

گاهنامه‌ی دانشجویان  
دانشگاه صنعتی امیرکبیر  
شماره ۹۸، تیر ۹۸



# فاشیسم

پرونده‌ی درباری

مردم؛ دوبر در زمین سیاست

نئولیبرالیسم له و علیه فاشیسم

استثمار، تبعیض قومیتی و ظهور فاشیسم

پوپولیسم چپ علیه پوپولیسم راست

در سیرت توده‌ها: نگاهی به «رضاشاه روح شاد»

درباری سوژه‌ی معترض دی ۹۶

درباب افسانه‌ی امنیت ملی

## مطالب خارج از پرونده:

- اندازه‌ی دولت در قانون اساسی جمهوری اسلامی
- روشنفکر، دانشجو، جامعه و دیوارهای زبانی
- چرا زنان خانه‌دار در محاسبات اقتصادی جایی ندارند؟
- جنبش سبز و مسئله‌ی دموکراسی اجتماعی



سرمقاله	
۳	مردم؛ دوبردر زمین سیاست
پرونده‌ی ویژه: فاشیسم	
۶	فاشیسم له و علیه نولیبالیسم
۱۰	پوپولیسم چپ علیه پوپولیسم راست
۱۲	استعمار، تبعیض قومیتی و ظهور فاشیسم
۱۴	در سیرت توده‌ها
۱۷	سوژه‌ی اعتراضات دی ماه ۹۶
۱۹	در باب افسانه‌ی امنیت ملی
خارج از پرونده	
۲۱	اندازه‌ی دولت در قانون اساسی جمهوری اسلامی
۲۲	جای زنان خانه‌دار در محاسبات اقتصادی
۲۴	جنبش سبز و مسئله‌ی دموکراسی اجتماعی
۲۶	روشنفکر، دانشجو، جامعه و دیوارهای زبانی

«انکار» کوشش جمعی از دانشجویان است برای کنار زدن شبه‌مسئله‌ها و تعارضات دروغین و برآوردن پرسش‌های راستین. بدین امید که از بطن در انداختن بحث‌های بجا در سپهر سیاست، راه‌های خروجی از این مگاک جهنمی پدیدار شود.

«انکار» مستقل است و بنا دارد تا پایان کار خود، استقلال خود را از همه‌ی اربابان قدرت حفظ کند.

# انکار

## مردم؛ دو بدر در زمین سیاست

تهمورث امیران

تنها از دریچه‌ی نفی متعین این امکان‌های ارتجاعی میسر خواهد بود. پرونده‌ی این شماره تلاشی است در امتداد همان سیری که با طرح سیاست مردمی آغاز شده و احتمالاً چند شماره‌ی دیگر نیز ادامه خواهد داشت. این پرونده تلاش دارد تا از خلال درگیر شدن با بخشی از پرسش‌های ذکر شده در مورد محتوای سیاست مردمی و امکان‌های بالقوه‌ی درون وضعیت، مختصات یک سیاست راستین را یک پله بیشتر تعیین بخشد.

سوم. برای تحلیل امکان‌های درون یک وضعیت مشخص، ناچار از تحلیل شرایط انضمامی آن هستیم تا از خلال آن با پاسخ‌های ممکن به گسست‌ها و بحران‌های وضعیت مواجه شویم. ردپای این بحران‌ها را می‌توان در شکل خاص ادغام ایران در اقتصاد جهانی در سال‌های تثبیت بعد از جنگ جستجو کرد. یعنی اعمال سیاست‌های نئولیبرالی در داخل و ادغام در جهان به منزله‌ی یک کشور حاشیه‌ای صادرکننده‌ی نفت و واردکننده‌ی کالاهای مصرفی که از قضا با نظم مستقر رابطه‌ای تنش‌آمیز اما غیرجنگی دارد. به عبارت دیگر از یک سو با سیاست‌هایی در داخل مواجهیم که نتیجه‌ی عملی‌اش افزایش نابرابری‌های اجتماعی، عمومی‌سازی فقر و خصوصی‌سازی سود و در نتیجه گسترش نارضایتی است و از سوی دیگر برداشتن قدم آخر در راستای ادغام در نظم جهانی و کاربرد نوعی گفتار شبه‌ضدامپریالیستی برای بسیج سیاسی-ایدئولوژیک داخلی که بعد از تسخیر سفارت آمریکا بدل به قاعده شد، وضعیت فعلی را بر ساخته است.

به واقع با نوعی شکاف و دوپارگی در درون خود بلوک قدرت مواجهیم؛ شکاف میان جریانی که به دنبال فک کردن اقتصاد از جامعه و قرار دادن زیست اجتماعی ذیل منطق سود اقتصادی است، و منطقی که این نظام اقتصادی را در نوع خاصی از سیاست معطوف به منافع هیئت حاکمه حک می‌کند و مناسبات معیشتی و اقتصادی را زیر الزامات آن قرار می‌دهد. نزاعی که در سال‌های گذشته کل فضای سیاسی را با مفاهیمی مثل «قشر نوکیسه» و ریچ‌کیدزهای فرزند نظامیان و اقتصاد خصولتی در مقابل لزوم تقویت بخش خصوصی به اصطلاح واقعی اشغال کرده است، در واقع نمود بحران در درون بلوک قدرت است. مسئله‌ای که علی‌رغم همه‌ی سروصداها و تدبیر و امیدهای جریانات رسمی در سال‌های اخیر عملاً حل نشده باقی مانده است و خروج ترامپ از برجام نیز وضعیت را به نفع جریان دوم تشدید کرده است. بدین ترتیب آنچه تحت سیاست‌ورزی معمول پیش

یکم. دو شماره‌ی اول «انکار» تلاشی بود جهت فراهم آوردن تمهیدات لازم برای مداخله‌ی سیاسی در دوران فترت؛ دورانی که اگرچه ویژگی‌های مختلفی دارد اما بیش از همه با انسداد سیاسی شناخته می‌شود. اگر همانند گرامشی بپذیریم که هیچ وضعیت انسداد سیاسی وجود ندارد و هر انسدادی از خود ما ناشی می‌شود، آن‌گاه اندیشیدن درباره‌ی سیاست مردمی به واقع پیش‌نیاز هر تمهید سیاسی در دوران حاضر است. سیاستی که بدون هرگونه اغراق و بزرگ‌نمایی می‌تواند همان تکیه‌گاهی باشد که در تمامی گفتارهای گاه متضاد حاکم بر وضعیت غایب است و در ورای هم‌دستی پنهان این گفتارها در حفظ وضعیت موجود ملزومات یک سیاست راستین را نشان می‌دهد. اما تردیدی نیست که مفاهیم «مردم» و «سیاست مردمی» حتی به رغم برقرار کردن پیوندهایشان با رخدادها و جنبش‌های اجتماعی تجربه‌ی تاریخی ما از یک سو و فهمی حقیقی از دموکراسی از سوی دیگر، هنوز ابهام‌برانگیزند. حتی اگر بپذیریم که این ابهام بیش از آن‌که به نحوه‌ی پرداخت نظری به آن مربوط باشد، به تعارضات درونی خود این مفاهیم برمی‌گردد، باز هم به نظر می‌رسد که هرگونه ادامه‌ی بحث در مورد مردم و سیاست مردمی تنها از دریچه‌ی روبه‌رو شدن با پرسش‌های اساسی دیگری میسر می‌شود. بنابراین می‌توان به حق و از جایگاهی سیاسی با این پرسش روبه‌رو شد که مردم به راستی کیستند؟ آیا سیاست مردمی هر نوع سیاستی است که در خارج از قالب‌های معمول سیاست‌ورزی، مثلاً و صرفاً در خیابان رخ می‌دهد؟ و این‌که آیا هر اجتماع سیاسی مردمی ذاتاً دارای محتوایی رهایی‌بخش است؟ دوم. اگر نخواهیم به ورطه‌ی هویت‌گرایی و ذات‌انگاری دچار شویم، باید تصدیق کنیم که چیزی یک‌پارچه و بی‌شکاف تحت عنوان مردم، حتی و به ویژه تحت قالب‌هایی نظیر ملت، اساساً وجود ندارد. برابر قرار دادن مردم با بخش یا بخش‌های خاص و از پیش تعیین شده‌ای از کلیت یک جامعه نیز تنها می‌تواند به ابهام ماجرا اضافه کند. بنابراین ساده‌انگارانه است اگر چنین مفهوم پرابهامی را فی‌نفسه رهایی‌بخش بدانیم و از تمام امکان‌ها و سویه‌های ارتجاعی نهفته در وضعیت غافل شویم. این سویه‌های ارتجاعی و خطرناک این روزها نام‌های گوناگونی به خود گرفته‌اند: از تذکر گاه‌وبی‌گاه خطر فاشیسم، تا انواع‌واقسام هویت‌گرایی‌های ملی، قومی و مذهبی، و از بدیل‌های داخلی و خارجی توتالیتار تا سیاست بدنام‌شده‌ی پوپولیستی. بنابراین به نظر می‌رسد که هر نوع طرح سیاست مردمی و مترقی

چیزی یک‌پارچه و بی‌شکاف تحت عنوان مردم، حتی و به ویژه تحت قالب‌هایی نظیر ملت، اساساً وجود ندارد. برابر قرار دادن مردم با بخش یا بخش‌های خاص و از پیش تعیین شده‌ای از کلیت یک جامعه نیز تنها می‌تواند به ابهام ماجرا اضافه کند



Pieter Bruegel,  
*The Blind Leading the Blind*



شکاف به وجود آمده وارد شویم، آن‌گاه با گفتارهایی مواجه می‌شویم که وجه مشترک همگی آن‌ها ضدیت با وضع موجود است. اگر از رویکردهایی که از همان ابتدا راه‌رهایی را در «مداخله‌ی بشردوستانه»ی قدرت‌ها به صورت جنگ و تحریم جستجو می‌کنند بگذریم، آن‌گاه در ناتوانی احزاب و جریانات رسمی از نمایندگی سیاسی، دو بدر در زمین سیاست کاشته شده که از قضا هر دو در نسبت با مفهوم مردم تعین پیدا می‌کنند. به بیان دیگر از فاشیسم تا سیاست‌رهایی‌بخش مردمی را باید در نسبت با مفهوم مردم فهمید. این حرف به هیچ‌عنوان به معنای تحمیل نوعی روایت جزمی و دترمینیستی از وضعیت و تحولات آن نیست، بلکه دقیقاً عکس آن است. در واقع در این روایت فاشیسم نه تکاملی درجه‌ای از سرمایه‌داری است و نه پروسه‌ای ارگانیک و طبیعی از دل بحران نمایندگی سیاسی. به بیان دیگر بحران‌هایی که از دل رشد مناسبات سرمایه‌داری و انباشت به مدد سلب مالکیت برمی‌آیند، زمانی که پاسخی مترقی به صورت ارائه‌ی بدیل‌های سازماندهی اجتماعی نمی‌یابند و یا در قالب جنبش‌های اجتماعی به سرانجام نمی‌رسند، تداوم یافته و نهایتاً این راست افراطی است که به آن‌ها پاسخ می‌دهد. در واقع یک بدیل برای وضعیت می‌تواند علی‌رغم نفی رادیکال وضعیت موجود، مطابق نوعی کلیت‌سازی موهوم و یکپارچه از مردم بر تضادهای درونی جامعه سرپوش گذاشته و این تضادها را به دیگری فرافکنی کند. این امر عموماً با پنهان‌سازی منطق سرمایه و در عوض طرح یک دشمن غیرضروری که خوشبختی را از ما ربوده است و می‌توان به راحتی حذفش کرد، در قالب نوعی منطق دولت فرو می‌رود. امری که با جهانی‌شدن نیز چندان در تقابل قرار نمی‌گیرد. به‌واقع اگر یک روی جهانی‌شدن تضعیف دولت-ملت‌هاست، روی دیگرش از قضا تقویت هویت‌های ملی، قومی و مذهبی بوده است. در ایران نیز این هویت‌گرایی قابل مشاهده است؛ از استراتژی حکومتی هلال شیعی تا

می‌رود یک فرم تهی نیست، بلکه محتوای خاص آن بازتولید مادی جامعه در کل است. تجربه‌ی خاص ما از بازتولید جامعه در این شرایط، از یک سو سلب مالکیت از مردم است و از سوی دیگر شکلی از رانت برای نیروهای نظامی، شبه‌نظامی و مذهبی و انواع و اقسام هلدینگ‌ها و آستان‌های مالی قدرتمند که نه مالیات می‌دهند، نه نظارت می‌پذیرند و با اتکای به رانت حکومتی و تکیه بر درآمدهای نفتی تبدیل به امپراطوری‌های غول‌آسای اقتصادی شده‌اند. در این شرایط اگر از اقشار و طبقات پیشاپیش ناراضی صرف‌نظر کنیم، ناراضی‌گسترده‌ی توده‌های تهی‌دستی شهری که از دی ۹۶ عملاً نشان دادند دیگر هیچ پیوندی با حاکمیت ندارند از یک طرف و گسترش شکاف با خرده‌بورژوازی سنتی و بازاریان خرده‌فروشی که به واسطه‌ی سیاست‌های حاکم در سال‌های اخیر به طور فزاینده‌ای تضعیف شده‌اند از طرف دیگر، عملاً پایگاه‌های حاکمیت در میان اقشار مختلف مردم را با بحران مواجه کرده است. مسئله‌ی اساسی این است که دیگر ایدئولوژی به معنای عام آن نیز در پر کردن شکاف‌ها کارایی ندارد و نمی‌تواند بر شکاف‌های عینی جامعه سرپوش بگذارد خود ایدئولوژی حاکم نیز شکاف برداشته و به صورت فزاینده‌ای در میان توده‌ها اعتبار خود را از دست می‌دهد. آنچه به صورت کلی و موجز بیان شد، بیان‌گر آن است که در این شرایط اولاً رویه‌های معمول سیاسی در بن‌بست قرار داشته و امکان نمایندگی سیاسی در عرصه‌های رسمی تقریباً منتفی شده است. فقدان میانجی‌گری سیاسی نیز به خودی‌خود به معنای افزایش اختیارات شبکه‌های ماورا دولتی و همچنین گروه‌های نظامی است که با تشدید گسست بین قدرت واقعی و قدرت رسمی، بحران سیاسی موجود را حادتر می‌کند. ثانیاً ترک یا گسستی شکل گرفته که هیچ‌کدام از بخش‌های بلوک قدرت، لااقل تا افق معلوم، امکان حل‌وفصل آن را ندارند. به بیان دیگر نوعی بحران هژمونی و دوپارگی درون بلوک قدرت و نوعی بحران ایدئولوژیک و سیاسی، امکان ظهور نیروی سوم را برای بر هم زدن تعادل ناپایدار موجود فراهم آورده است. اما از احتضار کهنه، نمی‌توان در مورد تولد و نوع نیروی جدید نتیجه‌ی مشخصی گرفت و تا آن‌جا که به محتوای پاسخ‌های ممکن این نیروی جدید به بحران‌ها برمی‌گردد، بعید به نظر می‌رسد که روایت ذکر شده بتواند علی‌رغم بیان نکاتی در مورد بحران‌ها و منشا و ماهیت ناراضی‌های بروز کرده در وضعیت، کفایت کند. چهارم. در شرایطی که هم ایدئولوژی حاکم ترک خورده و هم انواع و اقسام شکاف‌های اجتماعی طبقاتی، جنسیتی، قومیتی و غیره در جامعه فعال شده، اگر به بحث بدیل‌های گفتاری و ایدئولوژیک برای پر کردن

در ناتوانی احزاب و  
جریانات رسمی از  
نمایندگی سیاسی، دو  
بدر در زمین سیاست  
کاشته شده که از قضا  
هر دو در نسبت با  
مفهوم مردم تعین پیدا  
می‌کنند. به بیان دیگر  
از فاشیسم تا سیاست  
رهایی‌بخش مردمی را  
باید در نسبت با مفهوم  
مردم فهمید



تامل بر مردم از وقایع ۸۸ تا دی ۹۶ بتواند راهگشا باشد. در واقع اگر از واکنش مردم در قالب نوعی فرم جمهوری در سال ۸۸ گذر کنیم، بعد از حصر در بهمن ۸۹ و افول جنبش سبز، به نوعی با افول امر جمعی و سیاست زدودگی مواجه بوده‌ایم. در واقع در سال‌های پس از ۸۸ و به موازات سیاست‌زدایی فزاینده، انگار چیزی به جز ترس - ترس از دست دادن دارایی‌های نیم‌بند، ترس از پرولتریزه شدن در اقصای میانی، ترس از دست دادن آزادی‌های مصرفی و خصوصی و ترس از جنگ و ناامنی - محتوایی برای مداخله‌ی سیاسی فراهم نکرده است. از این حیث در سال‌های گذشته آنچه بیش از همه به نظر می‌آید از یک سو در مرکز قرار دادن مسئله‌ی سیاست خارجی و فرافکنی تضادهای درونی به خارج بود و از سوی دیگر نوعی این‌همان‌سازی ملت با دولت و درون‌نگری در پناه قدرت. نارضایتی فزاینده از ناتوانی جناح‌های مختلف بلوک قدرت در حل و فصل بحران‌هایی که محصول تجربه‌ی خاص ما از نئولیبرالیسم هستند، بار دیگر در قالب خیزش به تعبیر آصف بیات «فقراى طبقه متوسط» سر باز کرد. دی ۹۶ در واقع نقطه‌ای است که بار دیگر مسئله‌ی مردم در سیاست در مرکز توجه قرار می‌گیرد. این توجه اما بطور فزاینده‌ای روایت‌های قطبی‌شده و هویت‌گرایانه عرضه کرده است. به نظر می‌رسد اما تنها راه مواجهه‌ی سیاسی و حقیقی با مسئله از قضا از خلال نفی این روایت‌ها به دست می‌آید. نه می‌توان مردم را فی‌نفسه مقدس دانست و هر خیزش مردمی را رهایی‌بخش، و نه می‌توان مردم را یک‌سره توده‌های جاهل و نادان در نظر گرفت. در واقع «نه» فرمال به وضعیت را تنها می‌توان در کنار محتوای اعتراضات سیاسی فهمید؛ همان‌طور که فرم دموکراتیک جنبش سبز تنها با محتوایی اجتماعی می‌تواند برای امروز راهگشا باشد، اعتراض‌های اجتماعی اخیر نیز بدون خواست دموکراسی از یک سو و نفی انواع محتوای ارتجاعی و میانجی‌های مختلفی که می‌توانند مردم را بازنمایی کنند از سوی دیگر رهایی‌بخش نخواهد ماند. از این منظر تنها بدیل واقعی وضعیت بدیلی است که با توجه به منطق‌های دولت و سرمایه، فرم دموکراتیک را با محتوای اجتماعی همراه کند. آنچه ما به آن نیاز داریم سیاستی است که مردم را به منزله‌ی افراد برابری بفهمد که واجد حقوقی هستند که عملاً وضعیت از آن‌ها سلب کرده است؛ در واقع نوعی پیوند میان آن فرم کل‌گرایی که مردم را ورای منافع و مطالبات گروه‌ها و طبقات مشخص و جزئی قرار داده و بر مازاد سیاسی آن تاکید می‌کند و آن محتوایی که بهره‌مندی واقعی مردم از منابع را به ارمغان می‌آورد.

هرچه باشد فاشیسم تنها در غیاب سیاست مردمی و راستین ممکن می‌شود.

استراتژی ضدحکومتی رضاخان<sup>۱</sup>. امروز اپوزیسیون سرب‌آورده که با بی‌شرمی در کنار ارتجاعی‌ترین جریان‌های فاشیست‌مشرک و سرکوب‌گر نظم منحن جهانی ایستاده و خود را به منزله‌ی جدی‌ترین آلترناتیو وضعیت در رسانه‌ها بازتاب داده است. آیا همین برای جدی گرفتن این خطرها کافی نیست؟ در مقابل اما یگانه بدیل واقعی که بتواند پاسخی به بحران موجود دست‌وپا کند که هم در فرم و هم در محتوا مترقی باشد به جای برساختن گفتاری کلیت‌های از پیش داده‌شده و دیگری‌ها، توجه خود را به منطق‌های سرمایه و دولت و تضادهای نهفته‌ی درون جامعه به مثابه‌ی اموری که به ذات ساختارهای اقتصادی-سیاسی موجود ارجاع دارند جلب خواهد کرد. مسئله‌ی اصلی در اینجا همین فهم و پذیرش ناممکن بودن ریشه‌ای کلیت‌های توپر و یک‌پارچه، چه در خود و چه در دیگری است. هیچ مردم از پیش تعیین‌شده‌ای در کار نیست. این خود حذف‌شدگانند که به مثابه‌ی مردم خود را با کنش رو به عقب، بدون وساطت و بازنمایی دولتی به عرصه‌ی نمادین تحمیل می‌کنند. مردم در واقع نامی است که به برابری پیشینی همه‌ی انسان‌هایی اشاره دارد که شهروندانی برابر نیستند. از این منظر مردم به معنای بخش مکمل جمعیت است؛ بخشی که به شمارش نمی‌آید. این فهمی است که از ذات‌گرایی و برخورد‌های رازآمیز با طبقات و گروه‌ها فراتر رفته و به جای آن که به صورت پیشینی و بر مبنای حضور یا عدم حضور این یا آن بخش از کلیت محتوای مشخصی برای اعتراضات قائل شود، تضاد مردم با بلوک قدرت را در قالب بررسی مفصل‌بندی پیچیده‌ی گفتارها و ایدئولوژی‌ها فهم می‌کند. پنجم. به نظر می‌رسد تنها راه مواجهه با وضعیت از طریق بازنگری انتقادی و فهم و انتقال تجربه‌ی تاریخی ممکن می‌شود. اگر بخواهیم در تجربه‌ی تاریخی خودمان جنبش‌ها و واکنش‌های مردمی مختلف را به مثابه‌ی پاسخ به بحران‌ها بررسی کنیم آن‌گاه شاید

یادداشت  
۱. شاید بتوان در میانه‌ی این دو استراتژی، پروژه‌ی ایران‌شهری بازار آزادی مثلث قوچانی-نیلی- طباطبایی را هم جا داد.

یگانه بدیل واقعی که  
تواند پاسخی به بحران  
موجود دست‌وپا کند،  
به جای برساختن  
گفتاری کلیت‌های  
از پیش داده‌شده و  
دیگری‌ها، توجه خود  
را به منطق‌های سرمایه  
و دولت و تضادهای  
نهفته‌ی درون جامعه  
به مثابه‌ی اموری که  
به ذات ساختارهای  
اقتصادی-سیاسی  
موجود ارجاع دارند  
جلب خواهد کرد

## فاتیسم له و علیه نولیبرالیسم

امیرحسین علی بخشی

### نولیبرالیسم چیست؟

امروزه نولیبرالیسم چنان ما، هستی و اذهانمان را احاطه کرده است که صحبت درباره‌ی آن سخت شده است. یکی از شروط اساسی بازتولید هر نظم ایدئولوژیک طبیعی سازی است. طبیعی سازی عبارتست از همی سازوکارهای ایدئولوژیک که یک نظم تاریخی را به مثابه‌ی امری فرازمانی و فرامکانی بازنمایی می‌کنند. طبیعی سازی فرآیند اقتناع سوژه‌هاست مبنی بر آنکه نظم موجود بهترین نظم ممکن است و جهانی جدا از این جهان ممکن نیست. نولیبرالیسم چنان در طبیعی سازی خود موفق بوده است که اندیشیدن بیرون از مختصات آن به امری دشوار تبدیل شده است. من در این نوشتار بنا ندارم به بحث درباره‌ی تعاریف مختلف نولیبرالیسم تفاوت‌ها، شباهت‌ها و ترجیحات این تعاریف نسبت به هم پردازم اما برای ورود به بحث ارتباط میان نولیبرالیسم و فاتیسم و اینکه چگونه نولیبرالیسم زمینه‌های ظهور فاتیسم را فراهم کرده است، ناگزیرم تعریفی هرچند ابتدایی از این مفهوم ارائه دهم. در تعریفی اولیه نولیبرالیسم به مثابه‌ی نظمی که در طول دهه‌ی هفتاد و هشتاد میلادی، ابتدا در برخی کشورهای جنوبی اقتصاد جهان مانند شیلی و سپس در کشورهای شمالی مانند آمریکا و بریتانیای عصر ریگان و تاچر حاکم شد شناخته می‌شود. مقررات‌زدایی توأمان از سرمایه و نیروی کار، گسترش بازارهای مالی و غلبه بخش مالی اقتصاد بر بخش تولید، سرکوب گسترده‌ی نهادهای عمومی و کارگری مانند اصناف و اتحادیه‌ها، خصوصی سازی اموال عمومی و اقتصادی سازی همه‌ی حوزه‌های تا پیش از این غیراقتصادی ویژگی‌های اصلی نظم نولیبرال هستند. دیوید هاروی در معمای سرمایه، نولیبرالیسم را پروژه‌ای طبقاتی می‌داند «که در بحران سال‌های ۱۹۷۰ شکل گرفت و با پنهان شدن پشت لفاظی‌های بی‌شمار درباره‌ی حقوق فردی، آزادی، مسئولیت‌های فردی و فضائل خصوصی سازی در واقع به سیاست‌های سخت و شدیدی مشروعیت بخشید که برای احیا و تحکیم قدرت طبقه‌ی سرمایه‌دار طراحی شده بود.» (معمای سرمایه، ۱۳۹۴، ۲۴)

در ایران سابقه‌ی استقرار سیاست‌های نولیبرالی به دولت سازندگی بازمی‌گردد. موتور انباشت سرمایه در دهه‌ی اول انقلاب به دلیل ملی سازی گسترده‌ی بانک‌ها و کارخانه‌ها، تصرف سرمایه بسیاری از سرمایه‌داران و فرار آنها از کشور، هزینه‌های

سراسر آور جنگ با عراق و تحریم‌های بین‌المللی به شدت آسیب دیده بود. کارویژه دولت سازندگی به راه انداختن مجدد موتور انباشت سرمایه در ایران بود امری که از سویی نیاز به ساخت طبقه‌ی سرمایه‌دار قدرتمند را الزامی کرد و از سوی دیگر بر ضرورت دسترسی ارزان و آسان این طبقه به منابع تولید مانند طبیعت، اعتبارات بانکی و نیروی کار تاکید داشت. این فرآیند به میانجی انباشت به مدد سلب مالکیت ممکن شد. در دولت هاشمی رفسنجانی سیاست‌هایی مانند خصوصی سازی بسیاری از شرکت‌های ملی، مقررات‌زدایی گسترده از جنگل‌ها، معادن، کوه‌ها و آب‌های زیرزمینی، آزادسازی نرخ ارز و مقررات‌زدایی گسترده از نیروی کار به منظور شکل‌گیری چرخه‌ی سرمایه در ایران اعمال شدند. سیاست‌هایی که در همه‌ی سی سال گذشته تقویت شده‌اند. بررسی چگونگی پیاده سازی این سیاست‌ها و نتایج و آثار آن‌ها خارج از حوصله‌ی این مطلب است (برای آشنایی بیشتر بنگرید به صداقت، ۱۳۹۷ و مالجو، ۱۳۹۵ و اباذری و ذاکری، ۱۳۹۷) اما در اینجا بنا به ضرورت مساله‌ی خود موردی خاص را مدنظر قرار می‌دهم.

### نیروی کار، هجوم نولیبرالی و مساله مقاومت

دولت‌های پس از جنگ هر کدام به فراخور زمان، موقعیت ژئوپلیتیک جهانی، قیمت نفت و پایگاه اجتماعی خود کم‌وبیش مجریان سیاست‌های نولیبرالی بوده‌اند. استقرار و تحکیم این سیاست‌ها موجب تغییر شکل‌بندی نیروی کار در ایران شده است. آثار ظهور نولیبرالیسم در ایران بر طبقه‌ی کارگر را می‌توان ذیل سه بحث عمده پیگیری کرد. اول اینکه در طول سی سال اخیر شاهد مقررات‌زدایی گسترده از نیروی کار بوده‌ایم. در حالیکه در دهه‌ی شصت کمتر از ده درصد نیروی کار ایران قرارداد موقتی داشتند امروز بیش از نود درصد نیروی کار ایران دارای قرارداد موقتی هستند. در کنار موقتی سازی نیروی کار، از اوایل دهه‌ی هفتاد در دور اول، بنگاه‌های دارای کارکن و حقوق‌بگیر زیر پنج نفر و در دور دوم، بنگاه‌های دارای کارکن و حقوق‌بگیر زیر ده نفر از شمول قانون کار خارج شدند. این در حالیست که طبق بررسی بهداد و نعمانی در سال ۱۳۷۵، ۸/۹۵ درصد بنگاه‌های کشور، بنگاه‌های کوچک -زیر ده نفر- بودند که حدود ۵/۴۷ درصد نیروی کار ایران در این واحدها کار می‌کردند، یعنی حداقل نیمی از نیروی کار ایران از شمول قانون کار خارج شدند.

انسان کارآفرین شده  
با ورود به بازار باید  
قواعد آن را بپذیرد، به  
اصطلاح نولیبرال‌ها  
باید مسئولیت‌پذیر  
باشد و در قبال شکست  
در بازار خودش را  
پاسخگو بداند ولو  
اینکه این شکست به  
قیمت از دست رفتن  
حداقل امکان‌های  
زندگی او، خانه‌اش یا  
سلامتش باشد



تکوین چرخه‌ی اقتصادی نولیبرالی از طرفی با تشدید نابرابری و طرد و حذف موجب گسترش نارضایتی عمومی در میان فرودستان شده و از طرف دیگر با از بین بردن همه‌ی نهادهای میانجی، امکان اعتراض دموکراتیک فرودستان را از بین برده است. نولیبرالیسم مستقر در پشت خود تلی از بدن‌های سرکوب‌شده، فرودستان حذف‌شده، کارتن‌خواب‌ها، گورخواب‌ها، دستفروشان، دورگه‌های ایرانی-افغان بی‌شناسنامه، حاشیه‌نشین‌ها، حلبی‌آبادها، زندانیان سیاسی و سلب مالکیت‌شدگان را بجا گذاشته است.

### تبدیل شهروند به بنگاه و مساله سیاست

فوکو در تولد زیست سیاست نولیبرالیسم را فراتر از مجموعه سیاست‌های اقتصادی صرف، نوعی عقلانیت حکومتی می‌داند. در نگاه فوکو نولیبرالیسم نوعی شیوه‌ی حکمرانی است که در عمل با سازوکارهای خود سوژه مطلوب خود را تولید می‌کند. علی‌رغم نقدهای گسترده به رهیافت فوکو، هنوز طرح بحث سوژه نولیبرال از سوی او واجد بصیرت‌های گسترده‌ای است. برای فوکو نولیبرالیسم نوعی عقلانیت است که سوژه‌های منطبق با خود را تولید می‌کند. «در عمل بهره‌ی تمام تحلیل‌های نولیبرال، شکل‌گیری انسان اقتصادی به منزله کارفرمای خود است.» (فوکو، ۱۳۸۹، ۳۰۶) در لیبرالیسم کلاسیک انسان واجد ساحت‌های گوناگونی بود. این انسان اگر در بازار مطابق قواعد آن عمل می‌کرد در شئون حقوقی، دینی، سیاسی و خانوادگی خود با منطق و قواعد خاص این حوزه‌ها دست به عمل می‌زد. اما عقلانیت نولیبرال به مثابه‌ی انسان کارفرما دلالت بر اقتصادی شدن همه حوزه‌های تا پیش از این غیراقتصادی دارد. منظور از اقتصادی شدن ضرورتاً پولی شدن نیست بلکه بسط منطق اقتصادی به همه‌ی حوزه‌ها است. فوکو با ذکر مثالی این مساله را روشن می‌کند؛ اگر در دوره‌های گذشته روابط خانوادگی بر اساس قواعد خاص حوزه‌ی خانواده تنظیم می‌شد در عصر نولیبرالیسم منطق اقتصادی بر تمامی روابط خانوادگی سایه افکنده است. نظریه‌ی سرمایه‌ی انسانی نولیبرال‌ها دلیل مراقبت مادر از کودک را نه مهر مادری یا قواعد اجتماعی بلکه نوعی سرمایه‌گذاری عاطفی تعریف می‌کند. در این نگاه مادر با مراقبت از کودک بخشی از زمان، سرمایه و جوانی خود را هزینه می‌کند تا با بزرگ شدن کودک در سال‌های بعد بتواند از کمک‌های فرزندش بهره‌برد یا دست کم موفقیت

(بهداد و نعمانی، ۱۳۸۶) در کنار موقتی‌سازی نیروی کار سیاست کالایی‌سازی و خصوصی‌سازی خدمات عمومی بخش گسترده‌ای از حمایت‌های دولت از فرودستان را برچید و به تبع آن هزینه‌های زندگی این قشر رشدی فزاینده داشت. پس در طول دهه‌ی هفتاد به واسطه‌ی دو فرآیند همزمان مقررات‌زدایی گسترده از نیروی کار و برچیدن حمایت‌های دولتی، نابرابری و شکاف اقتصادی در ایران بسیار رشد کرد. نتیجه‌ی اعمال این سیاست‌ها در ایران شکل‌گیری موج گسترده‌ی نارضایتی بود، نارضایتی‌هایی که در دوره‌های گوناگون به صورت‌های مختلفی نمود یافت. برای مثال اعتراضات سال‌های ۷۳ و ۷۴ در مشهد، اصفهان، اسلامشهر و اکبرآباد یکی از صور مقاومت طردشدگان در برابر هجوم سیاست‌های نولیبرالی بود یا در مورد انتخابات ۱۳۸۴ می‌دانیم یکی از دلایل پیروزی احمدی‌نژاد خصوصاً در دور دوم انتخابات حمایت بسیاری از طردو حذف‌شدگان دهه‌ی هفتاد از این کاندیدا در برابر هاشمی رفسنجانی نماد سیاست‌های نولیبرالی در ایران بود. حذف‌شدگان به صحنه بازگشتند و در انتخابات، نماد نولیبرالیسم دهه‌ی هفتاد ایران را حذف کردند. در کنار مقررات‌زدایی از نیروی کار و کالایی‌سازی خدمات عمومی ضلع سوم مثلث طردو حذف نولیبرالی فرودستان سرکوب نهادها، اتحادیه‌های کارگری و اصناف به دست دولت بود. این روندی است که در همه جای دنیا از شیلی پنبوشه تا آمریکای ریگان و بریتانیای تاچر شاهد آن بوده‌ایم. در ایران البته مساله کمی آسان‌تر بود چراکه بخش زیادی از نهادهای کارگری در سال‌های اول انقلاب سرکوب شده بودند و در دهه‌ی هفتاد این نهادها رمق چندانی نداشتند. با این وجود تشکلیابی‌های کارگری مثل سندیکای شرکت واحد در دهه‌ی هشتاد یا سندیکای کارگران هفت‌تپه در دهه‌ی نود با سرکوبی گسترده مواجه شدند. اتحادیه‌های کارگری مهم‌ترین ابزار چانه‌زنی جمعی کارگران هستند و سرکوب آن‌ها کاهش توان چانه‌زنی کارگران را به همراه دارد؛ امری مطلوب برای هر اقتصاد سرمایه‌داری. اما در کنار مساله‌ی چانه‌زنی جمعی، اتحادیه‌های کارگری نهادهای شکل‌گیری آگاهی طبقاتی و جمعی کارگران و ابزار مبارزه‌ی سیاسی برای تحصیل منافع آن‌ها هستند. سرکوب این نهادها امکان سازماندهی طبقه کارگر را از بین می‌برد و کارگران را به اتم‌هایی جدا از هم تبدیل می‌کند.

سوژه‌ی نولیبرال  
سوژه‌ای است که در  
همه‌ی ساحت‌ها مبتنی  
بر منطق اقتصادی  
عمل می‌کند. در اینجا  
دیگر فضایی برای عمل  
سیاسی باقی نمی‌ماند.  
نولیبرالیسم شهروندان  
را به بنگاه‌های دائمی در  
حال رقابت به منظور  
افزایش اعتبار تبدیل  
می‌کند

فرزند میل مادرانه او را ارضا کند. فرزند داشتن نوعی سرمایه‌گذاری است. در اینجا بسط منطق اقتصادی به روابط خانوادگی را می‌بینیم. این انسان کارآفرین شده با ورود به بازار باید قواعد آن را نیز بپذیرد، به اصطلاح نولیبرال‌ها او باید مسئولیت‌پذیر باشد و در قبال شکست در بازار خودش را پاسخگو بداند ولو اینکه این شکست به قیمت از دست رفتن حداقل امکان‌های زندگی او، خانه‌اش یا سلامتش باشد. پس این شهروند همواره در معرض خطر شکست در بازار و طرد و حذف است. زندگی سوژه نولیبرال آغشته به اضطراب و هراس دائمی از شکست در بازار و رقابت است.

اما مازاد سیاسی بحث نولیبرالیسم فوکو چیست؟ همانطور که بالاتر ذکر کردم در رهیافت فوکو نولیبرالیسم، اقتصادی کردن همه حوزه‌های تا پیش از این غیراقتصادی است و سوژه‌ی نولیبرال سوژه‌ای است که در همه‌ی ساحت‌ها مبتنی بر منطق اقتصادی عمل می‌کند. در اینجا دیگر فضایی برای عمل سیاسی باقی نمی‌ماند. نولیبرالیسم شهروندان را به بنگاه‌های دائمی در حال رقابت به منظور افزایش اعتبار تبدیل می‌کند. هر فرد در همه لحظات و مناسبات خود از رابطه با فرزند یا والدین گرفته تا رای دادن در انتخابات دائمی بر اساس منطق اقتصادی - و نه ضرورتاً پولی - عمل می‌کند و در پی افزایش اعتبار خود است. نولیبرالیسم مفهوم کلاسیک شهروندی را که دارای حقوق و وظایف مشخص است تغییر می‌دهد و به جای آن بنگاه‌هایی را که یگانه رانه عمل آن‌ها افزایش اعتبار است جایگزین می‌کند. در این معنا ما با سوژه‌هایی سیاست‌زدایی شده مواجهیم که مبارزه برای حقوق برابر و آزادی نه به معنای صرفاً فردی آن نزد آن‌ها هیچ معنایی ندارد. دموکراسی به معنای حق جمعی مردم برای تعیین سرنوشت خود دیگر محلی از اعراب ندارد و هر آنچه هست بازار و رقابت است و نابرابری ذات بازار و به تبع آن حیات ماست. نولیبرالیسم با مفصل‌بندی عقلانیت منطبق با خود، سوژه‌هایی منقاد تولید می‌کند که هیچ نسبتی با مبارزه و عمل جمعی در راستای ایجاد حق زندگی سرشار و غنی برای همگان ندارند. نولیبرالیسم حتی به تخیل دموکراتیک انسان‌ها هم رحم نمی‌کند، ما در عصری هستیم که حتی اندیشیدن در باب جهان برابر و آزاد هم بسیار کم‌رنگ شده است.

### نولیبرالیسم، فاشیسم و مساله مقاومت

نولیبرالیسم با مقررات‌زدایی از نیروی کار و از بین

بردن چتر حمایت دولتی نابرابری را هرچه بیشتر تشدید می‌کند، با سرکوب نهادهای جمعی امکان هر نوع آگاهی یا عمل جمعی به منظور مبارزه را کاهش می‌دهد و با ایده‌ی انسان اقتصادی به مثابه‌ی یک کارآفرین، شهروندی تنها، دائماً در هراس شکست در بازار و از دست رفتن اعتبار، تولید می‌کند. شهروندی که کاهش گسترده‌ی حمایت‌های اجتماعی او را در معرض طرد دائمی قرار می‌دهد و هر بحران اقتصادی یا مالی بالقوه مستعد نابود کردن زندگی اوست. ارسطو در رساله‌ی سیاست میان آنچه «زندگی صرف»<sup>۱</sup> و «زندگی خوب»<sup>۲</sup> می‌نامد تمایزگذاری می‌کند. انسان دارای زندگی صرف هنوز در بند نیازهای مادی اسیر است و امکان فرارفتن از این نیازها را ندارد اما انسان دارای زندگی خوب با پاسخ مناسب به نیازهای مادی، امکان ارضای امیال متعالی‌تر و انسانی‌تر خود مانند میل به مشارکت سیاسی در اداره شهر و تحقق اراده‌ی سیاسی و فرهنگی خود را بدست می‌آورد. تفاوت زندگی صرف و زندگی خوب در مساله ضرورت و آزادی است، اولی هنوز در بند ضرورت گرفتار است اما دومی می‌تواند آزادانه اراده خود را برای تغییر جهان به کار اندازد. نولیبرالیسم با تبدیل ما به انسان‌های کارآفرین همه‌ی ما را در بند ضرورت‌های مادی گرفتار کرده است. حتی آن کس که دارا است هم باید تنها و تنها به افزایش اعتبار و سرمایه خود بیاندیشد و در گرو ضرورت‌های مادی باقی بماند چراکه هر بحران ناگهانی مالی می‌تواند کل بنای او را بر باد دهد. ما ابره‌های عصر همگانی شدن زندگی صرف هستیم. اگر روزگاری تسلط انسان بر زندگی به واسطه‌ی مفاهیمی چون تقدیر و خواست خدایان از دست می‌رفت، در عصر نولیبرالیسم بانک‌ها و بورس و موسسات مالی خدایان جدیدی هستند که امکان حکومت انسان بر زندگی خودش را از بین برده‌اند و ما را به بندگان صرف تبدیل کرده‌اند، خورشید ایده‌ی انسان به خودقائم کانتی مدت‌هاست رو به غروب است.

سوژه‌ی نولیبرال به دلیل بسط رقابت به همه‌ی حوزه‌ها و به تبع آن خطر دائمی شکست در رقابت، همواره ترس و اضطراب طرد و حذف را با خود دارد. سوژه نولیبرال به دلیل از بین رفتن نهادهای عمومی، اتحادیه‌ها و اصناف و همچنین شیوع مصرف‌گرایی همواره در معرض خطر امتیاز شدن قرار دارد. سوژه نولیبرال به دلیل خصوصی شدن آموزش و از بین رفتن آموزه‌های سیاسی نه تاریخ دارد و نه تخیل دموکراتیک

اگر روزگاری تسلط انسان بر زندگی‌اش به واسطه‌ی مفاهیمی چون تقدیر و خواست خدایان از دست می‌رفت، در عصر نولیبرالیسم بانک‌ها و بورس و موسسات مالی خدایان جدیدی هستند که امکان حکومت انسان بر زندگی خودش را از بین برده‌اند و ما را به بندگان صرف تبدیل کرده‌اند، خورشید ایده‌ی انسان به خودقائم کانتی مدت‌هاست رو به غروب است





را به اشغال فرصت‌های شغلی توسط مهاجرین یا سرکوب سیاسی محض فرومی‌کاهد. نگاهی به سلطنت‌طلب‌های فاشیست ایرانی بیاندازید؛ دائما به وضعیت موجود معترضند، دائما از آزادی و برابری حرف می‌زنند ولی هیچگاه طرحی انضمامی برای آینده ارائه نمی‌دهند، ارائه نمی‌دهند چراکه الگوی اقتصادی آن‌ها با وضع موجود فرقی ندارد. فقط بناست ارتباط با آمریکا به همین ساختار اقتصادی موجود اضافه شود. اقتصاد سیاسی سلطنت‌طلب‌های ایرانی همدستی پنهان گسترده‌ای با وضع موجود دارد. فاشیسم نه راهکار بحران بلکه تشدید بحران است. فاشیسم پاسخی نولیبرالی به بحران نولیبرالیسم است. فاشیسم همزمان و توأمان علیه و له نولیبرالیسم است. فاشیسم علیه نولیبرالیسم است چراکه در ظاهر، خود را معترض به نابرابری‌ها و حذف و طردهای نولیبرالی نشان می‌دهد و مردم را برای مقابله با این سیاست‌ها بسیج می‌کند اما در عین حال فاشیسم له نولیبرالیسم است چراکه راهکار آن تا بن دندان از منطق نولیبرالی پیروی می‌کند. فاشیسم از نشان دادن ریشه‌های اقتصادی نابرابری‌ها و طرد و حذف‌ها ناتوان است چراکه خودش در همین منطق قرار دارد. منطق فاشیسم قرن بیست و یکمی، خصوصی‌سازی گسترده حتی خصوصی‌سازی کشورهاست، به این جمله مارین لوپین توجه کنید: «فرانسه خانه ماست. این حق ماست که تصمیم بگیریم چه کسی وارد این خانه شود، چگونه بیاید، و تاکی بماند» این منتهای منطق نولیبرالیسم است که به خصوصی‌سازی یک کشور ختم می‌شود همانطور که روزگاری رئیس‌جمهور تایلند گفته بود می‌توانید من را رئیس شرکت سهامی تایلند بنامید. مردم به خودی خود نه خیرند و نه شر، نه رهایی‌بخش هستند و نه سرکوبگر. این ساختارهای اجتماعی هستند که با فرآیندهای پیچیده به مردم شکل می‌دهند. نولیبرالیسم و ساختارهای مسلط در عصر نولیبرالی پیوندی وثیق با فاشیسم دارند. سیاست‌زدایی، از بین بردن همه صور همبستگی‌های اجتماعی و سرکوب آلترناتیوهای پیشرو در نولیبرالیسم زمینه ظهور فاشیسم را فراهم می‌کنند. رهایی تنها با شناخت دقیق این ساختارها و تنظیم سیاست مردمی برآمده از فهم این ساختارها ممکن می‌شود. سیاست مردمی چپ‌گرایانه تنها آلترناتیو فاشیسم رو به گسترش قرن بیست و یکمی است.

منابع  
فوکو، میشل: (۱۳۸۹): تولد زیست‌سیاست: رضا نجف‌زاده: تهران: نشرنی هاروی، دیوید: (۱۳۹۴): معمای سرمایه: مجید امینی: تهران: نشر کلاغ بهداد، سهراب و نعمانی، فرهاد: (۱۳۸۶)، طبقه و کار در ایران: تهران: انتشارات آگاه، اباذری، یوسف و ذاکری، آرمان، (۱۳۹۷): سه دهه همنشینی دین و اقتصاد در ایران: سایت نقد اقتصاد سیاسی صداقت، پرویز: (۱۳۹۷) چرا بر وجه نولیبرالی اقتصاد ایران تاکید می‌کنیم: سایت نقد اقتصاد سیاسی

نولیبرالیسم با از بین بردن همه‌ی همبستگی‌ها و نهادهای اجتماعی بستری مساعد برای رشد فاشیسم فراهم می‌کند. فاشیسم در گفتار خود علیه همه‌ی نابرابری‌ها و طرد و حذف‌های نولیبرالی طغیان می‌کند و از اینرو نوعی جذابیت میان توده‌ها پیدا می‌کند و با توجه به سرکوب پیشینی هر نوع آلترناتیو پیشرو، فاشیسم فرصت ظهور و بروز پیدا می‌کند

برای ساختن جهانی بهتر. نولیبرالیسم عصر فرو افتادن همگان به عرصه‌ی زندگی صرف و طرد و حذف گسترده است. نولیبرالیسم با از بین بردن همه‌ی همبستگی‌ها و نهادهای اجتماعی بستری مساعد برای رشد فاشیسم فراهم می‌کند. فاشیسم در گفتار خود علیه همه‌ی نابرابری‌ها و طرد و حذف‌های نولیبرالی طغیان می‌کند و از اینرو نوعی جذابیت میان توده‌ها پیدا می‌کند. افزایش نابرابری، فقدان آگاهی سیاسی و از بین رفتن همه‌ی نهادهای جمعی موجب اعتراض توده‌ها می‌شود و با توجه به سرکوب پیشینی هر نوع آلترناتیو پیشرو، فاشیسم فرصت ظهور و بروز پیدا می‌کند. فاشیسم با دست‌اندازی به گذشته و برساخت تصویر دروغین از گذشته نوعی هویت جمعی جدید می‌سازد، هویتی جعلی که در عصر انزوا و اضطراب، سوژه‌ها به آن چنگ می‌اندازند و برای خود امنیتی روانی فراهم می‌کنند. نولیبرالیسم در این معنا جاده صاف کن فاشیسم است. تولید سوژه‌های غیرسیاسی در کنار رشد فقر و نابرابری و نارضایتی زمینه را برای هژمونیک شدن ایده‌های فاشیستی فراهم می‌کند. فاشیسم هیچگاه درگیر مسائل انضمامی و ملموس نمی‌شود. فاشیسم هیچ راهکار عملی برای از بین بردن شکاف‌ها ارائه نمی‌دهد. فاشیسم تنها شعارهایی عام و انتزاعی سر می‌دهد بدون اینکه طرح انضمامی خود برای تحقق این شعارها را مشخص کند. فاشیسم ایدئولوژیک است چراکه هیچگاه به ریشه‌های اقتصادی نابرابری و طرد و حذف اشاره نمی‌کند بلکه با دیگری‌سازی جعلی دلیل بحران



## پوپولیسم چپ علیه پوپولیسم راست

علی حقیقت‌جووان

روی آن سوار و به مخاطب القا می‌شود. بنابراین برای آنکه در جای درست بایستیم، لازم است ابتدا بررسی کنیم که پوپولیسم و مقصودمان از کاربرد آن چیست. به بیان ژاک رانسیر، می‌توان سه ویژگی اصلی و اساسی را به عنوان گفتار مسلط بر این واژه معرفی کرد: ۱- شیوه‌ی خاصی از سخن گفتن که مردم را مستقیم مورد خطاب قرار می‌دهد و گویی نمایندگان و اساسا کسانی که داعیه‌ی نمایندگی دارند را دور می‌زند. ۲- تاکید بر آنکه حاکمان و نخبگان بیشتر دغدغه‌ی منافع خود را دارند تا منافع مردم ۳- استفاده از نوعی گفتار معطوف به هویت که درونش ترس از خارجی‌ها و طرد آنان وجود دارد. اما هیچ «رابط ضروری» میان این سه ویژگی وجود ندارد، گروهی ممکن است مردم را مورد خطاب قرار دهند و از مشکلاتی که گریبان‌گیر مردم شده‌است، سخن بگویند بی‌آنکه دارای مواضع نژادپرستانه یا بیگانه‌ستیز باشند، افرادی ممکن است پوپولیست خطاب شوند اما در نهایت حافظ منافع حاکمان باشند و با ایده‌ی «حاکمان فاسد» فاصله داشته باشند و حتی هم‌مانند مارین لوپن مهاجران را آفت بدانند و خواهان اخراج آنان به عنوان راه‌حل مشکلات کشورشان باشند. بنابراین مشخص است که «پوپولیسم» نشان‌دهنده‌ی هیچ نیروی سیاسی کاملاً تعریف شده و یا ایدئولوژی خاصی نیست. این واژه در خدمت ترسیم تصویری از «مردم» با مفهومی خاص است. چیزی به خودی خود به نام مردم وجود ندارد، آنچه وجود دارد تصویری ساخته شده بر اساس پرنسپل شدن ویژگی‌های بارز، برخی توانایی‌ها و عدم توانایی‌ها است. بنابراین تصویری که پوپولیست‌ها در خلال گفتارهایشان در مقابل ما می‌سازند، گاهی متفاوت و یا در تضاد با یکدیگر هستند. آن‌ها می‌توانند از مردم توده‌ای جاهل، یا از مردم تصویری قدرتمند بسازند. پوپولیسم راست همگام با ارتباط با مردم، بحران‌های اقتصادی موجود را می‌پذیرد، مطالبات اقشار فرودست جامعه را بیان می‌کند، به سیاست‌مداران پیشین بد و بیراه می‌گوید و آن‌ها را مدافع منافع خودشان می‌داند، اما مهم آن است که پاسخ بحران را با گفتار نژادپرستانه و دیگری‌ساز می‌دهد. دیگری‌ساز به آن معنا که بحران داخلی را می‌پذیرد اما علل بحران را به دیگری، مثلاً مهاجرین، نسبت می‌دهد.

وضعیت کنونی جهان بدون شک در نقطه‌ای تاریخی قرار دارد. راست‌های افراطی در کشورهای بسیار یا مستقر شده‌اند و یا دست‌بالا را در میان نیروهای خارج دولت دارند. حضور ترامپ در کسوت ریاست جمهوری آمریکا، که یکی از مقصران اصلی وضعیت بحرانی کشورش را مکزیک‌ها اعلام کرده است، پیروز شدن ژانیر بولسونارو در انتخابات برزیل، فردی که در اظهار نظری عجیب، شکنجه را به رسمیت شناخته است، کسب ۶۵ کرسی از پارلمان اسپانیا توسط حزب خلق (راست افراطی) علی‌رغم آنکه دو سال پیش پرونده‌ی فساد مالی‌شان افشا شده بود، حضور قابل توجه حامیان مارین لوپن در فرانسه، فردی مهاجرستیز و مسلمان‌ستیز که مسلمانان را در سخنرانی‌ای در سال ۲۰۱۵ با نازی‌ها مقایسه کرد، حضور گفتمانی رسمی در اتریش که ملی‌گرایی و هویت‌طلبی رکن اصلی آنان است و با مهاجران سرستیز دارد و مثال‌های فراوان دیگر نشان‌دهنده‌ی وضعیت کنونی جهان پیرامون ما است. جهانی که به دلایل مشخصی که در ادامه‌ی مقاله به آن پرداخته می‌شود، شرایط برای حضور راست افراطی در آن فراهم شده است؛ راست افراطی که خود را با کلمه‌ی پوپولیست پیوند زده و با خلق صورت‌بندی تازه‌ای از بحران، راه‌حل‌های عقیمی را ارائه داده است. امروزه شرایط ساختاری نظیر بحران سرمایه‌داری، بحران نئولیبرالیسم، کاهش خدمات اجتماعی و رفاهی و پولی‌سازی آن‌ها اعم از مسکن، بهداشت و آموزش، شانه خالی کردن دولت از وظایف اجتماعی خود و... وجود دارند که از علل اصلی بحران‌های اقتصادی-سیاسی جامعه‌های کنونی در سطح جهان هستند. هدف این مقاله پرداختن به این مسائل نیست، بلکه هدفمان پرداختن به پاسخی است که به آن‌ها داده می‌شود. می‌خواهیم به این نکته بپردازیم که پوپولیسم راست متناسب با وضعیت موجود چه پاسخی ارائه می‌دهد و به چه علت این پاسخ خطرناک است و پوپولیسم چپ که علیه آن قرار می‌گیرد، چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد. پوپولیسم هم مانند واژگانی چون سیاست، دموکراسی و... آنقدر به صورت گاه‌وبی‌گاه و باربیطوبی‌بط مورد استفاده قرار گرفته که نه تنها از معنی تهی شده است، بلکه همچون ظرفی خالی از محتوا، هر مفهومی

«پوپولیسم»

نشان‌دهنده‌ی هیچ

نیروی سیاسی کاملاً

تعریف شده و یا

ایدئولوژی خاص

نیست. این واژه

در خدمت ترسیم

تصویری از «مردم» با

مفهومی خاص است

یادداشت

جهت رعایت ظرافت‌های تعریف پوپولیسم، در این یادداشت این تعریف عیناً از مقاله‌ی «مردم برابر توده‌ای خشن و جاهل نیست» نوشته‌ی ژاک رانسیر و به ترجمه‌ی مراد فرهادپور نقل شده است

ارزان‌سازی نیروی کار، کاهش مسئولیت‌های اجتماعی و رفاهی دولت مانند بیمه، بهداشت، آموزش، مسکن و خصوصی‌سازی بنگاه‌های اقتصادی اتفاق می‌افتد که نتیجه‌ای جز افزایش شکاف طبقاتی و شدت گرفتن عدم توزیع عادلانه‌ی ثروت ندارد. به همین دلیل پوپولیسم راست ادامه‌دهنده‌ی راه گذشته بلکه به شکلی هارتر است و علاوه بر آن باعث شکل‌گیری بحران‌های اجتماعی جدیدی مانند مهاجرت‌سبزی می‌شود. ادامه‌دادن مسیر گذشته سبب می‌شود که پوپولیسم راست هیچ‌وقت نماینده‌ی مردم به معنای طبقات تحت سلطه نباشند.

بنابراین یک بدیل راستین جریان پوپولیسم دست‌راستی هم باید ضمن تاکید بر «وجود» بحران، سیاستی مردم‌محور را دنبال کند که برخلاف پوپولیسم راست علل بحران‌زا را در منطق حاکم بر سیاست‌های گذشته جستجو کند و گفتمان خود را در تقابل با آن تعریف کند. تقابلی که باید به‌گونه‌ای رادیکال بیان شود در غیر این صورت تفاوت، اساسی و البته مشهود نمی‌شود و آنچه در میان مردم بازنمایی می‌شود، ادامه‌ی راه گذشتگان است. به همین دلایل است که پوپولیسم چپ به عنوان بدیل پوپولیسم راست سر بر می‌آورد.

پوپولیسم چپ باید با تکیه بر تقابل «ما» و «آن‌ها» تفاوت خود را با راست میانه محرز کند، در مواضع خود رادیکال شود و در برابر نیروهای جهانی‌سازی نئولیبرال به عنوان علل ساختاری وضعیت موجود بایستد تا بتواند برخلاف پوپولیسم راست با بحران‌های موجود و منابع و منشا‌های آن پیوند برقرار کند. در شرایط کنونی جهانی، در مقابل راست افراطی به چپ پوپولیستی نیازمند هستیم که هدفش رادیکالیزه کردن دموکراسی باشد.

در نهایت به‌عنوان پایان مقاله، این سخنرانی جرمی کوربین، در سال ۲۰۱۶ در پارلمان بریتانیا خطاب به محافظه‌کاران، به خوبی بخشی از موضع چپ پوپولیست را به ما نشان می‌دهد و «مفهوم جامعه» که مد نظرش است را بیان می‌کند. «وقتی مسکن نمی‌سازید و جلوی اجاره‌های سرب‌فلک کشیده در نمی‌آید، لاجرم بی‌خانمانی زیاد می‌شود و شمار خانواده‌هایی که اسکان موقت می‌گیرند زیاد می‌شود. وقتی از بودجه‌ها برای مقامات محلی می‌زنید، حرفش به نظر بد نمی‌رسد. رئیسی بلند می‌شود می‌رود پشت جعبه‌ی تریبون پارلمان و می‌گوید می‌خواهم مقامات محلی را کارآمدتر کنم، می‌خواهم ایکس میلیارد پوند از شان بگیرم. تنها مشکل این است که فقط از مفلس‌ترین مقامات محلی‌ای می‌گیرد که نماینده‌ی مناطق فقیراند. آن وقت است که مراکز تفریحی بسته می‌شود، کتابخانه‌ها بسته می‌شود، مراکز کودکان بسته می‌شود، استخرهای شنا بسته می‌شود. این رویکرد به خدمات عمومی و خرج کردن سرشان کل جامعه‌مان را خوار و خفیف می‌کند. داشتن آن خدمات با کیفیت خوب جامعه‌مان را بهتر می‌کند. آنچه ما را قوی می‌کند تدارک جمعی این خدمات است نه فردی ساختن‌شان.»

بحران‌های اقتصادی که به واسطه‌ی سرمایه‌داری و شدت گرفتن سیاست‌های نئولیبرال شکل گرفته بودند، نه تنها روزبه‌روز عمیق‌تر می‌شدند بلکه امکان پاسخ به آن‌ها هم از دست می‌رفت. ظهور پوپولیسم راست حاصل شکل گرفتن یک خلل است، خللی که ممکن است به دلیل عدم پاسخ پیشینیان به مسئله‌ی مردم شکل گرفته و یا حاصل سرکوب نیروی مترقی در گذشته باشد. در مقابل روزبه‌روز تفاوت گفتمان چپ و راست کمتر و تفاوت چپ میانه و راست میانه از بین رفت. به عنوان مثال در انگلیس زمانی جریان تونی بلر در حزب کارگر به قدرت رسید و حزب کارگر که بخشی از ماهیتش در تضاد با سیاست‌های محافظه‌کاران شکل گرفته بود، عملاً با از دست دادن ماهیتش، به گفتمان چپ میانه نزدیک شد. گویی هر دو طیف جهانی‌سازی نئولیبرال را پذیرفته‌اند. در همین لحظه است که تفاوت‌ها از میان می‌روند، بحران‌ها بی‌پاسخ می‌مانند و مردم نسبت به هر دو طیف بیگانه می‌شوند. بنا بر همین نکته است که جرمی کوربین، رهبر چپ‌گرای فعلی حزب کارگر مسئله را به خوبی درک می‌کند و با صراحت بیان می‌کند که در شرایط فعلی مواضع‌مان باید رادیکال باشد، در غیر این صورت نه تنها پاسخی جدی نمی‌دهیم و بحران‌های گذشته را بازتولید می‌کنیم بلکه دچار شکستی سخت می‌شویم که هم امکان شکل‌گیری نیروی مترقی را کاهش می‌دهد و هم راه را برای حضور پوپولیست راست بیش از پیش فراهم می‌کند. در کنار این امر نباید فراموش کنیم که سرکوب نیروی مترقی، نه تنها امکان شکل‌گیری نیروی جدید دیگری را از بین می‌برد بلکه بحران را هم بی‌پاسخ رها می‌کند. به عنوان مثال زمانی که جنبش وال‌استریت و تسخیر بوستون در آمریکا که در پی بحران ۲۰۰۸ آمریکا شکل گرفتند، سرکوب شدند و اوپاما به جای پاسخ به بحران‌ها به روند گذشته ادامه داد، راه برای حضور ترامپ در قالب منتقد تمامی احزاب و وضع موجود، فراهم شد.

مردم مشاهده می‌کنند که در سیاست‌های فعلی نشانه‌ای از به رسمیت شناخته شدن بحران‌ها وجود ندارد و سیاست‌ها در پی مسیر گذشته، به راه خود ادامه می‌دهند. به همین دلیل است که هر کس بحران‌ها را به رسمیت بشناسد، مخاطبش را مردم قرار دهد و به سیاست‌های گذشته بتازد، مورد توجه مردم قرار می‌گیرد. گفتمان پوپولیسم راست از وجود بحران سخن می‌گوید و حتی خود را متفاوت با گذشتگان معرفی می‌کند اما علل سازنده‌ی مشکلات را داخلی نمی‌داند بلکه بیرونی نشان می‌دهد و به همین سبب همان سیاست‌های گذشته را بلکه به‌گونه‌ای هارتر همراه با گفتمان نژادپرستانه و دیگری‌ساز ادامه می‌دهد. پوپولیسم دست‌راستی سیاست‌های نئولیبرالی را به عنوان علل و منشا ساختاری وضعیت موجود نمی‌پذیرد، سیاست‌هایی که حول آن مقررات‌زدایی، حذف سندیکا‌های کارگری، موقت‌سازی نیروی کار، جهانی‌سازی و در کنار آن

پوپولیسم چپ باید با تکیه بر تقابل «ما» و «آن‌ها» تفاوت خود را با راست میانه محرز کند، در مواضع خود رادیکال شود و در برابر نیروهای جهانی‌سازی نئولیبرال بایستد



## مسئله‌ی استثمار و تبعیض قومیتی، ظهور فاشیسم

نریمان صفاپور

جهانی نژادپرستی و فاشیسم در سایر کشورها، با توصل به دو مفهوم کاپیتالیسم و قومیت تبیین نمود. اما پیش از هر چیز می‌بایست آنچه فاشیسم به مبارزه می‌طلبد را شناسایی کرد. پرداختن به اینکه فاشیسم در تقابل با چه چیزی اذهان مردم ستم‌دیده را تصاحب می‌کند و چنان انسجامی در بدنه‌ی خود پدید می‌آورد که هر جنایتی از خلال آن ضروری و موجّه به نظر می‌رسد، برای فهم سازوکار تولد فاشیسم ضروری است. فاشیسم به لحاظ صوری {که به چرایی صوری بودن آن خواهیم پرداخت} خود را در برابر لیبرالیسم ترسیم می‌کند. «در برابر ایده‌های ۱۷۸۹، در برابر اومانیسم و صلح‌طلبی سست عنصر، در برابر عقل‌گرایی غربی، فردگرایی خودخواهانه، وانهادن ملت و حکومت در تنازع منافع گروه‌های اجتماعی مختلف، در برابر نوعی تساوی‌جویی انتزاعی، نظام حزبی، بزرگ‌شدگی بی‌تناسب اقتصاد، تکنولوژی‌پرستی و مادی‌گرایی»<sup>۲</sup> فاشیسم خود را ناجی خلقی می‌نماید که ذیل سلطه‌ی سرمایه و سنگینی ملال‌آور مراتب بروکراتیک عقلانی حاصل از آن به زانو درآمده‌اند. فاشیسم، به زعم مارکوزه، با تکیه بر ۳ اصل اساسی، رهایی انسان را از جور لیبرالیسم صورت‌بندی می‌کند: قهرمان‌سازی انسان‌ها، طبیعت‌گرایی خردستیزانه و کل‌گرایی. قهرمان‌سازی در مواجهه با جهان عقلانی و مکانیکی، به مثابه واکنشی اجتماعی در راستای معنا دادن و مفهوم‌پردازی حول پدیده‌های مصنوع انسان، بستری را فراهم آورد تا خوانشی اساطیری از طبیعت ممکن شود. «طبیعت به منزله‌ی یک بُعد اصلاتی اسطوره‌ای (چیزی که جفت مفهوم خاک و خون آن را به دقت توصیف می‌کند) دریافت می‌شود که خود را در همه چیز به منزله‌ی بعدی پیشاتاریخی تعریف می‌کند، با چیرگی دگرگون‌کننده‌ی خود در حقیقت پیش از هر چیز تاریخ بشری را آغاز می‌کند»<sup>۳</sup> این طبیعت اساطیری که از خاک و خون برآمده، با توصل به مفاهیمی چون میهن و تبار، هویتی اجتماعی خلق می‌کند که به سبب بن‌اصیل و حقیقی خود (طبیعت اسطوره‌ای) قدسی و بسیار محترم تلقی می‌شود. حال این هویت اجتماعی که لوازم ادغام افراد در خود را دارد، نیاز خود به نظریه‌ای جهت تنظیم افراد در این گروه اجتماعی را با بسط و شرح مفهومی تحت عنوان کل‌گرایی مرتفع می‌سازد. «کل در اندام‌بندی ارگانیکش، واقعیتی ازلی است: اندام‌ها در خدمت کل هستند،

«کسی که نمی‌خواهد از کاپیتالیسم حرفی بزند، درباره‌ی فاشیسم نیز باید سکوت پیشه کند»

- ماکس هورکهایمر

تعریف و تعیین حدود فاشیسم و ارائه مفهوم فرمول‌بندی‌شده از آن حقیقتاً دشوار است. این نه به آن سبب است که از رویت تجلی آن در زمان عاجزیم و یا صورّ بروزش آنچنان متکثر است که نمی‌توان در آن‌ها وجه اشتراکی یافت. اتفاقاً برعکس! آنچه فاشیسم را آشنا می‌نماید، حلقه‌ی مشترک نظام‌های فاشیستی تاریخ است. ظهور دیکتاتوری بی‌رحم و خونخوار که با دستگاه عظیم پروپاگانداش به بازتولید تعلق‌خاطری جزم‌اندیشانه به یک هویت اجتماعی چنگ زده است. اما پرسشی عمیق که تبیین فاشیسم را ممکن می‌سازد در این میان مغفول است. فاشیسم چگونه متولد می‌شود؟ نمی‌توان برای فهم مقوله‌ای چنین انضمامی و چندعاملی تنها به بررسی بروزهای متأخر آن در سطح خیابان اکتفا کرد. در مواجهه با یک پدیده فرهنگی می‌بایست، نهادها و ساختارها و برساخت‌های اجتماعی از یک سو، و شرایط فضا-مکانی سوژه‌ها و تجربه زیسته‌ی آنان در نسبت با امکان‌های ابژکتیو مستقر در محیط از سوی دیگر، توأمان بررسی شود. به زعم نگارنده هر جنبشی فارق از سوژه‌های ارتجاعی و یا مترقی خود، از تصادم سلطه‌ی ایجابات محیطی تحمیل شده، با اراده‌ی تغییر وحدت‌یافته از سوی سوژه‌های ذیل سلطه حاصل می‌شود. به عبارت دیگر آنچه در میان خیابان و اعتراضات و یا گپ‌وگفت‌های روزمره‌ی مردم، بوی فاشیسم می‌دهد تنها هشدار برای پیگیری و تقابل با ریشه‌های آن است و نه سوژه‌ای برای سرکوب و امحای بروز آن. فاشیسم در خانه‌هایمان متولد می‌شود. در اتاق خواب، مدرسه، دانشگاه و شهر. در روستاها و حلی‌آبادها. فاشیسم حول عزمی برای تغییر تبلور می‌یابد که تحت سلطه‌ی پروپاگاندا‌ی ثروت و جبر محیط {که متعاقباً به آن خواهیم پرداخت}، سوژه‌های رهایی‌بخش خود را از دست داده است.

حال ناظر به این برهم‌کنش میان ایجابات محیطی (تبعیض قومیتی، استثمار، اختلاف طبقاتی و صورت‌های فضا-مکانی شهری و روستایی) و خودگردانی<sup>۱</sup> سوژه‌های خواهان تغییر، می‌توان تا حدی منشأ سوژه‌های فاشیستی جنبش‌های موجود در ایران را توأمان با در نظر گرفتن ظهور

تبعیض قومیتی که تحت عنوان زبان ملی‌گرایی دولتی و با هدف انطباق بیشتر با استاندارد سیاسی جهانی و با رویکردی فاشیستی بر گروه‌های قومی ذیل یک حاکمیت اعمال می‌شود، خود منجر به پدیدار شدن سوژه‌های فاشیستی و نژادپرستانه در گروه‌های مخالف می‌گردد

در افزایش سود و فراهم آوردن امکان‌های انباشت برای طبقات فرادست تعریف می‌کند.<sup>۱</sup> همین امر تمرکز امکانات در کلان‌شهرها را رقم می‌زند و دو تجربه زیستی کاملاً متمایز شهری-روستایی را پدید می‌آورد که به زعم مارکوزه در طول همان طبیعت‌گرایی خردستیزانه فاشیستی نوعی قدسی‌سازی حول دهقانیت شکل می‌گیرد و کلان‌شهرستیزی فزونی می‌یابد.

از سوی دیگر، پروپاگانداي سهمگین دستگاه‌های تبلیغاتی در داخل و خارج از کشور، هر یک بر هویتی اجتماعی چنگ زده و تلاش دارند تا آن را محوری برای تبلور و همزمان انحطاط اراده تغییر و بهبود قرار دهند. از صدا و سیمای ملی که هویت ایرانی-اسلامی را اولویت قرار می‌دهد تا رسانه‌های خارج از کشور همچون «منوتو» که تاریخ اساطیری تمدن ۲۵۰۰ ساله را مفهوم‌پردازی می‌کند، هر دو در یک همدستی پنهان بر تلاشی ساختن توده‌ی مردمی به گروه‌های اجتماعی متنازع ممارست می‌ورزند. در اینجا رجوع به نقل قولی آغازین متن از ماکس هورکهایمر به مذاقه بیشتر کمک می‌کند. نمی‌توان فاشیسم را نقد و یا حتی فهم کرد بی‌آنکه نقش کاپیتالیسم و نفع آن را در تولد فاشیسم به روشنی تبیین کرد. علاوه بر همه‌ی این‌ها، این باور که تحقق یک نظام فاشیستی و کاپیتالیستی به صورت همزمان متناقض است نیز صحیح نیست. ظهور پدیده‌ی ترامپ با بدنه‌ی کارگری گسترده و با گرایش‌ها و مواضع فاشیستی عریان در آمریکا سندی بر رد این مدعاست. اما نمی‌توان به نفع کاپیتالیسم در ظهور فاشیسم اشاره کرد و به سبب پرهیز از اطناب کلام به تبیین آن نپرداخت. تنها راه‌هایی توده تحت استثمار در اتحاد و تحقق توأمان حقوق از دست رفته آنان، آن هم در شرایطی است که همگان منتفع شوند. گروه‌های اجتماعی رادیکالیزه شده‌ی منفک از یکدیگر آن هم در حالی که دائماً در نزاع‌اند بستی مناسب را برای استثمار آنان فراهم می‌آورد. از این رو، می‌توان این انشقاق توده به گروه‌های کوچک‌تر و تاکید هر یک بر تحقق صرفاً حقوق خود را به نوعی تصعید فردگرایی از سطح افراد به سطح گروه‌های اجتماعی دانست که پدیده‌ای بسیار مخرب و در راستای منافع کاپیتالیسم است. چراکه در این حالت، توده ستم‌دیده بجای هم‌رأیی با گروه افقی اقتصادی خود و پیگیری منافع طبقاتی، در گروهی عمودی ادغام می‌شود که در طول مبارزه، منافع فرادستان آن گروه تأمین شده و منافع فرودستان این گروه بیش از پیش به یغما می‌رود.

کلی که به مثابه قانون فرادست آنان است: اندام‌ها در خدمت کل هستند، کلی که به مثابه قانون فرادست آنان است، اما این اجزا بر اساس خودقانون‌مندی اندامی خود به کل خدمت می‌کنند...، به ترتیبی که تعیین‌یافتگی شخصی و اهمیت شخصیت این اجزا بر حسب میزان مشارکت آن‌ها در کل محقق می‌گردد.»<sup>۲</sup> در طی این فرآیند سوژکتیو، عزم سرکشان‌های سوژه‌ها برای تغییر که از فقر، نابرابری و فقدان معانی انسانی در ساختار سرمایه منتج می‌شود، به واسطه‌ی ایجاب محیطی تبعیض قومیتی، ادغامی شدید و جزم‌اندیشانه در یک گروه اجتماعی را سبب می‌شود. تبعیض قومیتی که تحت عنوان زبان ملی‌گرایی دولتی و با هدف انطباق بیشتر با استاندارد سیاسی جهانی {و نتیجتاً وصول به عضویتی موجه در صحنه‌ی رقابتی امپریالیسم جهانی} و با رویکردی فاشیستی بر گروه‌های قومی ذیل یک حاکمیت اعمال می‌شود، خود منجر به پدیدار شدن سوبه‌های فاشیستی و نژادپرستانه در گروه‌های مخالف می‌گردد. زبان ملی‌گرایی دولتی سیاستی است که به تبع آن زبان (و هویتی) به عنوان زبان رسمی یک مختصات جغرافیایی قرارداد می‌شود و این تنها آغاز کار است. «این زبان که منافع دولت‌های قدرتمند و بزرگ را مدنظر قرار می‌دهد، زبانی است که به تاریخ ملی و جهانی تعلق دارد و باید آن را مدحی در ستایش از آخرین فاتحان دنیا دانست، چراکه در پشت این زبان ساده و سر بسته، زبانی که به از خودبیگانگی‌ها ظاهری قابل پذیرش می‌دهد، یک ایدئولوژی غالب نهفته است که هدف اصلی آن ارزش دادن به دولت‌های ملی در برابر هر گروه یا جنبش مخالفی است.»<sup>۳</sup>

بررسی ردپای این ادعا در دنیای امروز دشوار نیست. در ایران، شکافی محسوس بین هویت‌های ایرانی-اسلامی، پان‌ایرانیست‌ها، پان‌ترک‌ها و پان‌کردها رؤیت می‌شود. فشار اقتصادی که کردها و اعراب جنوب ایران را از پای درآورده است در سیستان و بلوچستان و در حاشیه‌ی کلان‌شهرهایی چون تهران و تبریز نیز دیده می‌شود، اما آن چیزی که در میان هواداران باشگاه فوتبال تراکتورسازی تبریز شعار «مرگ بر فارس» و در دی ۹۶ شعار «رضاشاه روح‌ت شاد» را حاصل می‌شود نه تنها فقر، بلکه تابع پنهان سازوکار شهر و کشور نئولیبرال، و متبوع آن توزیع نامتوازن ثروت و تبعیض قومیتی منتج از آن است. شهر و کشوری که با محور سرمایه و برای تولید فرم می‌گیرد، غایت خود را نه در خدمات عمومی و رفاه برای شهروندان، بلکه

آن چیزی که در میان هواداران باشگاه فوتبال تراکتورسازی تبریز شعار «مرگ بر فارس» و در دی ۹۶ شعار «رضاشاه روح‌ت شاد» را حاصل می‌شود نه تنها فقر، بلکه تابع پنهان سازوکار شهر و کشور نئولیبرال، و متبوع آن توزیع نامتوازن ثروت و تبعیض قومیتی منتج از آن است

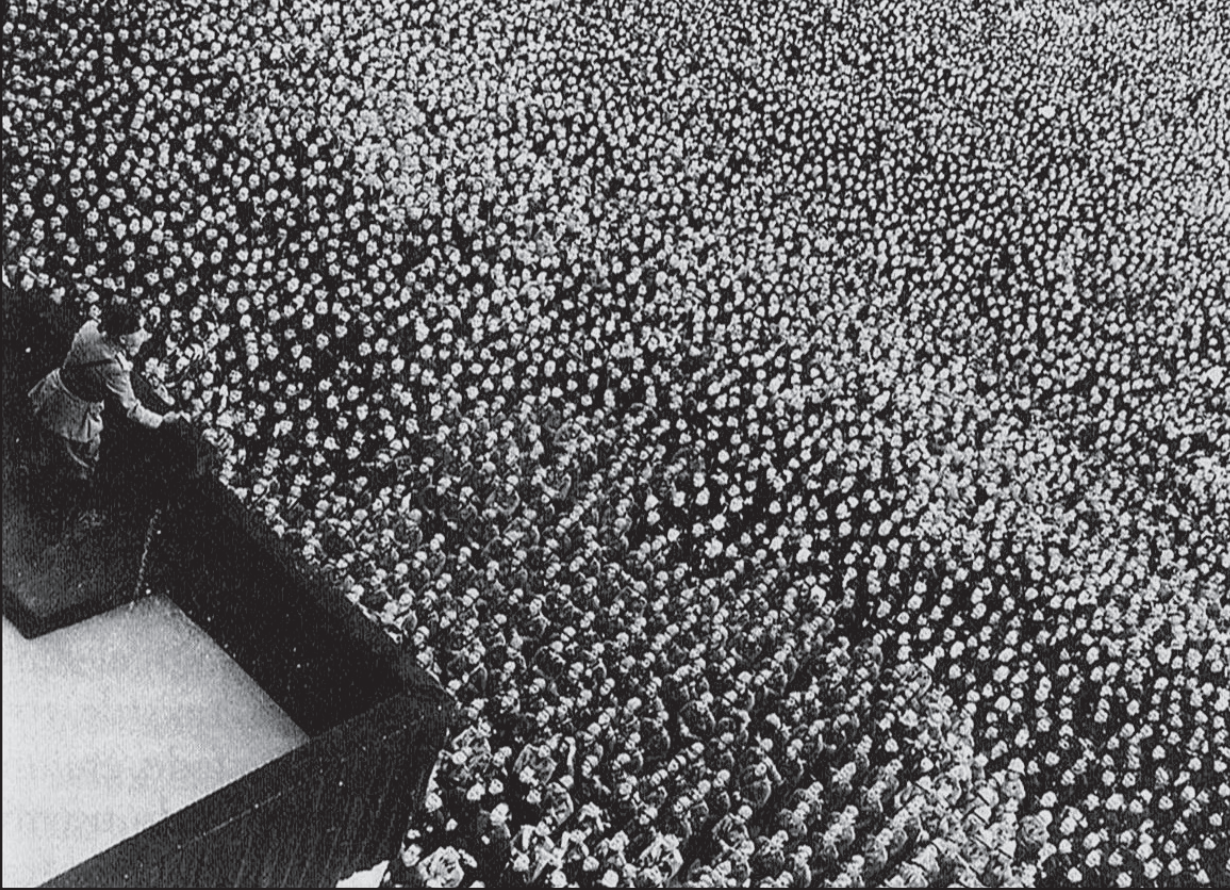
#### یادداشت‌ها

#### ۱ Self-government

۲. نبرد در برابر لیبرالیسم در برداشت توتالیتر از حکومت، هربرت مارکوزه، مهدی تدینی همان ۳.

۴. ارنست کریک فیلسوف و نظریه‌پرداز حزب نازی، قوم‌شناسی سیاسی، رولان برتون، ناصر فکوهی، عزت‌نگی روزمره‌ی فرودستان شهری، علیرضا صادقی





## در سیرت توده‌ها با نگاه ویژه به «رضاشاه روح شادا»

علی سرمدی

فهم این سلسله اعتراضات را به وضوح در این دقیقه می‌توان دید که از دست راستی‌ترین گروه‌ها گرفته تا ارتدوکس‌ترین چپ‌ها خود را صاحب آن می‌دانند. صفت ارتجاعی اما مدعایی کمتر مناقشه‌برانگیز است. چه، خود فاشیسم از بارزترین مصادیق ارتجاع است. همانطور که اشاره رفت، احتمالاً برجسته‌ترین دال ارتجاعی در وضعیت کنونی، «رضاشاه روح شادا» است که نخستین بار در تجمعات دی ۹۶ شنیده شد و پس از آن گه‌گاهی این سو و آن سو، سر داده می‌شود. اما از این شعار، چه می‌توان فهمید؟ این نوشته کوششی ست برای پاسخ دادن به همین پرسش و کاویدن برخی سویه‌های ارتجاعی وضعیت کنونی‌مان.

۲. افراد فارغ از طبقه، دانش و...، زمانی که ضمن یک جمعیت گرد هم می‌آیند، واجد یک ذهن جمعی می‌شوند. کنش‌هایی که از یک توده جمعیت سر می‌زند، مطابق فرمان‌های همین ذهن جمعی است. بنابراین بررسی رفتارهای توده‌ها به ما در فهم محتوای این ذهن جمعی یاری می‌رساند. مبنای تحلیل ما در این نوشته، چارچوب نظری‌ای خواهد بود که زیگموند فروید در اثری به نام «روانشناسی

۱. عنوان این نوشته از آغاز بنا بود «سویه‌های فاشیستی وضعیت» باشد. اما از آنجا که اصطلاح فاشیسم امروزه بعنوان فحش استعمال می‌شود و نوعی زوال معنا درباره‌ی آن در ذهن مخاطبان احتمالی این متن رخ داده است و نیز این که اطلاق صفت فاشیستی به حوادث سیاسی-اجتماعی متاخر ایران احتیاج به اطلاعات کلان درباره جزئیات آن‌ها دارد از این تصمیم منصرف شدم.

شناخت بسیاری از حوادثی که در نقاط دور و نزدیک کشور در جریان است تنها به میانجی فضای مجازی است که ممکن شده است. این خود، اطلاع ما از آن وقایع را معوج کرده و می‌تواند منجر به شکل‌گیری ایماژی از آن‌ها در ذهنمان شود که چندان نسبتی با واقعیت ندارد. مثلاً سر داده شدن شعار «رضاشاه روح شادا» در بعضی تجمعات دی ماه ۹۶، بسیاری را درباره‌ی ماهیت رهایی‌بخش آن اعتراضات به تردید افکند و حتی بعضی را به این صرافت انداخت که درباره‌ی خطر ظهور فاشیسم اعلام هشدار کنند. بعضی دیگر هم، با ظن قیام پرولتاریا، از مجموعه‌ی آن حوادث، سرخوش و سرمست گردیدند. آشوب در

اگر انقلاب را خروج از انقیاد مستبدان (پدران) و آغاز خودآیینی بدانیم، چه چیز ارتجاعی‌تر از آنکه مردمی چهل سال پس از یک انقلاب بزرگ، تمنای بازگشت پدر از دست رفته‌شان را کنند؟



توده‌ای و تحلیل آگو» ارائه داده است. بر اساس نظریه‌ی فرویدی، در یک تقسیم‌بندی توپولوژیک (مکان‌نگارانه) ذهن را می‌توان به سه بخش نهاد، آگو و سوپراگو تقسیم کرد. نهاد مکان حضور غرایز، میراث آیینی، فرهنگی، تاریخی و... بشر است. ساختار روان نوزاد انسان، در آغاز بسیار ساده و مشتمل بر نهاد است. یعنی تنها غرایز هستند که در ذهن و ضمیر او یافت می‌شوند. به مرور و با رشد نوزاد، ساختار روانی او نیز گسترش می‌یابد و بخش‌های دیگر در آن تشکیل می‌گردد. ضمن رشد ساختار روانی نوزاد، آن دسته از غرایز و رانه‌هایی که ارضای آن‌ها نوزاد را به خطر می‌اندازد، به سطح نهاد و پس‌رانده می‌شوند.

این غرایز پس از آن همیشه در جست‌وجوی فرصتی برای نفوذ به خودآگاه‌اند تا بلکه به ارضای خود دست یابند. اما همانطور که گفته شد امکان ارضای مستقیم آن‌ها وجود ندارد و مکانیزم‌های دفاع روانی که محافظ خودآگاه در برابر هجوم این غرایزاند در برابرشان مقاومت می‌کنند. اما در مواردی این غرایز هستند که موفق می‌شوند به نحوی بر مکانیزم‌های دفاعی غلبه کنند و پیروز شوند. موارد غلبه‌ی آن‌ها بر محافظان قسمت خودآگاه به روانکاو کمک شایانی در جهت فهم محتوای بخش ناخودآگاه کرده است.

اهمیت پی بردن به امیال ناخودآگاه زمانی روشن می‌شود که به یک آموزه‌ی دیگر روانکاو نظر کنیم. بر حسب آموزه‌ی اخیر، غرایز و امیال ناخودآگاه نقش بیشتری در زندگی بشر و تعیین رفتارهای او ایفا می‌کنند. فرد عضو توده با مشاهده‌ی خود در جمعیت احساس شکست‌ناپذیری می‌کند و از این جهت است که دیگر دلیلی برای سرکوب غرایز خود نمی‌یابد. لذا ذهن توده‌ای آکنده از محتوای نهادی‌ای است که با تضعیف مکانیزم‌های دفاعی به خودآگاه راه یافته‌اند. بنابراین در این وضعیت، ذهن توده‌ای با ذهن نوزاد شباهت‌های زیادی پیدا می‌کند. چراکه همانطور که گفته شد، ذهن نوزاد هم در بدو تولد مملو از محتوایی‌ست که بعداً و ضمن رشد روانی به سطح نهاد عقب رانده می‌شوند. لذا احتمالاً چندان ناموجه نخواهد بود اگر روانکاو را در بررسی ذهن توده‌ای به کار بگیریم. شباهت مذکور ما را قادر می‌سازد که از مفاهیم و روابطی که در بررسی رشد روانی بکار می‌روند، به

نفع نیل به مقصودمان در این نوشته استفاده کنیم. از این زاویه احتمالاً می‌توان «رضاشاه روح شاد» را کمی متفاوت فهم کرد. در این ساحت، این که رضاشاه واقعا که بوده و چه کرده اهمیتی ندارد، بلکه مهم درکی است که در فضای بین‌الذهانی از او موجود است. پس رضاشاه تاریخی در اینجا محل بحث ما نیست. توجه به این درک بین‌الذهانی به ما نشان می‌دهد که رضاشاه در بین هواداران خود لااقل مفتخر به دو چیز است: ۱- اراده‌ی آهنین داشتن ۲- مدرن‌سازی ایران از طریق تاسیس دانشگاه، راه‌آهن و... بخش بزرگی از مردم، او را بخاطر این امر، یعنی همین کاربست قوه‌ی قهریه در مدرن‌سازی کشور، لایق ستایش می‌دانند و استبداد و خشونتش در این رهگذر را نادیده‌انگاشتنی. حتی بعضی معتقدند که آن میزان از استبداد برای تحقق آن پیشرفت‌ها ضروری بوده است. پس تا بدینجا با سیمای رهبری مقتدر مواجهیم که خیر ملت‌اش را می‌خواهد و از روی همان خیرخواهی گاهی آن‌ها را گوش‌مالی می‌دهد. به سختی می‌توان شباهت این سیمای به شمایل «پدر» انکار کرد. نقش پدر برای کودک کمابیش همین است: هدایت و تنبیه. اگر انقلاب کردن را خروج از انقیاد مستبدان (پدران) و آغاز خودآیینی بدانیم، چه چیز ارتجاعی‌تر از آنکه مردمی چهل سال پس از یک انقلاب بزرگ، تمنای بازگشت پدر از دست‌رفته‌شان را کنند؟

۳. فروید، ضمن برشمردن مراحل مختلف رشد روانی کودک، به مرحله‌ای اشاره می‌کند که خود آن را «عقد‌هی اختگی» نام می‌نهد. کودک ضمن سیر رشد خود، کم‌کم آغاز به درک لذات جنسی می‌کند. ابتدا «لذت دهانی» را از راه مکیدن پستان مادر و به انگیزه‌ی رفع گرسنگی و صیانت از نفس تجربه می‌کند. او به مرور با اندام جنسی خود آشنا می‌شود و لیبیدوی او، معطوف به یگانه‌ی ابژه عشق‌ورزی‌ای که می‌شناسد، یعنی مادرش می‌شود. اما در این رهگذر پدرش را همچون مانع و رقیبی برای خود می‌بیند. او آغاز به رقابت با پدر می‌کند و می‌کوشد مادرش را به خود جذب کند. این تلاش کودک برای رقابت با پدر، او را به تقلید از پدر و تلاش برای تکیه زدن بر جای او سوق می‌دهد. اما در این بین با تهدید مستقیم به اختگی از سوی پدر مواجه

در جامعه نوعی ترس از میل‌ورزی در سیاست و اجتماع دیده می‌شود. این میل‌ورزی در برهه‌های زمانی‌ای مانند انقلاب بهمن، ۸۸ و... متجلی و متبلور شد و آنچه پس از آن رخ داد و مارا به نقطه‌ی کنونی تاریخ رسانید، ذهن نابالغ ما را به شدت از پیامدهای میل‌ورزی‌اش ترساند

کنار زد، به خوبی توصیف می‌کند. اشکال جدیدی که در موقع زایش به تعبیر خود بدیو «کورکورانه» بودند (بخوانید ناخودآگاه). این آفرینش نو، محصول به حرکت در آمدن توده و مولود ذهن توده‌ای بی‌اعتنا به هست و نیست‌های ایدئولوژیک بود.

چهره‌ی تهدیدآمیز توده‌ها اما از میل شدید ایشان به تحت انقیاد در آمدن نشات می‌گیرد. یک رهبر کاریزماتیک اگر بر بستر مناسبی از اوضاع سیاسی و اجتماعی سوار شود، اغلب به آسانی مهار توده‌ها را در دست می‌گیرد. پیشوا در یک توده در رابطه‌ای لیبیدینال با اعضا قرار دارد. هر عضو او را به منزله‌ی چیزی که خودش خواهان مبدل شدن به آن بوده اما بدلیلی نتوانسته، می‌باید و لذا او را بر آگوی خود منطبق می‌کند و از این طریق او را با خود یکی می‌انگارد. در واقع هریک از اعضای توده از طریق ادغام شدن در شخصیت پیشوا حذف می‌گردد. فوران انرژی و کاریزما و کنش در شخصیت پیشوا در واقع نمودار فقدان سوژگی اعضای توده است. درست عکس یک جمعیت انقلابی. در انقلاب‌ها اغلب دیده می‌شود که افراد سرشار از کنش و اشتیاق فراوان برای سوژگی‌اند. در ایران، خوشبختانه تا به امروز چنین پیشوایی ظهور نکرده است و برخی نیز بر این گمان‌اند که امکان ظهور چنین کسی وجود ندارد. اما مطابق الگوی فرویدی، پیشوا می‌تواند نه قالب یک شخص یا ایده‌ای پوزیتوو بلکه به طریقی منفی، یعنی از راه تنفر جمعی از یک امر ایفای نقش کند. اتفاقاتی مانند قتل طلبه‌ی همدانی و حملات مشابهی که ظرف سه سال گذشته رخ داده و افزایش اصطکاک جامعه با نهاد مذهب و آن‌هایی که شمایل مذهب تلقی می‌شوند می‌تواند هشدارآمیز باشد.

۵. این نوشته را با این قول به پایان می‌برم که گویا در مان مترقی نیز فی‌الحال برای وضعیت موجود نیست و ما با انتخاب‌هایی که کمابیش مشابه هم هستند روبه‌رویم. به قول آدورنو ظاهراً عرصه خاک ما نیز در حال تابناک شدن از درخشش ظفرمند فاجعه است. در این متن البته مجالی برای بحث از راه حل نیست. اما بطور کلی باید از نفی ایده‌ای که بر سازنده‌ی وضعیت موجود است آغاز کرد، یعنی همین که «هر تلاشی برای محقق کردن چیزی بهتر، معادل خواستن چیزی بدتر است».

می‌شود. کودک در این مرحله تمام امیال جنسی خود به ابژه‌ی ممنوعه، یعنی مادرش، را سرکوب می‌کند و رشد او برای مدتی به نسبت طولانی متوقف می‌شود. با این توضیحات و نظر مجدد به «رضا شاه روحت شاد» نتیجه‌ی دیگری عاید ما می‌شود. به نظر می‌رسد در جامعه‌نوعی ترس از میل‌ورزی در سیاست و اجتماع که پژواک همان ترس از اختگی است دیده می‌شود. این میل‌ورزی در برهه‌های زمانی‌ای مانند انقلاب بهمن، ۸۸ و ... متجلی و متبلور شد و آنچه پس از آن رخ داد و مارا به نقطه‌ی کنونی تاریخ رسانید، ذهن نابالغ ما را به شدت از پیامدهای میل‌ورزی‌اش ترساند بنابراین «رشد و بلوغ سیاسی و اجتماعی» جامعه نه تنها متوقف شده، بلکه دچار پسرفت شده است. ۴. عادت معمول در میان روشنفکران اغلب تحقیر عوام بوده است و لذا جای تعجب نیست که بسیاری از صاحب‌نظران حوزه‌ی سیاست و اجتماع (احتمالاً به غیر از بخشی از سنت چپ) درباره‌ی ایشان و توده‌ای متشکل از آن‌ها بدبین بوده باشند. اما اجتماعات توده‌ای آیا واجد ذاتی (مخرب یا رهایی‌بخش)‌اند؟ واقعیت آن است که پاسخ به این سوال را عوامل مختلفی تعیین می‌کند. ذهن توده‌ای خصلتی دارد که آن را بدل به شمشیری ذوحدین می‌کند. او بسیار ناشکیباست و خواهان ارضای آنی‌گرایز و تمنیات‌اش است. این ذهن به هیچ عنوان تابع «اصل واقعیت» نیست. اصل واقعیت آزمونی است که هر میلی برای ارضا باید از سر بگذراند و محتوای آن نیز تطبیق دادن میل با مصلحت‌آگو و اصول و آداب اجتماعی است. ذهن توده‌ای دقیقاً از آن رو که برای «اصل واقعیت» اهمیتی قائل نیست می‌تواند واجد قدرت خلاقه‌ی بسیار باشد. چراکه به روشنی می‌دانیم آنچه از آن به واقعیت یا رئالیته تعبیر می‌کنیم، امری ابژکتیو نیست و خیلی از عوامل از قبیل ایدئولوژی، رسانه، پروپاگاندا و... در ساختن و غالب کردن آن به ما دخیل‌اند

ذهن توده‌ای دقیقاً از آن رو که برای «اصل واقعیت» اهمیتی قائل نیست می‌تواند واجد قدرت خلاقه‌ی بسیار باشد. چراکه به روشنی می‌دانیم آنچه از آن به واقعیت تعبیر می‌کنیم، امری ابژکتیو نیست و خیلی از عوامل از قبیل ایدئولوژی، رسانه، پروپاگاندا و... در ساختن و غالب کردن آن به ما دخیل‌اند

۶۸ می‌گوید ظهور اشکال جدید کنش‌ورزی را که به واسطه‌ی آن تحولات پدید آمد و الگوهای سنتی را

پیش از این بارها در مورد دی ماه ۹۶ و اهمیتش به عنوان یک لحظه‌ی تاریخی مهم صحبت شده است. دی ماه ۹۶ لحظه‌ی بازتعریف سیاست عرفی در ایران و تغییر در جناح‌بندی‌های رسمی میان بخش‌های به ظاهر جدای از هم حاکمیت بود. لحظه‌ای که باعث صف‌آرایی تمام نیروهای استمرار دهنده‌ی وضع موجود در اتحادی نانوخته علیه توده‌های معترض در خیابان شد. اما موضوع صحبت در اینجا نه تأثیر دی ۹۶ بر سپهر سیاسی - اجتماعی ایران، که بررسی اجمالی سوژه‌های معترض در اعتراضات دی ماه است. یکی از تمایزهای مشهود میان دی ماه و حرکت‌های اعتراضی قبل از آن مانند جنبش سبز و ۱۸ تیر، عدم انسجام درونی مطالباتی بود که در اعتراضات مطرح شد. جنبش سبز، حتی با در نظر گرفتن سیر تکامل مطالبات و شعارهایش، همواره و در هر لحظه از انسجامی درونی و وحدتی نسبی میان سوژه‌ها در شعار و آرمان برخوردار بود. اما دی ۹۶ از طرفی پرچم اداری شورایی را برافراشته و از طرفی شعارهایی مانند «رضاشاه روحت شاد» از آن به گوش می‌رسد. به بیانی دیگر، سوژه‌های دی ماه ۹۶ دچار نوعی بحران هویت جمعی و فردی بودند. ریشه‌های شکل‌گیری این بحران هویت، عدم انسجام درونی دی ماه و ایجاد سوژه‌هایی که مانند اتم‌هایی منفرد در مسیر اعتراضات عمل می‌کنند را تقریباً می‌توان در ۳ مسئله زیر پیدا کرد:

۱- بیگانگی سوژه‌ها با ارزش‌ها و واقعیت تحمیل شده از طرف حاکمیت

۲- گسستن جامعه و سوژه‌ها از تاریخ و تجربه‌ی تاریخی

۳- عدم تشکل‌یابی و شکل‌گیری آگاهی جمعی سوژه‌هایی بیگانه با جامعه

حاکمیت از بدو تولد سوژه‌ها در حال تلاش برای تحمیل ارزش‌ها و واقعیت مطلوب خود به آن‌ها است. نظام آموزش و پرورش، رسانه‌های داخلی و دیگر منابع آگاهی سوژه به تمامی در اختیار یا تحت کنترل حکومت است تا سوژه‌ها را مطابق ارزش‌های خود شکل‌دهی کند. جامعه‌ی امروز ایران و سنت و تاریخ آن با ارزش‌ها و سبک زندگی که حاکمیت سعی در القا دارد هم‌خوانی ندارد. از طرفی گسترش رسانه‌های جمعی و به خصوص اینترنت، علی‌رغم تلاش‌های مصرانه جمهوری اسلامی برای محدود

کردن آن‌ها، حاکمیت را در نیل به مقصود خود ناکام گذاشته است. نظام حاکم در برابر مقاومت سوژه‌ها در برابر دخالت در ارزش‌ها و زندگی فردی، دست به زور و تشویق مردم به جاسوسی می‌برد و مردم را وادار به ارزش‌های خود می‌کند. در نتیجه تضاد بین مردم و حکومت، مردم با حکومت، جامعه و زندگی فردی خود بیگانه می‌شوند. کنترل آمریت خارجی حکومت بر جامعه و زندگی فردی، باعث می‌شود تا سوژه دیگر آن جامعه و زندگی فردی را نه چیزی از خود، که چیزی در برابر خود و در تضاد با خود ببیند. سوژه بیگانه با جامعه، هویت جمعی خود به عنوان فردی از جامعه را پس می‌زند و تلاش می‌کند هویتی مستقل برای خود و جدای از جامعه تعریف کند که در این مسیر شکست می‌خورد، زیرا هویت فردی تنها می‌تواند در ارتباط با جامعه معنی پیدا کند؛ جامعه‌ای که سوژه سعی در پس زدن و جدا کردن خود از آن دارد؛ در نتیجه سوژه‌ای بی‌هویت تولید می‌شود. سوژه‌ی بی‌هویت به هر طنابی برای هویت‌یابی چنگ می‌زند و نزدیک‌ترین طنابی که می‌یابد، افسانه‌ای از گذشته خود است. این گذشته را می‌تواند در تاریخ ایران باستان پیدا کند که منتهی به سجده در برابر قبر کوروش می‌شود، یا در گذشته‌ی نزدیک مانند دوران استبداد پهلوی؛ که نتیجه‌ی آن شعار «رضاشاه روحت شاد» خواهد بود.

### گسستن از تاریخ

به قول هگل، تجربه و تاریخ به ما می‌آموزد که ملت‌ها و حکومت‌ها هیچ درسی از تاریخ نمی‌گیرند. علت‌های متعددی را می‌توان برای گسستن جامعه‌ی ایران از تاریخ خود برشمرد. از طرفی گسترش نظم فرهنگی نئولیبرالی باعث ایجاد «سوژه‌ی نئولیبرال» می‌شود؛ سوژه‌ای لحظه‌اندیش و فراری از آگاهی. این نظم فرهنگی فرد را هرچه بیشتر به سمت مصرف بیشتر و لذت‌گرایی سوق می‌دهد، آگاهی را از وی سلب می‌کند و به او می‌آموزد که سعادت، امری فردی و خلاصه شده در مصرف کردن و لذت بردن است. ذهن این سوژه تنها درگیر روزمرگی خود است و تنها چیزی که ممکن است او را به تأمل وادارد، عواملی است که راه او را برای لذت و مصرف بیشتر سد می‌کنند. به عنوان مثال مسئله‌ای مانند حجاب اجباری برای او نه به مثابه‌ی محدودیتی بر آزادی و حق مالکیت بر بدن، بلکه محدودیتی برای لذت و زندگی روزمره

جامعه‌ی امروز ایران  
و سنت و تاریخ آن با  
ارزش‌ها و سبک زندگی  
که حاکمیت سعی در  
القا دارد هم‌خوانی  
ندارد. از طرفی  
گسترش رسانه‌های  
جمعی و به خصوص  
اینترنت، علی‌رغم  
تلاش‌های مصرانه برای  
محدود کردن آن‌ها،  
حاکمیت را در نیل  
به مقصود خود ناکام  
گذاشته است



توده‌ها و از بین بردن امکان‌های مقاومت داشته است. در نبود احزاب و تشکل‌هایی که به راستی مردم را نمایندگی کنند و نه حاکمیت راه، امکان‌های گسترش آگاهی جمعی و سازماندهی افراد از بین می‌رود. امکان ارتباط و مشارکت جمعی در سپهرهای سیاسی - اجتماعی از بین می‌رود و به عبارتی، جامعه متمیزه می‌شود، یعنی افراد تبدیل به اتم‌هایی بدون ارتباط و سازمان‌یابی خواهند شد. فرد خود را جدا از هرگونه جمع بودن می‌یابد و امکان شکل‌گیری هیچ هویت جمعی برای او وجود ندارد.

### جمع‌بندی نهایی

وقتی با مفاهیمی که بالاتر برشمرده شد با سوژه‌ی معترض در دی‌ماه ۹۶ مواجه می‌شویم، یعنی با سوژه‌ای بیگانه شده با جامعه و زندگی فردی، در جامعه‌ای متمیزه شده و گسسته از تاریخ خود، تا حدی می‌توانیم عدم انسجام درونی اعتراضات و مطالبات دی‌ماه ۹۶ را درک کنیم. سوژه‌ی معترضی که در دی‌ماه به خیابان آمد، سوژه‌ای بود که خود را متعلق به هیچ چیز و هیچ چیز را متعلق به خود نمی‌دانست. این سوژه اعتراض می‌کند اما نمی‌داند سوی این اعتراض باید به چه سمتی باشد. وضعیت اقتصادی و معیشتی وی روزبه‌روز بدتر می‌شود و او روزبه‌روز ناامیدتر به آینده خود می‌اندیشد. او به خیابان می‌آید زیرا ناراضی از «وضع موجود» خود است و در این مسیر به علت عدم تشکل‌یابی و گسترش آگاهی جمعی، با هر کسی که ندای مخالفت با وضع موجود سر دهد، همراهی می‌کند. او در فلاکت و بدبختی دست و پا می‌زند و برای خارج شدن از چاله‌ای که در آن گرفتار شده حاضر به انداختن خود در چاه نیز می‌شود. به همین دلیل است به تعداد مخاطبان رسانه‌هایی مانند «من و تو» و «آمدنیوز» و افرادی مانند «مسیح علی‌نژاد» افزوده می‌شود، زیرا نیروهای آلترناتیو واقعی و مترقی امکانی برای عرضه‌ی خویش ندارند و در عوض، ارتجاع و فاشیسم با امپراطوری رسانه‌ای خود تعداد بیشتری از سوژه‌های مستاصل را به خود جذب می‌کنند. در این میان حرجی بر سوژه‌ی معترض نیست زیرا خود برساخته‌ی «وضع موجودی» است که حکومت به وجود آورده است. وضع موجودی که روزبه‌روز تحمل‌ناپذیرتر می‌شود و از طرفی حاکمیت امکان‌های ارائه‌ی امری نور را سرکوب کرده و از بین می‌برد و نشانه‌های مخوف «بحران» روز به روز بیشتر عیان می‌شوند.

خویش است. او از فهم مسئله‌ی حجاب اجباری در کلیتی بزرگتر ناتوان است؛ او گذشته‌ای را می‌بیند که در آن این محدودیت وجود نداشت و بنابراین آن گذشته را برای خود مطلوب می‌یابد و آرزوی بازگشت به دورانی مانند پهلوی را در سر می‌پروراند. از طرفی دیگر بیگانگی فرد با کلیت یک حکومت باعث بیگانگی و ضدیت با روایت آن از تاریخ نیز خواهد شد. جمهوری اسلامی در این سال‌ها روایتی مطلوب و متناسب با ارزش‌های خود از تاریخ معاصر ایران و انقلاب ۵۷ ارائه کرده است. عدم اطلاع از تاریخ واقعی و ضدیت با نظام حاکم برای سوژه‌ها باعث می‌شود هرآنچه حاکمیت شر معرفی کند، در نظر سوژه‌ها خیر به نظر بیاید. در این میان رسانه‌های مرتجع خارجی مانند «من و تو» و امثالهم با سرمایه‌گذاری و تبلیغات گسترده، سعی در ارائه‌ی چهره‌ای کاملاً وارونه از تاریخ پیش از انقلاب دارند. نتیجه آن می‌شود که سوژه‌ی بیگانه شده و گسسته از گذشته‌ی خود که از تاریخ خویش آگاه نیست، واقعیتی وارونه شده از گذشته را به ابزاری برای هویت‌یابی خود تبدیل می‌کند. او دیکتاتوری پهلوی و جنایات آن رژیم را فراموش می‌کند و انقلاب را اشتباهی در تاریخ خود بر می‌شمرد. نگاه نوستالوژیک به تاریخ و وارونه دیدن آن همواره ارتجاعی است و راه را برای بازگشت ارتجاع کهن هموار می‌سازد.

### جلوگیری حکومت از تشکل‌یابی

نیازی به گفتن ندارد که بزرگترین ترس اقتدارگرایان از تشکل‌یابی و شبکه‌سازی مردم است. رژیم پهلوی و پس از آن جمهوری اسلامی همواره کمر به سرکوب و از بین بردن تشکل‌های مستقل مانند سندیکاها و شوراهای کارگری، تشکل‌های دانشجویی و شوراهای صنفی، احزاب و سازمان‌های مردم‌نهاد و به تعبیری دیگر، تمامیت جامعه‌ی مدنی ایران بسته‌اند. حاکمیت با از بین بردن تشکل‌ها و از طرفی ایجاد تشکل‌های وابسته مانند شورای اسلامی کار و خانه‌ی کارگر، بسیج دانشجویی و احزاب و جناح‌های به ظاهر متفاوت ولی در باطن وابسته و مطیع، سعی در ارائه‌ی آلترناتیوی از تشکل‌های واقعی داشته تا نفس تشکل‌یابی را به ضد خود تبدیل کند. نفس تشکل‌یابی گسترش آگاهی جمعی و ایجاد امکانی برای مقاومت در برابر زورگویی و تمامیت‌خواهی سرمایه‌داران و حاکمان است که حاکمیت با ایجاد تشکل‌هایی مطیع و گوش به فرمان، سعی در کنترل

مسئله‌ای مانند حجاب اجباری برای او نه به مثابه‌ی محدودیتی بر آزادی و حق مالکیت بر بدن، بلکه محدودیتی برای لذت و زندگی روزمره خویش است. او از فهم مسئله‌ی حجاب اجباری در کلیتی بزرگتر ناتوان است

## در باب افسانه‌ی امنیت ملی

علی غلامی

استفاده از مذهب و باورها و غیرت مذهبی جمعیت شیعه‌ی کشور یکی از روش‌های آشنا و مرسوم در جمهوری اسلامی برای بسیج عمومی مردم و تقویت و تثبیت جایگاه خود بوده است. از دوران جنگ تا یک نمونه‌ی متأخرتر آن یعنی نهم دی ماه ۸۸. اما در سال‌های دهه‌ی ۹۰ نوعی تغییر پارادایم را در گفتمان‌های مشروعیت‌بخش و بسیج‌گر حکومتی شاهد هستیم به طوری که آشکارا از بار مذهب کاسته شده و به همان میزان جای آن با مفاهیم ملی پر شده است. به عنوان مثال رهبر جمهوری اسلامی برای دعوت به شرکت در انتخابات از مردم می‌خواهد که برای ایران رای دهند یا مقامات مختلف بارها در توجیه دخالت‌های نظامی ایران در سوریه، آن جنگ را جنگی ملی اعلام کرده‌اند. البته گستره‌ی دامنه‌ی چنین تغییر پارادایمی را می‌توان حتی در گفتمان‌های اپوزیسیون نیز مشاهده کرد تغییراتی نظیر به حاشیه رفتن و به اصطلاح دمده شدن نواندیشی دینی و سر بر آوردن گرایش‌هایی با رنگ‌بو و محتوای ناسیونالیستی نظیر باستانگرایی و پهلوی‌گرایی اسلام‌ستیز. این تحول در بستری از افت اهمیت و تاثیر دین در جامعه رخ می‌دهد که البته این نوشتار بنا ندارد به فراز و فرودهای جایگاه دین در جامعه‌ی ایرانی پردازد بلکه می‌خواهد نگاهی به نوعی متأخر از ملی‌گرایی و سویه‌های فاشیستی آن بیندازد. در سال‌های اخیر، امنیت ملی در قالب یک گفتمان حافظ و مشروعیت‌بخش به وضع موجود، فراگیر و تئوریزه شد. این فراگیری شرایط خاص خود را داشت که هم‌نشینی و درهم‌تنیدگی آن با اعتدال مشخص‌ترین ویژگی آن است. برای بررسی این درهم‌تنیدگی و نحوه‌ی تکوین و خروجی گفتمان امنیت ملی و اعتدال حداقل باید تقریباً به ۱۰ سال پیش بازگردیم. بهار عربی زمانی کشورهای خاورمیانه را دربرگرفت که یک سال و نیم از آغاز جنبش اعتراضی مردم ایران (جنبش سبز) می‌گذشت درحالی که پس از سرکوب سنگین، رسانه‌ها و مقامات حکومتی ایران از صدر تا ذیل دم از خوابیدن فتنه و جمع شدن غائله می‌زدند سقوط دیکتاتورها در مصر و تونس گویا خون تازه‌ای

به رگ‌های جنبش سبز داده بود. آخرین فراخوان موسوی و کروبی که به حصر آنان منجر شد هم جهت همبستگی با اعتراض‌های مردمی کشورهای عربی بود. موج بهار عربی در ژانویه‌ی ۲۰۱۱ به سوریه رسید. از ماه مارس سرکوب اعتراضات در سوریه وارد فاز خونین‌تری شد و دخالت‌های خارجی سیر رویدادهای بعدی سوریه را به نقطه‌ای رساند که آن را تبدیل به محملی برای جنگ میان بلوک‌های مختلف قدرت جهانی و منطقه‌ای از جمله ایران و دولت‌های متخاصم کرد بدین ترتیب به میانجی جنگ در سوریه بخشی از تنش‌ها و تنازعات جمهوری اسلامی نیز به سوریه منتقل شد. حاکم شدن گفتمان امنیت ملی برآمده از چنین وضعیتی است؛ وضعیتی که خود حاصل تلاقی سرکوب جنبش سبز و انتقال نزاع به بیرون است. برای جمهوری اسلامی، امنیت ملی در واقع نسخه‌ی تکامل‌یافته‌ی گفتار امت واحده است که تضادهای طبقاتی را به حاشیه می‌برد و منافع طبقه‌ی حاکمه را به عنوان منافع همه جا می‌زند در سال‌های دهه‌ی شصت تحت لوای عباراتی چون امت اسلام، تمایزهای جامعه نفی می‌شدند، دگراندیشان مطرود و سرکوب می‌شدند. امروز هم نظام حاکم سعی دارد تا با امنیت ملی و حتی استعانت از برخی گفتارهای شبه‌ضدامپریالیستی چنین نگاهی را حاکم کند. اگر در دهه‌ی شصت شرایط جنگی، به عنوان عامل استثنا، کاتالیزور این فرایند بود در دهه‌ی نود جنگ سوریه و مناقشه‌ی هسته‌ای نمادهای وضعیت استثنایی عصر ما بودند. برای توضیح بهتر کارکردهای داخلی جنگ سوریه برای جمهوری اسلامی باید از پیوند آن با پروژه‌ی اعتدال پرسیم. برای پاسخ به این سوال ابتدا باید دید اعتدال خود زائیده‌ی چه شرایطی است؟ مجموعه‌ای از عوامل نظیر حذف و عقب راندن گسترده‌ی نیروهای سیاسی پس از ۸۸ به خصوص آن‌هایی که امکان فعالیت در ساختار را داشتند و وضعیت بحرانی اقتصاد کشور و تحریم‌های اقتصادی و مالی بین‌المللی در کنار زمزمه‌های خطر جنگ، در ماه‌های پایانی دولت دهم نیاز به عادی شدن وضعیت داخلی و رفع فشارهای خارجی را ایجاد

این عقب‌نشینی شکل

سوپرکتیو خود را

در ندامت و تسلیم

پذیرفته‌شده، بازگشت

به سنت‌ها و ویژه سنت

انتخاباتی، احترام به

نظم پارلمان‌تاریستی

غربی و در نهایت

اعتقاد به این امر که

خواستن چیزی بهتر به

معنای خواستن چیزی

بدتر است؛ نشان داده

است

امنیت بود که می‌توانست شکاف مابین حاکمیت و جامعه را تا حدی پر کند و دقیقاً این جا بود که به مدد مفاهیمی چون عمق استراتژیک از تریبون‌های گوناگون، از روزنامه‌ی کیهان تا نشریات طیف اعتدالی، این گونه تبلیغ می‌شد که اگر امروز در حلب و درعا و غیره نجنگیم باید در ایران سنگر بگیریم. این جا بود که «عوضش امنیت داریم» به پاسخی متداول برای انتقادات مربوط به نبود آزادی‌های مدنی و فضای بسته‌ی سیاسی تبدیل شد. همانطور که پیشتر هم اشاره شد در سال‌های اخیر ایدئولوژی‌های مشروعیت‌بخش و بسیج‌گر نظام رنگ و بوی ملی بیشتری گرفته است و نوعی پیوند خاص میان ناسیونالیسم و مذهب شیعه برقرار کرده است چنین پیوندی پتانسیل آن را دارد تا ترکیبی متضاد از نیروهای مختلف سیاسی را حول خود جمع کند. بخشی از سویه‌های خطرناک وضعیت از همین جاست که بیرون می‌زند که با ستایش نظامی‌گری و تمایل به قرار دادن نظامیان در جایگاه اساسی‌ترین پایه‌ی قدرت سیاسی یک کشور همراه است. اما این وضعیت سیاسی، امروز به کدام سمت می‌رود؟ ما در داخل با بحران هژمونی میان نیروهای سیاسی مواجهیم. در این شرایط همانگونه که اپوزیسیون راست پروغرب خود را به عنوان یکی از پاسخ‌های وضعیت مطرح می‌کند؛ نظامی‌گری نیز پاسخ محتمل دیگری است که می‌تواند تحت گفتمان امنیت ملی عرصه‌ی سیاست را به تسلط خود در آورد و از آن رو که این گفتمان نسبت به عدالت اجتماعی و ریشه‌های مسائل اجتماعی و اقتصادی رویکرد نادرستی دارد؛ حاکم شدن آن بازتولید مناسباتی است که بحران‌های متعدد فعلی را ایجاد کرده است. از طرفی در ایران به دلیل سیاست‌های اقتصادی، طبقه‌ی متوسط نحیف و نحیف‌تر می‌شود و افراد بیشتری به فقر سقوط می‌کنند در این میان نمی‌توان به روشنی از این که چه پیش خواهد آمد سخن گفت اما برای انسان‌هایی که جز زنجیرهایشان چیزی برای از دست دادن ندارند اساساً امنیتی وجود ندارد آن‌ها همه روزه زیر هجوم ستم طبقاتی‌اند. این گونه است که روزه‌روز آشکارتر می‌شود که اساساً مراد از امنیت ملی امنیت همه‌ی مردم نیست و پروژه‌ی گفتمان امنیت ملی روزه‌روز موضوعیت خود را از دست می‌دهد چرا که هر آن چه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود.

می‌کرد و برخی نیروهای سیاسی را در جمع‌بندی به این نتیجه رساند که با مشارکت در انتخابات ۹۲ در جهت برآمدن دولت اعتدالی نقش‌آفرین باشند. آلن بدیو، فیلسوف فرانسوی، درباره‌ی عقب‌نشینی‌ای که از اواسط دهه‌ی ۱۹۷۰ از آرمان‌های انقلابی و فرضیه‌ی کمونیسم صورت گرفته می‌گوید این عقب‌نشینی شکل سوپروکتیو خود را در ندامت و تسلیم پذیرفته‌شده، بازگشت به سنت‌ها به ویژه سنت انتخاباتی، احترام به نظم پارلمانتاریستی غربی و در نهایت اعتقاد به این امر که خواستن چیزی بهتر به معنای خواستن چیزی بدتر است؛ نشان داده است. بدیو از روشنفکرانی می‌گوید که در فرانسه تحت نام فیلسوفان نوین ایدئولوگ‌های پذیرش این شکست بودند و این عقب‌نشینی را تئوریزه می‌کردند. آن‌ها بارها این پیام را به جامعه مخابره کرده‌اند که «انتخابی نداریم» یعنی در نهایت باید تن به نظم سرمایه‌سالار داد. به جای مصادره‌ی بانک‌ها باید آن‌ها را نجات داد باید تمام شکل‌های فقر را تداوم بخشید تا بقای سیستم حفظ شود. با اغماض می‌توانیم وضعیتی را که بدیو درباره‌ی افول اندیشه‌ی انقلابی در فرانسه و جهان تصویر می‌کند با عصر اعتدال و پسا-جنبش سبزی در ایران مقایسه کنیم. جنبش سبز هم که با گسست از نظم انتخاباتی و سیاست نمایندگی شروع شده بود؛ در سال ۹۲ به آغوش نظم انتخاباتی بازگشت. در اینجا هم اصلاح‌طلبان و تئوریسین‌هایشان همچون فیلسوفان نوین به مخابره‌ی پیام انتخابی نداریم پرداختند. البته اینجا نباید مرزبندی‌های درونی میان اصلاح‌طلبان را نادیده گرفت. طیف نتولیرال‌تر اصلاح‌طلبان که دولت اعتدالی نماینده‌ی سیاسی راستین آن‌هاست آشکارا از بازگشت به نظم پیش از ۸۸ و آشتی با نظام سخن گفته‌اند اما دیگر گروه‌هایی نیز در میان آنان بودند که با توجیهاتی نظیر ارجح بودن عادی شدن وضعیت بر اصلاح بنیادین آن و حتی عقلانیت و قائل بودن به نوعی ترقی‌خواهی در برآمدن دولت اعتدالی، از آن حمایت کردند. از دید حاکمیت خطر جنبش سبز به عنوان گسترده‌ترین جنبش اجتماعی پس از انقلاب، که طبقه متوسط شهری در آن دست بالا را داشت باید رفع می‌شد. در واقع باید این طبقه رام می‌شد و رادیکالیته‌ی آن خنثی می‌شد. خنثی‌سازی سوژگی طبقه متوسط از رهگذر نوعی آشتی ممکن بود و محور این آشتی نیز امنیت بود.

برای انسان‌هایی که جز زنجیرهایشان چیزی برای از دست دادن ندارند اساساً امنیتی وجود ندارد آن‌ها همه روزه زیر هجوم ستم طبقاتی‌اند. این گونه است که روزه‌روز آشکارتر می‌شود که اساساً مراد از امنیت ملی امنیت همه‌ی مردم نیست



## مقدمه

بررسی نسبت میزان مداخله‌ی دولت در اقتصاد با قلمرو حقوق اساسی، از منظر روش‌شناسی ذیل عنوان بررسی‌های میان‌رشته‌ای صورتبندی می‌شود. چه آنکه چنین تحلیلی نه تنها نیازمند حداقلی از جانمایی در حوزه‌ی اقتصاد؛ علوم سیاسی و حقوق عمومی است، بلکه ضروری است تا به نقطه‌ی پیوندی معقول نیز، متکی باشد. در یادداشت پیش رو تلاش خواهیم کرد تا مساله‌ی مداخله‌ی دولت در اقتصاد را از دو منظر، «میزان» و «نوع» آن در منبع اصلی حقوق عمومی یعنی متن قانون اساسی ایران به اتکای دو مضمون اصلی حقوق اساسی، یعنی تامین «عدالت» و مفهوم «حمرانی خوب» (good governance) به بررسی بنشینیم.

با این حال اما در بررسی پیش رو، دو گره تعیین‌کننده نیز می‌بایست مورد واکاوی قرار گیرد؛ اول آنکه اصل تعیین میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد، آن هم در متن قوانین اساسی، با تردیدهایی جدی بر سر «امکان» این معین‌سازی مواجه است؛ چه آنکه ماهیت مسایل اقتصادی به گونه‌ای است که نیازمند طراحی جزئیات پیچیده‌ای است که درج آن در سندی بالادستی همچون قانون اساسی که ماهیتاً به طراحی چارچوب‌های کلی می‌پردازد، چالش‌برانگیز می‌نماید. از طرف دیگر، تردید دوم بر سر «مطلوبیت» چنین معین‌سازی در متن قوانین اساسی است، از آنجا که ترتیبات اقتصادی و خصوصاً تنظیم فاصله‌ی دولت از بازار، مساله‌ای چندوجهی است و در هر دوره‌ای بنا به تغییرات اوضاع و احوال و شاخص‌ها، ممکن است دستخوش تغییر گردد، تعیین میزان و نوع این نسبت در متن سندی که از ماهیت کم‌وبیش ثابتی برخوردار است، پرسش بزرگی را بر سر مطلوبیت آن ایجاد خواهد کرد.

## مداخله‌ی دولت در اقتصاد در قوانین اساسی جهان

چالش نخستی که در بخش پیشین به آن اشاره شد بر سر «امکان» تعیین میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد در متن قوانین اساسی به رغم ماهیت کلی‌گوی قوانین اساسی بود. با این حال نگاهی گذرا در متن برخی قوانین اساسی کشورهای مختلف نشان می‌دهد که بسیاری از کشورها در قوانین اساسی خود، فزازهایی را نیز به چارچوب‌های مالی و اقتصادی اختصاص داده‌اند. تیپ‌شناسی این فزازه‌ها نشان می‌دهد که عمده مسایلی که در حوزه‌های اقتصادی و مالی مورد تصریح قوانین اساسی قرار گرفته است، شامل قواعدی کلی در رابطه با نظام بودجه، مالیات، عوارض گمرکی، حق مالکیت خصوصی، تامین اجتماعی و برخی سازوکارهای نظام حمایت اجتماعی است.

نکته‌ی قابل اعتنا در این رابطه آن است که اشاره‌ی قوانین اساسی مختلف به موارد فوق محدود به چارچوب‌هایی کلی بوده و الزاماً در سرفصلی مجزا تحت عنوان اقتصاد

یا امور مالی مطرح نمی‌گردد. برای مثال حق مالکیت خصوصی و برخورداری از تامین اجتماعی، مسکن و یا تحصیلات رایگان، مواردی است که معمولاً در ذیل سرفصل حق‌ها و آزادی‌های عمومی و بنیادین مورد تصریح قوانین اساسی است، از سوی دیگر موارد مربوط به نظام بودجه و مالیت نیز نوعاً در ذیل سرفصل قوه‌ی مجریه یا مقننه مطرح می‌شوند. این مساله به خودی‌خود نشانگر احتیاط قوانین اساسی نسبت به عدم ورود به حوزه‌ی تخصصی و پیچیده چون اقتصاد است که لزومی در تعیین جزئیات آن احساس نمی‌شود.

با این حال تمام قوانین اساسی در این موضوع، از یک الگوی ثابت پیروی نمی‌کنند. بررسی متن‌ها نشان می‌دهد که ما با طیفی از قوانین اساسی مواجه هستیم که تعیین میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد در آن‌ها، تفاوت‌های چشمگیری دارد. شاید بتوان عنوان قوانین اساسی حداکثری و حداقلی را بر سر تفاوت‌های دو سر این طیف انتخاب کرد.

برای مثال قوانین اساسی ایالات متحده‌ی آمریکا و جمهوری پنجم فرانسه، با ذکر چارچوب‌هایی کلی در حوزه‌های بودجه، مالیات و گمرک، سخن بیشتری از مسایل اقتصادی و میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد به میان نیاورده‌اند. (ماده ۴۰ و ۴۷ قانون اساسی جمهوری پنجم فرانسه ۱۹۵۸)

اما طیفی از قوانین اساسی مانند عراق و افغانستان، با اختصاص چند اصل به امور اقتصادی علاوه بر مسایل مربوط به بودجه و مالیات، اصولی را نیز به اموال عمومی و نحوه‌ی تصدی دولت در قبال آن‌ها اختصاص داده‌اند. (ماده ۹ قانون اساسی افغانستان و مواد ۲۲ تا ۲۸ قانون اساسی عراق)

با نگاهی به قوانین اساسی اروپا اما شاهد توسعه‌ی این مساله به حوزه‌های تامین اجتماعی در متن قوانین اساسی هستیم. برای مثال قانون اساسی ایتالیا در بخش «روابط اقتصادی» و در اصول ۳۵ تا ۴۷ خود به طور تقریباً مفصلی به شناسایی و تصریح قواعدی در رابطه با حق بر شغل، کار زنان، مقررات بین‌المللی کار، تامین اجتماعی، حق برخورداری از حمایت‌های درمانی، پوشش بیمه‌ای و سندیکاهای کارگری و... پرداخته است. در نگاهی کلی به متن قوانین اساسی کشورهای مختلف بنظر می‌رسد مستقل از حوزه‌های مورد اشاره‌ی اقتصادی در این اسناد، اعم از بودجه، مالیات، گمرک، تامین اجتماعی، مالکیت خصوصی، اموال عمومی، مسایل حقوق کار و... دو نکته درخور توجه باشد. اول آنکه تصریح یا عدم تصریح به هر یک از این موارد فوق در قوانین اساسی، به میزان چالش‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی هر دولت کشور خاص نسبت به آن حوزه از مسایل مالی و اقتصادی دارد، برای مثال اختصاص

دو گره تعیین‌کننده نیز

می‌بایست مورد واکاوی

قرار گیرد؛ اول آنکه

اصل تعیین میزان و نوع

مداخله‌ی دولت در

اقتصاد، با تردیدهایی

جدی بر سر «امکان»

این معین‌سازی مواجه

است. از طرف دیگر،

تردید دوم بر سر

«مطلوبیت» چنین

معین‌سازی در متن

قوانین اساسی است

آموزش و پرورش رایگان (اصل ۳۰)، حق مسکن (اصل ۳۱) را در فصل حقوق ملت مورد شناسایی قرار داده است، بلکه با اختصاص فصل چهارم قانون اساسی به مسأله‌ی اقتصاد و امور مالی در اصول ۴۳ تا ۴۹ نیز به جزئیات خاصی از میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد پرداخته است. در این میان اما تردیدی نیست که از منظر تعیین اندازه‌ی دولت، اصول ۴۳ و ۴۴ قانون اساسی از اهمیت بیشتری برخوردار است. اصل ۴۳ قانون اساسی به عنوان اصل پایه‌ای و سازمان‌دهنده، ۹ بند را به «ضوابط اقتصاد جمهوری اسلامی ایران» اختصاص داده است. بررسی برخی از این بندها در تناسب با سایر بندهای همین اصل و سایر اصول فصل چهارم نشان از نوعی آشفتگی مبنایی در تعیین میزان و نوع مداخله‌ی دولت دارد. به بیان روشن‌تر از یک سو بندهای اول و دوم اصل ۴۳ تأمین نیازهای اساسی از جمله مسکن، خوراک، پوشاک، آموزش و پرورش و... برای تشکیل خانواده برای همه و همچنین تأمین شرایط و امکانات کار به منظور رسیدن به اشتغال کامل را از ضوابط اقتصادی نظام جمهوری اسلامی ایران دانسته و از سوی دیگر در ذیل بند دوم از همین اصل هشدار می‌دهد که: «... و نه دولت را به صورت یک کارفرمای بزرگ مطلق در آورد». همچنین اصل ۴۶ و ۴۷ از فصل چهارم نیز، مالکیت شخصی مشروع را محترم دانسته و سلب کسب و کار از دیگری را ممنوع اعلام کرده است. در دیگر اصل تعیین‌کننده‌ی قانون اساسی در رابطه با اقتصاد نیز، اصل ۴۴ این سند با تشکیل نظام اقتصادی به سه بخش دولتی، تعاونی و خصوصی، به طور بی‌سابقه‌ای تک تک مصادیق مشخص هر یک را تعیین ساخته و در ذیل این اصل چهار شرط را برای محترم شمردن مالکیت در این سه بخش برشمرده است. این چهار شرط عبارتند از: مطابقت با سایر اصول این فصل، عدم خروج از محدوده قوانین اسلام، رشد و توسعه اقتصادی کشور و عدم زیان به جامعه.

یک چند اصل نسبتاً مفصل در قوانین اساسی عراق و افغانستان برای اموال عمومی، معادن، جنگل‌ها و سایر ثروت‌های عمومی و عدم تصریح این موارد در قوانین اساسی بیشتر کشور اروپای غربی، بی‌تردید نشان از معضلات خاص آن دولت‌ها نسبت به حوزه‌های این چنینی است. نکته‌ی دوم اما «لحن هنجارسازی» در متن قوانین اساسی نسبت به تعیین میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد است. برای مثال در متن برخی از این قوانین اصول اقتصادی با تأکید بر مسولیت دولت و تکلیف آن تدوین شده است حال آنکه این لحن گاهی در سایر قوانین اساسی جنبه‌ی تکلیفی برای دولت نداشته است.

### مداخله‌ی دولت در اقتصاد در قانون اساسی

#### جمهوری اسلامی ایران

بی‌آنکه قصد پرداختن به روند تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از بعد تاریخ حقوق عمومی و سهم جریان‌های فکری و سیاسی در نگارش اصول مندرج در آن را داشته باشیم، در این بخش تلاش خواهیم کرد تا با ابتدا با رویکردی پوزیتیویستی، صرفاً هنجارهای اساسی و مصرحات مندرج در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران را بررسی کرده و سپس این اصول را در سنجه‌ی معیارهایی چون عدالت و حکمرانی خوب قرار داده و در نهایت به این پرسش‌ها پاسخ دهیم که اندازه‌ی دولت در ایران از منظر قانون اساسی به چه میزان است و آیا تعیین میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد در متن قانون اساسی، مطلوب و اثربخش بوده است؟

اگر قرار باشد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران را بر مبنای دسته‌بندی قوانین حداکثری و حداقلی در میزان تعیین‌کنندگی اندازه‌ی دولت جانمایی کنیم، بی‌تردید، قانون اساسی ایران، در زمره‌ی قوانین اساسی حداکثری است.

عالی‌ترین سند رسمی کشور، نه تنها حق بر شغل (اصل ۲۸)، حق برخورداری از تأمین اجتماعی (اصل ۲۹)،

اگر قرار باشد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران را بر مبنای دسته‌بندی قوانین حداکثری و حداقلی در میزان تعیین‌کنندگی اندازه‌ی دولت جانمایی کنیم، بی‌تردید، قانون اساسی ایران، در زمره‌ی قوانین اساسی حداکثری است

## چرا زنان خانه‌دار در مناسبات اقتصادی جایی ندارند؟

زهرا اکرمی |

مردان به حوزه خصوصی و عمومی، بیرون آمدن زنان از پستوی خانه و ورود به بازار کار است (البته تجربه‌ی سال‌های اخیر در کشورهای مختلف نشان داده که با خروج زنان از خانه همچنان کارخانگی و مراقبت از فرزندان یا سالمندان به عنوان وظیفه برای زنان در نظر گرفته شده و بسیاری از زنان را دو شغله کرده و به نظر می‌رسد که باید به صورت جداگانه به راهکارهایی برای تقسیم وظایف منصفانه پرداخته شود) اولین قدم برای حرکت به سوی برابری که باید از سوی دولت انجام شود ایجاد اشتغال و شرایط برابر برای کسب شغل برای زنان و مردان است. اما آنچه در این بخش مدنظر است تفاوت‌های کارخانگی و اشتغال بیرون از منزل و یا پیدا کردن راهی برای خروج از شرایط فعلی نیست؛ چراکه اگر قرار باشد برنامه‌ی مدونی برای تقسیم مجموع وظایف حوزه خصوصی و عمومی میان زن و مرد در نظر گرفته شود (که اجرای آن در ایران دور از انتظار است) اجرای آن به سال‌ها بعد موکول می‌شود و در این بین با زنانی مواجه هستیم که در این

کار خانگی زنان بحث امروز و دیروز نیست و به کشور خاصی هم اختصاص ندارد؛ کاری که از دیرباز در برابر نان‌آوری مردان انجام می‌شده و زنان و مردان را در حوزه خصوصی و عمومی جدا می‌کند. البته کار خانگی معمولاً برخلاف آن کاری بی‌ارزش تلقی می‌شود؛ در صورتی که بدون انجام این کارها اساساً مردان توانایی حضور در بازار کار را نخواهند داشت. از طرف دیگر کار خانگی زنان در شرایطی در مقابل نان‌آوری مردان قرار می‌گیرد که دستمزد، مرخصی و بیمه به این شغل تعلق نمی‌گیرد و به آن به صورت یک وظیفه‌ی آسان نگریسته می‌شود. در این رابطه کن بلیک مور، دانشیار سیاست اجتماعی در دانشگاه سوانزی، معتقد است کارهای خانگی غیردستمزدی و مراقبت از اعضای خانواده که غالباً توسط زنان انجام می‌شود باید در بخش پرداخت‌های مردم به نظام رفاهی محاسبه شود؛ چراکه در صورت برآورده نشدن نیازهای رفاهی از سوی آن‌ها، نظام رفاهی باید به برآورده کردن آن‌ها اقدام می‌کرد. حالا اگر فرض کنیم که راه تغییر تقسیم وظایف زنان و

تحلیل اصل ۴۴ قانون اساسی و شروط محدودکننده مالکیت در ذیل اصل نشان می‌دهد که مصرحات اصل ۴۴ و فضای کلی آن به شدت مقوم اندازه‌ی وسیع دولت در تصدی بخش‌های پرشمار مالکیت دولتی در اقتصاد و نحیف بودن مالکیت خصوصی بوده و شروط نهایی نیز بر همان میزان مالکیت خصوصی کمرنگ نیز تداعی محدودیت می‌کند، حال آنکه اختصاص دو اصل روشن ۴۶ و ۴۷ در تضمین مالکیت خصوصی اشخاص و تذکر و دغدغه‌ی بند دوم اصل ۴۳ در عدم تبدیل شدن دولت به کارفرمای بزرگ و مطلق در کنار انبوهی از وظایف و مسولیت‌های دولت در تامین نیازهای اساسی برای همه‌ی افراد، همه و همه حکایت از نوعی آشفتگی مبنایی در تنظیمات هنجاری قانون اساسی دارد.

شاید همین سرشت دوگانه و آشفتگی‌های قانون اساسی در تعیین اندازه‌ی دولت بود که سرانجام در سال ۸۴ با ابلاغ سیاست‌های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی از سوی مقام رهبری در راستای اجرای بند اول اصل ۱۱۰ قانون اساسی، تحولی عظیم در مساله‌ی میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد جمهوری اسلامی ایران شکل گرفت. به موجب ابلاغ این سیاست‌ها سرمایه‌گذاری، مالکیت و مدیریت در بخش‌های صدر اصل ۴۴ قانون اساسی (بخش دولتی) توسط بخش‌های خصوصی و تعاونی، مجاز اعلام شد و مجوز واگذاری‌های متعدد بخش‌های مذکور از سوی دولت تحت عنوان فرآیند خصوصی‌سازی اعلام گشت. بی‌آنکه قصد تحلیل سیاست‌های کلی اصل ۴۴ و نسبت آن با دغدغه‌های قانون اساسی و نقد فرآیند تغییر بخش‌های مهمی از قانون اساسی بدون برگزاری همه‌پرسی را داشته باشیم، در اینجا صرفاً اشاره به این نکته ضروری است که مجموعه‌ی اصول مندرج در قانون اساسی در رابطه با امور مالی و اقتصادی و تفسیر اخیر اصل ۴۴ همه و همه حکایت از آن دارد که قانون

اساسی ایران در تعیین اندازه‌ی دولت و هنجارسازی اساسی در جهت تعیین میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد بر مبنای اصول کلی خود، موفق نبوده است. چه آنکه در عمل و در سطح هنجارهای حقوقی درجه دوم نه تنها ضوابط کلی اصل ۴۳ در رابطه با مسولیت‌های دولت در قبال تامین نیازهای اساسی افراد نقض می‌شود بلکه تفسیر اصل ۴۴ و رویه‌ی عملی واگذاری‌ها تحت عنوان خصوصی‌سازی، عملاً زرادخانه‌ی دولت برای رفع دغدغه‌های قانون اساسی در برقراری تامین اجتماعی و آموزش رایگان و مسکن و ... را خالی از امکانات کرده است. آنچه که امروز و در صحنه‌ی واقعیت اقتصادی جمهوری اسلامی با آن مواجه هستیم، درست در نقطه‌ی مقابل دغدغه‌های حداکثری قانون اساسی از میزان اندازه و نوع مداخله دولت در اقتصاد است.

مهمترین دلیل عدم مطلوبیت و اثربخشی تعیین اندازه‌ی دولت در قانون اساسی ایران، و پدیدار شدن تناقض‌های فراوان این تعیین‌کنندگی با معیارهای عدالت اجتماعی و حکمرانی خوب، در واقع به این نکته برمی‌گردد که قانون اساسی ایران برخلاف سایر قوانین اساسی، در مقام پرداختن به مساله‌ی اقتصاد، بجای هنجارسازی اساسی، محدود و مشخص در زمینه‌های مالیات، تامین اجتماعی، حق برخورداری از حمایت‌های اجتماعی، مالکیت خصوصی، اموال عمومی و ... به طول و تفصیل‌هایی شعارگونه، کلی و مبهم و به دور از واقعیت دست زده که از اساس رابطه‌ی میان «ثبات هنجارهای اساسی» و «ماهیت پویای تحولات اقتصادی» را نادیده گرفته است. شاید بجای نوشتن از «تامین نیازها برای همه» کافی بود، مکانیزم‌های کلی و هنجاری حمایت‌های اجتماعی بر مبنای اصول حقوقی و مبتنی بر واقعیت اقتصادی تصریح شود تا به عنوان یک هنجار مبنایی و روشن، چراغ راه اقتصاد عدالت‌محور قرار گیرد.

قانون اساسی ایران در تعیین میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد بر مبنای اصول کلی خود، موفق نبوده. نه تنها ضوابط کلی اصل ۴۳ در رابطه با مسولیت‌های دولت در قبال تامین نیازهای اساسی افراد نقض می‌شود بلکه تفسیر اصل ۴۴ و رویه‌ی عملی واگذاری‌ها عملاً زرادخانه‌ی دولت در برقراری تامین اجتماعی و آموزش رایگان و مسکن و ... را خالی از امکانات کرده

به حساب نمی‌آید. برای مثال دفتر آمار ملی بریتانیا نیز نشان می‌دهد که در سال ۲۰۱۴ کار خانگی زنان ارزش معادل ۵۶ درصد تولید ناخالصی ملی داشته است. لوک مساک، تاریخ‌دان دانشگاه پنسیلوانیا نیز معتقد است که اگر می‌خواهیم کار زنان از سایه خارج شود و نقش‌های کلیشه‌ای جنسیتی برانداخته شوند که کار خانگی را بیش از سهمی منصفانه بر دوش زنان می‌اندازند، لازم است با چشمانی گشوده به تولید ناخالص ملی بنگریم و کار خانگی زنان را در محاسبات آن در نظر بگیریم. بنابراین باید با در نظر گرفتن سهم کار خانگی در تولید ناخالص ملی حمایت‌های لازم مانند دستمزد، بیمه و مزایا برای زنانی که همه‌ی سال‌های زندگی خود را به تامین بخش از هزینه‌های نظام رفاهی می‌پردازند در نظر گرفته شود. در پایان لازم به ذکر است که هدف از این مطلب به رسمیت‌شناختن کارخانگی و تفکیک حوزه عمومی و خصوصی براساس جنسیت نیست، بلکه در شرایطی که تغییرات عمده برای همه زنان ناممکن است الزام دولت‌ها به گشودن چتر حمایتی برای افراد آسیب‌پذیر ضروری به نظر می‌رسد.

سال‌ها همچنان با وظایف بی‌پایان و کسالت‌بار خانگی دست‌وپنجه نرم می‌کنند یا در سنین میان‌سالی هستند و اجرای طرح‌های جدید دردی از آن‌ها دوا نمی‌کند. از طرف دیگر در حال حاضر نرخ بیکاری زنان حدود هشت درصد از مردان بیشتر است و به نظر می‌رسد که در فاصله‌ی زمانی رسیدن به جامعه‌ی آرمانی که در آن زنان و مردان دوشادوش هم به اشتغال و کارهای خانگی می‌پردازند و یا فراتر از آن زمینه‌هایی برای اجتماعی شدن کارهای خانگی ایجاد شود، همچنان تعداد زنان بیکار از مردان بیشتر خواهد بود. بنابراین به نظر می‌رسد در این میان باید به کسانی بپردازیم که به هر دلیل در کوتاه‌مدت یا برای همیشه از ورود به یک رابطه برد-برد محروم هستند. شاید بهتر باشد برای نشان دادن لزوم حمایت از زنانی که به هر دلیل به کار خانگی اشتغال دارند ارزش این کار نیز مشخص شود. اخیراً معصومه ابتکار، معاون زنان و خانواده ریاست جمهوری، اعلام کرده بود که طبق پژوهشی که درباره ارزش‌گذاری کار خانگی زنان انجام شده تا ۳۰ درصد ارزش تولید ناخالص ملی کشور حاصل کار خانگی زنان است که هیچ‌جا



## جنبش سبز، مسئله‌ی امروز و دموکراسی اجتماعی

تهمورث امیران

در نظر بگیریم، آنگاه بدیهی است که پیوندی میان این دو وجود ندارد. اما با گذر از محتوا به فرم می‌توان دموکراسی را شکلی از حکومت ندانست. در واقع اگر دموکراسی را به منزله‌ی یک رژیم سیاسی و شکلی از حکومت، و هر حکومت را نیز به عنوان شکلی از سلطه در نظر بگیریم، آنگاه با تناقض «سلطه‌ی مردم بر مردم» مواجه می‌شویم. بنابراین می‌توان با تاسی از ژاک رانسیر دموکراسی را به منزله‌ی گسست از پیش فرض ضروری سلطه فهم کرد و آن را مترادف با سیاست و به عنوان شکلی از حقیقت، به تغییر معنا دادن به حکومت تعبیر کرد. بدین ترتیب ملاحظه می‌کنیم که از قضا پیوندی وجود دارد و همین پیوند باعث می‌شود که پیش از هر چیز بتوان جنبش سبز را یک جنبش دموکراتیک در نظر گرفت. این امر را به ویژه می‌توان در گفتار میرحسین موسوی ملاحظه کرد. تاکید او بر نمادها و آرمان‌های انقلاب و لزوم بازپس گرفتن آن، پیشاپیش مازادی سیاسی به شکل خود سیاست مردمی داشت. بدیهی است که برای ادامه‌ی یک چنین خوانشی از جنبش سبز، ابتدا باید بسیاری از کلیشه‌های برساخته شده توسط رسانه‌های جریان اصلی این طرف و آن طرف را دور بریزیم و پله‌پله جنبش سبز را در سیر تکاملی‌اش تا «دموکراسی اجتماعی» مورد نظر علیرضا رجایی بازخوانی کنیم. برای این امر باید به خود گفتار جنبش سبز ارجاع داد و این کاری است که در این یادداشت بر مبنای مطالبی که اخیراً در فضای مجازی با عنوان بازخوانی تحلیلی گفتار جنبش سبز منتشر شده‌اند انجام خواهد گرفت. جنبش سبز برخلاف القانات رسانه‌ها در این روزها، به هیچ‌وجه نزاع میان دو جریان اصلی برای دست‌یابی به قدرت نبود و در مورد این مسئله نیز هیچ شکاف و اختلافی بین مردم و رهبران - یا به تعبیر بهتر خودشان خود میرحسین نیز از همان اول مسئله بر سر تحمیل شدن یک «سبک از زندگی سیاسی» و در واقع به محاق بردن اصل جمهوریت بود و نه صرفاً یک انتخابات که نتیجه‌اش موسوی یا دیگری باشد. بنابراین اگر یک تمایز تحلیلی میان جامعه‌ی سیاسی و جامعه‌ی مدنی قائل شویم، همین‌جا می‌توانیم ببینیم که جنبش سبز اساساً یک جنبش فراگیر دموکراتیک بود که برخلاف احزاب نه معطوف به کسب قدرت در وضع موجود بود و نه متکی بر یک هویت مشخص، بلکه دقیقاً نوعی از همبستگی حول اهداف جمعی و مشترک بود که تکراری از هویت‌های مختلف را در درون خود می‌پذیرفت. در چارچوب همین احیای جمهوریت در قالب یک جنبش اجتماعی است که می‌توان محتوای جنبش سبز را فریاد «حق داشتن» دانست. این فریاد اساساً اصل صلاحیت حکومت را به چالش می‌کشد و آن را واسازی می‌کند.

در میان مطالب مختلفی که در یکی دو ماه گذشته به مناسبت دهمین سالگرد جنبش سبز منتشر شدند، علیرضا رجایی یادداشتی نوشته بود که اشارات مهمی در خود داشت. این یادداشت این فرصت را فراهم می‌کند که در مواجهه با جنبش سبز در شرایط بغرنج فعلی، از خاطره‌بازی و بازی با اعداد و دنبال کردن کش و قوس‌های دادگاه محمدرضا خاتمی و بحث تقلب در انتخابات که از قضا با این نحوه‌ی مواجهه هیچ مازاد سیاسی جدی‌ای ندارد، فراتر برویم. در آن یادداشت رجایی در کنار اشاره به بی‌فرجامی تلاش‌های رفرمیستی بدون حداقلی از سازوکار مقاومت در ایران، به ایده‌ای اشاره می‌کند که کمتر مورد توجه قرار گرفته است. در واقع بسیاری از تحلیل‌ها به نوع کنش‌گری جنبش سبز در تقابل با اصلاح‌طلبی و اعتدال‌گرایی ملال‌آور سال‌های گذشته پرداخته‌اند؛ این که شکل «سیاست مردمی» در جنبش سبز محدود به صندوق رای نماند و در تقابل با ایده‌ی بازگشت مردم به خانه و مذاکره‌ی پشت‌پرده و چانه‌زنی، به صورت اعتراضات خارج از چارچوب‌های رسمی و احزاب مختلف، در قالب تظاهرات خیابانی و به صورت جنبشی بدون هدف دست‌یابی به قدرت بروز کرد. در عین حال اما اهمیت یادداشت رجایی در قسمت دیگری نهفته است؛ آن‌جا که در مواجهه با «بحران دموکراسی در ایران»، میرحسین موسوی را نماینده‌ی «دموکراسی اجتماعی» در جنبش سبز معرفی می‌کند و می‌گوید «چشم‌انداز نهایی جنبش، بر دموکراسی اقتصادی و خلع ید از الیگارش‌ی رانتهی ایران و اعاده‌ی حقوق محرومان و حاشیه‌نشینان در کنار خلع ید از پیشواسالاری مزمین و ارتجاعی تاکید دارد.» یادداشت حاضر در امتداد پروژه‌ی نشریه‌ی دانشجویی «انکار» با این مطلب مواجه می‌شود. این نشریه در شماره‌ی اول به سیاست مردمی در جنبش سبز پرداخته و در شماره‌ی دوم مفهوم دموکراسی را به بحث گذاشت و به نظر می‌رسد اینک پیوند میان این دو خودش در قالب یک مسئله قابل طرح باشد. بنابراین این یادداشت در پی آن است که بحث «بحران دموکراسی در ایران» که علیرضا رجایی به آن اشاره کرده است را در چارچوبی که ذکر شد به نوعی واسازی و بازطرح کند که در وضعیت پیچیده‌ی امروز که با انواع و اقسام بحران‌ها و شکل‌های حادی از نابرابری اجتماعی مواجه شده‌ایم، بتواند راهگشا باشد. به ویژه آن‌که امروز در غرب نیز جنبش‌های مختلفی مثل جلیقه‌زدهای فرانسه در اعتراض به نابرابری‌های اجتماعی ناشی از نئولیبرالیسم ظهور کرده‌اند و ضمناً به نوعی به «بحران دموکراسی در غرب» نیز اشاره دارند. اما آیا پیوندی میان این دو بحران وجود دارد؟ در وهله‌ی اول اگر دموکراسی را به عنوان شکلی از حکومت

در چارچوب همین احیای جمهوریت در قالب یک جنبش اجتماعی است که می‌توان محتوای جنبش سبز را فریاد «حق داشتن» دانست. این فریاد اساساً اصل صلاحیت حکومت را به چالش می‌کشد و آن را واسازی می‌کند.

ثانیا در خود منشور جنبش سبز نیز سطوح مختلف سلطه، یعنی سلطه‌ی سیاسی (استبداد، یکه‌سالاری و انحصارطلبی)، سلطه‌ی فرهنگی (وابستگی و انقیاد فکری) و سلطه‌ی اجتماعی (تبعیض و نابرابری‌های اجتماعی) هدف قرار گرفته شده است. همین درک از دموکراسی در تقابل با انواع سلطه است که باعث می‌شود ادعای عدالت‌خواهی و دفاع از کرامت انسانی نزد میرحسین با بسیاری از دیگر ادعاها تفاوت پیدا کند. در واقع هیچ محتوا و سخنی را نمی‌توان به تنهایی ارزیابی کرد، بلکه مهم‌تر از آن جایگاهی است که از دل آن محتوا ارائه می‌شود. به خوبی می‌دانیم که بسیاری از سیاست‌مداران (مثلا احمدی‌نژاد) با تکیه بر همین شعار عدالت به قدرت رسیدند ولی در عمل همان سیاست‌هایی را - به صورت بی‌حساب و کتاب‌تر، سبعانه‌تر و دهشتناک‌تر - دنبال کردند که هرگونه عدالت را عملاً بی‌معنا می‌سازد. در مقابل اما بر مبنای همین مبانی و پیش‌فرض‌های گفتاری که با اشاره به جنبش سبز و میرحسین ذکر گردید می‌توان به ایده‌ی دموکراسی با محتوای اجتماعی نزدیک‌تر شد. تصادفی نبوده که میرحسین با ارسال پیام به مناسبت روز کارگر و معلم به جنبش پالس می‌داد که خواسته‌های اجتماعی را نیز در نظر داشته باشند و یا از پیش شعار «آزادی از ترس و رهایی از نیاز» را طرح می‌کرد. او در تفسیر خود از اصل ۴۳ قانون اساسی به بند سوم این اصل اشاره می‌کند: «تظلم برنامه‌های اقتصادی کشور به صورتی که شکل و محتوا و ساعات کار چنان باشد که هر فرد علاوه بر تلاش شغلی، فرصت و توان کافی برای خودسازی معنوی، سیاسی و اجتماعی و شرکت فعال در رهبری کشور و افزایش مهارت و ابتکار را داشته باشد» و مشخصاً در اینجا اشاره می‌کند که این بند «دموکراسی را به اهداف معیشتی و اقتصادی عمیق پیوند می‌زند». در واقع مطابق این تفسیر، دموکراسی از محتوای اجتماعی‌اش جدا نیست و دقیقاً این فرض تصدیق می‌شود که حتی دموکراسی به عنوان یک شکل حکومت نیز محتوایی دارد که در بازتولید جامعه موثر است. بر همین اساس از یک سو با بحث نمایندگی کل جامعه و کل مردم مواجهیم و از سوی دیگر مشروعیت این نمایندگی متکی بر فراروی از برابری صوری به برابری واقعی و فراهم‌آوردن زمینه‌ی بهره‌مندی واقعی مردم از منابع موجود است. میرحسین بر مبنای همین فهم از دموکراسی اجتماعی و اصل پایه‌ای ۴۳ است که در مقابل تفسیر اصل ۴۴ می‌ایستد - اصلی که امروز نتایج فاجعه‌بار خود را در انواع خصوصی‌سازی‌ها و سلب مالکیت از مردم نشان داده است و منجر به اعتراضات فراگیری از دانشگاه‌ها تا کارخانه‌هایی مثل هفت‌تپه شده است - و نهایتاً متکی بر همین فهم است که جنبش سبز به مسئله‌ی امروز پیوند می‌خورد.

صلاحیت حکمرانی و حکومت را به چالش می‌کشد و آن را واسازی می‌کند. در گفتار میرحسین نیز تکیه بر مفاهیمی نظیر مردم (که همان رهبران واقعی‌اند)، مستضعفین (با تفسیر خاص خودش از این مفهوم) و کرامت انسانی اشاره به کلیتی دارد که به درکی از انسان به عنوان شخص دارای حق منجر می‌شود. این نگاه کل‌گرا اما در پیوند و میانجی‌شدن با منافع و مطالبات جزئی تعیین می‌یابد (هرچند که با آن یکی نمی‌شود) و همین امر است که محتوای دموکراتیک جنبش سبز را به ویژه در ویراست دوم منشور جنبش کاملاً متجلی می‌کند. در این مورد به صورت تیتروار و خلاصه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- حق انتخابات آزاد، رقابتی و غیرگزینشی به معنای موسع آن که فراتر از تایید صلاحیت شدن اصلاح‌طلبان و عدم تقلب در انتخابات، حق انتخاب کردن و انتخاب شدن همگان را در نظر می‌گیرد.
- حقوق بنیادین بشر و کرامت انسانی در چارچوب تحول‌خواهی که این حقوق فارغ از مذهب، ایدئولوژی، قومیت، جنسیت، موقعیت اجتماعی و طبقاتی حقوق ذاتی هر انسان در نظر گرفته می‌شود.
- در پیوند با همین بحث، تاکید بر حقوق اقلیت‌ها به ویژه قومیت‌ها و مذاهب گوناگون که فراتر از نفی تبعیض‌های معمول، حق مشارکت فعال و نهادمند همه‌ی قومیت‌ها را در فرآیند تصمیمات سیاسی کشور در نظر می‌گیرد و حتی اصل شوراها را به نوعی از پذیرش حکمرانی محلی ارتقا می‌دهد.
- آزادی مطبوعات، رسانه‌ها و تشکل‌های مستقل و غیر دولتی و حمایت از جنبش‌های مستقل کارگری، معلمان، زنان و غیره
- مخالفت با حذف فیزیکی هر نوع اندیشه و دیدگاه
- آزادی تمام زندانیان سیاسی
- ...

در مقابل اما حامیان ایده‌ی پایان جنبش سبز معتقدند که این بحث‌ها تضادهای اصلی جامعه و نیازهای اساسی نظیر شغل و درآمد کافی، آموزش، بهداشت، محیط زیست و... را در بر نمی‌گیرد و بر این مبنا ادعا می‌کنند که جنبش سبز در این چارچوب گفتاری صوری است و محتوای اجتماعی مشخصی ندارد، اما ذکر دو نکته در این باره لازم است. اولاً در فضای واقعی هیچ محتوای مشخصی نمی‌تواند دنبال شود مگر آن‌که رعایت حداقلی از حقوق کلی به حاکم تحمیل شده باشد. به این معنا مبارزه‌ی دموکراتیک، مبارزه برای آزادی رسانه‌ها، حق تشکل‌یابی گروه‌ها و پیش‌شرط هر نوع سازماندهی، مسئله‌سازی عمومی و مبارزه بر سر محتوایی اجتماعی است. این بحثی است که عملاً جنبش سبز در راستای آن به پیش رفت و از این منظر منافع کلی، عام و همگانی را در نظر داشت.

مبارزه‌ی دموکراتیک، مبارزه برای آزادی رسانه‌ها، حق تشکل‌یابی گروه‌ها و غیره پیش‌شرط هر نوع سازماندهی، مسئله‌سازی عمومی و مبارزه بر سر محتوایی اجتماعی است



## روشنفکر، دانشجو، جامعه و دیوارهای زبانی

پریسا صالحی

غیره مواجه می‌شویم. وقتی راهی برای ارتباط کلامی با مخاطب نباشد و گفت‌وگو به کلاس‌های درس و مناظره‌های خالی از تماشاگر و شنونده محدود شود به وجود آمدن چنین فضایی دور از انتظار نیست. نوع گفتمان دانشگاهی و پژوهشی را نمی‌توان به طور مستقیم برای این درخودماندگی و اوتیسم سیاسی و اجتماعی متهم کرد. در هر جامعه‌ای گفتمان علمی به صورت تخصصی مورد بررسی قرار می‌گیرد اما نوعی رابط و پل میان قشر روشنفکر و توده خطر قطع کامل ارتباط این دو گروه را خنثی می‌کند. نقش میانجی این گروه‌ها نیز جز از قشر دانشجو بر نمی‌آید. دانشجو به واسطه‌ی تکلیف‌شاگردی با زبان روشنفکر آشنا است و به حق فرزندی زبان توده را می‌شناسد. از زمانی که تقاضای ورود به دانشگاه از طبقه‌ی مرفه شهری به طبقه‌ی متوسط میل کرد و حتی طبقه‌ی کارگر تلاش کرد که پای فرزندانش را به دانشگاه باز کند، دانشجو ایفای این نقش را شروع کرد و به نوعی نماینده و حامی طبقه‌ی خود در گفتمان پژوهشی و دانشگاهی شد، بعدها جهان تاثیر آن را در نقاط مختلف دنیا شاهد بود از جنبش سال ۱۹۶۸ در آلمان تا همین انقلاب ۵۷ ایران. ما ایفای این نقش توسط دانشجو را طی سال‌هایی در ایران شاهد بودیم اما در ایران معاصر و دانشگاه‌های کمتر سیاسی و بیشتر سیاست‌زده، ارتباط دانشجویان یا با امر سیاسی و اجتماعی و همین‌طور گفتمان روشنفکری قطع است یا خود نیز گرفتار زبان محصور روشنفکران شده است و تاثیر به‌سزایی نمی‌تواند بگذارد. احسان شریعتی در یکی از مصاحبه‌های خود در مورد نقش دانشجویان در ایفای نقش میانجی در ایران

«سرگذشت انسان را می‌توان به رابطه‌ی واژه با شیء تعبیر کرد»  
این جمله از اکتاویو پاز به خوبی موید نقش زبان در تعیین جایگاه و مناسبات سیاسی و اجتماعی است. انسان در سیطره‌ی زبان است، زبان به طور تاریخی تعیین‌کننده و حافظ مناسبات خاص اجتماعی بوده و نوع خاص زبان طبقه‌سالار و جنسیت‌سالار با استفاده از ابزارها و تکنیک‌های زبانی تحمیل‌کننده‌ی تحقیر یا تقدیس، گروه‌های فرادست را تقویت کرده و در خدمت مناسبات اجتماعی حامی آنان بوده است. فرهنگ استثمار از طریق زبان انتقال پیدا می‌کند و استثمار نیز ابتدا زبان خود را به جای زبان کشور و فرهنگ مستعمره می‌نشانند، هرخرده فرهنگی نیز برای شکل‌گیری نیاز به زبان خاص خود دارد. انفکاک و جدا بودن فرهنگ زبانی در بین گروه‌های مختلف امکان ارتباط بین آن‌ها را نیز دچار اختلال می‌کند و عملاً گفتمان هر گروه را در درون همان گروه حبس می‌کند. ارتباط و تعامل قشر روشنفکر و توده‌ی مردم از قربانیان همین تفکیک زبانی است. سیطره‌ی زبان خاص روشنفکران در این گروه و عدم امکان ارتباط زبانی روشنفکران با توده و علی‌الخصوص طبقه‌ی کارگر نوعی انفصال و گسستگی معنایی و معنادار بین این دو طبقه ایجاد کرده به طوری که گفتمانی که به طور بالقوه می‌تواند در تعیین جهت جنبش‌ها و ناجنبش‌های اجتماعی تاثیرگذار باشد و امر اجتماعی یا سیاسی را رقم بزند، نمی‌تواند به حالت بالفعل درآید. در چنین فضایی است که با دعوای طباطبایی‌ها و ابادری‌ها و انگشت‌های اتهام فاشیسم و عقب‌ماندگی و تحجر و

زبان به طور تاریخی تعیین‌کننده و حافظ مناسبات خاص اجتماعی بوده و نوع خاص زبان طبقه‌سالار و جنسیت‌سالار با استفاده از ابزارها و تکنیک‌های زبانی تحمیل‌کننده‌ی تحقیر یا تقدیس، گروه‌های فرادست را تقویت کرده

است





و ابزار خودنمایی این قشر از دانشجویان شده است. از طرف دیگر سرکوب‌های گسترده در دانشگاه‌ها و حکم‌های قضایی سنگین چندین ساله، فعالیت و اکت سیاسی و اجتماعی و حتی صنفی را پرهزینه کرده است و دانشجویان دیگر حاضر به پرداخت هزینه‌های گزاف اینگونه فعالیت‌ها نیستند. دانشجویانی که با صرف ثروت و زحمت وارد دانشگاه شده‌اند حاضر نیستند آنچه با هزینه‌ی بالا به دست آورده‌اند را به خاطر ایفای نقش اجتماعی با حبس و زندان تعویض کنند. گرچه این سرکوب به دانشجویان محدود نمی‌شود و استادان و جامعه‌ی پژوهشی و روشنفکران نیز با سرکوب مواجه است اما نمی‌توان از تاثیر تکلیف ادا نشده‌ی جامعه‌ی پژوهشگر و دانشگاهی برای انتقال حافظه‌ی تاریخی به دانشجویان چشم‌پوشی کرد. جامعه‌ی روشنفکر این روزها از دانشجو هم رو برگردانده و خود نیز حاضر به پرداخت هزینه‌ی بازنشستگی اجباری و کنار گذاشته شدن از دانشگاه نیست و تعلق به دانشجو حس نمی‌کند. به طوری که یکی از اساتید دانشگاه تهران از یوسف اباذری نقل می‌کند که: «حالم از این دانشجوها به هم می‌خورد.» از طرف دیگر سופسطایی‌گرایی و تمرین آرایه‌های زبانی که در میان دانشگاهیان و روشنفکران به نوعی معضل تبدیل شده و تا جایی پیش رفته که عموماً یکدیگر را به استفاده از لغت‌نامه در نوشتار متهم می‌کنند در میان دانشجویان نیز رونق پیدا کرده و دانشجویی درگیر با امر سیاسی یا اجتماعی زبان توده‌ی مردم را که زبان مادری او است فراموش کرده است. دانشجو به مثابه‌ی بندی است که عامه‌ی مردم را به حداقل آگاهی اجتماعی برآمده از دانشگاه وصل می‌کند، بندی که جامعه‌ی نظر را به جامعه‌ی عمل وصل می‌کند، این بند در خطر گسستن است و کسی جز خود دانشجو از پس تفویت آن برنخواهد آمد.

گفته بود: «دانشجوها توده‌ی اصلی روشنفکری ایران محسوب می‌شوند. اگر ما از جنبش روشنفکری ایران صحبت می‌کنیم، موتور و توده‌ی کمی آن دانشجویان هستند. البته جنبش دانشجویان هم ادوار مختلف داشته است. مثلاً، ورودی‌های سال‌های اخیر، حتی حرکت سال ۸۸ را هم به یاد نمی‌آورند، چه رسد به جریانات دهه‌ی شصت! متأسفانه حافظه‌ی تاریخی به نسل جدید منتقل نمی‌شود. در نتیجه، اکثریت دانشجویان جدید از حافظه‌ی تاریخی منقطع شده‌اند.» منتقل نشدن حافظه‌ی تاریخی به دانشجویان که وظیفه‌ی قشر روشنفکر و دانشگاهی است از سمتی و سیاست سیاست‌زدایی از دانشگاه از سمتی دیگر به قطع شدن رابطه‌ی بخشی از دانشجویان با امر سیاسی و حتی اجتماعی دامن زده است. تبدیل دوباره‌ی تحصیلات دانشگاهی به یک کالای لوکس و به هم خوردن ترکیب طبقاتی دانشگاه‌هایی که عموماً کنشگر سیاسی بوده‌اند، به نفع طبقات فرادست از مهمترین روش‌های غیرسیاسی کردن دانشگاه است. دانشگاه‌ها به هر بهانه‌ای پولی می‌شوند و ورود به دانشگاه مستلزم هزینه‌های گزاف کلاس‌ها و آزمون‌های کنکور است. پروپاگاندا‌ی کنکور را می‌توان یکی از دلایل غیرسیاسی بودن دانشگاه دانست. این هزینه‌ها باعث نوعی تغییر آرایش طبقاتی در دانشگاه شده، بیشتر دانشجویان ورودی به دانشگاه‌ها دیگر نه آن نمایندگان طبقه‌های فرودست، بلکه فرزندان و نازپروردگان طبقه‌ی سرمایه‌دار هستند که نه انگیزه‌ای برای فعالیت سیاسی دارند نه قابلیت و صلاحیت آن را. عدم درک درست از مطالبات و مشکلات توده‌ی مردم معضلی است که دانشجویی امروز دانشگاه به سبب این تغییر آرایش طبقاتی دانشگاه با آن مواجه است به طوری که حتی فعالیت سیاسی و صنفی نیز تبدیل به کالای لوکس

منتقل نشدن حافظه‌ی تاریخی به دانشجویان که وظیفه‌ی قشر روشنفکر و دانشگاهی است از سمتی و سیاست سیاست‌زدایی از دانشگاه از سمتی دیگر به قطع شدن رابطه‌ی بخشی از دانشجویان با امر سیاسی و حتی اجتماعی دامن زده



گاہنامہ سیاسی اجتماعی و فرهنگی

دانشگاہ صنعتی امیر کبیر

شمارہ ۹۸، تیر ۹۸

مدیر مسئول، صاحب امتیاز و سردبیر: مہدی پرنیانچی

[https://t.me/enkar\\_enkar](https://t.me/enkar_enkar) 