

روشنایی فریبنده؛ خوشبینی روشنفکرانه و سایه‌های فاشیسم

الهام ذاکری



در ستایش بدبینی

«آدم امیدوار باید قادر باشد که به عمق مفاک فاجعه‌ی
احتمالی نیز نگاهی داشته باشد، چیزی که آدم خوشبین اصولاً
غافل از آن است.»^۱

نسخه‌ی اولیه و محدود کتاب دیالکتیک روشنگری آدورنو و هورکهایمر، یکسال پیش از پایان جنگ جهانی دوم منتشر شد. آن‌ها در این کتاب و بویژه در مقاله‌ی «صنعت فرهنگ‌سازی: روشنگری به مثابه‌ی فریب توده‌ای»^۲ فرهنگ توده‌ای را به شدت به نقد کشیدند و منتقد عقلانیت ابزاری حاکم بر نظام سرمایه‌داری بودند. از نظر آن‌ها فرهنگ غالب توده‌ای با فروکاستن ارزش همه چیز به ارزش مبادله، در حال تهی کردن انسان‌ها از خلاقیت و خودانگیختگی است؛ افراد به مصرف‌کنندگان منفعل این فرهنگ توده‌ای مبدل شده‌اند که مشغول تولید انسان‌های استاندارد و شبیه به یکدیگر است.

^۱ ایگلتن، ۱۳۹۹: ۱۰۴

^۲ آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۹۹: ۱۷۳

دیدگاه‌های فوق دقیقاً در زمانی بوجود آمدند که فاشیسم در آلمان، در اوج قدرت خود قرار داشت. اما این دیدگاه‌ها بعدها از جهات گوناگون مورد نقد قرار گرفتند. گئورگ لوکاچ در سال ۱۹۶۲، اصحاب مکتب فرانکفورت را ساکنان «گراندهتل مگاک» دانست. کسانی که در رفاه و آسودگی خود ناظر فروپاشی جهان هستند و جز نظریه‌پردازی و غرق شدن در جهان انتزاع، کاری از پیش نمی‌برند؛ پیوند آن‌ها با جهان عمل و پراتیک و حتی با خود مردم، قطع است.^۳ دیگران ایده‌ی صنعت فرهنگ‌سازی را از جهات دیگری مورد نقد قرار دادند. کسانی نظیر استوارت هال و میشل دوسرتو اعتقاد داشتند که اصحاب مکتب فرانکفورت پویایی‌ها و پیچیدگی‌های جهان اجتماعی را نادیده می‌گیرند. از نظر این افراد رابطه‌ی میان انسان‌ها با رسانه‌های جمعی، رابطه‌ای یکطرفه و منفعلانه نیست، بلکه تفسیر افراد از پیام‌هایی که به آن‌ها منتقل می‌شود، می‌تواند به شکلی غیرقابل پیش‌بینی متفاوت باشد. در دهه‌های پس از جنگ جهانی دوم، شاید پاسخ به همین نگاه بسیار منفی نسبت به توده‌های مردم، یکی و فقط یکی از دلایلی بود که اشکال مختلف تاریخ از پایین و تاریخ خرد بیش از گذشته، سربرآوردند تا صورت‌های متفاوت مقاومت علیه ساختار موجود را در زندگی روزمره‌ی مردم و فرودستان ردیابی کنند. صورت‌هایی که قرار بود تبدیل به نقطه‌ی امیدی برای تغییر جهان شوند. ظهور شبکه‌های اجتماعی و تأثیر غیرقابل انکار آن‌ها در جنبش‌های مردمی، نظیر بهار عربی نیز بیش‌از پیش خوش‌بینی‌ها را نسبت به امکان بسط و گسترش دموکراسی و آزادی افزایش داد. از نظر عده‌ی بسیاری، شبکه‌های اجتماعی حالا دیگر می‌توانستند به گردش آزاد اطلاعات و ساختن جامعه‌ای دموکراتیک‌تر کمک شایانی کنند. حالا اما با گذشت حدود هشتاد سال از جنگ جهانی دوم، ظهور ترامپسیسم، نسل‌کشی در غزه و قوت گرفتن انواع و اقسام جریان‌های راست افراطی در جهان، به ما می‌گوید که یک جای کار این تحلیل‌ها می‌لنگد. وضعیت اجتماعی و تاریخی، حالا بیش از پیش بازگشت به نظریه‌های مکتب فرانکفورت را ایجاب می‌کند، هرچند این بازگشت، نمی‌تواند بازگشتی بدون میانجی و بدون در نظر گرفتن نقدهایی باشد که طی این سال‌ها بر این نظریه وارد شده است. مشاهده‌ی واقعیت تنها از خلال مشاهده‌ی کلیت آن و تناقض‌هایش امکان‌پذیر است. شاید واقعیت مردم، نه آن موجودات منفعل و سرسپرده به صنعت فرهنگ باشد که آدورنو و هورکهایمر می‌گفتند و نه قهرمانان مقاومت و معناآفرینی که بسیاری از نظریه‌های پسااستعماری و چپ جدید به دنبالش هستند؛ کسانی که به شکل روزمره علیه وضعیت مقاومت می‌کنند، حتی اگر نتوانند ساختارها را تغییر دهند. آیا زمان آن نرسیده است که از ستایش بی‌وقفه‌ی کلیتی به نام «مردم» یا «فرودستان» دست برداریم و پیچیدگی‌ها و تناقض‌هایشان را در کلیت خود ببینیم؟

راجر گریفین^۴، یکی از نظریه‌پردازان برجسته‌ی فاشیسم، به روشنفکران توصیه می‌کند که ماهیت پویا و درحال تغییر فاشیسم را جدی بگیرند و تلاش کنند تا چهره‌های جدید و تغییر شکل‌یافته آن را در جهان فعلی شناسایی

^۳ جفریز، ۱۴۰۲: ۷-۸

^۴ Roger Griffin

نمایند. از نظر او در دوره‌ی پس از جنگ جهانی دوم، بخشی از متفکران مارکسیست و بویژه مارکسیست ارتدوکس، با تقلیل فاشیسم به وجوه اقتصادی آن و نامیدن آن صرفاً به عنوان دستیار بورژوازی و پاسخ سرمایه‌داری به بحران‌های ادواری، از نظریه‌پردازی درباره ماهیت پیچیده‌ی فاشیسم و ابعاد مختلف آن غافل شدند؛ ماهیتی که از ترکیب عناصر اقتصادی، فرهنگی، ایدئولوژیک و روانشناختی پدید آمده بود. گروهی از مارکسیست‌ها با افتادن به ورطه‌ی تقلیل‌گرایی اقتصادی، جذابیت‌های ایدئولوژیک فاشیسم را برای طبقه‌ی متوسط و کارگران، بویژه در شرایط بحران اقتصادی، دست کم گرفتند. ترکیب اقتصادگرایی و ستایش افراطی از مردم و فرودستان، منجر به خلأ نظریه‌پردازی درباره فاشیسم در اردوگاه چپ شد. این خلأ هم روشنفکران چپ را از مشاهده‌ی نشانه‌های بعضاً تغییر شکل‌یافته‌ی فاشیسم در جوامع معاصر بازداشت و هم این امکان را برای محافظه‌کاران فراهم کرد تا با رویکردی سیاست‌زدوده، فاشیسم را در ردیف پوپولیسم یا راست‌گرایی تحلیل کرده و دموکراسی‌ستیزی و جنایات گسترده‌ی آن را کمرنگ کنند.^۵ تحلیل‌گرفین نشان می‌دهد که مسئله‌ی نادیده گرفتن چهره‌های جدید فاشیسم، نه امری مربوط به روشنفکران ایرانی، بلکه تا حد زیادی مسئله‌ای فراگیر در جهان روشنفکران چپ‌گراست. بخش قابل توجهی از جامعه‌ی روشنفکری ما، علیرغم زمین حاصلخیزی که برای رشد گرایش‌های فاشیستی در ایران وجود دارد، چندان دست به تحلیل آن نمی‌زند. در شرایطی که پروپاگاندای راست‌گرایان و سلطنت‌طلبان، در کنار سیاست‌های اقتصادی حاکم، بیش از پیش در حال سلب عاملیت از توده‌ی مردم هستند و به دشمنان مکمل یکدیگر بدل شده‌اند، روشنفکران چپ مجدانه در جستجوی نقاط مقاومت و کنشگری مردم و طبقات فرودست می‌گردند؛ روزه‌های امیدی که بتواند نگاه‌های در جستجوی تغییر را از نیروهای فاجعه‌آفرین بیرون از جامعه، به درون جامعه بازگرداند. اما به نظر می‌رسد که این جستجوها علیرغم بصیرت‌های غیرقابل انکاری که درباره‌ی فرودستان و مقاومت‌هایشان در اختیار می‌گذارد، از مشاهده‌ی سویی‌ی دیگر ماجرا و روند دیگری که در تمام این سال‌ها در جامعه‌ی ایران در حال تکوین بوده است، غافل شده‌اند. آن‌ها نتوانسته‌اند دوگانگی موجود در فضا را به خوبی مشاهده کنند؛ این حقیقت را که سیاست‌های اقتصادی حاکم و ایدئولوژی وابسته به آن، در کنار سال‌ها تحریم و فضای بسته‌ی سیاسی و عدم امکان شکل‌گیری تشکلهای و نهادهای صنفی و سیاسی، سوژه‌های شکست‌خورده، اما آرزومندی پدید آورده است که پتانسیل بالایی برای افتادن به ورطه شخصیت اقتدارطلب دارند.

خوش‌بینی بی‌رحمانه و ملالت‌هایش

«خوش‌بینی بی‌رحمانه وضعیتی است که در آن به شیئی به‌طور جدّ مشکل‌دار، دلبسته باقی می‌مانیم.»^۶

وقتی برای انجام یک کار پژوهشی با گروهی از کارمندان جوان یک شرکت استارت‌آپی گفتگو می‌کردم، همگی اعتقاد داشتند که شرایط کشور، بویژه وضعیت اقتصادی، در سال‌های آینده بدتر خواهد شد، در عین حال اغلب آن‌ها اعتقاد عجیبی به پیشرفت شخصی خود، علیرغم وخامت شرایط جامعه داشتند؛ آن‌ها در عین بدبینی به آینده‌ی جامعه، نسبت به آینده‌ی شخصی خود خوش‌بین بودند. یکی از آن‌ها تا آنجا پیش رفته بود که می‌گفت: «نمی‌دانم چگونه، اما تا سه چهار سال دیگر، من حتماً فردی ثروتمند خواهم شد».

مارال لطیفی نیز در پژوهش خود درباره‌ی افت اقتصادی اقشار میانی در جامعه‌ی ایران، با این خوشبینی کاذب مواجه شده است. او می‌نویسد: «در وضعیتی که فرهنگ به‌شدت فردگرایانه‌ی حاکم بر فضای سرمایه‌داری جهانی، چنین جلوه می‌دهد که موقعیت‌های موفقیت در همه جا پراکنده‌اند و کافی‌ست تا فرد تلاش کافی بکند تا به موفقیت برسد، گروهی از بی‌ثبات‌کاران تمایل می‌یابند که به‌رغم شرایط کاری نامطلوب خود و شرایط اقتصادی بد کشور زندگی و شرایط درآمدی آینده‌ی خود را بسیار بهتر از امروز ببینند. این خوش‌بینی در اکثر مواقع مبنای عینی و مادی ندارد و صرفاً چیزی شبیه ایمان در دل افراد است»^۷.

لورن برلنت^۸، متفکر آمریکایی این وضعیت را با مفهومی به نام «خوشبینی بی‌رحمانه»^۹ تحلیل می‌کند. از نظر او، در شرایطی که به شکل مداوم بر میزان نابرابری‌های اقتصادی افزوده می‌شود و افراد بیشتری مجبورند صرفاً برای گذران زندگی روزمره بیشتر و بیشتر کار کنند، بودجه‌های عمومی برای توسعه‌ی آموزش و بهداشت رایگان به شکل مداوم کمتر و کمتر می‌شود و امکان یافتن یک شغل دائم با درآمد ثابت نیز برای جمعیت زیادی تبدیل به آرزو شده است، تداوم این وضعیت، به کمک حاکم شدن نوعی خوشبینی مفرط بر افراد ممکن است؛ اینکه شرایط اسفبار حاکم بر زندگی خود را موقتی بدانند و امیدوار باشند که روزی خودشان هم بخشی از آن اقلیت ثروتمندی شوند که بیش از نیمی از ثروت جهان را در اختیار دارد. غلبه‌ی این شکل از خوش‌بینی تنها از راه نادیده گرفتن موانع ساختاری و حواله کردن همه چیز به فرد و تلاش فردی، امکان‌پذیر است. در این رویکرد، فارغ از اینکه فرد در چه شرایط و خانواده یا کشوری متولد شده، تنها خودش مسئول موفقیت‌ها و شکست‌هایی است که در زندگی متحمل می‌شود. بر اساس این ایدئولوژی، افراد اگر بتوانند به اندازه‌ی کافی کار کنند، از نیروهای خود به بهترین شکل استفاده کنند و خلاقیت داشته باشند، حتی در بدترین شرایط هم می‌توانند به موفقیت برسند. سویی‌ی دیگر

Berlant, ۲۰۱۱: ۲۴۶

^۷ لطیفی، ۱۴۰۳: ۲۱۴

Berlant, ۲۰۱۱ ^۸

^۹ Cruel optimism

این ماجرا این است که آن‌ها باید خودشان، ریسک‌ها و مخاطرات مسیری را که طی می‌کنند، از جمله مخاطرات محیط کار را به عهده بگیرند و این برخلاف ایده مسئولیت جمعی در برابر مخاطرات است که محصول سال‌ها مبارزه‌ی کارگران و روشنفکران لیبرال و چپ‌گرا بود. واضح است که در جوامع نابرابر کنونی، ریسک و مخاطرات هم به شکل نابرابر توزیع می‌شوند و افرادی که در پایین‌ترین سلسله‌مراتب شغلی و طبقاتی قرار دارند، متحمل ریسک و مخاطرات بیشتری در زندگی و شغل خود می‌شوند.

در تحقیقی که پیر بوردیو^{۱۰} در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ میلادی بر روی جامعه‌ی تحصیلکردگان دانشگاهی در فرانسه انجام داد، متوجه سازوکار مشخصی شد که خیل عظیم تحصیلکردگان دانشگاهی، در فرانسه، عدم تناسب میان وضعیت عینی و انتظارات خود را به‌میانجی آن توجیه می‌کردند. آن‌ها نمی‌توانستند مثل نسل پدران‌شان، در مشاغل پایدار، نظیر مشاغل دولتی، برای خود شغلی پیدا کنند. تحصیلات دانشگاهی نیز، علیرغم تصور، برای بیشتر آن‌ها تبدیل به نردبانی برای صعود در سلسله‌مراتب اجتماعی نشد. اقبال زیاد افراد به دانشگاه و افزایش تعداد فارغ‌التحصیلان دانشگاهی، به خودی‌خود مدرک تحصیلی را از یک دارایی کمیاب و ارزشمند، به امری همه‌جاحاضر تبدیل کرد که دیگر دارای ارزش پیشین نبود؛ درست شبیه وضعیت امروز جامعه ایران. اما این خیل فارغ‌التحصیلان دانشگاهی که به امید درآمدهای بالا و کسب سرمایه‌ی نمادین و اقتصادی زیاد، سال‌های زیادی از عمر خود را در دانشگاه سپری کرده بودند، پس از فارغ‌التحصیلی، ناکامی خود را چگونه توجیه می‌کردند؟ پاسخ بوردیو این است که ابهام حاکم بر سازوکار مشاغل جدید، درک شکست و ناکامی را لااقل برای بخشی از این فارغ‌التحصیلان، به تعویق می‌اندازد. حالا دیگر برخلاف گذشته، افراد به عنوان کارمند دون‌پایه‌ی مادام‌العمر در جایی استخدام نمی‌شوند تا قطعیت شکست و ناکامی را با گوشت و پوست و استخوان‌شان حس کنند و علیه ساختارها دست به شورش بزنند. افراد حالا به شکل مداوم از شغلی به شغل دیگر می‌روند، به شکل مداوم تشویق می‌شوند تا مهارت‌های جدیدی بیاموزند و تمام داشته‌های خود، حتی احساسات‌شان را به کار گیرند تا در نردبان شغلی پیشرفت کنند؛ آن‌ها همواره وضعیت حاکم بر زندگی خود را موقتی می‌بینند. این ابهام و موقتی بودن، اگرچه اضطراب زیادی به افراد تحمیل می‌کند، اما راه را برای نوعی از آرزومندی، تخیل و خوش‌بینی باز می‌گذارد. این خوش‌بینی دقیقاً از این‌رو بی‌رحمانه است که شرایط موقتی پرفشار و اضطراب‌آور را برای افراد به امری قابل تحمل تبدیل و از این راه، موقتی بودن را به امری دائمی تبدیل می‌کند.

این شکل از خوش‌بینی بی‌رحمانه، مبتنی بر نوعی منفردسازی است که با سرکوب هر شکل از کنش جمعی تقویت می‌شود؛ سرکوبی که نه فقط توسط نهادهای سیاسی، که با همدستی بنگاه‌های اقتصادی صورت می‌گیرد. نه فقط احزاب و تشکلهای سیاسی، بلکه نهادهای صنفی و کارگری هم سرکوب می‌شوند. حتی انجمن‌های خیریه اگر

^{۱۰} بوردیو، ۱۳۹۷: ۲۲۱-۲۱۸

فعالیت‌هایی معطوف به تغییر ساختارهای کلان داشته باشند، تحت فشار قرار می‌گیرند و تعطیل می‌شوند. واژه‌ی «منفردسازی» را جیم مک‌گیگان در کتاب «فرهنگ نئولیبرال»^{۱۱}، در برابر مفهوم فردگرایی در لیبرالیسم، استفاده می‌کند. از نظر او «فردیت» یافتن، موهبتی اجتماعی است که تعداد اندکی از افراد در جوامع حاضر، از آن برخوردارند. داشتن فردیت و امکان اعمال اراده‌ی آزاد، امروز بیش از پیش به میانجی فقر، سرکوب سیاسی و اجتماعی، انواع تبعیض‌ها، پروپاگاندای رسانه‌ای، جنگ و نسل‌کشی محدود می‌شود. آنچه اکثریت افراد در آن رها شده‌اند، منفردسازی است. انسان‌ها، حالا بدون برخورداری از حمایت‌های اجتماعی، نظیر تضمین حداقل درآمد پایدار، امنیت شغلی، بیمه، امنیت در محیط کار، بازنشستگی، بهداشت و آموزش رایگان، و بدون امکان عضویت در گروه‌های پایدار اجتماعی نظیر احزاب و اصناف و تشکلهای و حتی گروه‌های دوستی پایدار، باید به تنهایی بار سرنوشت خویش را به دوش بکشند؛ سرنوشتی که نه به دست خودشان، بلکه توسط ساختارهای ناعادلانه‌ی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ساخته می‌شود. در این وضعیت، نفرت از دیگران، تبدیل به معبود راه‌های ایجاد احساس تعلق جمعی می‌شود.

نولیبرالیسم و ایمان شبه‌مذهبی به موفقیت

«شرایطی که در آن متولد شده‌ای، هرچه بوده است؛ والدین تو، تحصیلات داشته یا نداشته‌ی تو، این نکته پر واضح است که تو اینجایی تا رؤیاهایی را عملی کنی، و صرف‌نظر از اینکه اکنون کجا و در چه وضعیتی قرار داری، مطمئن باش که تمامی ابزار و امکانات لازم عملی کردن آن رؤیا را داری.»^{۱۲}

جملات بالا، نقل قولی است از کتاب «قهرمان»، نوشته‌ی راندا برن که بیش از همه بابت کتاب‌های انگیزشی از جمله کتاب معروف و پرفروش «راز» شناخته شده است. این جملات را شاید بتوان بیان صریح ایدئولوژی غالبی دانست که بر جهان دستاوردسالار کنونی غالب است: مهم نیست که در کجا و تحت چه شرایطی زندگی می‌کنید، شما باید قهرمان زندگی خود باشید!

ادبیات موفقیت، همگام با سازوکار اقتصادی و سیاسی حاکم، دست‌اندرکار پرورش سوژه‌های دستاوردخواهی است که همواره در رقابت مطلق با خویشتن به سر می‌برند؛ رقابتی که نه فقط هرگز تمام نمی‌شود، بلکه مجالی برای لحظه‌ای فراروی از خود باقی نمی‌گذارد. شما باید همواره به فکر پیشرفت و ارتقای شخصی و حذف آدم‌های سمی

^{۱۱} مک‌گیگان، ۱۴۰۰: ۲۱۱

^{۱۲} برن، ۱۴۰۱

(۱) اطرافتان باشید. همواره باید به استثمار ابعاد مختلف شخصیت و وجودتان بپردازید تا در این رقابت بی‌امان از خودتان پیشی بگیرید. استفاده از جملات احساسی و تحریک احساسات از جمله ترفندهای ادبیات موفقیت است. باور به اینکه -آنطور که روند برون می‌گوید- هیچ مانع بیرونی، نمی‌تواند مانع محقق کردن رؤیاهای ما شود، به راستی که مستلزم کنار گذاشتن عقلانیت است.

راهل یاگی^{۱۳}، فیلسوف معاصر، موقعیت ازخودبیگانه‌نشده را موقعیتی می‌داند که در «تملک» شخص قرار دارد. تملک از نظر یاگی به معنای امکان اراده‌ورزی محض و آزادی مطلق نیست، برعکس از نظر او تملک به معنای این است که فرآیند چالش و ریزنی با موانع آزادی در جریان باشد و فرد بتواند وارد این چالش بشود، فارغ از اینکه در نهایت قادر به کنار زدن چه مقدار از این موانع است.^{۱۴} عوامل مختلفی می‌تواند این چالش را متوقف کند، اجبارهای بیرونی و کاهش حق اختیار و انتخاب فرد، چه به میانجی عدم برخورداری از امکانات لازم برای اراده‌ورزی، نظیر قدرت، پول، سلامت یا دانش کافی، و چه به میانجی موانعی که امکان اعمال اراده‌ورزی را به شکل منفی سلب می‌کنند؛ نظیر محدودیت‌هایی که از جانب نهادهای فرادست یا قدرت‌های برتر اعمال می‌شود. اما به نظر می‌رسد که فرآیند چالش با موانع آزادی در حالت دیگری هم متوقف می‌شود، یا به انحراف می‌رود، آن هم زمانی است که فرد اساساً نمی‌تواند موانع تحقق آزادی را به درستی تشخیص دهد. ادبیات موفقیت، دقیقاً نقش پنهان کردن موانع تحقق آزادی را به عهده دارد. فردی که دچار این توهم است که فارغ از شرایط، امکان محقق کردن رؤیاهایش را دارد، فردی ازخودبیگانه است؛ او نمی‌تواند موانع تحقق اراده‌ی خود را به درستی تشخیص داده و فارغ از نتیجه، آن‌ها را به چالش بکشد و در نتیجه موقعیت را به تملک خود درآورد. چنین فردی به تعبیر بیونگ چول هان^{۱۵} به درگیری مفرط با خویش دچار است. «این سوژه خسته است، از دست خودش مستهلک شده و درگیر جنگ با خودش است. او اصلاً نمی‌تواند از خودش پا بیرون بگذارد، بیرون خودش بایستد، به دیگری و به دنیا تکیه کند. به همین خاطر آرواره‌هایش را روی خودش می‌فشارد».^{۱۶} مجموعه‌ی این عوامل یعنی پیدایش انبوهی از سوژه‌های آرزومند شکست‌خورده که خسته از جنگ دائمی با خویش، آماده‌اند تا با واگذار کردن حق انتخاب و اراده‌ی خود به یک شخصیت مقتدر، فشردن آرواره‌هایشان بر گوشت تن خویش را متوقف کنند؛ شخصیت مقتدری که به جای این انسان‌های خسته تصمیم بگیرد، اراده بورزد و آرزوهایشان را محقق کند.

نظم نولیبرال نسبت متناقض‌گونه‌ای با احساسات دارد. از یک سو اخلاق مراقبت و احساسات متناظر با آن را که اخلاق و احساسات زنانه به شمار می‌رود و توجه فرد را به چیزی غیر از خودش معطوف می‌کند، از حوزه‌ی عمومی

^{۱۳} Rahel Jaeggi

^{۱۴} یاگی، ۱۳۹۵: ۱۱۰-۱۰۹

^{۱۵} Byung-Chul Han

^{۱۶} چول هان، ۱۴۰۲: ۷۸-۷۷

حذف و آن را بیش از پیش محدود به حوزه خصوصی می‌کند. اخلاقیاتی نظیر ازخودگذشتگی، مراقبت کردن از دیگران، دیگرخواهی و دوستی ورای نفع اقتصادی، که همگی اخلاقیاتی معطوف به دیگری هستند، مفاهیم تعریف‌شده در حوزه‌ی عمومی نولیبرال نیستند. نه تنها مردان باید بیش از پیش این اخلاقیات را درون خود سرکوب کرده و روابط دوجانبه با دیگران را به روابط یک‌جانبه‌ی مبتنی بر بهره‌کشی تبدیل کنند، بلکه زنان هم که به شکل سنتی به‌گونه‌ای پرورش می‌یابند که اخلاق مراقبت را درونی سازند، برای اینکه بتوانند در بازار کار مردسالار نولیبرال دوام آورده و پیشرفت کنند، باید احساسات خود را کنار بگذارند. به شکل همزمان اما از زنان خواسته می‌شود که بیش از پیش خود را وقف امورات خانه و خانواده کنند و از طریق به دنیا آوردن فرزندان بیشتر، به جامعه و وطن خویش خدمت نمایند. زنان از طریق فرزندآوری است که قهرمان می‌شوند. فریدمن، از نظریه‌پردازان برجسته نولیبرالیسم، در جملات مشهوری از کتاب آزادی انتخاب، می‌گوید که این نه فرد، بلکه خانواده است که اساس جوامع ما را تشکیل داده و تضعیف بنیان‌های خانواده را به عنوان یکی از تبعات دولت‌های رفاه، تقبیح می‌کند.^{۱۷} وقتی دولت یا نهاد عمومی دیگری وجود نداشته باشد که متولی فراهم آوردن تسهیلاتی برای مراقبت از سالمندان، کودکان و بیماران باشد، طبیعی است که این زنان در خانواده‌ها هستند که باید بار این مراقبت را بر دوش بکشند. این انتظارات از زنان، با انتظاراتی که در ایدئولوژی‌های فاشیستی از زنان وجود دارد، قرابت پیدا می‌کند. در این ایدئولوژی‌ها، قهرمانی زنان از طریق فرزندآوری و افزایش جمعیت نژاد برتر، اثبات می‌شود. «در این شکل از روایت قهرمانی تاریخ، زنان و حقوقشان قربانی می‌شوند، چرا که آن‌ها به نقش مادری تقلیل داده می‌شوند و با قدسی‌سازی این نقش از عرصه اجتماع حذف و از حقوقشان محروم می‌شوند. آن‌ها باید برای سرزمین مادریشان بجنگند و فرزند به دنیا بیاورند. بنابراین حقوق باروری زنان تحدید و دسترسی آن‌ها به ابزارهای کنترل باروری و سقط جنین محدود می‌شود»^{۱۸}.

بنابراین احساسات مربوط به دیگرخواهی و اخلاق مراقبت، بیش از پیش به حوزه‌ی خصوصی خانه‌ها رانده و احساسات افراد در حوزه عمومی سرکوب می‌شود. اما در حوزه‌ی عمومی نولیبرال، شکل دیگری از احساسات به‌وفور یافت می‌شود. حالا دیگر حتی پیامک‌های تبلیغاتی بانک‌ها هم ما را با نام کوچکمان خطاب می‌کنند، گویی که دوستانی چندساله‌ایم! کلماتی نظیر «عزیزم» و «جانم» که زمانی نشانگرهای رابطه‌ی صمیمانه و دوستی دوطرفه بود، حالا به‌کررات، و بویژه در شرکت‌های تجاری جدید، مورد استفاده قرار می‌گیرند. اما این کلمات، کاملاً تهی از آن صمیمیت دیگردوستانه‌ای هستند که زمانی حامل آن به‌شمار می‌رفتند. چه کسی است که نداند، در بوروکراسی خشک بانکی، ما صرفاً یکی از هزاران مشتری‌هایی هستیم که برای بانک‌ها سودآوریم. استفاده از اسامی کوچک یا کلمات محبت‌آمیز، صرفاً راهی برای بهره‌کشی از احساسات به منظور افزایش سود بیشتر است، نه راهی برای

^{۱۷} فریدمن، ۱۴۰۲

^{۱۸} Majewska, ۲۰۲۱ (من تنها به نسخه epub این کتاب دسترسی داشتم و به همین دلیل امکان ارجاع به شماره صفحات دقیق را ندارم).

برقراری رابطه‌ی انسانی، بیرون آمدن از خود و شناخت طرف مقابل. در شرایطی که هرچیزی باید به منظور افزایش منفعت اقتصادی، به درون منطق بازار کشیده شود، احساسات نیز از حوزه‌ی روابط دوجانبه بیرون کشیده، از معنا تهی شده و در خدمت ایجاد نوعی خوش‌بینی نسبت به افراد، بنگاه‌های تجاری، معاملات و قراردادهای کاری قرار می‌گیرد تا سویی بی‌رحمانه و بهره‌کشانه‌ی وضعیت را پنهان کند.

در نهایت بر سر خیل عظیم این آدم‌ها چه می‌آید؟ آدم‌هایی که اعتقادی شبه‌مذهبی به موفقیت شخصی پیدا کرده‌اند، اما به دلیل وجود ساختارهای ناعادلانه، وخامت اوضاع اقتصادی و تبعیض‌های گسترده، نمی‌توانند به موفقیت مد نظرشان دست پیدا کنند. آدم‌هایی منفرد، بدون پیوندهای عمیق اجتماعی و دستاوردطلب که آموخته‌اند برای کسب دستاوردهای شخصی همه‌ی وجود خود، حتی احساساتشان را در اختیار عقلانیت ابزاری گذاشته و منفعت شخصی خویش را در اولویت قرار دهند. چنین اشخاصی، همزمان در عین نارضایتی از وضعیت، ناتوان از به‌کارگیری عقلانیت انتقادی و پیوند نارضایتی‌های خویش با سرنوشت جمعی هستند. آن‌ها فرسوده از اجبار همیشگی به موفق بودن و جنگیدن در انزوا، تبدیل به سوژه‌هایی می‌شوند که به راحتی حاضرند اراده‌ی خود را در اراده‌ی فردی همچون پیشوا، شاهزاده یا رئیس‌جمهوری همچون احمدی‌نژاد مضمحل کنند و تحقق همه‌ی آرزوهای خویش را وابسته به وجود یک منجی مقتدر بدانند. به همین دلیل است که شخصیت‌هایی نظیر ترامپ علیرغم رنج و محنتی که برای جامعه‌ی ایران به همراه آورده‌اند، همزمان از محبوبیت زیادی هم برخوردارند. افرادی که تحت فشار عقلانیت ابزاری، سایر وجوه احساسات و شخصیت خود را سرکوب کرده‌اند، حالا آمادگی دارند تا خود را به‌طور کامل تسلیم اقتدارگرایی کرده، درون احساسات و هیجانات توده‌ای غرق شوند و به بخش‌های سرکوب‌شده‌ی وجود خود، در غالب خشم و نفرتی که نسبت به مهاجران، روشنفکران، زنان یا قومیت‌ها ابراز می‌کنند، مجال بروز بدهند؛ هرچند این تنها سناریوی ممکن نیست.

فاشیسم و قهرمانی‌های حقیرش

«گروه‌های ملی‌گرای فعلی یکدیگر را برای نمایش قهرمانی در خیابان‌ها تحت فشار می‌گذارند، حال این نمایشات به شکل شرکت در تظاهرات نئونازی‌ها باشد یا کتک زدن پناهجویان. آن‌ها موقعیت‌های اندکی در اختیار دارند تا نشان دهند که قهرمانانه خودشان را وقف سرزمینشان کرده‌اند؛ آن‌ها محکوم‌اند به قهرمانی‌های کوچک، درحالی‌که به تحقیر و کتک زدن زنان، پناهجویان، کوییرها و سیاستمداران چپ ادامه می‌دهند. خیلی مهم است که تقارن میان

قهرمانی‌های مردانه و زنانه‌ای که امروزه به ما تحمیل می‌شود را با ایدئولوژی سیاسی درک کنیم»^{۱۹}

آن شکل از فشار برای قهرمان بودن که توسط سازوکار اقتصاد سیاسی حاکم و ایدئولوژی موفقیت به افراد تحمیل می‌شود، تحت شرایطی می‌تواند با آن شکل از قهرمان بودن که در ایدئولوژی فاشیستی ترویج می‌شود، پیوند برقرار کرده و یکدیگر را تقویت کنند؛ هر دو شکل از این قهرمانی‌ها با دستکاری احساسات بر ساخته می‌شوند. نظم نولیبرال به میانجی فرآیند منفردسازی و در عین حال تولید سوژه‌های آرزومند شکست‌خورده، و نیز به میانجی سرکوب احساسات و بهره‌کشی از آن، فضا را برای فوران احساسات توده‌ای معطوف به اقتدار فاشیستی فراهم می‌کند.

ایدئولوژی فاشیسم، دارای ویژگی‌های همواره ثابت و غیرقابل تغییر نیست، بلکه در زمان‌ها و جغرافیاهای مختلف به اشکال مختلفی ظهور می‌کند، با اینحال می‌توان ویژگی‌هایی اساسی را شناسایی کرد که صورت‌های مختلف فاشیسم احتمالاً حول آن‌ها شکل می‌گیرند. احساس برتری نژادی و ملی شاید مهمترین ویژگی فاشیسم باشد که سایر ویژگی‌ها را حول خود گرد می‌آورد. اما چگونگی بر ساخت واحد یکپارچه‌ای به اسم ملت در سازوکار فاشیسم دارای اهمیت است. امروز بیش از هر زمان دیگری روشن شده که ملیت مبتنی بر نژاد امری موهوم است. مردم در سرزمین‌های مختلف همواره در حال اختلاط و دادوستد با دیگر مردمان و فرهنگ‌ها بوده‌اند و آداب و رسوم و سنت‌هایشان همواره در حال تغییر است. سخن گفتن از ملت واحد و یکپارچه‌ای که نه تنها دارای نژاد واحدی است، بلکه از ویژگی‌های فرهنگی یکسانی برخوردار است که در طول قرن‌ها ثابت و بدون تغییر باقی مانده، امروزه با استناد به هیچ سند تاریخی، قابل اثبات نیست؛ آن‌هم در سرزمینی به وسعت و تنوع فرهنگی و قومی ایران. به همین دلیل است که اساس ملیت، آنگونه که در ایدئولوژی فاشیسم مورد استفاده قرار می‌گیرد، نه مبتنی بر خرد و عقلانیت، بلکه مبتنی بر احساسات است. حتی در شاهنامه که امروز به کرات مورد استناد ملی‌گرایان و سلطنت‌طلبان ایرانی قرار می‌گیرد تا برتری خود را نسبت به سایر نژادها و بویژه اعراب اثبات کنند، تبار مادر رستم، پهلوان ایرانی، به اعراب می‌رسد. داستان‌های شاهنامه سرشار از اختلاط نژادی است. بعضا شاهزادگان ایرانی برای تربیت بهتر، به نزد اعراب فرستاده می‌شدند، چرا که بزرگان و خردمندان آن زمان، معتقد بودند که سرزمین‌های عرب نه تنها خوش‌آب‌وهواست، بلکه مردمانش از فرهنگ و دانش پیشرفته‌ای برخوردارند.^{۲۰}

^{۱۹} همان

^{۲۰} رجوع شود به داستان پادشاهی یزدگرد و سپردن فرزندش بهرام به یکی از اعراب به نام منذر ابن نعمان، برای پرورش یافتن در یمن.

بنابراین در ایدئولوژی فاشیستی، نه فقط واقعیت، بلکه اسطوره‌ها نیز برای تحریک عواطف ملی‌گرایانه‌ی توده‌ها، تحریف می‌شوند. در این ایدئولوژی، ملت نه واقعیتی تاریخی و مبتنی بر اسناد است و نه موجودیتی حقوقی، بلکه اسطوره‌ای است که با تحریک احساسات برساخته می‌شود. برای مردمی سرخورده، دست‌به‌گriبان با فقر و تبعیض و بدون چشم‌اندازی برای بهبود شرایط، اسطوره‌ی ملت، آن احساس تعلق جمعی را زنده می‌کند که در نظام اقتصادی حاکم توسط عقلانیت ابزاری و در نظام سیاسی حاکم با ایجاد ممنوعیت و محدودیت برای تشکیل احزاب، انجمن‌ها و گروه‌ها سرکوب شده است. اما این احساس تعلق جمعی، نه مبتنی بر پذیرش حقوق جهان‌شمول، بلکه مبتنی بر نوعی یکسان‌پنداری جمعی است که از طریق همذات‌پنداری با رهبر مقتدر و ساختن یک دیگری متفاوت تحقق پیدا می‌کند؛ تنها در برابر آن دیگری متفاوت از نظر ملی، زبانی، قومی یا جنسیتی است که ما می‌توانیم هویت جمعی داشته باشیم، هویتی جمعی که می‌تواند در وجود یک رهبر کاریزماتیک تجسم پیدا کند. شعارهایی نظیر «رضاخان روح‌ت شاد» و گرایش به سلطنت یا علاقه به ترامپ را می‌توان در همین چهارچوب فهم کرد. در اینجا نیز بار دیگر خوشبینی بی‌رحمانه احضار می‌شود، تا سویه‌های تاریک وضعیت و پیچیدگی‌های آن پنهان باقی بماند؛ خوشبینی بی‌رحمانه نسبت به بهبود شرایط به میانجی خشونت اقتدارگرایانه، اخراج مهاجران، مداخله‌ی خارجی، جنگ و تحریم!

فاشیسم با تحریک احساسات توده و استفاده از نوعی ادبیات حماسی، گذشته‌گرایی و تقویت هویت‌های ملی و قومی، شکلی از سیاست هویتی قهرمانی را تشویق می‌کند. اما سوژه‌های بی‌قدرت‌شده‌ی عصر نولیبرالیسم، اساساً راهی برای قهرمان بودن ندارند، بجز قهرمانی‌های حقیر^{۲۱}؛ قهرمانی‌های حقیری که حمله به مهاجران افغانستانی و آتش زدن خانه‌هایشان یا حمله به افرادی که خواهان مشارکت در انتخابات هستند یا فحاشی و کین‌توزی نسبت به چپ‌گرایان و روشنفکران را می‌توان از جمله مصادیق آن در ایران دانست. نکته‌ی قابل توجه در اینجا چگونگی پیوند ادبیات قهرمانی در فاشیسم، با آن شکل از خواست قهرمان بودن در نولیبرالیسم است. نه هر سوژه‌ی نولیبرالی فاشیست است و نه هر جامعه‌ی تحت نولیبرالیسم لزوماً به قدرت‌گیری فاشیسم منجر می‌شود. با این حال نولیبرالیسم زمین حاصلخیزی برای رشد و قدرت‌گیری فاشیسم فراهم می‌کند. از یک سو در جهانی زندگی می‌کنیم که وعده‌های نولیبرالیسم محقق نشده و سخن از سقوط آن به میان می‌آید، سقوط دردناکی که با بحران‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و زیست‌محیطی همراه است؛ از همه‌گیری کرونا و بحران زیست‌محیطی گرفته تا جنگ اوکراین و نسل‌کشی در غزه و حتی ترامپ‌یسم و بحران لیبرال‌دموکراسی^{۲۲}. از سوی دیگر چند دهه اجرای

^{۲۱} همان.

^{۲۲} نگاه کنید به:

<https://www.opendemocracy.net/en/oureconomy/neoliberalism-is-dying-now-we-must-replace-it>

یا کتاب «ظهور و سقوط نظم نئولیبرال» اثر «گری گریستل» که توسط انتشارات نگاه معاصر ترجمه و منتشر شده است.

سیاست‌های اقتصادی نولیبرالی و نگاه به بازار به عنوان تقریباً راه‌حل همه‌ی مشکلات و هژمونی ایدئولوژی نولیبرال، سوژه‌هایی را بوجود آورده است که پتانسیل بالایی برای افتادن به ورطه‌ی ایده‌های فاشیستی دارند.

شاید بتوان برخورداری از مسکن و شغل مناسب را از جمله شروط لازم برای تثبیت جایگاه فرد در جهان اجتماعی دانست. براساس آمار بیش از نیمی از جمعیت ایران اجاره‌نشین هستند و روند افزایش جمعیت اجاره‌نشین‌ها در ایران، روندی صعودی است.^{۲۳} مسکن موقتی، یکی از مهمترین عوامل ایجاد ابهام در آینده است. موقتی بودن مسکن امکان ایجاد دلبستگی به محله و همسایگان و ایجاد روابط پایدار محلی را نیز از بین می‌برد. در بسیاری از کشورها، قوانین حمایتی برای دفاع از حقوق مستأجرین وجود دارد که از شدت ابهام و موقتی بودن وضعیت برای آن‌ها می‌کاهد. چنین قوانینی در ایران تقریباً وجود ندارد و از این نظر می‌توان بازار مسکن ایران را تحت سیطره‌ی کامل بازار آزاد دانست. از منظر شغل نیز، موقتی‌سازی نیروی کار یکی از رؤس دستورالعمل نولیبرالی است که در ایران تقریباً به‌طور کامل اجرا شده است. بیش از نود درصد نیروی کار در ایران، موقتی هستند، این درحالی است که مثلاً در سال ۲۰۲۳ در اتحادیه‌ی اروپا، به‌طور میانگین تنها نزدیک به ۱۲ درصد از نیروی کار، موقتی بوده‌اند.^{۲۴} از طرف دیگر، براساس گزارش‌های تحلیلی مرکز آمار فقط در حفاصل سال‌های ۹۷ تا ۹۹ یک چهارم از خانوارهای طبقه‌ی متوسط ایرانی از دهک‌های میانی خارج و به دهک‌های پایین سقوط کرده‌اند.^{۲۵} این عدد بدون در نظر گرفتن درصد فزاینده‌ی خانوارهایی است که درون خود دهک‌های میانی تحرک نزولی داشته‌اند، اما هنوز به دهک‌های پایین سقوط نکرده‌اند.

نگاهی به همین آمارهای اولیه و مختصر، به ما نشان می‌دهد که ما با جمعیت کثیری از افرادی مواجهیم که نقطه‌ی اتکای مطمئنی در زندگی روزمره‌ی خود ندارند. آن‌ها با هراس دائم از افتادن به مرتبه‌ی پایین‌تری از سلسله‌مراتب اجتماعی به‌سر می‌برند. «موقتی بودن» و «ازجاکندگی» شاید مهمترین شاخصه‌ی زندگی در جامعه‌ی فعلی ایران است که به میانجی تحولات جهانی تشدید می‌شود. همین موقتی بودن، امکان ایجاد پیوندهای عمیق اجتماعی را در همه عرصه‌های زندگی، از عرصه‌ی شغلی و سیاسی گرفته تا عرصه‌های خصوصی‌تری نظیر روابط دوستانه، محدود می‌کند. از طرف دیگر، سقوط بخش قابل‌توجهی از جمعیت به طبقات پایین‌تر اقتصادی، باعث پیدایش قشری می‌شود که سطح فرهنگی و انتظاراتش تناسبی با وضعیت مادی و عینی زندگی‌اش ندارد؛ قشری که قرار بود براساس دستورالعمل‌های نولیبرالی و ادبیات موفقیت، قهرمان زندگی شخصی‌اش باشد، حالا شکست‌خورده و مغموم، حتی نمی‌تواند خود را در وضعیت موجود تثبیت کرده و از بدتر شدن وضعیتش جلوگیری

^{۲۳} <https://amarfact.com/note/house-rental-statistics>

^{۲۴} https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Temporary_and_permanent_employment_statistics

^{۲۵} لطیفی، ۱۴۰۳: ۲۳۰.

کند. این جمعیت بزرگ از افراد سرخورده‌ای که بدون هیچ نقطه‌ی اتکایی در جامعه رها شده‌اند، پتانسیل این را دارند که به سادگی جذب ایده‌هایی شوند که به آن‌ها وعده‌ی زندگی بهتر می‌دهند، آن‌ها این پتانسیل را دارند که نقطه‌ی اتکای خود را، با نوعی خوشبینی بی‌رحمانه، در شخصیتی مقتدر پیدا کنند. کسانی که به دلیل سرکوب فزاینده و شرایط موقتی حاکم بر زندگیشان، نمی‌توانند نارضایتی و خشم خود را از طریق عضویت در گروه‌های مختلف و به میانجی کنش نهادمند سیاسی ابراز کنند، و اساسا زمان و امکاناتی هم برای اندیشیدن درباره وضعیت خود و دلایل ایجاد آن و پیوند دادن رنج‌هایشان با ساختارهای کلان‌تر در اختیار ندارند، آماده‌اند تا خشم خود را بر سر دیگری‌های قابل دسترس خالی کنند؛ بر سر مهاجران افغانستانی، زنان، اقلیت‌های جنسی، قومی و مذهبی و حتی چپ‌ها! شاید به همین دلیل است که در همه جای جهان، گرایش‌های فاشیستی همراه با سه مؤلفه‌ی ملی‌گرایی افراطی، زن‌ستیزی و چپ‌ستیزی ظهور می‌کند و از قضا شبکه‌های اجتماعی نیز با قطبی‌سازی فضا، با سرکوب گرایش‌های میانه و از بین بردن امکان تعامل منطقی، خردمندانه و بازاندیشانه، بیش از پیش به تقویت این گرایش‌ها می‌انجامند.

پژوهشی که در سال ۲۰۱۷ در آمریکا بر روی توئیتر انجام شده است، نشان می‌دهد که توئیتهایی که از واژگان احساسی استفاده می‌کنند، ۲۰ درصد بیشتر مورد اقبال مخاطبان واقع می‌شوند.^{۲۶} نگاهی به وضعیت توئیتر فارسی نیز به خوبی مؤید این ادعاست. تحریک عواطف مخاطبان با استفاده از واژگان اخلاقی و احساسی امکان گفتگوی منطقی و دوجانبه را از میان می‌برد. از سوی دیگر، الگوریتم‌های حاکم بر شبکه‌های اجتماعی، به گونه‌ای است که برای افزایش لایک و حفظ مخاطب در این شبکه‌ها به منظور کسب سود بیشتر، محتوای قابل مشاهده توسط وی را بیش از پیش شخصی‌سازی می‌کنند. این بدان معناست که کاربران، به جای اینکه در معرض محتواهای گوناگون از جانب طیف‌های مختلف قرار گیرند و براساس تعامل با دیگرانی متفاوت، در اندیشه‌های خود بازنگری کنند، به شکل مداوم محتواهایی را دریافت می‌کنند که بیش از پیش مؤید نظرات و رویکردهای شخصی خودشان باشد. طی چنین فرآیندی افراد به شکل فزاینده در نظرات، علایق و آرای پیشین خود مصر می‌شوند و کمتر می‌توانند نظرات مخالف را تحمل کنند.^{۲۷} فرآیندی که به قطبی‌سازی هرچه بیشتر فضا می‌انجامد، صداها میانه را سرکوب می‌کند و شبکه‌های اجتماعی را به عرصه‌ای برای تجلی قهرمانی‌های حقیر فاشیستی مبدل می‌سازد؛ عرصه‌ای که برای شکست‌خوردگان خشمگین، قربانی‌های در دسترسی مهیا می‌کند که اعمال خشونت بر آن‌ها با هزینه‌ی چندانی مواجه نیست. این برخلاف خوش‌بینی‌هایی است که در زمانه‌ی ظهور جنبش‌های بهار عربی نسبت به شبکه‌های اجتماعی و جنبش‌های افقی شکل گرفته بود. به نظر می‌رسد که در اینجا نیز ما با ظهور و رشد دو جریان همزمان مواجهیم که یکی می‌تواند به گسترش آزادی بیان و دموکراسی منجر شود و دیگری به ظهور

^{۲۶} بردلی و همکاران، ۲۰۱۷

^{۲۷} برویکر، ۱۴۰۲: ۸۵-۸۴

گرایش‌های مرتجعانه، سرکوبگر و حتی فاشیستی یاری می‌رساند. هر دو جریان، در جامعه‌ی ایران دارای نشانه‌ها و آثار قدرتمندی هستند، اما روشنفکران ایرانی تا چه حد در مشاهده‌ی جنبه‌های پسرانه این فرآیندها موفق بوده‌اند؟

خوش‌بینی بیرحمانه‌ی روشنفکران به توده‌ها

«طنز قضیه اینجاست، درحالی که جنبش‌ها سیال‌تر، علنی‌تر،
افقی‌تر و موقتی‌تر می‌شدند، دولت‌های متخاصم
سازمان‌یافته‌تر، پنهان‌کارتر، هوشمندتر و تثبیت‌یافته‌تر شده
بودند.»^{۲۸}

همان‌طور که گفته شد، جامعه‌ی ایران، تا حدود زیادی دارای ویژگی‌های یک جامعه‌ی توده‌ای است. نهادهای میانی چندانی در جامعه ایران وجود ندارند که حلقه واسط میان مردم و حاکمیت باشند و بتوانند افراد جامعه را از انزوای اجتماعی خارج کنند. سیاست مردمی در جامعه‌ی توده‌ای بی‌ثبات و پیش‌بینی‌ناپذیر است. در چنین جامعه‌ای، توده‌ی سیال مردم به راحتی می‌توانند میان انفعال و بی‌تفاوتی تا واکنش‌های فعالانه نسبت به سیاست یا میان گرایش‌های مختلف سیاسی از گرایش‌های مرتجعانه تا گرایش‌های پیشرو، نوسان کنند.^{۲۹} به نظر می‌رسد که این پیش‌بینی‌ناپذیری و ابهام، در میان روشنفکران به نوعی خوشبینی به تحرکات توده‌ای دامن زده است. این خوشبینی تا حدی پیش رفته که در میانه‌ی هر تحرک توده‌ای ما با انبوهی از متونی مواجهیم که بدون دربرداشتن تحلیل انضمامی مشخص، به ستایش توده، انبوه خلق، رخداد و اعتراض خیابانی می‌پردازند. اگر زمانی روشنفکران مکتب فرانکفورت ساکنان گراند هتل مگاک بودند، گویی گروهی از روشنفکران ایرانی تصور می‌کنند که با ستایش محض از مردم، فرودستان و جنبش‌هایشان می‌توانند از این برجسب بگریزند، اما آن‌ها هم به همان اندازه منفک از وضعیت عینی، مردم و میدان عمل نظریه‌پردازی می‌کنند.

اما ویژگی‌های اصلی وضعیتی که بخش قابل توجهی از روشنفکران چپ با هر تحرک توده‌ای و جنبش خیابانی مشغول ستایش آن می‌شوند، چیست؟ با بررسی بخش زیادی از متونی که در بحبوحه‌ی جنبش زن، زندگی، آزادی در فضای روشنفکری ایران تولید شدند، شاید بتوان خود توده، جنبش افقی و بدون رهبر را یکی از مهمترین وجوهی دانست که از جانب روشنفکران مورد ستایش قرار می‌گیرند. این درحالی است که پس از تجربه‌هایی نظیر جنبش اشغال وال‌استریت یا شکست جنبش‌های بهار عربی، بخش بزرگی از روشنفکران چپ در ابعاد جهانی

^{۲۸} بیات، ۱۴۰۲: ۴۸

^{۲۹} کورنهایوزر، ۱۴۰۱: ۴۹

مشغول بازاندیشی درباره جنبش‌های افقی هستند و بیش‌ازپیش به ضرورت سازماندهی و برنامه‌ریزی می‌اندیشند، اما شکلی از سازماندهی که بتواند تکثرگرایی و دموکراسی را در بطن خود حفظ کند^{۳۰}. آصف بیات، یکی از همین متکفران است. کتاب او با عنوان «انقلاب بدون انقلابیون» در تابستان ۱۴۰۲ به فارسی ترجمه و منتشر شد، اما در محافل روشنفکری ایران چندان دیده نشد. بیات ضمن تأیید آثار شگرفی که جنبش‌های بهار عربی در زندگی اجتماعی مردم داشتند، از نظر سیاسی این جنبش‌ها را در نهایت اصلاح‌طلبانه به شمار می‌آورد. آن‌ها هیچ ایده و برنامه‌ریزی مشخصی برای بعد از انقلاب نداشتند، سازمان‌های بدیلی ایجاد نکرده بودند تا بتوانند پس از کناره‌گیری دیکتاتورها قدرت را در دست گیرند، در نتیجه حتی در صورت پیروزی، به نهادهای نظام قبلی برای پیشبرد امور محتاج بودند. بنابراین آنچه در بهترین حالت اتفاق می‌افتاد، جابه‌جایی رأس هرم قدرت، بدون هیچ تغییری در کلیت نظام، سازوکارها و سازمان‌های آن بود. از نظر بیات، جنبش‌های بهار عربی به اندازه‌ی کافی رادیکال نبودند تا بتوانند در کلیت ساختارهای سیاسی و اقتصادی کشورهای عرب، تغییراتی معنادار ایجاد کنند.

افقی بودن جنبش‌ها به معنای سازمان‌یابی افقی مردم برای تصرف قدرت دولتی نیست و این دو نباید با یکدیگر خلط شوند. در هنگامه‌ی برکناری دیکتاتورها، خلأ قدرتی پدید می‌آید که گروه‌های فاقد رهبر و سازماندهی نمی‌توانند آن را پر کنند، اما همواره نیروهای دیگری در صحنه حضور دارند که به سرعت این خلأ را پر می‌کنند. «در نتیجه در لحظات پس از انقلاب برندگان آن‌هایی نیستند که زمانی شگفتی‌های «تحریر» و قدرت مسحورکننده‌ی آن را آفریدند، بلکه کسانی هستند که در شهرهای کوچک، مزارع، کارخانه‌ها، و اتحادیه‌ها و پای صندوق‌های رأی توده‌ی مردم عادی را ماهرانه بسیج می‌کنند.»^{۳۱} شاید به همین دلیل بود که نتیجه‌ی اولین انتخابات بعد از انقلاب در مصر، برای بسیاری شوکه‌کننده بود. درحالی‌که بخش اعظم جوانانی که در میدان‌ها حضور داشتند، سکولار بودند، این اخوان‌المسلمین بود که توانست برنده‌ی انتخابات باشد. مجموعه‌ی این عوامل را در کنار انبوه سوژه‌های سرخورده‌ای بگذارید که آماده‌ی افتادن به ورطه‌ی شخصیت اقتدارطلب هستند. اقتصاد سیاسی نولیبرال، نه تنها سوژه‌ها، عواطف و احساسات آن‌ها را تغییر می‌دهد، بلکه دقیقاً به دلیل همین تأثیر واپس‌گرایانه‌ای که بر سوژه‌ها می‌گذارد، در موارد بسیاری، ماهیت جنبش‌های اجتماعی را نیز دگرگون می‌کند و این همان جنبه‌ای است که از چشم بخش قابل توجهی از روشنفکران ایرانی پنهان مانده. شاید به همین دلیل است که در فاصله‌ی نه چندان زیادی از جنبش زن، زندگی، آزادی، ما با موجی از افغانستانی‌ستیزی، حمایت از جنایت‌های اسرائیل و جنگ‌طلبی در جامعه‌ی خود مواجهیم.

^{۳۰} در همین راستا، مطالعه کتاب «روشنفکران فرانسه علیه چپ» نیز خالی از لطف نیست. این کتاب که توسط نشر شیرازه ترجمه و منتشر شده است، به بررسی این موضوع می‌پردازد که موضع‌گیری علیه توتالیتاریسم و استفاده بی‌رویه از این واژه برای نامیدن نظام‌های متفاوت سیاسی، چگونه منجر به غفلت روشنفکران چپ از تحلیل آن نوع از اقتدارگرایی و توتالیتاریسم شد که در میان راست‌گرایان در حال رشد بود.

^{۳۱} بیات، ۱۴۰۲: ۲۵۳

بیات می‌گوید که سال‌ها غلبه‌ی ایدئولوژی نولیبرال و گفتمان پست‌مدرن، منجر به تغییر گفتمان حاکم بر جنبش‌های اجتماعی و بهار عربی هم شده بود. در قیاس با انقلاب‌های دهه ۱۹۷۰ میلادی، حالا دیگر به جای ایده‌هایی نظیر دموکراسی، برابری، بازتوزیع یا تقاضا برای حمایت‌های اجتماعی و رفاه، مفاهیمی نظیر بازار آزاد، جامعه‌ی مدنی و فرد مفاهیم غالب در جنبش‌های اجتماعی هستند.^{۳۲} نادیده گرفتن این پیچیدگی‌ها و ستایش بی‌وقفه از انقلاب به مثابه‌ی جنبش و غفلت از انقلاب به مثابه‌ی تغییر، جامعه‌ی روشنفکری ما را با نوعی خلأ نظری درباره‌ی دلایل ناکامی این جنبش‌ها در ابعاد سیاسی کشانده است؛ همه چیز به بدیهیاتی نظیر سرکوب سیاسی و اسلام سیاسی فروکاسته می‌شود و عده‌ی اندکی مشغول بررسی دقیق پیوندهای سازوکار سیاسی حاکم با نظام اقتصادی و اجتماعی هستند.

در عین حال غیرقابل‌پیش‌بینی بودن جامعه‌ی توده‌ای، ما را با شکلی از گشودگی درباره‌ی وقایع و امکان‌های محتمل در آینده هم مواجه می‌کند. سرنوشت محتوم جامعه‌ی توده‌ای افتادن به دامن نیروهای فاشیستی و اقتدارگرایانه نیست، و همان‌طور که پیش از این هم گفته شد، مردم در جامعه‌ی توده‌ای این پتانسیل را دارند که میان نیروهای مختلف نوسان کنند. این نوسان و دوسویگی در جامعه‌ی ایران نیز به خوبی قابل رؤیت است. مارتین بلینک هورن^{۳۳}، وقتی تاریخ فاشیسم و راست‌گرایی در اروپا را بررسی می‌کند، می‌گوید که بر خلاف باور رایج، پس از رکود ۱۹۲۹، احزاب کمونیسم در جذب طبقه‌ی کارگر موفق‌تر از نازی‌ها عمل کردند و نازیسم نیز در جذب لایه‌های پایینی طبقه‌ی متوسط موفق‌تر بود^{۳۴}. این موضوع به ما یادآوری می‌کند که هر شکلی از فقر و فرودستی، لزوماً توأم با گرایش به فاشیسم و نیروهای مرتجعانه نیست؛ با اینحال نیروهای پیشرو باید در جامعه وجود داشته باشند و از سازمان‌دهی و توان کافی برخوردار باشند تا مردم به سمت آن‌ها گرایش پیدا کنند. بنابراین اگر نخواهیم صرفاً با دل بستن به گشودگی تاریخ و رخدادهای غیرقابل پیش‌بینی، امید خود را به آینده حفظ کنیم، باید به جای تحلیل‌های صرفاً انتزاعی و خوشبینی بی‌میانجی نسبت به مردم، طبقه‌ی متوسط یا کارگران و فرودستان، به شناسایی امکانات بالفعل و بالقوه‌ی رهایی‌بخشی و موانع آن در جامعه بپردازیم تا بتوانیم آن‌ها را تقویت کرده و تغییری در وضعیت ایجاد کنیم.

ویژگی‌هایی که درباره سوژه‌های نولیبرال در جامعه‌ی توده‌ای برشمرده شد و گرایش به سیاست هویتی قهرمانی و دیگری‌ستیز، کم یا زیاد، در همه‌ی بخش‌های جامعه، حتی در میان زنان، کارگران و اقلیت‌های قومی وجود دارد و چه بسا در میان برخی اقشار در حاشیه با شدت بیشتری هم دست‌اندرکار باشد. در چنین شرایطی تحلیل و نظریه‌پردازی درباره‌ی وضعیت اجتماعی باید بتواند پیچیدگی وضعیت و چندگانگی‌های نهفته درون آن را رؤیت

^{۳۲} همان: ۴۷-۴۶

^{۳۳} Martin Blinkhorn

^{۳۴} بلینک‌هورن، ۱۴۰۲: ۱۰۹

کند. هر شکلی از مواجهه‌ی خوشبینانه با رخدادها، جنبش‌های توده‌ای و گروه‌های مختلف اجتماعی باید همراه با مشخص کردن دقیق میانجی‌های آن انجام گیرد و دوسویگی موجود در وضعیت را در نظر بگیرد. به راحتی نمی‌توان تصور کرد که در چنین شرایطی، گروهی می‌تواند به‌طور کامل مبری از آثار مرتجعانه‌ی وضعیت باشد. اگر نسبت به جنبش معلمان، زنان، کارگران یا اقلیت‌های قومی خوشبین هستیم، باید دلایل و میانجی‌های این خوشبینی را مشخص کنیم. چه میانجی‌هایی درون این گروه‌ها توانسته سویه‌های تاریک وضعیت را تعدیل کرده و امید به رهایی را بیدار کند؟ آیا این جنبش‌ها به‌طور کامل مبرا از سویه‌های تاریک جامعه‌ی توده‌ای و گرایش به هویت‌های دیگری‌ستیز هستند؟ پاسخ به این پرسش‌ها، ما را از تحلیل‌های کلی، شعارهای حماسی و ستایش محض از هر جنبش توده‌ای فراتر می‌برد و به عرصه‌ی پژوهش و تحلیل می‌کشاند. در اینصورت، شاید بتوانیم عوامل مختلف مقاومت در برابر نیروهای فاشیستی را شناسایی کنیم و آن‌ها را گسترش دهیم، عواملی که همین حالا هم در بطن جامعه حضور دارند، اما از جهات مختلف مورد هجوم قرار گرفته‌اند.

منابع:

آدورنو، تئودور؛ هورکهایمر، ماکس (۱۳۹۹)، دیالکتیک روشنگری، ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان، تهران: هرمس.

ایگلتون، تری (۱۳۹۹)، امید بدون خوش‌بینی، ترجمه‌ی معظم وطن‌خواه و مسعود شیربچه، تهران: گستره.

برن، راندا (۱۴۰۱)، قهرمان، ترجمه‌ی نفیسه معتکف، تهران: لیوسا.

بروبیکر، راجرز (۱۴۰۲)، ارتباطات گسترده و ملالت‌های آن، ترجمه‌ی علیرضا میردیده، تهران: شیرازه.

بلینک‌هورن، مارتین (۱۴۰۲)، فاشیسم و راست‌گرایی در اروپا؛ ۱۹۴۵-۱۹۱۹، ترجمه‌ی مهیار آقایی، تهران: نی.

بوردیو، پیر (۱۳۹۷)، تمایز؛ نقد اجتماعی قضاوت‌های ذوقی، ترجمه‌ی حسن چاوشیان، تهران: ثالث.

بیات، آصف (۱۴۰۲)، انقلاب بدون انقلابیون؛ معنابخشی به بهار عربی، ترجمه‌ی علیرضا صادقی و رضا آرت، تهران: شیرازه.

جفریز، استوارت (۱۴۰۲)، گراند هتل مغاک؛ زندگی متفکران مکتب فرانکفورت، ترجمه محسن ملکی، تهران: ماهی.

فریدمن، میلتن؛ فریدمن، رز (۱۴۰۲)، آزادی انتخاب، ترجمه‌ی حسین حکیم‌زاده جهرمی، تهران: فرزانه روز.

کورنهایوزر، ویلیام (۱۴۰۱)، سیاست در جامعه توده‌ای، ترجمه‌ی وحید بزرگی، تهران: نی.
 لطیفی، مارال (۱۴۰۳)، پذیرش شکست؛ افت اقشار میانی جامعه، تهران: شیرازه.
 مک‌گیگان، جیم (۱۴۰۰)، فرهنگ نئولیبرال، ترجمه‌ی نریمان افشاری، تهران: همشهری.
 یاگی، راهل (۱۳۹۵)، از خودبیگانگی؛ جهت‌گیری‌های جدید در نظریه‌ی انتقادی، ترجمه‌ی احمد تدین، تهران: دنیای اقتصاد.

Berlant, Lauren (۲۰۱۱), *Cruel Optimism*, Duke University Press.

Brady, W.J., Wills, J.A., Jost, J.T., Tucker, J.A. and Van Bavel, J.J., ۲۰۱۷. Emotion shapes the diffusion of moralized content in social networks. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 114(۲۸), pp.۷۳۱۳-۷۳۱۸.

Griffin, Roger. (۲۰۱۲). Studying Fascism in a Postfascist Age. From New Consensus to New Wave? ۱. *Fascism*, ۱(۱), ۱-۱۷.

Majewska, Ewa. (۲۰۲۱). *Feminist antifascism: Counterpublics of the common*. Verso Books.