطه‌ی دستمزد نمی‌تواند یک قرارداد محسوب گردد، چرا که منجر به مبحث فرمان و استیلا می‌گردد.

پاسخ به اولین ادعا این موضوع را تصدیق می‌کند که نیروی کار یک ویژگی شخصی دارای احساس است. در واقع، این همان موضوعی است که آن را از دیگر کالاها متمایز می‌کند که می‌توان آن را تفکیک نمود بدون این که فروشنده نیاز به در دسترس قرار دادن شخص خود برای خریدار داشته باشد. اما، در راستای نقد مارکس بر فلسفه روشنفکری، ایشان بر این موضوع اصرار دارند که حقوق عمومی که فرد از طریق آن‌ها قادر به عقد قراردادهای است، دارای وجهه سیاسی هستند نه طبیعی.

این بدان معنی است که این حقوق ریشه در قراردادهای دارند و به شخص دارای احساس الحاق می‌شوند به واسطه این حقیقت که آن شخص یک شهروند است به همان نسبت که کیفیت نیروی کار مجازی به نیروی کار واقعی الحاق می‌شود به واسطه‌ی این حقیقت که محصول آن یک کالا است. استیلائی مستقیم کارگر در فرایند نیروی کار به صورت یک مشکل باقی می‌ماند و باید ضمانت‌های قانونی خاصی ضرورتاً برای آشتی دادن آن با شرایط قرارداد وجود داشته باشد، مانند محدود کردن دوره استخدام، تعریف حق اعتصاب و غیره. اما این واقعیت که حق عمومی برای عقد قرارداد حق مسلم یک شخص مجازی است، به شخص حقیقی این اجازه را می‌دهد که تسلیم فرمان شود بدون مصالحه و سازش.

پاسخ به ادعای دوم یک بسط ساده به تحلیل مارکس در مورد خریدن و فروختن نیروی کار است، درست همان طور که این امکان وجود دارد که سیستم بهره‌کشی در یک تبادل هم‌ارزها وجود داشته باشد (نیروی کار تمام ارزش خود را از دست بدهد)، بنابراین این امکان هم برای مبادله بین هم‌ارزها وجود دارد که منجر به استیلا و فرمان شود زمانی که مفهوم ارزش - مصرف - ظرفیت بالقوه‌ی یک شخص حقیقی باشد. نتیجه در تضاد با اصول قرارداد خواهد بود اما به جای ثابت کردن این که این رابطه غیر قراردادی است، نشان می‌دهد که شرایط قرارداد تضمینی در مقابل وضعیت استیلا و فرمان است در زمانی که این شرایط از محصولات به نیروی کار تعمیم داده شوند. علاوه بر این‌ها، این بر اساس حق است که نیروی کار و سرمایه در وهله‌ی اول به یکدیگر می‌پیوندند. بهره‌کشی مخصوص جامعه سرمایه‌داری نیست؛ و مخصوص وضعیت فرمان و استیلائی نیروی کار هم نیست. اما در هیچ جامعه دیگری، استیلائی نیروی کار بر مبنای هم‌ارزی اتفاق نیفتاده است.

به طوری که تولیدکنندگان اولیه و آن‌هایی که مازاد محصولانشان را به خود اختصاص می‌دهند دارای حقوق یکسان می‌باشند.

هم ارزی و ناهم ارزی در تضاد با یکدیگر بوده و همدیگر را دفع می‌کنند، اما در قرارداد گاهی این دو مفهوم به طور جدایی‌ناپذیر در یک رابطه‌ی منحصر به فرد به هم ملحق می‌شوند به طوری که ناپایداری و عدم ثبات ذاتی این رابطه نیاز به یک نیروی سیاسی ویژه برای اتصال اجزایش به یکدیگر دارند.

با این حال، از آنجا که نیرویی که این کار را انجام می‌دهد (به طور مثال دولت) از همان عناصر مشابه ساخته شده است، موضوع تضاد و تقابل نیروی کار - دستمزد (به جای مرتفع شدن) در تمام جامعه گسترده می‌گردد که در دولت به صورت شکلی از مسئله ظاهر می‌گردد که نیاز به توجه سیاسی دارد.

سرمایه و نیروی کار؛ دولت و شهروند:

اقتدار سرمایه در فرآیند کار مبنای قدرت دولت در قبال جامعه بوده و در عین حال کاملاً وابسته به جامعه است برای تضمین شرایط قرارداد کار دولت می‌بایست اول از همه شرایط مالکیت خصوصی را تثبیت نماید اما دولت همواره بیشتر از این را انجام داده است (گرچه امروزه هیچ چیزی با مقیاس عملیات دولت برابری نمی‌کند) به طوری که پیشرفت و توسعه تجمع باعث تشدید تضاد بین نیروی کار و دستمزد شده است تا حدی که دولت را مجبور به آن چنان اقدام گسترده‌ای نموده که حتی مرزهای آن هم به سادگی قابل تشخیص نیست،

همان طور که اخیراً توسعه چشمگیر متشکل‌های فرعی همچون NGO ها (سازمان‌های مردمی نهاد) بر این موضوع دلالت دارند. هم اکنون هر شاخه‌ای از زندگی اجتماعی و اقتصادی تحت تأثیر دولت است که بسیاری از سیاست‌ها و اقدامات اجرائی‌اش مستقیماً بر اساس قانون مالکیت خصوصی استوار نیست. از سوی دیگر تمامی معیارهایش در چارچوب هم ارزی قرار گرفته و این معیارها از طریق روال‌هایی به اجرا در آمده که اکثراً غیرعملی و غیرواقع‌بینانه هستند. شهروندان علاوه بر این که خود موضوع حق و حقوق‌اند مدیریت اوضاع را نیز در دست دارند. یعنی خودشان عناصر اجرائی هستند با الزامات و ادعاهایی که دولت برایشان تعیین و تعریف می‌کند، به طوری که تصمیماتشان و روال‌های مورد استفاده‌شان فقط در دادگاه‌های اجرائی و خارج از حیطه قانون عمومی قابل پیگرد قانونی است. هر کس در برخورد با دولت به عنوان یک کارگزار مدیریتی قرار می‌گیرد؛ اما برای بیکاران جامعه برخورد دارای اهمیت ویژه‌ای است، زیرا برای آن‌ها این تنها راه ادامه حیات است.

فرآیند کار که توسط آن، فروشندگان نیروی کار تسلط سرمایه را پذیرفته‌اند یک محدودیت برای حق محسوب می‌گردد؛

موضوع دیگر قوانینی است که دولت به‌وسیله‌ی آن‌ها به کسانی که قادر به فروش نیروی کارشان نمی‌باشند، آرامش خاطر می‌دهد.

مسئولیت آن بخش از جمعیت جامعه که قادر به کارایی نیستند قطعاً بر دوش دولت است، که ملزم به اتخاذ معیارهای ویژه برای حل این معضل است که از قرن شانزدهم به همین منوال بوده است. در ابتدای امر، ارتش ذخیره و آماده‌باش به عنوان تهدیدی برای نظم محسوب می‌گردید و بر اساس کتاب «قوانین ضعیف تتودور» اعمال خشم و خشونت تلقی می‌شد. در نهایت، بعد از این که نیروی کار به عنوان یک ثروت دیده شد (همان‌طور که mandeville در سال ۱۷۱۴ نوشت: «مطمئن‌ترین ثروت در جمعیت کارگران فقیر وجود دارد» سیاست نیز تغییر نمود، و پایان قرن هجدهم به صورت یک سیستم نسبتاً بخشنده و اعطاکننده‌ی رفاه و آرامش، آغاز گردید.

از نظر سخنگوی نظم جدید اقتصادی که به‌وسیله‌ی انقلاب صنعتی بنا نهاده شد، این یک موضوع نفرین شده بود، و اقتصاددانان سیاسی هیچ تلاشی برای اصلاح آن ننمودند بلکه تمام تلاششان در راستای براندازی کامل رفاه و آرامش اجتماعی بود.

ریکاردو این‌طور می‌نویسد: «هیچ طرح و برنامه‌ای برای اصلاح قوانین ضعیف سزاوار حداقل توجه نیست چراکه هیچ‌کدام براندازی این قوانین را به عنوان هدف نهایی خود در بر ندارند.»^(۱۲) این کمپین که توسط اقتصاددانان هدایت می‌شد با شکست مواجه شد، اما اصلی که این کمپین بر اساس آن مبتنی بود به عنوان مبنای اصلاح موردپذیرش بود. «اگر جامعه نیروی کار خودش را نخواهد (مثلاً یک انسان را) هیچ ادعای حقوقی در قبال کمترین سهم غذایی هم ندارد». نوشته‌ی مالتوس در سال ۱۸۳۶ و در قرن نوزدهم، این اصل بدیهی که نیاز، مبنایی برای حق ایجاد نمی‌کند. «به صورت یک ضرب‌المثل در مورد سیاست دولت» در آمد.

هیچ خطری در خصوص به رسمیت شناختن حق نیروی کار وجود ندارد که نیاز به برطرف کردن داشته باشد و یا حتی دریافتن شغل برای آن‌ها وقتی که تهی‌دست هستند، این کارگران احساس آرامش می‌کنند اما همواره با این قید و شرط که این کمک به عنوان صدقه به آن‌ها شده و نه به عنوان حق،^(۱۳) امروزه غیبت و نبود هرگونه حقی برای کمک و حمایت بر اساس نیاز مشهود و قطعی است، و تنها به جای این که آشکارا این موضوع بیان گردد در لفافه و به‌صورت کاغذبازی‌های موردنیاز برای واجد شرایط بودن برای استفاده از مزایای تکمیلی و جبرانی خود را نشان می‌دهد که

مدعیان و درخواست‌کنندگان را ملزم به فقیر بودن، به پذیرفتن کار و تسلیم انضباط صنعتی بودن می‌نماید.

دولت رفاه به طور گسترده‌ای به عنوان پیروزی طبقه کارگر در مقابل شدت قانون فقر در قرن نوزدهم تعبیر می‌شد. اما این دولت از خروج از بازار کار دقیقاً با همان اطمینانی جلوگیری می‌کند که سیستم قبل از آن می‌کرد؛ و در تحلیل نهایی ویژگی‌های پیشروی آن شامل چیزی بیش از اصلاحات موردنیاز برای تنظیم سیاست دولت با شرط و شروط قرارداد کار نیست. هیچ بحثی از حق مطرح نمی‌شود؛ هیچ کس نمی‌تواند ادعای معتبر و منطقی برای ادامه حیات و بقای خود داشته باشد تنها به‌واسطه‌ی اینکه یک شهروند است و یا نیازمند است؛ هیچ منبع درآمدی برای آنانی که نتوانند ناتوانی‌شان را اثبات کنند وجود ندارد؛ و غیره و ذلک.

رفاه و امکانات فقط به متقاضیان داده می‌شود که توانمندی و تجارب خود را به‌عنوان پرولتاریاهای اصیل به اثبات برسانند.

گذشت دو قرن روتین و یکنواخت باعث شد که رابطه‌ی دستمزد، لحظه‌ای به نظر برسد، اما نیروی عظیمی نیاز بود تا در وهله‌ی اول قدرت نیروی کار به‌صورت یک کالا درآید و یک تلاش وسیع اجرائی مبتنی بر قدرت دولت موردنیاز است تا آن را حفظ نماید. طبیعت دوجانبه‌ی رابطه‌ی سرمایه با نیروی کار متناسب با طبیعت دوگانه‌ی دولت. در رابطه با موضوعات و طرف‌های دولت است. هر دو، هم ارزی و ناهم ارزی را به‌عنوان اجزای اصلی خود ترکیب می‌کنند؛ و هر دوی آن‌ها با هم ترکیب می‌شوند تا یک نظم منحصربه‌فرد سیاسی و اقتصادی را که ساخته‌شده از این دو عنصر است را تشکیل دهند.

نتیجه‌گیری:

برخی از حوزه‌های تفکر مدرن با پیچیدگی نظریه‌ی دولت‌سازی یافته است، نظریه‌ای که واژه‌های سنگین به کار رفته در آن و معماهای غامض و زجرآور، آن را تبدیل به یک مکتب مدرس‌گرایی در زمانه‌ی ما نموده است. نویسندگان این نظریه با دگرگونی کامل سری‌های لایتناهی مفاهیم (که اشاره‌ی غیرمستقیم به این نظریه دارند و با این حال مبانی آن را رد می‌کنند) نه‌تنها با اظهارنظر انیشتین مخالفت می‌کنند مبنی بر اینکه «اغلب مشکل‌ترین و پیچیده‌ترین موضوعات ساده‌ترین راه‌حل‌ها را دارند» بلکه اصول آن را هم رد می‌نمایند، بدین طریق که پیچیدگی مسئله را تا حد یک معیار از نظریه بالا برده و راست و درست بودن را با عنوان‌سازی رد می‌کنند. رشد دولت و تنوع فعالیت‌های مربوط به آن در طی یک قرن گذشته، موجب بروز مسائل و مشکلاتی شده است که

به راحتی قابل حل نمی‌باشند اما به نظر می‌رسد آن‌ها بیشتر بهانه‌ای باشند برای از بین بردن پیچیدگی نظریه‌ی مدرن دولت و نه علت اصلی آن، که به نظر می‌آید جای دیگری طوری مطرح می‌شود که در وهله‌ی اول سؤالات پرسیده می‌شوند یا بهتر بگوییم در مرحله حدسیات مربوط به این سؤالات: در مورد استقلال اولیه‌ی (نسبی یا غیره) دولت نسبت به سرمایه، توان کار و غیره. اگر اجزایی که در یک حوزه قرار دارند یگانه یا منحصربه‌فرد در نظر گرفته شوند، و روابطی که ضرورتاً با یکدیگر دارند (به واسطه‌ی طبیعت و موقعیتشان) پیشاپیش توسط یکی از فرمول‌های رایج و معمول یا فرمول‌های دیگر تحقیر و کوچک شمرده شوند، ارتباطشان به‌طور اجتناب‌ناپذیری پیچیده‌تر از آنچه واقعاً هستند به نظر می‌رسند. به‌عنوان مثال، این حقیقت که دولت در برخی شرایط به نفع نیروی کار عمل می‌کند درحالی‌که در بعضی دیگر از شرایط (و شاید هم در تحلیل نهایی) از یک استراتژی «تجمع» استفاده می‌کند، می‌تواند باعث به وجود آمدن بی‌نهایت تمایزهای عالی گردد، اما تحلیل‌هایی که بر مبنای آن‌ها صورت می‌گیرد شفافیت کمی ایجاد می‌کند.

از سوی دیگر یک درک نظری در مورد دولت به‌عنوان یک نیروی دموکراتیک و همین‌طور نیروی طبقه، گره پیچیدگی را می‌گشاید و تحلیل سیاسی را با سبک‌سازی آن واضح‌تر و آسان‌تر می‌نماید و از بند نیاز به توضیح طبیعت دولت می‌رهاند.

از این منظر بد نیست به‌عنوان اثبات تحلیل خود می‌بایست بر طبیعت دوگانه دولت تأکید داشته باشیم؛ اما این روشی ریاکارانه است چرا که طوری بنانهاده شده تا بدین نتیجه خاص برسد، زمانی که دولت به‌عنوان شکل هم‌ارز حق در نظر گرفته شود یعنی به همان صورت که مارکس نخست پول را و بعد هم سرمایه را به‌عنوان هم‌ارز ارزش در نظر گرفت، نتایجی که به آن رسیده‌ایم به‌طور خودکار در پی خواهد آمد.

این واقعاً اتصال موجود در زنجیر است که آناتومی یک معادله‌ی ساده را به طبیعت دولتی متصل می‌کند که تماماً دارای اهمیت است:

قرارداد کار و ویژگی‌های نیروی کار که به آن شخصیت می‌دهد.

قرارداد کار، یک قرارداد اجتماعی نیست آن طوری که این موضوع در قرون هفدهم و هجدهم مطرح می‌شد. اما در ترکیب حق و اجبار در یک رابطه‌ی منحصربه‌فرد، این پارادایم نظم و مرتبه است که در آن ظرفیت‌ها به‌عنوان کالا مبادله می‌شوند (با تعیین یک بخش از سیاست دولت به‌صورت مستقیم و بخش دیگر تقریباً به همان صورت و با تثبیت چارچوبی که در داخل آن این بخش فهمیده و اجرایی می‌شود).

یادداشت‌ها:

- ۱- نظریه ارائه‌شده در این بخش به‌طور مشروح توسط Kay و Mott در سال ۱۹۸۲ موردبررسی دقیق قرارگرفته است.
- ۲- به دنبال کلمات بیان‌شده در انتهای آخرین پاراگراف، مارکس اشاره دارد به فرضیات فلسفی اقتصاددانان سیاسی و رهبر و سردسته آنان را به‌عنوان زیر به مسخره گرفت. «فرد طبیعی مناسب برای عقایدشان در مورد طبیعت انسان که ریشه تاریخی ندارد بلکه توسط طبیعت به وجود آمده» (مارکس ۱۹۰۲، ص ۸۴)
- ۳- اما این کار آسانی نیست که یک معیار صحیح از سختی یا نبوغ را یافت. درواقع در تبادل محصولات مربوط به کارگران مختلف با یکدیگر، برای هردوی آن‌ها مقداری سهم در نظر گرفته‌شده است این امر به‌وسیله‌ی یک معیار صحیح تعیین نگردیده بلکه به‌وسیله‌ی دادوستد و چانه‌زنی در بازار جفت‌وجور شده است، بر اساس آن‌گونه‌ای از کیفیت زمخت که اگرچه صحیح نیست باین‌حال برای هدایت کسب‌وکار زندگی معمولی کافی است. (Smith، ۱۷۷۶، فصل پنجم).
- تخمینی که در آن کیفیت‌های متفاوت از نیروی کار در برگرفته شد، به‌زودی در بازار با دقت کافی تعیین می‌شود و آن‌هم برای تمامی مقاصد، (ریکاردو، ۱۸۱۷، ص ۲۰)
- ۴- اسمیت (۱۷۷۶)، فصل ۲
- ۵- و بنابراین به‌وسیله‌ی رابطه‌ی ارزش، شکل طبیعی کالای B تبدیل به شکل ارزش کالای A می‌گردد، به‌عبارتی دیگر، بدنه‌ی فیزیکی کالای B آینه‌ای می‌شود برای ارزش کالای A ارزش کالای A بنابراین برحسب ارزش مصرف کالای B بیان می‌گردد؛ (مارکس، ۱۸۷۶، ص ۱۴۴۰)
- ۶- جلد اول، مبحث «سرمایه» این‌طور بیان می‌کند که: ثروت جوامع که در آن‌ها حالت سرمایه‌داری تولید غالب است به‌عنوان یک «مجموعه‌ی بی‌نظیر از کالاها» محسوب می‌گردد؛ یک کالای انفرادی به‌عنوان شکل ابتدایی آنی به نظر می‌رسد. (مارکس، 1867 P، ص ۱۲۵).
- ۷- صحبت از یک «دولت فتودال» واقعاً سوءاستفاده از اصطلاحات محسوب می‌گردد چراکه یک سازمان فتودالی در جامعه جایگزینی بود برای سازمانش در یک دولت، و یک شرایط کاملاً فتودال در جامعه، صرفاً یک دولت ضعیف نیست، بلکه نفی کلی دولت است. (Brierly، ۱۹۲۸، ص ۳)
- ۸- مارکس (۱۸۴۳، ص ۳۰)
- ۹- کان فروید (۱۹۷۲) صفحه‌ی ۸: مارکسیست‌ها آشکارا این بحث را هرگز به کار نبردند و در تمامی جزئیات مهم موضعی که توسط kahn- freund در مورد این پرسش اتخاذ گردید با موضع Renner و Pashullanis مشابه است. نگاه کنید به مقاله‌ی kay amd mott (سال ۱۹۸۲) صص: ۱۰۹

