

خیزش‌های اجتماعی، از اعتراض تا اعتصاب

مه‌دی سلیمی

ظهور بی‌ثبات‌کاران

فرودستان، حاشیه‌نشینان، زحمت‌کشان، کوخ‌نشینان، پابرهنگان، تهی‌دستان، مستضعفان و از این دست صفت‌های بی‌پایان رایج -اگرهم از نظر معنایی درست باشند- اما هیچ‌کدام برای درک و دریافت پایگاه اجتماعی جماعت متکثری از قشر آسیب‌پذیرتر از بحران‌های اقتصادی سرمایه‌داری کنونی ایران کمکی نمی‌کند. این صفت‌ها عموماً به درد شعارهای مقطعی سیاسی عوام‌گرایان می‌خورد که بعضاً به‌طور کلی مسلکانه‌ای به خاطر مقاصد سیاسی خود از آنها استفاده می‌کنند. مثلاً در انقلاب ۵۷ این شعارها برای بسیج مردم معترض به کرات از سوی صاحبان قدرت کنونی بکار گرفته شدند. اما بعد از محکم کردن پایه‌های قدرت خود، سیاست‌های اقتصادی‌ای را در پیش گرفتند که صرفاً با جابجایی بخشی از لایه‌های اجتماعی، قشر عظیم‌تری را روانه‌ی خیل گرسنگان کردند. زیرا ایدئولوژی دینی ماهیتاً درکی از بنیان‌های ماتریالیستی جامعه ندارد و نمی‌توانست نماینده‌ی واقعی یک طبقه‌ی برخاسته از مناسبات مادی سرمایه‌دارانه باشد. البته این قدرت در همان آغاز بلاهت خود را تحت‌گزاره‌ی "اقتصاد مال‌خر است" به نمایش گذاشته بود و رفته رفته با درک این موضوع که اساساً قدرت مطلقه در همبسته‌گی با ثروت می‌تواند دوام خود را تضمین کند، "خرهای نوظهوری" پدید آمدند که اتفاقاً توان حمل بار سنگین‌تری از انباشت سرمایه را داشتند.

پس در این چند سال اخیر که باز با خیزش طبقات پائین تر روبرو شده‌ایم باید مواضع خود را تدقیق ببخشیم. ما به ضرورت یک نام‌گذاری آسیب‌شناسانه برای پیدا کردن بدیل‌های ایجابی برای عاملان اصلی خیزش‌های دی‌ماه ۹۶ تا آبان ماه ۹۸ و پس از آن، نیاز مبرم داریم. اگرچه در هر نامیدنی قسمی از تقلیل‌گرایی نهفته است اما این تنها روش ممکن برای فهم و دریافت پدیده‌هاست. بویژه اینکه ما به عنوان مارکسیست قرار نیست چیزی را از بنیاد پی‌افکنیم. پیشرو بودن مارکس (به عنوان آخرین فیلسوف دستگاه ساز هزاره‌ی دوم که به قول راسل توانست فلسفه‌ی مادی را احیا کند) در این بود که توانست بنیان‌های ماتریالیسم دیالکتیکی را پی‌افکند و الغای مالکیت خصوصی را به عنوان تنها راه بدیل برای مبارزه‌ی طبقاتی تاریخ جوامع تا کنون موجود مطرح سازد. اما اگر به مارکسیسم به عنوان علم فهم مناسب مادی پدیدارها قایل باشیم، می‌توانیم دینامیک بودن پدیدارها را در طول تاریخ، و ظهور اشکال متنوع آن‌ها در جغرافیاهای مختلف - به خاطر مناسبات مادی متفاوت حاکم بر آنها- دریابیم. آنچه که در مارکسیسم به ما این امکان را می‌دهد تا بتوانیم نسبتی میان علیت‌مندی (دترمینیسم) تاریخی و اراده‌گرایی عاملیت (ایجنسی) انسانی برقرار سازیم همین ترکیب دیالکتیک با ماتریالیسم است. برای یک مارکسیست، سیاست عرصه‌ای برای به آزمون گذاشتن ایده‌ها به منظور دستیابی به تغییر است. این تغییر هدفمند زمانی حاصل خواهد شد که به‌جای حمایت و همدلی صرف با حرکت مردم فرودست، توانسته باشیم گفتمانی را شیوع دهیم که بتواند ریشه‌های این شکاف طبقاتی را برایشان بازگشایی کند.

اشاره به این اصول بدیهی از آن روست که تن دادن به نام‌گذاری‌های جدید، در اصل تحریف یک دستگاه فکری در راستای نوعی فرصت‌طلبی سیاسی نیست. بلکه این ضرورت مداخله‌گری در وضعیت و تلاش برای یافتن بدیل‌های عمل‌گرایانه از دل شرایط اضطراری در مبانی خود مارکسیسم نهفته است. به قول موريس مرلو-پونتی اساس مارکسیسم با انگاره (notion) در مورد ساختارهای موجود عمل می‌کند و قائل شدن به یک امر پیشینی به عنوان یک علم‌گرایی صرف، یک ایده‌ی محافظه‌کارانه است. زیرا سبب می‌شود ما یک امر گذرا و تغییر یابنده را با امر ابدی اشتباه بگیریم. در تاریخ نیز بت‌وارگی (فتیشیسم) علم همواره آنجایی که آگاهی انقلابی سست می‌شود، پدیدار می‌شود. این ایده‌ی اساساً مارکسیستی است که شرح و تبیین تمامیت جامعه‌ی انسانی بر حسب قوانین طبیعی پایدار ممکن نیست.

مرلو-پونتی در این باره شرح دقیق‌تری می‌دهد: «تصور و برداشت مارکسیستی از جامعه‌ی انسانی و به‌خصوص از جامعه‌ی اقتصادی، نمی‌تواند این جوامع را مشابه قوانین فیزیک کلاسیک، تحت امر قوانین پایدار قرار دهد؛ زیرا به‌ظاهر جامعه دارد به سمت آرایش جدیدی پیش می‌رود که دیگر قوانین اقتصاد کلاسیک در مورد آن صدق نمی‌کنند. تمام تلاش مارکس در کتاب "سرمایه" دقیقاً متوجه نشان دادن این امر است که چنین قوانین

معروفی - که اغلب به عنوان صورت‌ها و ویژگی‌های پایدار یک "طبیعت اجتماعی" ارائه می‌شوند- در واقع صفات (و صورتک‌های) یک «ساختار اجتماعی» معین، یعنی سرمایه‌داری هستند که مقارن با ویرانی خود، تحول و تکامل می‌یابند.»

با توجه به همین تحولات رخ داده در صورتک‌های ساختار سرمایه‌داری، در طول بیش از یک هزاره بعد از مارکس، نام‌گذاری او بر مبنای تحلیل طبقاتی‌اش از دوران اوج اروپای صنعتی قرن نوزدهم، اکنون نیاز به بازاندیشی دارد. البته باید توجه کرد که یک نام‌گذاری صرفاً یک قرارداد فرمال برای دستیابی به توافق عمومی نیست. چنانکه نام‌گذاری مارکس برای عاملیت انقلابی تحت عنوان "پرولتاریا" واجد پتانسیل معنایی برگرفته از شرایط مادی است. او پرولتاریا را نیروی مولدی می‌داند که حامل پراکسیس است. پراکسیس یا کار انسانی در تاریخ از منظر مارکس به مثابه‌ی ترکیب عینیت و ذهنیت مهمترین عامل تعیین کننده‌ی خلاق در جامعه و تاریخ است. همچنین پرولتاریای صنعتی به واسطه‌ی تولید کالا و امکان سنجش ارزش مبادله‌ی آن می‌توانست سازوکار تولید ارزش افزوده را برپایه‌ی استثمار نیروی کارش از سوی مالکان ابزارتولید، به‌طور عینی درک و فهم کند.

اکنون در جامعه‌ی سرمایه‌داری پساصنعتی بخش عظیمی از نیروی کار تحت سلطه‌ی ارزان‌تری ظهور کرده است که در مباحث جامعه‌شناختی مارکسیستی معاصر از آنها تحت عنوان **precariat** "پریکریات یا بی‌ثبات‌کار" (ترکیبی از **precarious** "بی‌ثبات" و **proletariat** "پرولتاریا") یاد می‌شود. بررسی مختصر ویژگی‌های این نیرو به ما این امکان را می‌دهد که اهمیت این نام‌گذاری جدید را در شرایط فعلی ایران نیز دریابیم. بی‌ثبات‌کاران یک طبقه‌ی اجتماعی نوظهور و از تبعات نئولیبرالیسم است که به افرادی اطلاق می‌شود که از نظر وضعیت شغلی و معیشتی ناپایدار هستند. هیچ تضمین شغلی برایشان وجود ندارد. در فعالیت‌های فاقد هرگونه پاداش و مزایا به کار گماشته می‌شوند. دارای اشتغالی نامنظم و فاقد امنیت شغلی و روانی هستند. این طبقه در دسته‌بندی‌های اجتماعی پائین‌تر از پرولتاریای صنعتی و نیمه صنعتی واقع شده است، زیرا پرولتاریای صنعتی دارای کارفرمای ثابت و مشمول یک سری قراردادهای تضمینی کاری هستند. اساساً بی‌ثبات‌کاران محصول سرمایه‌داری پساصنعتی، مکانیزاسیون و خودکار شدن بخش زیادی از صنعت است که به‌موجب آن نیروی کار انسانی گسترده‌ی فاقد تخصص و غیرتکنسین‌ها به کارهای غیرتولیدی روی آوردند. این نیروی بی‌ثبات مدام در حال عوض کردن شغل‌های ماهانه، روزانه و حتی ساعتی خود هستند. آنها اغلب صاحب پایگاه اجتماعی مشخصی نیستند. نداشتن جایگاه مولد در مناسبات تولیدی سرمایه‌داری صنعتی، برخی مارکسیست‌های کلاسیک را بر آن داشت تا مطابق با طبقه‌بندی از پیش موجود آنها را "لمپن پرولتاریا" بنامند. اما تفاوت‌های بارزی میان اینان در

زمینه‌ی پراکسیس وجود دارد. زیرا لمپن پرولتاریا از نظر مارکس و انگلس در "ایدئولوژی آلمانی" خرده طبقه‌ای دانسته می‌شوند که در تولید نقشی ندارند و در حاشیه‌ی اجتماع از راه‌های مشکوکی همچون گدایی، دزدی و کلاهبرداری امرار معاش می‌کنند. مارکس این گروه را ریزه‌خوار بورژوازی و اشرافیت دانسته و آنها را اساساً به عنوان ضد انقلاب معرفی می‌کند. اما پریکریات یک واژه‌ی ترکیبی از پرولتاریا و بی‌ثباتی است. برخلاف لمپن پرولتاریا، این نیرو واجد پراکسیس بوده و با فروش نیروی کار خود هستی می‌یابد و به صورت انگلی از جامعه ارتزاق نمی‌کند. حتی در جامعه‌شناسی معاصر این قشر هر دم فزاینده نه در فرم خرده طبقه، بلکه به عنوان یک طبقه‌ی اجتماعی گسترده دریافت می‌شود.

در دسته‌بندی اقتصادی جامعه‌شناسان معاصر همچون "گای استندینگ"، ابتدا طبقه‌ی "مرفه" قرار دارد که از نظر تعداد اندک بوده و دارای مجموعه‌ی امتیازات غیر دستمزدی هستند. سپس "تکنسین"ها و افراد مجرب واقع شده‌اند که دستمزد بالایی دارند. بعد از آنها هسته‌ی قدیمی و روبه کاهش "پرولتاریا"ی صنعتی با دستمزدهای پایین‌تر وجود دارند. سپس طبقه‌ی "بی‌ثبات‌کار" به شدت در حال رشد جهانی وجود دارد. و در زیر آن "بیکاران دائمی"، "اقلیت لمپن" و در نهایت "مفلوکان" واقع شده‌اند.

در توصیف بی‌ثبات‌کاران گفته می‌شود که آنها تجربه‌ی زندگی مخاطره‌آمیزی دارند، به کارهای کوتاه و موقت گماشته می‌شوند، مدام در آژانس‌های کاربایی در رفت و آمدند، اغلب هیچگونه بیمه‌ی اجتماعی ندارند، فاقد هرگونه حس پیشرفت شغلی هستند، از نظر شغلی صاحب هیچگونه هویت اجتماعی نیستند، و چنان قشر آسیب‌پذیری به‌شمار می‌آیند که حتی از آنها تحت عنوان "عشایر شهری" یاد می‌شود... با این توصیف شاید گفته شود این پدیده‌ی مختص به جوامع پیشرفته است، در حالی که چنانکه در توصیف بالا آمد، استندینگ از آن تحت عنوان طبقه‌ی جهانی یاد کرده است که اتفاقاً در جوامع توسعه نیافته و غیرتولیدی افراد بیشتری را دربرمی‌گیرد.

اگرچه جلوتر با توصیف مصادیق موردی و میدانی، نقش پررنگ عاملیت همین نیرو را در خیزش‌های اخیر ایران توصیف خواهم کرد؛ اما به‌طور نظری نیز بین جوامع پسا صنعتی و جامعه‌ی نیمه صنعتی کم‌توانی چون ایران در بازتولید چنین نیرویی می‌توان وجه تشابه قایل شد. بویژه اینکه در همین جامعه‌ی غیرتولیدی اقتصاد ایران، در طول بحران این دو سال اخیر و همچنین تحریم‌های سنگین سال ۹۷ باعث شده است که یا سرمایه‌گذاران خارجی بخشی از صنایع ایران را ترک کنند، یا صنایع داخلی بخاطر عدم توانایی وارد کردن مواد اولیه به تعطیلی کشانده شوند، یا مثل صنعت نیشکر هفت تپه بعد از خصوصی‌سازی رانتهی، کارگران زیادی با مشکل حقوق‌های معوقه و عدم تمدید قراردادهای با ثبات و اخراج نیرو روبرو شده‌اند. یعنی ما حتی شاهد فروریزش

بخش‌هایی از پرولتاریای صنعتی نیز به همین طبقه‌ی بی‌ثبات‌کاران بده‌ایم. ضمناً در طی رکود تورمی بالا و افزایش چشمگیر اجاره‌ی مسکن ما با جابجایی اقشار مرکز نشین، به شهرک‌ها و حاشیه کلان‌شهر مواجه شدیم و جمعیت قابل لمسی از طبقات متوسط پائینی اصطلاحاً پرولتریزه شده و جایگاه‌های اجتماعی‌شان متزلزل گشته است. در طول همین دو سال اخیر، شرکت‌های خصوصی زیادی به تعدیل نیرو دست زده و بخش‌هایی از مزدبگیران سابق به همین طبقه‌ی بی‌ثبات‌کار پیوسته‌اند. همه‌ی اینها نشان‌دهنده‌ی این است که صفت‌های یادشده از قبیل فرودستان و حاشیه‌نشینان و غیره نمی‌توانند تنوع و چندگانگی نهفته در میان بی‌ثبات‌کاران را توضیح دهند.

پس می‌توان هسته‌ی اصلی خیزش‌های اخیر را تحت عنوان "بی‌ثبات‌کاران" نام‌گذاری کرد که در اصل مازاد سیستم سرمایه‌داری معاصر است. اما اگر پرولتاریای سرمایه‌داری صنعتی صاحب یک مکانمندی در کارخانه‌ها برای امکان همبستگی و تبادل افکار یا دارای احزاب پیشتازی بودند که بتواند حرکت‌های هدفمند و شعارها و مطالباتی با بدیل‌های ایجابی را پیش بکشند، یا امکان روش‌های مبارزاتی تاثیرگذاری همچون اعتصاب عمومی و متوقف کردن چرخه‌ی تولید سرمایه‌داری را در اختیار داشتند؛ اما خیزش‌های بی‌ثبات‌کاران طی یک اراده‌ی خودبه‌خودی و در نبود نمایندگان حزبی و در واکنش به شوک‌های اقتصادی رخ می‌دهند. برای همین بعضاً یک شورش کور و خیزش‌های صرفاً سلبی غیر هدفمند هستند و می‌توانند جامعه را به سوی یک وندالیسم افراطی پیش ببرند. در نتیجه یا قدرت سرکوب‌گر فاشیسم اسلامی چنانکه می‌بینیم خیلی بیشتر از قبل به صف آرایی نظامی، کشتار، زندان و خفقان عمومی دست می‌زند یا معترضان حول مفاهیم ارتجاعی دیگری از قبیل ناسیونالیسم و پوپولیسم گرد می‌آیند. مثلاً آنچنان که از بخشی شعارها و گفتمان بخشی از اپوزیسیون موجود برمی‌آید این احتمالی ناممکن نیست که طی یک دورباطل مثلاً به دوران سلطنت پادشاهی بازگردیم.

اگرچه در بالا تفاوت بی‌ثبات‌کاران با لمپن‌پرولتاریا را یادآور شدیم. اما در مورد بی‌ثبات‌کاران نیز استندینگ بر این باور است که بی‌ثبات‌کاران طبقات خطرناک جدید هستند، آنها از بی‌سامانی به سطوح آمده‌اند، حتی بخشی از بی‌ثبات‌کاران در اروپا به انتقام‌جویی از مهاجران و اقلیت‌های قومی به عنوان تهدیدی برای موجودیت خویش حمله کرده‌اند. یا همین اتفاق سال‌ها پیش میان کارگران روزمزد ساختمانی رخ داد و آنها به کارگران افغان حمله کردند. پس مسئله‌ی یک مارکسیست این است که از چه راه‌های پراگماتیستی می‌توان موتور این تحول‌خواهی بی‌شکل را روشن نگه داشت و در عین حال در جهت یک آگاهی بخشی عمومی برای اتخاذ بدیل واقعی سوسیالیسم گام برداشت.

بخصوص اینکه بعد از ۴ دهه تجربه‌ی استبداد دینی آمیخته به کشتار، سرکوب و زندان، اکنون موضوع براندازی صرف برای اغلب مخالفان اولویت پیدا کرده و این راه بدون داشتن بدیل و چشم‌اندازی ایجابی مسیر پرسنگلاخی را می‌ماند که قادر است به هر کج‌راهه‌ی دیگری منتهی شود. ترس از وندالیسم و ظهور اشکالی از فاشیسم و پوپولیسم و ناسیونالیسم در این برهه، ترسی جدی و واقعی می‌نماید. بویژه اینکه نمی‌توان از پیچیدگی‌های ساختاری تاریخ جوامع استبدادی شرقی که ویتفوگل از آن تحت عنوان "جوامع آب‌سالار" یاد می‌کند نیز غافل ماند. از نگاه او در جوامع شرقی (به جز ژاپن) بخاطر متمرکز بودن تمدن‌ها در حوزه‌ی رودهای اصلی (برخلاف اروپا که دسترسی آسان به منابع آبی داشت) نیاز به گونه‌ای سازماندهی و کارجمعی برای ایجاد شبکه‌های آبرسانی وجود داشت که همین امر موجب ظهور حاکمانی با قدرت مطلقه در این مناطق می‌گشت و تمامیت‌خواهی از ویژگی‌های اصلی حکومت‌های تاریخی این منطقه بوده است. اعمال این قدرت مطلقه و حتی تمامیت‌خواهی خونخواهانه آن هم در برابر آسیب‌پذیرترین قشری که در آبان ماه ۹۸ برای حق طبیعی زیستن به خیابان آمده بودند یادآور استبداد دیرین شرقی در وضعیت مدرن معاصر است و می‌توان از آن تحت عنوان "قرون وسطی سرمایه‌داری" یاد کرد. با این وجود، نمی‌توان این گزاره‌ای را که ویتفوگل اصولاً آنرا در مورد جوامع ما قبل صنعتی بکار گرفته است به راحتی به عنوان یک فرض بنیادین و مسلم برای تمام تاریخ آینده‌ی این جغرافیا پذیرفت و اساساً به دام انفعال تقدیرگرایانه افتاد. اما آنچه که مسلم است، می‌بایست مدام این مسیر پرسنگلاخ را پاکوبی کرد و به‌طور فعالانه وارد دیالوگ‌هایی شد تا بتوان ایده‌ها و بدیل‌های ایجابی را برای گذر از این وضعیت حاد اضطراری کنونی به پیش کشید.

شرحی عینی بر وضعیت اضطراری، از دی ماه ۹۶ تا آبان خونین ۹۸

خیزش دی‌ماه ۹۶ به گفته‌ی آصف بیات محصول دوره‌ی نئولیبرال بود که در آن رفاه مردم به امان خدایان بازار رها گشته و از این‌رو با شعار "نه به گرانی" آغاز شد. این خیزش رهبری نشده بخاطر فقر، گرانی، بیکاری، تورم، کاهش درآمد و توان خرید پائین و افزایش شدید قیمت تمامی اجناس رخ داد و منجر به شورش گسترده‌ای در نزدیک به صد شهر ایران شد. اگرچه مثل شورش‌های فراگیر شهری بویژه به خاطر نارضایتی عمومی از رژیم دیکتاتوری حاکم، طبقات مختلفی در آن حضور داشتند اما هسته‌ی اصلی این شورش‌ها شامل طیف گسترده‌ای از بی‌ثبات‌کاران (از طبقه‌ی متوسط فرودست متزلزل شده گرفته تا کارگران غیرتکنسین روزمزد و دستفروشان و صاحبان مشاغل عاریتی و غیره) بودند. البته پاسخ این خیزش برحق سیلی از مردم، سرکوب، کشتار و بازداشت‌های گسترده بود. از آن موقع نه تنها هیچ اقدامی در زمینه‌ی بهبودبخشی اقتصاد صورت نگرفت، بلکه

در این میان بازگشت تحریم‌های اقتصادی سرمایه‌داری سلطه‌گر جهانی یعنی آمریکا بر اقتصاد ایران نیز تحمیل شد و با نرخ صعودی قیمت ارز، اخلاف در واردات و صادرات آن هم در یک کشور تا حد زیادی غیرتولیدی، بحران اقتصادی گسترده‌تری گریبان‌گیر ملت شد. بالاخره در آبان ۹۸ با افزایش سه برابر قیمت بنزین، باز موج اعتراضات گسترده‌تری بویژه اینبار از سوی اهالی شهرک‌ها، حاشیه‌نشینان، زاغه و کپرنشینان شهرهای کوچک و بسیار فقیر جنوبی و شهرهای مرزی محروم‌تر آغاز شد. دیگر نیروی معترضی به خیابان آمده بودند که اغلب توان زندگی کردن از آنها سلب شده بود و چیزی برای از دست دادن نداشتند، نیروهای معترضی که حتی نسبت به کارگرانی که گفته می‌شود ۸۰ درصد از آنها تحت قراردادهای موقتی و بدون امنیت شغلی ثابت هستند، باز سیاه بخت‌تر هستند. علیرغم حضور بخش‌هایی از طبقات مختلف و حتی مرفه جامعه که عمدتاً به خاطر نارضایتی از رژیم استبداد دینی به خیابان می‌آیند، اما اینبار موجی از دستفروشان، زباله‌گردان، پیک موتوری‌ها، کارگران روزمزد و فصلی و حتی مهاجران افغانی حضور داشتند که نمونه‌های بارز و فقیرتر بی‌ثبات‌کاران بودند. حضور این نیرویی که عملاً تداعی‌گر شورش گرسنگان بود و به راحتی صحنه را خالی نمی‌کرد، باعث شد تا این شهرک‌ها و شهرهای کوچک تبدیل به میدان‌گاه جنگی شود و نیروهای سرکوب‌گر تا دندان مسلح با سلاح گرم به معترضان حمله کردند. اینبار کشتار در حدی بود که در بندر ماهشهر با تانک و رگبار وارد شهر شدند و در نیزاری که مردم زیادی بدانجا گریخته بودند همگی را به تیرباران بستند. حاصل این سرکوب خونین بیش از هزاران کشته برجای گذاشت. در آبان ماه ۹۸ خونین‌ترین قیام تاریخ جمهوری اسلامی رقم خورد و این آشکارترین صف‌کشی و نبرد قدرت با بی‌ثبات‌کارانی بود که از حق حیات خویش ساقط شده‌اند.

در شرح این نیروهای بی‌ثبات‌کار می‌توان گفت که آنها اگر شانس بیابند تنها توان حداقلی از معیشت را دارند و نمی‌توانند پایه‌های شوک‌های اقتصادی حاصل از اتخاذ سیاست‌های سرمایه‌داری نئولیبرالیستی حرکت کنند. زیرا نه شامل قراردادهای تضمینی می‌شوند تا بتوانند وام‌هایی دریافت کنند و به ساحت "انسان‌های بدهکار" نئولیبرالیستی وارد شوند، و نه امکان اضافه کار و افزایش حقوق سالیانه دارند تا توانایی جبران بخشی از کسری‌های جهشی سالانه را داشته باشند. از این رو، بخش زیادی از این طبقات فقیر با اعمال این بحران‌ها و تحریم‌ها دیگر عملاً به خیل گرسنگان پیوستند.

این شورش گرسنگان در کشوری رخ می‌دهد که از نظر منابع طبیعی یکی از ثروتمندترین کشورهای جهان به شمار می‌آید. اما این ثروت نه در جهت ساختن یک جامعه‌ی تولیدی مردم نهاد، بلکه صرف بسط و گسترش ایدئولوژی شیعی یک نظام ولایی می‌شود. آن عمق استراتژیکی در منطقه که حکومت مدام روی آن مانور می‌دهد با بودجه‌های کلان مملکتی تامین می‌شود. آن گروه‌های نیابتی که در کشورهای مختلف منطقه به

کارهای تروریستی مشغول هستند از قبل فروش نفتی ایران تامین معاش می‌شوند. چاه‌های نفتی درست در چند کیلومتری ماهشهر واقع شده‌اند و سهم آنها از این منابع زمینی‌شان تنها گرمای خرماپزان آن و شلیک‌های بی‌وقفه‌ی رگبار شد. صاحبان قدرت این سرزمین، ایدئولوگ‌های شیعی هستند که سودای تسخیر ارض موعود را در سر می‌پرورانند. همین زیاده‌خواهی در منطقه به پشتوانه‌ی بودجه‌های عمومی کشور، تولیدات کلان موشکی با بیشمار هزینه‌های تجهیزات نظامی در منطقه، در نهایت به تحریم شدن کشور از سوی یک دیکتاتوری جهان‌خوار دیگر منجر شد و بحران اقتصادی مضاعفی بر مردم تحمیل گردید. بی‌آنکه حکومت لحظه‌ای به وضعیت بی‌ثبات‌کارانی بیاندیشد که قادر نیستند در این زمین قمار دومینو با آنها همراه شوند و هر روز شاهد گران شدن اجناس باشند. این جنگ ایدئولوژیک تمامیت‌خواهانه را حکومت تحت پوشش امنیت به خورد ملت می‌دهد. به‌راستی کدام امنیت؟ یک بی‌ثبات‌کار دائم در حال جنگ اقتصادی داخلی است. به گفته‌ی یکی از آنها در این دو سال اخیر وادار شده تا در طول روز به انجام پرستاری موقت خانگی از پیرمرد آرزایم‌ری شود و طوطی‌وار حرف‌هایی را مدام برایش تکرار کند و شب‌ها در یک مجتمع مسکونی پتروشیمی نگهبانی دهد و هفته‌ای یک بار به نظافت راه‌پله‌های همان مجتمع بپردازد تا صرفاً بتواند از پس حداقل معاش زندگی برآید. او هم از مرگ احتمالی آن پیرمرد نگران است و هم از اخراج شدنش از نگهبانی مجتمع به خاطر خواب‌آلود بودنش در طول شب و جایگزین شدن‌اش با سیلی از بی‌ثبات‌کاران به صف ایستاده رنج می‌برد و وقتی بحران اقتصادی دیگری از سوی جامعه برایش تحمیل می‌شود می‌بیند که دیگر زمان اضافی برای اتخاذ یک شیفت کاری بیشتر ندارد. لاجرم وقتی صدایش را بلند می‌کند می‌بیند که نیروهای سرکوب‌گر حکومت به طور دسته‌جمعی به رگبارشان می‌بندد. آیا این طنز روزگار نیست که چنین حکومتی که به‌راحتی شهروندان را به قتل می‌رساند، مدام بر طبل امنیت می‌کوبد؟

بگذارید مثالی موردی از یک بی‌ثبات‌کاری را از حاشیه‌نشینان شهرهای بزرگ‌تر برایتان نقل کنم که از نظر فرهنگی و پایگاه اجتماعی دچار اختلال شده است. در همان روزهای بعد از گرانی بنزین مسافر راننده‌ای می‌شوم که مستقیماً از وضعیت پیش آمده رنج می‌برد. او لابه‌لای تعریف ریز به ریز زندگیش در مسیر طولانی‌مان می‌گوید بچه‌ام در غیرانتفاعی درس می‌خواند، اگرچه تامین هزینه‌اش برایم سخت‌تر شده اما دلم نیامد از دوستانش جدا کنم. او معلم حق‌التدریس ساعتی یک مدرسه‌ی دولتی با اضافه کاری‌های معوقه از پارسال است که برای امرار معاش تا ظهر در مدرسه نقش یک معلم "تعلیمات اجتماعی" را ایفا می‌کند. ظهر با ماشین‌اش که از بخت نیکش توانسته بود سالها قبل از گران شدن فاجعه بار ماشین با وام خریداری کند سرویس بچه مدرسه‌های چند خیابان آن‌ورتر می‌شود و هر تعداد ممکن از کودکی که در ماشین جا بشود را از مدرسه به خانه

و بالعکس جابجا می‌کند. ضمناً آدم خوش خلقی‌ست و بچه‌ها در طول راه برایش سرود آقای راننده یا سوره‌ای از قرآن که آن روز یاد گرفته‌اند را می‌خوانند. این میان اگر درنگی حاصل آید از میدان انقلاب یک فلافل، محض ناهار سفارش می‌دهد و البته هرچقدر دیرتر فرصت خوردنش پیش بیاید بهتر است چون می‌تواند ناهار و شام را یکی کند. بعد دیگر وقت آن رسیده است تا اپلیکیشن اسنپ یا تپسی را روشن کند تا مگر مسافری به تورش بخورد که از قضا مسیرش هم در طرح ترافیک نباشد تا بعد از سروکله زدن با انبوهی از ماشین‌ها که موقع عصر هرکدام با اعصابی وحشتناک و دستانی چسبیده به بوق ماشین از سر کارهایشان روانه خیابان سرسام‌آور شهر می‌شوند راهی بجوید و ساعتها اسیر پیدا کردن راه‌های میانبر از میان کوچه پس کوچه‌های شهر شود و اگر آن روز بخت یارش باشد بتواند نهایتاً سه تا مسافر را به مقصد برساند. وقتی می‌شنود که رادیو دارد برنامه‌ی "راه شب" را پخش می‌کند دیگر به مقصد خانه‌اش در یکی از شهرهای اطراف کرج روانه می‌شود و اگر هزاران تاکسی شهری اجازه بدهند مسافری مثل من را هم در مسیرش سوار می‌کند و در راه برای هم قصه پرغصه تکراری روزانه‌مان را از سیر تا پیاز تعریف می‌کنیم. او که عملاً بخش زیادی از درآمدش وابسته به نرخ بنزین است در اعتراض به گرانی بنزین در آبان ۹۸ حضور داشته و ماجرای کشته شدن جوانی را در منطقه‌ی شهریار تعریف می‌کند که در میان همه‌ی جماعت با اصابت گلوله‌ای به گردنش به زمین افتاده بود... بالاخره ترافیک اتوبان تهران-کرج را از خلال معاشرت مثلاً اجتماعی تاب می‌آوریم؛ تا او هم مدام حرص نخورد که امشب نیز مثل شب‌های قبل وقتی به خانه خواهد رسید که بچه‌اش خواب رفته باشد. و دست آخر می‌گوید بعد از اینهمه تلاش رقت بار، آخرِ برج خرج و دخلش همخوان نمی‌شوند و قسط ماشین‌اش مثل اضافه‌کاری‌های معوقه‌اش مدام عقب می‌افتد. او نمونه‌ی یک "انسان بدهکار" است که نیروی کارش را پیشاپیش به فروش گذاشته است و نه ساعت‌ها و نه روزها، بلکه ماه‌ها از زندگی عقب است و اگر آشیل دونده هم باشد به لاک‌پشت ملال‌آور زندگی این روزها نخواهد رسید.

این شخص تنها یک نمونه از سیلی از شهروندان معترض است که به هیچ عنوان نمی‌توان زندگی انگلی یک "خرده طبقه" را به او نسبت داد و وضعیت او همسان میلیون‌ها انسانی است که در این شرایط زندگی می‌کنند. تازه او چنان خوش مشرب و شاید صبور بود که برخلاف اکثریت آدم‌ها لابه‌لای صحبت‌هایش گهگاه خنده‌ای کم‌رمق نیز بر لبانش نقش می‌بست. او در اصل صاحب یک ابزار کار قسطی غیرتولیدی است، و نیروی کار خدماتی خود را به طور بی‌ثبات و بدون هیچ قرارداد تضمینی برای تامین معاش زندگی می‌فروشد. او ارزش افزوده‌ی انتزاعی و متفاوت از تولید صنعتی و کالایی برای سرمایه‌داری دینی فراهم می‌کند و آن هم آموزش یکسری ایدئولوژی‌های جزم‌اندیشانه در مورد علوم اجتماعی ولایی به کودکان است. موقعیت متخلخل اجباری

که او را صبح در هیات ایدئولوگ ساختار موجودی حاضر می‌کند که محصول آن باز خودش در هیات یک نیروی کار خدماتی تحت سلطه در نیمه‌ی دیگر روز است. او یک انگل اجتماعی نیست، او فقط دارد به جای زندگی در میان هوای مه‌آلود این شهر نفس می‌کشد.

روشنفکر یا استراتژیست؟

در مورد خیزش‌های دی ماه ۹۶ و آبان ماه ۹۸، می‌توان این کلیت‌ها را مختصراً بیان کرد: این خیزش‌ها متفاوت از جنبش‌های دهه‌های پیشین از جمله ۷۸ و ۸۸ هستند و برخلاف آنها جنبشی درون حکومتی (منتسب به اصلاح‌طلبان) به حساب نمی‌آیند و پایگاه طبقاتی متفاوتی از آن جنبش‌ها دارند. این خیزش‌ها اساساً حول مطالبات اقتصادی و معیشتی بی‌ثبات‌کاران شکل گرفته‌اند و البته آمیخته به خشمی از اصلاح‌ناپذیر بودن سیستم از سوی عاملان تحول‌خواه لایه‌های متعدد اجتماعی هستند. این خیزش‌ها برخلاف جنبش‌های اصلاح‌طلبانه‌ی پیشین، مرکز‌محور نبودند و تا کنون اغلب در شهرهای حاشیه‌ای یا حاشیه‌ی شهرها رخ داده‌اند.

امروزه برخی می‌گویند این انباشت اراده‌ی جمعی و متکثر و طغیان گاه‌به‌گاهی و موقت آن، خصلت تمام جنبش‌های جهانی معاصر است و دیگر کار روشنفکر نظام‌مند ساختن آن نیست. اما اولاً این جنبش صرفاً حول مطالبات و خواسته‌های سیاسی و مدنی موقتی شکل نگرفته است بلکه اهرم اصلی آن وضعیت اقتصاددوست که مردم هر روزه با آن درگیر هستند. دوماً اعتقاد من بر این است که وظیفه‌ی عقل انتقادی برای سنجش وضعیت‌ها و تلاش برای پیدا کردن امکان‌های گشوده‌ی پیش روی این حرکت‌ها همچنان به قوت خود باقیست. اما این خرد انتقادی برای سنجش وضعیت، بیشتر از روشنفکر کلاسیک در کتابخانه، به یک استراتژیست آگاه در خیابان نیاز دارد. فرق این دو در این است که کار روشنفکر تحمیل ایده، ساختن یک صدای واحد، سلسله مراتبی و نظام یافته برای مطالبات متکثر است؛ اما تلاش یک استراتژیست معطوف به تمرین امر مشارکتی، جمعی و بحث و گفتگوی آسیب‌شناسانه از پائین، در جهت یافتن بدیل گشوده و رهایی بخش از دل وضعیت است. به عبارتی بهتر، کار روشنفکر تلاش برای تکثیر و سرایت بخشی هر چه بیشتر چنین جنبش‌های تحول‌خواه به بدنه‌ی وسیع‌تری از جامعه است. موتور محرکه‌ی کوچک در این شرایط نه قشر روشنفکران ایدئال‌گرا بلکه استراتژیست‌های عمل‌گرای است که در راستای تشکیل خرده- جنبش‌های خودآئین و مردمی از پائین و تکثیر این کمیته‌های مردمی به صورت شبکه‌ای همت می‌گمارند. تفاوت وضعیت کنونی ما در اینست که وظیفه‌ی ما نه از ابتدا بنا نهادن و ساختن یک موتور محرکه‌ی کوچک از ماشین آنتی‌کاپیتالیسم، بلکه با یک شرایط حادثی

از بحران اقتصادی (بویژه در یک سرمایه‌داری استبدادی دینی که در همه‌ی سطوح برپایه‌ی طرد و تخریب عمل می‌کند و مدام در حال بازتولید نیروهای متعارض خود است) مواجه شده‌ایم که حتی با نفی هر نوع آزادی فردی خودش می‌تواند موتور محرکه‌ای برای خیزش‌های متوالی اجتماعی باشد و نقش ما در این میان بیشتر یادآوری بدیلی رهایی بخش‌تر برپایه‌ی نظام برابری با لغو مالکیت خصوصی یا به نوعی روغن‌کاری پیوسته‌ی موتور محرکه‌های کوچک است تا نه از کار بیافتند، نه آنچنان با شتاب و بدون مسیریابی درست پیش بروند که ارتجاعی دیگر با سروشکلی متفاوت‌تر سربرآورد. اما همه‌ی اینها در نبود احزاب و نداشتن مکانمندی و هر نوع میانجی‌هایی میان جنبش‌های اعتراضی و روشنگران چطور می‌تواند عملی شود؟

موتورهای کوچک پیشرو در این موقعیت که بتواند موتورهای بزرگ‌تر و هدفمندتر را به حرکت در بیاورد چگونه می‌تواند ایجاد شود؟ به نظر می‌رسد تنها راه سرایت‌بخشی آگاهی، ایجاد نهادهای خودگردان گسترده است. جنبش‌های دانشجویی، سندیکاها، کارگری، تشکل‌های صنفی معلمان، بازنشستگان، معلمان و کالکتیوهای مستقلی که از سابقه‌ی خودسازماندهی برخوردارند، می‌توانند نهادهای خودگردان محلی (آموزشی، معیشتی، بهداشتی و...) را در حاشیه‌ی شهرها تشکیل دهند. این نهادها می‌توانند از طریق آگاهی‌بخشی مستمر، هم باورهای نادرست ایدئولوژیکی آنها را از میان بردارند و هم مکان ثابتی برای تمرین شکلی از کار سازمان‌یافته باشند. چنین خرده-تشکل‌های محلی‌ای می‌تواند به عنوان موتور محرکه‌ی کوچکی برای یک منطقه‌ی گسترده‌تر نقش ایفا کند. وگرنه متکی شدن بر اراده‌ی خودبه‌خودی این معترضان، بدون داشتن استراتژی جهت‌دار، هم می‌تواند بی‌نتیجه بماند و هم به نتایجی واپس‌گرایانه‌تر منتهی شود.

همراهی جنبش‌های پیشرویی چون دانشجویان چپ‌گرا در دی ماه ۹۶ با این خیزش‌ها، موجب بوجود آمدن مطالبات و شعارهایی از قبیل "نان، کار، آزادی" شد. یا شعار دانشجویان تحت عنوان "فرزند کارگرانیم، کنارشان می‌مانیم" می‌توانست نوعی همدلی و همبستگی امیدبخشی را بویژه در میان نیروهای معترضی ایجاد کند که با لمس هرچه بیشتر شکاف‌های طبقاتی‌شان خود را تک افتاده و مازاد پس رانده شده‌ی جامعه طبقاتی تلقی می‌کنند.

در فاصله‌ی بین خیزش‌های دی ماه ۹۶ تا آبان ماه ۹۸ وقوع دو جنبش پرولتری رادیکال، گسترده و نسبتاً طولانی در هفت تپه و فولاد خوزستان و بازتاب گسترده‌ی آنها از سوی فعالین سیاسی و رسانه‌ها توانست موتور این خیزش‌های خودبه‌خودی را روشن نگه دارد. در این اعتراضات شعار بدیل هدفمندی چون "نان، کار، آزادی/ اداره‌ی شورایی" سر داده شد و تکرار آن در خرده اعتراضات دیگر و حتی در دیوارنویسی‌های گسترده و گرافیتی‌های شهری موجب گشت تا حجم وسیعی از جامعه هم با معضل خصوصی‌سازی‌های رانتی در

سرمایه‌داری ایرانی آشنا شود و هم ایده‌ی خودگردانی شورایی توانست به عنوان بدیلی بر نهادهای خصوصی‌سازی شده و دیوان‌سالار در جامعه مطرح شود.

علاوه بر اینها در طول این چند سال اخیر ما به طور مداوم با تجمعات اعتراضی زنان، بارنشستگان، مال‌باخته‌گان، معلمان و اصناف دیگر روبرو بودیم که این امر هم موتور خرده-سیاست‌های جمعی را روشن نگه می‌دارد و هم وقتی بی‌ثبات‌کاران با اعتراض صاحبان مشاغل و حقوق‌بگیران روبرو می‌شوند، تا حدی احساس تک‌افتادگی و مطرودبودگی در چنین وضعیت نابسامان اقتصادی گسترده‌ای از ذهن آنها زدوده می‌شود و یک توافق و هم‌رایی میان اقشار معترضان تقویت می‌گردد.

براساس شکل‌گیری مداوم و مستمر چنین خرده-سیاست‌هایی علیرغم تمامی فشارها، دستگیری‌ها و کشتارها می‌توان گفت تز "موتور کوچک، موتور بزرگ" مسعود احمدزاده می‌تواند به‌طور کلی کارآمد باشد و جامعه در مسیری قدم برداشته که توان مقاومت خود را هر روز بالاتر می‌برد. این مقاومت هر روزه و زنده نگه داشتن امید در هر سطحی، علیرغم تمام کشتارها، سرکوب‌ها و احکام سنگین، به معنی واپس راندن انفعال و زدودن میل به عدم تحرک از سوی فعالین است و همین امر نیز مضمون "رد تئوری بقا" پویان را تداعی می‌کند و حاصل آن بر هم زدن قدرت مطلق حکومت است چرا که در پی این مداومت و استمرار مقاومت، توان قدرت رفته رفته دچار فرسایش می‌شود. البته تز اصلی احمدزاده و پویان برای بر هم زدن موازنه‌ی قدرت - بنا به اقتضای زمانه‌ی خویش - در مبارزه‌ی مسلحانه بود. اما در این میان شباهت‌ها و تفاوت‌های انضمامی میان این دو دوران مشهود است. شباهت بارزی که تز احمدزاده را برای ما واجد معنا می‌سازد، در این است که او تحت تاثیر انقلاب کوبا و کتاب "انقلاب در انقلاب؟" رژی دبره، دریافت که آغاز یک مبارزه‌ی انقلابی ضرورتاً منوط به داشتن یک حزب از پیش سازمان یافته نیست و تلاش کرد از زیر سایه‌ی سنگین سنت "حزب پیشاهنگ" لنینیستی فاصله بگیرد و به نوعی وظیفه‌ی اصلی حزب پیشاهنگ را با بهره‌گیری از روش‌های عملی و نظری در جنبش‌شان بر دوش موتور محرکه‌ی کوچکی بگذارد که شامل روشنفکران انقلابی می‌شد. شباهت ما آنجاست که در شرایط خفقان کنونی ایران امکان تشکیل یک حزب برای ایجاد رابطه‌ی سازمان‌یافته‌ی میان روشنفکران و کارگران وجود ندارد؛ حتی اگر به ضرورت و کارآمدی آن باور داشته باشیم. اما تفاوت در اینجاست که علیرغم وجود اراده‌ی راسخ، روحیه‌ی شورشی و عملگرایی در میان اعضای این جنبش، اما به‌طور کلی می‌توان گفت غریو مسلسل فدائیان از خود گذشته در نهایت نتوانست بر آهن سرد توده‌ها اثر کند و تز "فتر فشرده‌ی موتور کوچک" در گرانجانی و پافشاری شرایط موجود از رونق افتاد. اگرچه آنها توانسته بودند در شرایط خفقان پلیسی، روحی تازه به کالبد روشنفکران انقلابی بدمند. اما اکنون ما در مرحله‌ای واقع شده‌ایم که خیزش‌ها از میان خود توده‌ی (گرچه بی

سر و شکل) مردم به خیابان کشیده شده و روشنفکران انقلابی را با چالش‌های عملی مواجه ساخته است. این وضعیت هم می‌تواند گامی رو به جلو تلقی شود و هم در عین حال چون مطابق با هیچ اصول و قاعده‌ای بنا نشده است تبدیل آن به یک موتور محرکه‌ی واقعاً پیشرو مارکسیستی می‌تواند مخاطره آمیز و مستلزم تلاشی وسیع‌تر باشد. در این راستا، چون ما با حجم وسیعی از کارگران صنعتی روبرو نیستیم، پس امکان یک مکانمندی گسترده برای سازمان‌بخشی کلاسیک وجود ندارد. برای همین، ایجاد کالکتیوهای خودگردان برای تمرین امرمشارکتی و جمعی و بحث بر سر بدیل‌های رهایی بخش میان بی‌ثبات‌کاران در نقاط مختلف و توانمند کردن هر یک از نیروها برای سرایت‌بخشی آگاهی جمعی به‌طوریکه هر کدام از این تشکلهای بتواند به‌مثابه‌ی موتور کوچکی برای یک منطقه‌ی گسترده‌تر پیرامونی عمل کند، امکان مفصل بندی این خرده-سیاست‌ها را در لحظه‌ای بخصوص تسهیل می‌بخشد. به‌طور خلاصه، ما به جای ایجاد یک "موتور کوچک" سازمان یافته و کاملاً متشکل و آکسیوماتیک، باید در جهت ایجاد "موتورهای کوچک" بی‌شماری گام برداریم که به صورت ریزوماتیک و غیرسلسله مراتبی در بطن جامعه رشد می‌کنند. در این صورت ما به جای گروه روشنفکران پیشرو، نیاز مبرم به استراتژیست‌هایی خواهیم داشت که در نقش میانجی‌هایی بین خرده-سیاست‌های غیرمتشکل ظاهر شوند.

تلاش برای فکر کردن به بدیل‌های ایجابی رهایی بخش

در راستای ضرورت فکر کردن به امکان‌های ایجابی، من به عنوان یک مارکسیست معاصر مسائلی که در این مرحله به ذهنم می‌رسد را عنوان می‌کنم: ابتدا آن روشنفکران مارکسیست ارتدوکسی که به جبر شرایط اختناق، نمی‌تواند ارتباط ارگانیکی با تنها پایگاه طبقاتی خود برقرار سازد، در این مرحله نبایست با بی‌تفاوتی و با نگاه کلی‌گرایانه‌ی سلبی (مثلاً این خیزش ربطی به پرولتاریا ندارد) چشم بر خیزش‌های عمومی ببندند و حاشیه‌ی امنی بجویند و نسبت به هر نوع وندالیسم قریب الوقوعی بی‌اعتنا باشند؛ چرا که "اگر دشمن پیروز شود مردگان نیز در امان نخواهند بود."

خیزش آبان ماه ۹۸ جامعه‌ی متعهد را بیش‌تر از پیش با این سؤال اساسی مواجه می‌سازد: "چه باید کرد؟". هر فعال سیاسی دغدغه‌مندی می‌بایست مطالبات و شعارهای مطلوب خویش را با رعایت حق انتقاد و بحث و جدل در ساحت عمومی به آزمون بگذارد، اما نباید در جهت طرد و تخریب صداهای دیگر گام بردارد. این خاصیت اصلی یک جنبش غیرسلسله مراتبی و گشوده است. گرچه سیر تاریخی که مراحل پیشانقلابی را در یک جامعه

بوجود می‌آورد حاصل امر دیالکتیکی هست، اما میدان مبارزه به زعم من یک سطح درون‌مانی‌ست که در آن نیروهای متکثر با هم دیگر برخورد می‌کنند و کیفیت و کمیت نیروها، نه به‌خودی خود، بلکه حاصل برهم کنش نیروهای موجود بر همدیگر است و از درون چنین تصادم‌هایست که ایده‌ها صیقل می‌خورند و آرام آرام سروشکل درست‌تر و عینی‌تری می‌یابند. برای مثال، من شعاری را بر دیوار می‌نویسم و دیگری از زاویه‌ی نگاه خود می‌تواند بدون پاک کردن آن، به‌طور خلاقانه در آن دخل و تصرف (دتورنمنت) کند و این برهم‌کنش‌ها می‌تواند حاوی یک چندصدایی خلاقانه‌ای باشد که نیروهای متفاوت‌تر بیشتری را حول خود گردآورد. اما باید یادآور شوم که منظور من از عدم حذف دیگری برپایه‌ی مفهوم واقعی برابری‌خواهی مارکسیستی بنیان نهاده شده؛ نه برپایه وفاداری به دموکراسی صوری سرمایه‌دارانه که اساساً برپایه‌ی اصل رقابت بنا نهاده شده است. جلوتر توضیح خواهم داد که دموکراسی صوری سرمایه‌داری با چه سازوکار متفاوت‌تری از نظام‌های استبدادی دست به حذف دیگری می‌زند.

در وهله‌ی اول، وظیفه‌ی ما در قبال نیروی متکثر معترضی که نه مثل پرولتاریای صنعتی خود نیروی مولد بوده و می‌تواند درک بلاواسطه‌ی از رابطه‌ی ارباب و برده بر پایه‌ی مالکیت خصوصی بر ابزار تولید داشته باشد چیست؟ مثلاً با طبقه‌ی بی‌ثبات کاری مثل یک دستفروشی که با داشتن حداقلی از سرمایه‌ی اولیه درک عینی از رابطه‌ی سلطه‌گر مالکان ابزار تولید ندارد و صرفاً به خاطر تورم بالا اکنون دیگر قدرت خرید خود را از دست داده و به همان نسبت فروش‌اش نیز رو به کاهش گذاشته و از چنین وضعیتی به تنگ آمده است، چه باید کرد؟ وظیفه‌ی نیروهای آگاهی‌بخش در قبال او این است که سازوکار روابط سلطه و کارفرماهای پنهانش را برای او افشاء کند. مهم‌تر از همه اینکه این افشار فرودست بنا به دلایل بسیاری -از جمله برای تحمل رنج زیسته‌شان- بسیار بیشتر از بورژواها در معرض آموزه‌های مذهبی قرار می‌گیرند و وظیفه‌ی روشنگران انقلابی تلاش برای زدودن همان افکار ارتجاعی است که با توسل به آنها اخته شده و پتانسیل‌های امیال‌رهایی بخش درونی‌شان را به هرز می‌کشانند. بدیهی است که منظور من به یکباره آتئیست کردن و فروریختن ارزش‌های پنهانی وجودی فرد نیست، بلکه تلاش بر این است که بدون دستکاری باورهای باطنی‌اش، صرفاً بتوانیم مناسبات اجتماعی را با بنیان‌های مادی و خارج از مفاهیم دینی برایش درک پذیر کنیم تا بتواند ریشه‌های واقعی فقر خویش را دریابد و با حواله دادن آن به حکمت الهی یا قضا و قدر و این دست مفاهیم گمراه‌کننده موقعیت خود را برای خود عادی سازی نکند. آنها باید سازوکار اجتماعی مذهب در قدرت را که پشتوانه‌ی ایدئولوژیکی برای بهره‌کشی به حساب می‌آید درک کنند. مذهبی که به ظاهر فقرنوازی می‌کند و حتی از فقر فضیلتی می‌سازد که صاحبان قدرت سرمایه‌داری دینی هیچکدام از این فضیلت بهره‌ای نبرده‌اند. در این نوع دیالوگ‌ها استفاده از زبان ژارگون فلسفی و اتخاذ یک نگاه از بالا می‌تواند کاملاً معکوس عمل کرده و برایشان به شدت زننده جلوه کند، ساده‌گویی حتی

به قیمت از بین رفتن دقت مفهومی گفتار و آوردن مصداق‌های قابل لمس و دادن یک حس پیوند عاطفی و احساس همذات پنداری می‌تواند اعتماد مخاطب را نسبت به شعارهای برابری طلبانه جلب کند. وقتی که به روال چنین گفتگوهای ساده، موجز و گویا به صورت میدانی آشنا شدیم دیگر می‌توانیم برای تکثیر گفتگوها به جزوه‌نویسی‌های کوتاه و گویا روی بیاوریم. البته این گفته‌ها، پائین‌ترین قشرهای این طبقه را نشانه می‌رود، وگرنه قشر جوان و اغلب آگاه‌تری اکنون به صحنه پیکار آمده‌اند که در مورد خرافاتی بودن بسیاری از باورها تحت عنوان امر قدسی بخاطر مواجه شدن با کلبی مسلکی نمایندگان مذهبی در طول سالیان به خودآگاهی رسیده‌اند.

چرا نقد مذهب برای فهم مناسبات مادی اجتماعی ضروری است؟

متأسفانه تبلیغات ایدئولوژیکی گمراه کننده‌ی جمهوری اسلامی، بویژه در سال‌های آغازین انقلاب و تاکید کاذب آنها بر کوخ‌نشینان و فرودستان - با استناد به روایت‌های مذهبی - باعث شده بود تا حکومت در میان این طبقه پایگاه ایدئولوژیکی داشته باشد و این امر مثلاً در کارناوال‌های حکومتی از جمله عزاداری‌های محرم در این مناطق خود را بیشتر نشان می‌داد. باید در نظر گرفت که رسوبات عقاید واپس‌گرایانه - اگرچه کم‌رنگ‌تر از سابق - اما هنوز در میان این طبقه باقی مانده است. چنانکه در مورد بالا یاد شد پیوند طبقات شهری تحصیل کرده و تا حدی سکولار که در این سال‌های اخیر به خاطر نداشتن ثبات مالی به حاشیه شهرها رانده شده‌اند موقعیت این قشر را اکنون متفاوت‌تر از دوران ۵۷ ساخته است. دیگر اینکه ۴ دهه زندگی در یک حکومت دینی توانسته ماهیت ارتجاعی آن را برای خیلی‌ها آشکار کند و آن چهره‌ی کاریزماتیک مذهبی در مبارزه با اشرافیت سلطنتی تا حدی فروریخته است. اما هنوز فاصله‌ی زیادی تا پدید آمدن نیروی پیشرو سکولار و در عین حال ضد نظام سرمایه‌داری داریم. پس یک فعال مارکسیست در دو جبهه‌ی نظام دینی و نظام سرمایه‌داری باید بجنگد. در بخش‌های جلوتر به ضرورت حضور در این دو سنگر با توجه به تجربه‌ی تاریخی قبل از ۵۷ بحث را پیش خواهیم برد.

سؤال من اینست که چرا چپ سنتی ایران نه تنها متون زیادی را به نقد مذهب، با پیش کشیدن ساختارهای مادی اجتماعی به عنوان مبانی هستی‌شناختی مارکسیستی اختصاص نداد؛ بلکه ما حتی شاهد انشعاب‌های مذهبی متعددی در میان مارکسیست‌های قبل از انقلاب بودیم؟ براهنی در مقدمه‌ی "تاریخ مذکر" می‌نویسد که در دهه‌ی چهل گفتمان روشنفکری دینی و جدال با غرب‌زدگی با محوریت جلال آل احمد حتی در میان روشنفکران و مارکسیست‌ها چنان ریشه دوانده بود که عدول از آن گفتمان مسلط ناممکن جلوه می‌کرد. چرا

چپ سنتی ایران عموماً نتوانست انشقاقی سفت و سخت با گفتمان مذهبی شریعت محور که در تلاش بود تا یک حکومت دینی برپا کند ایجاد کند؟ و شاید حاصل همین سهل انگاری غالب بود که در نهایت تمام تلاش‌های مبارزین بی‌شماری از چپ‌گرایان به ظهور یک حکومت دینی انجامید و حتی شاخه‌های عموماً توده‌ای و خلقی و اکثریتی در سال‌های ابتدائی این حکومت را به رسمیت شناختند! یک حدس بدون سند و صرفاً از روی خوش‌بینی نسبت به برخی توده‌ای‌ها مطرح می‌کنم: شاید چپ توده‌ای که مشی خلقی داشت نمی‌خواست هژمونی خود را در میان مردمی عمیقاً مذهبی از دست بدهد (اگرچه آل احمد مصداقی از توده‌ای‌هایی بود که عقاید کاملاً مذهبی داشت). اما پس چرا به قول امیرپرویز پویان در روز مرگ آل احمد اثری از خلق زحمت کش نبود و اگر اختناق باعث شکاف بین روشنفکر توده‌ای با خلق‌اش می‌شد، پس چرا سالمرگ صمدبهرنگی غیرتوده‌ای مملو از زحمت‌کشان بود؟ راستش وفاداری به اصالت یک ایده مقدم بر تلاش برای پیروزی به قیمت تحریف و خوانش‌های التقاطی آن است. عقیده مثل کالایی نیست که بتوان با خریدنش آن را تصاحب کرد، بلکه عقیده در تاروپود وجود آدمی لانه کرده و رشد می‌کند و البته اگر نویسنده باشی بی‌اختیار در قلمت جاری می‌شود. صمد نام توده‌ای را به خود برگزید، اما سطر به سطر کتاب‌هایش را از برای خلق ستم‌دیده نوشت؛ در عوض آل احمد به رابطه‌ی میان "گلدسته مسجد و فلک" پرداخت. معلوم است که خلق ستم‌دیده به مارکت و برندهای سیاسی بی‌اهمیت است و ردوپایی از خودش را لابه‌لای سطور فاخر و ادبیات فاضلانه با مضامین عرفانی پیدا نمی‌کند.

اما گذشته از اینها پیوندهای عمیق و همدلانه‌ای میان گفتمان روشنفکران دینی و گفتمان مارکسیستی(التقاطی) چون آل احمد و شریعتی وجود داشت که برای وصف گفتمان‌شان حتی از عبارت نامانوس و متناقض "مارکسیسم اسلامی" یا "اسلام مارکسیستی" استفاده شده است. اساساً این مذهب‌یون بودند که برای تخریب وجه عامه پسند مارکسیسم آنها را بی‌خدا لقب دادند و این را به باور عمومی قبولانند و بعد از آن دستاویزی برای کشتار ساختند. وگرنه در کمتر متون مارکسیستی مفصلاً به نقد مذهب از نگاه مارکس پرداخته شده بود. در عوض جریان‌های ارتجاعی چون مجاهدین خوانش مذهبی از مارکسیست کردند و جای مبارز را با جهادگر عوض کردند. حاصل همه‌ی این‌گندکاری‌ها، جعلیات و انحراف‌ها سربرآوردن حکومتی کلبی مسلک‌تر بود که او نیز مفهوم عدالت، طبقه‌ی فرودست و مستضعفان و غیره را که در نقد اشرافیت اقبال عمومی پیدا کرده بود، به نفع خود صادره کرد و اصطلاحاً تمام رشته‌ها را پنبه کرد و با طرح ولایت مطلق فقیه اشرافیت دینی خود را بنیان نهاد.

اگر اکنون نسل ما با وجود هزاران کتاب ترجمه شده‌ی دست اول در این سال‌ها در عرصه‌ی نظری و مارکسیسم علمی باز همچنان در حیطه‌ی کنش‌گری به استراتژی و تاکتیک اقلیتی از مارکسیست‌های خلاق، نواندیش و عمل‌گرا چون جزنی و احمدزاده و پویان با خوانشی معاصرتر رجوع می‌کند چون آنها نیز در حیطه عمل‌گرایی اصالت ایده داشتند و به جای وقت تلف کردن بر سر تفسیر تطبیقی قرآن و مانیفست، بدون در نظر گرفتن کانتکتست اساساً متفاوت آنها و ارائه همان خوانش‌های التقاطی در پشت تریبون‌ها و احراز مقام روشنفکری، اینان بدون هیچ نام و نشانی به عمل‌گرایی راهبردی می‌اندیشیدند. می‌دانیم که برخی از به اصطلاح مارکسیست‌ها جذب خوانش‌های انحرافی آل احمد و شریعتی شده بودند؛ اما کمتر کسی چون پویان در آوان جوانی به این تشخیص رسید که می‌بایست فیگور مسلط روشنفکر دینی چون آل احمد را به نقد بکشاند و عنوانی را برای نوشته‌اش انتخاب کند که هنوز می‌توان در وصف رویکرد جریان‌ات راست و چپی از جمله پدیده‌ی نوظهوری چون "چپ محور مقاومتی" بکار گرفت: «خشمگین از امپریالیسم، ترسان از انقلاب». حتی در میان متون چپ سنتی با محدود جریانات اقلیتی چون چریک‌های فدائی خلق مواجه هستیم که در متون اندک و جزوه‌های موجزشان به نقد مذهب گریز زده‌اند و حتی مثلاً در جزوه‌ی «مارکسیسم اسلامی یا اسلام مارکسیستی» بیژن جزنی با الهام از مارکس و انگلس مختصراً به تاریخ تکوین دین از توتمیسم تا ظهور ادیان تک‌خدایی و مقارن با آن آغاز فلسفه‌ی طبیعی را تشریح کرده و سپس با صراحت به نقد یکتاپرستی تکامل یافته به عنوان ایدئولوژی حاکم بر جوامع برده‌داری فئودالیستی می‌پردازد و اساساً مذهب را ابزاری برای سازماندهی سیاسی و امکان حکمرانی بر خلق‌های مختلف تحت لوای یک دین واحد توصیف کرد و سپس جدایی دین و دولت در جوامع بورژوازی مترقی، ناسیونالیسم بدل به ایدئولوژی استعماری شد و مذهب نیز تبدیل به ایدئولوژی جوامع شرقی استعمارزده گشت. در نهایت او مارکسیسم-لنینیسم را به عنوان نظامی برآمده از ماتریالیسم دیالکتیکی معرفی می‌کند و آنرا حاوی تناقض اساسی با ایدئولوژی اسلامی می‌داند و مارکسیسم اسلامی را امری التقاطی و در ادامه‌ی همان وجه ضداستعماری مذهب در برابر ناسیونالیسم غربی معرفی می‌کند. اما مارکسیسم اسلامی همان تلفیق التقاطی و متناقض ایدئولوژی با مناسبات مادی اجتماعی که او صریحاً این ترکیب را نقد کرده و طبق ماتریالیسم دیالکتیکی آنرا ناممکن می‌دانست، چندین سال بعد از کشته شدن او و دیگر اعضای اصلی چریک‌های فدائی، تبدیل به مکتبی شد که در ابتدا توسط مروجان ایدئولوژیک به عنوان بدیلی بر سلطنت‌طلبی و ضد استکباری معرفی شده و نیروهای فعال چپ و اسلام‌گرا را حول محوریت یک ترکیب التقاطی گرد هم آورد. سپس با پیروزی خمینی و کسب قاطع آرا و توافق عمومی، پایه‌های یک حکومت ولایت مطلقه فقیه بنیان نهاده شد و این هیولای کرونوسی تمام فرزندان خود -از ملی مذهبی‌ها گرفته تا حتی توده‌ای‌های تواب- را بلعید و دیگر

کسی حق نداشت جز اسلام کلامی به میان آورد و رفته رفته بر اقتدارگرایی خود افزود و ترکیبات متناقض جدید را برای نام‌گذاری خود برگزید که به آن اشاره خواهیم کرد.

با از سر گذاشتن چنین تجربه‌ی تاریخی دهشتناکی، و با آگاهی از این اصل دیالکتیکی که "تاریخ توالی فصول نیست، توالی چشم‌اندازهای بی‌بازگشت است"، و بویژه به خاطر تاکید بر نقش یک استراتژیست در همسو شدن با خرده-سیاست‌های مردمی اما می‌بایست بر این امر تاکید کرد که اصالت ایده‌ها مقدم بر هرگونه تحریف یا سرپوش گذاشتن بر ایده‌ها - برای کسب هژمونی در موازنه‌های سیاسی - است.

البته در جامعه‌ی دین‌یاری چون ایران یک روشنگر نیاز ندارد تا جماعتی را از سنت‌ها و آئین‌های مذهبی دور کرده و آنها را آتئیست سازد. در این برهه اصل بر سکولاریسم است تا به مدد آن توانست دین را از سیاست منفک کرد و سازوکار اسلام سیاسی را به عنوان بنگاه تجاری حکومتی و ابزاری‌سازی دین نزد حکومتیان را به نفع کسب سود و سرمایه افشا کرد. البته این امور دست پائین گرفتن فهم اقشار فرودست نیست و ۴ دهه حکومت و هر چه پروارتر شدن نمایندگان دینی و تبعیض میان مردم عادی و حکومتیان را اکثریت بالعینه لمس کرده‌اند. مسئله بیشتر افشای سازوکاریست که در هم تنیدگی قدرت و ثروت را نشان دهد. یا دست آخر، شرح این موضوع است که عمق استراتژیکی در خاورمیانه نه توسط شجاعت‌های اساطیری سلیمانی بلکه با به یغما بردن ثروت و اموال عمومی تجهیز و ایجاد شده است. قصد من از این بحث اولویت بخشی به دین‌گریزی در این شرایط میان افراد نیست. بلکه بیشتر شرح و بسط سازوکار سرمایه‌داری حکومتی است که به لباس دین آراسته می‌شود و قبح زدایی از امر دینی است. چنانکه دیده‌ایم حکومت در برهه‌های از ابزار دین برای مشروعیت بخشی به خودش استفاده می‌کند. مثلاً در همین کارناوال تشییع جنازه‌ی سلیمانی حکومت قصد داشت تا دو مفهوم متناقض ناسیونالیسم و شیعی‌گری را در هیات یک فیگور وحدت ببخشد. اما به قول رضا نگارستانی: «یک جهادگر شیعی طبق یک خط مشی دستوری الهیاتی می‌تواند برای بسط و گسترش تشیع، فارغ از هر وضعیت، "مکان جغرافیایی" و قومیت‌اش باید عمل کند. نگارستانی معتقد است جهاد باید از سرزمین‌های مقدس و دارائی‌های اسلام (که ضرورتاً با عاملیت زمین‌سیاسی یا ژئوپولیتیکی تداعی نمی‌شود) دفاع کند. این امر با فیگورهای احیای چون سید قطب، اندیشه‌ی اسلامی را بسط داده و پیچ تازه‌ای به آن دادند، بطوریکه دفاع از دارائی‌های اسلامی به دفاع جهانشمول بدل شد که امواج کلان تجاوز بی‌قاعده و یک براندازی نظامی را شامل می‌شود که با گرایش پیچیده‌ای نسبت به حذف همه‌ی موجودات جز برای برهوت آباد انحصارگرای امر الهی (بیابان) شیوع یافته است. زمین یک سهم و مایملکی از اسلام است که باید از آن دفاع کرد. این (باز) پس‌گیری زمین رسالت ساده‌ای نیست؛ از اینرو ضرورت مسلح شدن با تقیه و بالقوه‌گی‌اش برای رخنه کردن و پخش شدن

درون سیستم‌ها و بین مردم کشورهای غیر اسلامی مطرح می‌شود.» یک جهادگر، یک کوچگر در تقیه است که تنها به بیابان برهوت الهی متعلق است، او فارغ از هر نوع موقعیت‌های جغرافیایی عمل می‌کند. چنین ایدئولوژی برای بسط و اشاعه‌ی دارائی اسلام و حتی دفاع جهانشمول از آن ربطی به منطقه‌ی جغرافیای خاص و مرزهای یک سرزمین یا قومیت خاصی ندارد. این ایدئولوژی جهان وطنی اسلامی هیچ ارتباطی به مفهوم ناسیونالیسم ندارد. این یک تحریف است که ایدئولوژی گشایش جهان تشیع آن هم بواسطه‌ی پول و هزینه‌ی ثروت ملی که خیانت ملی به حساب می‌آید، را به ناسیونالیسم پیوند زده و از جهادگر تحت عنوان سرباز وطن نام برد. نام مناسبتر سلیمانی طبق گفته‌ی خودش سرباز ولایت است و ناسیونالیسم که خود یک مفهوم ارتجاعی است تنها جنبه کاربردی دارد تا بتوان یک کارناوال فراگیر و گسترده‌ی حکومتی برگزار کرد. تقدیس این فیگور توسط طیف متنوعی از اسلام‌گرایان، ناسیونالیست‌ها و طرفداران محور مقاومتی تنها به مدد مخفی کردن ایدئولوژی اصلی یک جهادگر که عضوی از سرزمین برهوت الهی است ممکن می‌گردد و این نمایش حکومتی آن هم در دورانی که شکاف میان مردم و حکومت دهن باز کرده تنها یک کارکرد دارد: امت/ملت واحد سازی. پرده برداشتن از ایدئولوژی‌های نهفته پشت اسلام سیاسی و افشاکردن عمومی آن ضرورتی در جهت آگاهی رسانی عمومی است تا در یک برهه‌ی خاص احساسات بر مردم غلبه نکند. چرا که یکی از مسببان اصلی این نابسامانی اقتصادی اخیر حاصل هزینه‌ایست که برای چنین ایدئولوژی‌ای از جیب مردم خرج می‌شود و از آن طرف یک ابرقدرتی که خود را یک نیروی جهان وطنی قلدرد می‌داند این رقیب مشابه تمامیت‌خواه را با ترور از میان برمی‌دارد و کثیفترین و ضدانسانی‌ترین تحریم‌ها را نسبت به مردم ایران اعمال می‌کند. حضور مردمی که در آبان ماه ۹۸ رودرروی حکومت ایستاده بودند، در چنین مراسمی یعنی وندالیسم بی هدفی که هیچ توضیح مشروعی ندارد و عدم آگاهی سیاسی و احساسی‌گری کاذبش می‌تواند امکان جذب‌اش در لحظه‌ای بخصوص در ارتجاعی‌ترین ایدئولوژی‌ها را فراهم کند. چنانکه عملاً ما شاهد استقبال گسترده‌ای از مردم ظاهراً ناراضی از حکومت از دو مفهوم ارتجاعی چون اسلام‌گرایی و ناسیونالیسم شدیم و عده‌ی زیادی از مردم دانسته یا نادانسته پشت ناسیونالیسم شیعی صف‌آرایی کردند.

مضاف اینکه البته ساختار روانشناختی مذهب تشیع بسیار پیچیده‌تر عمل می‌کند که شرح آن فرصتی دیگر می‌طلبد. مذهب به عنوان یک چشم همه جا حاضر که از رگ گردن به آدم نزدیکتر معرفی می‌شود می‌تواند به عنوان الگوی همه جا حاضر یک ماشین کنترلی نظاره‌گر را درون فرد باورمند کار بگذارد، و این ماشین حکم و داوری الهی در تمام حوزه‌های عمومی و خصوصی تمام امیال رهایی بخش فرد را به کنترل خویش درآورد. و هم به طور سنتی یک نظام انضباطی(حد و تعزیر) را برپایه همسان سازی اجباری(مثل حجاب همگانی) با طرد و

تخریب و حذف هر نوع امر دگرسان بر جامعه تحمیل کند. اصولاً اولویت بخشی معترضان به امر سلبی براندازی است و بیشتر از آنکه در مورد بدیل‌های انتخابی بین گفتمان‌های مختلف (با توجه به زمینه‌های عملی و امکان‌های موجود) بحث‌های سازنده در بگیرد، انگار یک توافق عمومی روی حادثی بودن صرف امر سیاسی بوجود آمده است. امر حادثی البته بخش جدایی ناپذیری از امر سیاسی است، اما فهم دیالکتیکی فرای گفتمان براندازی صرف می‌تواند بدیل‌هایی رهایی‌بخش را پیش پای ما بگذارد.

پس مسئله بر سر ایجابیت است، مسئله این است که چطور می‌توان یک پتانسیل انقلابی پیشرو را به این نیروی معترض موجود باورپذیر کرد؟ آیا درک طبقاتی از جامعه، به این نیروی متکثر این امکان را می‌بخشد که در همبستگی با پرولتاریا خود را صف‌آرایی کند؟ قطعاً پاسخ من به این سؤال در سطح نظری آری است؛ چرا که اگر بر سر این مسئله توافق کنیم که معترضان عموماً "بی‌ثبات‌کاران" هستند در اصل یک آنتاگونیست خودبه‌خودی مارکسیستی را برگزیده‌ایم که پاسخ واقعی خود را جز از خلال مبارزه‌ی طبقاتی نمی‌تواند پیدا کند. اگرچه مارکسیسم کلاسیک به‌درستی پرولتاریای صنعتی را به عنوان یگانه عامل مولد و نیروی انقلابی به رسمیت می‌شناسد، اما اکنون به هیچ عنوان نمی‌توان گفت این صدای متکثر صدای پرولتاریا است و این در اصل مصادره کردن واقعیت به نفع ایده‌ی تحمیلی بوده و اتخاذ روشی غیرماتریالیستی و غیرمارکسیستی است. اما از طرفی دیگر، نمی‌توان با کسانی همراه شد که این آباستن شدن جامعه برای نوعی تحول‌خواهی را به‌تمامی نادیده می‌گیرند. مخصوصاً تحولی که نشأت گرفته از بحران‌های اقتصادی است و شعاری چون "نان، کار و آزادی" از آن بلند می‌شود. اگرچه یک شعار در میان ده‌ها شعار دیگر گویای واقعیت نیست، اما در جنگ بین موازنه‌ی نیروهای اجتماعی تحول‌خواه، وظیفه‌ی یک استراتژیست کمونیست تلاش برای مداخله‌گری عملی و نظری در چنین شرایط حاد سیاسی است.

باید یادآور شد که بی‌ثبات‌کاران هم مستقیماً با فقر و مشکلات معیشتی مضاعف در ارتباط هستند و هم -در حین معلق بودن وضعیت شغلی‌شان- آنجائیکه در چرخه‌ی مناسبات تولیدی سرمایه‌داری واقع می‌شوند در جهت تولید ارزش افزوده یا بهتر بگوییم سود و فایده بکار گماشته و استثمار می‌شوند. البته این ادعایی گزاف و بی‌اساس نیست؛ چون خیلی پیشترها "ژرژ باتای"، لمپن پرولتاریای کلاسیک یا هر نیرویی که به‌ظاهر در مناسبات تولید کالایی سرمایه‌داری صنعتی نقشی نداشت را با مفاهیمی چون مازادها، مطرودان، پس‌ماندها و فضولات شرح داد و آنها را مستقیماً محصول و برآمده از مناسبات سرمایه‌داری دانست که نتوانسته‌اند جائی برای تولید ارزش افزوده‌ی ثابت پیدا کنند. یا به عبارت دقیق‌تر خود باتای، آنها بخاطر ویژگی ناهمسان خود نتوانسته‌اند در سیستم همسان‌سازی کاذب اجتماعی جذب و ادغام شوند. می‌توان گفت باتای در سطح نظری

تلاش کرد تا این نیروی به اصطلاح ضدانقلاب و کنار گذاشته شده در مباحث مارکسیستی را احیاء کرده و خصلتی انقلابی بدانها ببخشد. بویژه تلاش او همزمان با اوج فاشیسم در اروپا بود و او تلاش کرد ساختار روانشناختی فاشیسم را در "امر همسانی ساختگی" و تحمیل شده از سوی ایده-پیشوا شرح دهد و از اینرو از هر نوع "امر دگرسان" یا مطرود و کنار گذاشته شده استقبال کرد و از آن به عنوان نیرویی یاد کرد که می‌تواند استثنایی بر قاعده‌ی کلی همسانی به شمار رفته و این کلیت را بحرانی و تروماتیزه کند. اگرچه ساختار روانشناختی استبداد دینی تفاوت‌های مشخصی با فاشیسم اروپایی دارد، اما در این میان همسان سازی کلی افراد تحت لوای یک امت واحد وجه تشابه آن است که می‌توان از نیروهای دگرسان به عنوان برهم زنده‌ی این همزانی کاذب اجتماعی (بر اساس دین واحد، پیشوای واحد، نژاد واحد، زبان واحد) استفاده کرد تا شاکله‌ی بنیادین یک حکومت تمامیت‌خواه را هدف قرار داد. اما در وضعیت جاری ایران و در شعارهای معترضان اگرچه تمامیت این نظام به چالش کشیده شده است، اما هنوز نمی‌توان یک نیروی بدیل دگرسان (متفاوت) به بلوغ رسیده که توانایی تحمل دگرسانی‌های دیگر را داشته باشد در میان معترضان ردیابی کرد. این نیروی بدیل گاه در هیات شعارهای سلطنت‌طلبانه (شکلی ارتجاعی از تمامیت‌خواهی همسان) خود را نشان می‌دهد و گاه در هیات توافق عمومی بر روی آزادی‌های صوری تحمیل شده از سوی غرب رخ می‌نماید که مدام از سوی رسانه‌های خارجی تبلیغ می‌شود (شکلی از پوپولیسم مرکزگرا که سنت‌ها و ارزش‌ها و فرهنگ متفاوت شرقی را نادیده انگاشته و مثل یک صنعت همسان ساز مد سعی در تحمیل ارزش‌های مصرف‌گرایانه خود دارد).

اساساً سرمایه‌داری غربی و گلوبالیسم در اصل یک ماشین همسان‌ساز است اما سازوکار آن متفاوت از سنت‌گرایی دینی است. اگر سنت‌های بنیادین در مقابل امر دگرسان دست به طرد و تخریب می‌زند؛ اما سرمایه‌داری متفاوت‌تر و تا حدی خلاقانه‌تر عمل می‌کند و به جای طرد و تخریب، از سیستم جذب و ادغام استفاده می‌کند. سرمایه‌داری جهانی مجموعه‌ای واحد از تکثر ایده‌هاست، یعنی یک قلمرو بزرگ حاکم در آن تعریف می‌شود که حول یک اقتصاد سیاسی سرمایه‌دارانه شکل گرفته است و این قلمرو مسلط مدام در کار بلع، هضم و دفع (سازوکار مصرف‌گرایانه) خرده-قلمروهای درون خویش است. این سیستم کلیت‌گرا می‌تواند با به رسمیت شناختن هر نوع امر استثناء یا امر دگرسان در اصل بالقوه‌گی و ماهیت اساسی آنرا از میان ببرد. برای مثال، کوئیر بودن و شکل جدیدی از فهم تفاوت میان جنس و جنسیت (به عنوان یک برساخته‌ی اجتماعی) می‌توانست ماهیتاً یک امر برهم‌زننده و قلمروزدا باشد. چرا که از یک طرف، تمام ارزش‌های شکل گرفته حول مفهوم خانواده که سنتاً به عنوان حوزه‌های خردی در جهت نظام بخشی به ساختار کلی قدرت عمل می‌کند را دچار اختلال بسازد و فهم متفاوتی از همزیستی دگرباشانه غیرمبادله‌گر را عملی سازد؛ هم از طرفی دیگر ساختار

سلسله مراتبی آن و جایگاه پدر به عنوان یک دیگری بزرگ نظام بخش را مختل کند و گفتمانی غیرفالیک و ضدسلطه‌گر را رایج سازد. در برابر چنین امر همزیستی دگرسانی که بیشتر بر مبنای برابری هویتی و جنسیتی انسان‌ها پایه‌ریزی شده است و تداعی‌گر یک اجتماع (کامیونیتی) غیرسلسله مراتبی است، آن قلمرو بزرگ مسلط ماشین جذب و هضم خود را راه می‌اندازد و مثلاً ازدواج همجنس‌گرایان را قانونی کرده و به رسمیت می‌شناسد (و صد البته همین امر خود یک حق مسلمی است که سالها برای رسیدن به آن تلاش مبارزه شده است) و در اصل با این کار نوعی مبادله‌گری هویت‌محور را بازتولید می‌کند؛ اما همچنان افراد همجنس‌گرا را به روش‌های پیچیده اعم از پزشکی یا روانپزشکینه‌سازی، به طور روزمره و نیز در نهادهای اجتماعی و سیاسی سرکوب می‌کند. اگرچه گفتمان کوئیر یکی از گفتمان‌های اساساً دگرسان و رادیکالی است که همچنان بیرون از قلمرو محاط‌کننده‌ی قدرت می‌ایستد اما قلمرو مسلط آنرا مدام رویت‌پذیر می‌کند تا نوعی هنجارمندسازی عمومی را رقم بزند. قلمرو مسلط در سرمایه‌داری مدام در حال بازرمزگان‌گذاری حوزه‌های خرد دگرسان است، مثلاً برای شکل بخشی یا نظام سازی از آن به هر بهانه‌ای دست می‌زند تا آن امر استثنائی که به قلمرویابی تن نمی‌دهد را درون خود جذب و هضم کند. این قلمرو مسلط در ابتدا مقاومت می‌کند و از سازگاری دگرجنس‌گرایی با امر طبیعی حرف می‌زند و تولید مثل را به عنوان فرایند طبیعی نظام خانواده مطرح می‌سازد. اما می‌داند که با این کار در اصل این امر استثنائی را حاوی پتانسیل بیرون ماندگی و منفیت می‌سازد و رفته رفته از شیوع همزیستی‌های دگرسان و غیرنهادگرا و غیرمبادله‌گر به عنوان بدیلی متفاوت از ارزش‌ها و هنجارهای عمومی منفعت‌طلبانه‌اش می‌هراسد و نظام‌های کنترلی خود را که خانواده جزء مهمی از آن به شمار می‌آید در خطر می‌یابد. این ماشین کنترلی خلاقیت‌اش در این است که وقتی قلمرو کلیت‌گرای خود را با یک بدیل سازی دگرسان در اصل دچار شکاف می‌یابد، زودتر از هنجارها و ارزش‌های عمومی دست به قانون گذاری می‌برد. حتی اگر هنجارهای نمادین یک اجتماع دگرجنس‌گرا هنوز نتوانسته است این بدیل متفاوت را در خودش بپذیرد، با این حال نظام کنترلی نه تنها ازدواج همجنس‌گرایان را به رسمیت می‌شناسد بلکه حق به سرپرستی گرفتن فرزند را برای آنها قانونی اعلام می‌کند تا نظام خانواده سازوکاری نمادین به این همزیستی ببخشد و نوعی مبادله‌گری با تقسیم وظایف هنجارسازی شود. البته توضیح بیشتر از این می‌تواند در اینجا گمراه کننده باشد اما هم ماهیت دگرباشانه‌ی کوئیر هنوز به تمامی سلطه‌پذیر و نظام‌مند نشده است و هم فعالان کوئیرهای رادیکال عموماً مارکسیست هستند که تن به این مشروع و هنجارسازی نمادین نمی‌دهند و در برابر آن از یک نوع سوسیوارگاسم (ارگاسم جمعی) تکثیر شونده و جنسیت‌زدوده به عنوان یک سری اجتماعات خودآئین و غیرسلسله مراتبی و غیرمبادله‌گر دفاع می‌کنند و اصل اساسی کالایی شدن بدن در سرمایه‌داری را نشانه رفته‌اند و همین بس که بگوئیم با بسط چنین رویکردهایی صنعت‌های بسیار پول‌ساز مد و پورنوگرافی، همچنین صنعت‌های فرهنگی مثل هالیود می‌تواند

وجهی سودبخشی خود را از دست بدهد و این یعنی اختلال در اصل اساسی نظام مبادله‌گری که تمام عرصه‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی خود را حول اقتصاد و سود و سرمایه ساماندهی کرده است.

گرچه این زیاده‌گویی در میان مبحث اصلی این یادداشت جایز نبود. اما مصداق امر دگرسانی همچون موضوع کوئیر و چالش‌های دردسرساز آن برای یکی از گشوده‌ترین و خلاق‌ترین نظام‌های سرمایه‌داری جهانی نشان می‌دهد که اصولاً هر بدیلی را نمی‌توان حاوی پتانسیل دگرسانی دید و یک بدیل رادیکال می‌تواند حتی نظامی را که به‌ظاهر برپایه "تمایز" شکل گرفته را دچار بحران‌های اساسی سازد. گفتن این خالی از لطف نیست که به خاطر سرکوب سنتی دگرباشی جنسی باعث شده است که مثلاً در آمریکا حتی بسیاری از دگرباشان از این مشروعیت بخشی و قانونی سازی بشدت استقبال کرده و در همان زمین قدرت بازی کنند. اما گفتمان کوئیر هر جا با مارکسیسم گره‌گاهی پیدا می‌کند می‌تواند از هضم و مصرف شدن در امان مانده و پتانسیل دگرسانی خود را نگه دارد و مدام مطالبات خود را به حوزه‌های مختلف شیوع دهد: از نقد روانکاوی فروید گرفته تا حوزه‌های علوم انسانی و زیبایی‌شناسی و حتی محیط زیست را دربرگیرد و به خلق مفاهیم نو و بدیع و هر چه انسانی‌تر در این زمینه‌ها بیانجامد که گشودن این بحث‌ها در اینجا موضوعیت ندارد. فقط مبرهن است که مفهوم برابری صوری نظام سرمایه‌داری آمریکایی توانایی آنرا ندارد تا اساساً گفتمان قدرت طلبانه‌ی فالیک خود را به عنوان ابرقدرت جهان کنار بگذارد. نظامی که حتی منطق مبادله برای کسب سود و سرمایه و نادیده انگاشتن مفرط نیروی کار انسانی‌اش، آنرا تبدیل به یکی از نظام‌های تروریست جهانی معاصر کرده است.

گذشته از اینها، پیشتر یادآور شدیم که مارکس و انگلس در "ایدئولوژی آلمانی" قشر لمپن پرولتاریا را یک "خرده طبقه‌ای" از جامعه به حساب می‌آورند که برخلاف دو طبقه‌ی بورژوا و پرولتاریا، نقشی در مناسبات تولیدی ندارند و برای همین در حاشیه‌های اجتماع از راه‌های مشکوکی چون گدایی، دزدی و کلاهبرداری و... امرار معاش می‌کنند. و اساساً چون در مارکسیسم راست آئین کار تولیدی تقدیس می‌شود، این طبقه را "ضد انقلاب" می‌خوانند که حاوی هیچ نیروی مولدی نیستند و می‌توانند به خدمت بورژوازی دربیایند. گذشته از نقد باتای مبنی بر اینکه این مازادها محصول همسان سازی کاذب و همزائی ساختگی اجتماعی هستند که ذاتاً نمی‌تواند امرناهمسان را در خود جذب و ادغام کند و لاجرم دست به طرد و تخریب او می‌زند؛ اما مسئله در مورد پدیده‌ی نسبتاً نوظهوری چون بی‌ثبات کاری متفاوت است. از یک طرف، سرمایه‌داری صنعتی که هنوز همه‌ی ماشین‌ها را نتوانسته بود مکانیزه کند می‌توانست جمعیت زیادی از کارگران حتی غیرحرفه‌ای را اگر شده در هیات یک پیچ چرخان نیز بکار گرفته و حجم عظیمی از آدم‌ها را تبدیل به بخشی از بدنه‌ی ماشین تولیدی خود بکند و در این دوره‌ی اشتغال فراگیر مازاد بودن حاوی یک انتخاب و یا از نگاه ایجابی یک امتناع هدفمند از

شئی شده‌گی مفرط بود. اما بی‌ثبات‌کاری اکنون یک وضعیت تحمیلی است. سرمایه‌داری پسا صنعتی بخش اعظمی از ماشین‌های خود را خودکار کرده و برای گزینش کارگران محدود-در هیات یک تکنوکرات- دست به انتخاب می‌زند. برای همین بسیاری ظهور پدیده‌ی بی‌ثبات‌کاری را به نئولیبرالیسم نسبت می‌دهند که در شرکت‌های دیجیتالی چندملیتی‌شان عده‌ی زیادی از کارگران دائمی را به بازاریاب‌های جدید بدل کرده است و بخاطر سیل عظیمی از درخواست کنندگان این کارگران جدید وضعیت ثبات خود را از دست داده و تبدیل به کارگران-یا به عبارتی دستگاه‌های بازاریاب- روزمزد یا با قراردادهای کوتاه مدت‌تر، نیروی کار ارزان‌تر با درصد خطای بسیار کمتر و حجم مطالبات پائین‌تر گشته‌اند. هر چقدر که کارخانه‌های صنعتی به کشورهای پیرامونی توسعه نیافته با نیروی کار ارزان منتقل می‌شود به همان نسبت بنگاه‌های تجاری همه جا سر بر می‌آورد. اگر برخی کارخانجات صنایع مادر و محصولات با برندهای معروف پرفروش و سودآور را در کشور نگه داشته باشند، اما سازوکار ابزار تولید دیگر عوض شده و زیاده وابسته به عنصر انسانی و نیروی کار زیاد نیست. ماشین‌های اغلب خودکار تولید صنعتی نیاز به تکنسین‌های محدودتری دارد و دیگر بی‌ثبات‌کاری یک انتخاب خودخواسته نیست. این حجم عظیم نیروی جدید بیکار شده اغلب در کارهای غیرمولدی چون تیمارداری، پرستاری، منشی‌گری، سرویس‌های خدماتی، پیک‌های موتوری و امور تبلیغاتی از پخش تراکت گرفته تا مثلاً پوشیدن لباس یک خرس مهربان متحرک جلوی یک سیسمونی کودک و غیره به کار گماشته می‌شوند. البته همین کارگران غیرمولد، به خاطر نداشتن تخصص ویژه، سالانه، ماهانه و حتی روزانه مدام وادار به تعویض شغل می‌شوند و از طرفی دیگر چون غیابشان تاثیر چندانی در مناسبات تولیدی ندارد نمی‌توانند نیروی مولدِ حاوی پتانسیل انقلابی به‌شمار آیند که در لحظه‌ی حساس بتوانند کل چرخه‌ی تولید را متوقف سازند. از اینرو در یک نگاه اصولی، وضعیت یک بی‌ثبات‌کار همچون لمپن پرولتاریایی است که درک درستی از چرخه‌ی مناسبات سرمایه‌داری ندارد و درست مثل بی‌ثباتی شغلش، دچار بی‌ثباتی عقیده نیز شده و هر روز به رنگ یک شعار سیاسی جدیدی درمی‌آید تا حداقلی از رفاه برایش تامین شود. اینها اغلب رفاه را در مصرف‌گرایی بیشتر درمی‌یابند و هیچ از سازوکاری در نمی‌یابند که می‌گوید: "سود چوپان به ضرر گوسفند است". قطعاً این تمامیت ماجرا نیست و هنوز دود کارخانه‌ها در اطراف و حاشیه شهرها در آسمان می‌پیچد و نیروهای مولدهای حیاتی در آنها مشغول کار هستند که حاوی پتانسیل انقلابی‌اند؛ و اگرچه تبلیغ و بازاریابی در جامعه‌ی نمایش و رقابت مارکت‌ها اهمیت زیادی یافته اما هنوز نیروهای کار ارزان در حال مونتاژ محصولات تولیدی کشورهای پیشرفته هستند. تنها مسئله این است که آیا این حجم عظیمی از عاملان غیرتولیدی که سرمایه‌داری صنعتی با پیشرفت و تمام اتوماتیک کردن ابزار کار خودش از کارخانه‌ها روانه‌ی شهر کرده است را باز باید یک "خرده طبقه‌ی" اجتماعی به اسم لمپن پرولتاریا نامگذاری کنیم یا مفهوم پرولتاریا را در فرایند تاریخی‌اش چنان گشوده و ماتریالیستی ببینیم که

بتوانیم همان رابطه ارباب با برده یا رابطه مالکان ابزارتولید با نیروی کار انسانی را در همین کارهای مضافاً طاقت فرسای بی ثبات بازرمزگشایی کنیم؟

اعتصابات سراسری کارگران

با تمام این گفته‌ها اما باید خاطرنشان کرد که مناسبات سرمایه‌داری اصطلاحاً نئولیبرالیستی مرکزی را به تمامی نمی‌توانیم به کشورهای پیرامونی جهان سوم و در حال توسعه بسط بدهیم. مثلاً در ایران، با وسعت اعتصابات کارگری در همین چند سال اخیر -بخاطر خصوصی‌سازی ارزان و رانتی، حقوق‌های معوقه، تورم اقتصادی بالا، اخراج بی‌رویه و عوامل دیگر- مواجه بوده‌ایم؛ آن هم اغلب از سوی کارگران کارخانجات بزرگ که تعداد کارگران بالا برای سازماندهی اعتراضات و سابقه‌ی فعالیت سندیکایی داشته‌اند. بخصوص کارگران شرکت نفت و پتروشیمی و سایر هم‌پیمانان‌شان که از خرداد ماه ۱۴۰۰ شروع به اعتصابات سراسری کرده‌اند و هر روز ما شاهد اتحاد کارگران بیشتری با آنها هستیم.

باید تفاوت بارزی میان نئولیبرالیسم مرکزی و کشورهای پیرامونی قایل شد. اما اتفاقاً در یک کشور در حال توسعه آن هم با وجود اقتصاد غیرتولیدی نفت محور، خصوصی سازی رانتی و ارزان صنایع، واردات بالا در نسبت با صادرات، ورشکستگی و کمبود بودجه، تحریم‌ها و مشکلات تامین مواد اولیه، تعطیلی بخشی از صنایع وابسته به سرمایه‌گذاری خارجی، افت قابل لمس صنعت ساختمان سازی بخاطر تورم بالا و توان خرید پائین و دست آخر رکود تورمی در این چند سال اخیر رخ داده که حاصل آن افزایش نرخ تورم به ۲۹.۶ درصد و افزایش نرخ بیکاری به ۱۲.۸ درصد بوده است...

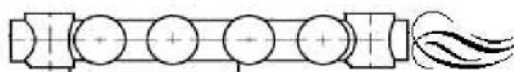
اساساً کشور جهان سومی چون ایران اگر یک وجه تشابهی با سرمایه‌داری جهانی داشته باشند، آن هم شیوع و گسترده‌گی بی‌ثبات کاری حاد و مضاعفی است که در اینجا دیگر حتی آن حداقلی از رفاه نیز وجود ندارد. برای همین، مسئله نه بر سر ارضای ولع مصرف‌گرایی بیشتر رایج در سرمایه‌داری، بلکه به‌سادگی مسئله بر سر نان و شکم‌های گرسنه و خالی است.

آن‌ها باید گسترده‌ای از وظایف شامل فعالیت‌های غیرتولیدی و بدون پاداشی را عهده‌دار شوند که برای دسترسی به شغل و درآمد مناسب برای آن‌ها ضروری و اساسی محسوب می‌شوند؛ مثل بازاریابی روزانه برای فروشگاه‌های متعدد. به‌طور خاص، مواردی از قبیل اشتغال نامنظم یا بیکاری، شرط عدم امنیت شغلی بوده و نتیجه آن

precariat (وجود متزلزل و ناپایدار کاری) است. اگر گفته می‌شود که سرمایه‌داری صنعتی در مقطعی کارگران را به سطح تکنوکرات‌ها و متخصصان ماشینی و اصطلاحاً به یقه سفیدها ارتقا داد، اما به همین نسبت بی‌ثبات‌کاران هر دم فزاینده را پس مانده‌تر و مطرودتر ساخت.

اکنون همراهی، نفوذ و سرایت دادن آگاهی طبقاتی به این قشر گسترده‌ی کارگران اغلب قراردادی و بی‌ثبات‌کار که بر اساس غریزه‌ی طبقاتی و برپایه‌ی مشکلات حاد معیشتی دست به اعتصاب گسترده زده‌اند کمک می‌کند تا آنها خود را به عنوان نیروی مازاد جامعه سرمایه‌داری درک و دریافت کرده و از جذب شدن درون نیروی ارتجاعی و ضد انقلابی دیگر اجتناب کنند. از طرفی دیگر اتحاد و همبستگی جامعه‌ی مدنی و تمام نیروهای تحت ستم از این اعتصابات می‌تواند کارفرماها و حامیان سرکوب‌گیشان را در برابر خواسته‌های آنان تضعیف سازد و این امر می‌تواند پتانسیل‌های بالقوه‌ی انقلابی زیادی را در جامعه بالفعل سازد. دست‌یابی این کارگران به حداقل خواسته‌های معیشتی و حتی صنفی خود می‌تواند نیرویی را به تمام اقشار تحت ستم تزریق کند و اتحادی را در جامعه بوجود آورد که تمام آحاد آن خود را مسافران جا مانده از قطاری بدانند که بر ریل بی‌عدالتی عمومی می‌راند و تنها به مقصد سود و سرمایه و ارزش افزوده‌ی بیشتر به پیش می‌رود و همگان را در مسیر خود به زیر می‌گیرد. اکنون در چنین وضعیت اضطراری‌ای باید به این درک همگانی رسید که به قول بنیامین مسئله تنها بر سر این نیست که «چه باید کرد؟» بلکه سؤال اساسی که پشت این می‌آید این است: «چرا اگر ما کاری نکنیم، همگی نابود خواهیم شد؟»

رسیدن از خیزش‌های کور اجتماعی به شیوه‌های خودسازماندهی اعتصابات سراسری به یقین گامی رو به جلوست و می‌تواند الگوی درستی از همبستگی عمومی را در جامعه نهادینه کند. اکنون می‌بایست به پیوندها و میانجی‌هایی فکر کرد که بتواند تمام این خرده-سیاست‌ها را با همدیگر سرهم‌بندی کند. به یقین، نقش کارگران به خاطر حضور عینی‌شان در چرخه‌ی مناسبات تولیدی، در قوام بخشی به یک نیروی آنتاگونیستی در برابر نظام سرمایه‌داری بسیار پررنگ است. اما دست‌یابی به اتحاد و ایجاد میانجی میان تمام اقشار تحت ستم مستلزم گذر از ورکرسم صرف و باور به تعریفی گشوده‌تر از شکل جدید کار و مناسبات تولیدی است.



www.mindmotor.info