

روژناوا: تضادها علیه مفاهیم در نور دیدن آنارشیستی مرزهای نظریه فرید صابری

مقدمه: در مقاله‌ی اول روژناوا: تضاد علیه مفاهیم با پیش کشیدن مفهوم «انباشت تناقض‌ها»ی آلتوسر کوشیدیم نشان دهیم که سنت ماتریالیسم تاریخی می‌تواند معیارها علمی به دست بدهد تا با تأمید بر محوریت تضاد اصلی به قضاوت در مورد وضعیت بحرانی کنونی سوریه و نقش نیروهای مداخله‌جو در آن از منظرگاه روش‌شناختی و سیاسی خاصی پردازیم. در این بخش می‌خواهیم به صورت سلیبی و به واسطه خوانشی انتقادی از آثار آنتونیو نگری و مایکل هارت از اعتبار مفهومی و

سیاسی ماتریالیسم تاریخی دفاع کنیم. هر چند که نگارنده کاملاً به محدودیت‌های فرم چنین مقاله‌ای آگاه است و روشن است که در چنین مقالی، مجال پرداختن درخور و همه‌جانبه‌ای به موضوع بغرنجی چون ماتریالیسم تاریخی وجود ندارد، اما تلاش بر آن است که برجسته ساختن مسائل اساسی مربوط به بحث کنونی ما تا حدی در این مسیر پیش برویم.^۱ حاصل چنین رویکردی به ماتریالیسم تاریخی صورت موجز این است که انضمامی‌ترین منافی که می‌توان به عاملان اجتماعی (که با توجه به توان‌های ساختاری در جایگاه طبقاتی مشخصی تعیین یافته‌اند) نسبت داد منافع طبقاتی (با جنبه‌های مختلف سیاسی، ایدئولوژیک، اقتصادی) است، و مبارزه طبقاتی انضمامی‌ترین و علمی‌ترین قالبی است که به واسطه‌ی آن مفاهیم ما می‌توانند به پیچیدگی مرکبی واقعیت تاریخی دست یابد. حاصل آنکه تحلیل علمی مشخص از شرایط مشخص، همچنان حاکی از آن است که سیاست طبقاتی (در مقابل سیاست هویتی یا سیاست پارلمنتاریستی) در معنایی غیر تقلیل‌گرایانه همچنان می‌تواند به طرز قانع‌کننده‌ای بهترین کاندید برای سیاست رهایی‌بخش باشد.

^۱ برای دفاعی منسجم و برجسته و همچنان قابل دفاع از ماتریالیسم تاریخی نگاه کنید به کتاب «ساختن تاریخ: عاملیت، ساختار و تغییر در نظریه اجتماعی» اثر آلکس کالینکوس. انتشارات پژواک. ترجمه مهدی گرایلو.

در نوردیدن آنارشیستی مرزهای نظریه

یکی از جوییه‌ها به مقاله‌ی «مقاومت در میانه‌ی هیولاها»، مقاله‌ای بود با عنوان «هویت‌زدایی از روژئاوا همچون یک استراتژی هیولاوار» از جهانگیر محمودی و آرمان اکبری. نویسندگان این متن اخیر در بخشی از نوشته‌شان چنین نوشته‌اند:

«با این همه اوجلان متأخر هم چپ بودن را به دلیل تقلیل‌گرایی اقتصادی به واسطه‌ی واژگونی علیت مضمّر در مدل زیربنا/روبنای مارکسیسم روسی و روی آوردن آن به تئوری دولت‌محور وانهاد و هم براساس نفی مدل دولت‌محور سیاست هویت را. اوجلان متأثر از آرای مایکل هارت، آتونو نگری و مواری بوکچین یک سیاست آنارشیستی اتخاذ نمود تا هم بتواند مرزهای سیاست هویتی را درنوردد و هم سیاست طبقاتی مارکسیسم را پس زده باشد».

بباید بر همین پارگراف تمرکز کنیم. اینکه نابغه‌ی نظریه‌پرداز متأخر ما، اوجلان، چگونه با حرکت محیرالعقولی به یکباره همه را انگشت به دهان

گذاشته است و همزمان هم مرزهای سیاست طبقاتی و هم هویتی را درنوردیده است عجالتاً موضوع بحث ما نیست. تنها می‌خواهیم به این نکات اشاره کنیم که: اولاً کاریکاتوری که در اینجا از تحلیل ماتریالیستی ترسیم شده است با عبارت درخشانی چون «مدل روبنا/زیربنا» یا «تقلیل‌گرایی اقتصادی» «مدل دولت‌محور» هیچ ربطی به سیستم مارکس و هیچ کدام از مدافعان جدی کلاسیک و معاصر ماتریالیسم تاریخی ندارد. نویسندگان جسور ما که این چنین آنارشیستی در پی درنوردیدن مرزهای نظری هستند، بهتر است حداقل توجه داشته باشند که به قول هگل باید در جایی به حریف ضربه زد که او واقعاً ایستاده باشد و نه اینکه حریف خیالی برای خود بسازند. نه تنها بحث‌های جاری در مطالعات و کاوش‌های معاصر در میان پژوهشگران حوزه‌ی ماتریالیسم تاریخی کیلومترها از اتهام‌ها ساده‌دلانه و عوامانه‌ی «تقلیل‌گرایی اقتصادی» و مدل «روبنا/زیربنا» فاصله دارد، بلکه حتی در هیچ منبع کلاسیکی هم نمی‌توان سراغی از این ضعف‌های بیچگانه یافت. نویسندگان جسور و آنارشیست ما اگر زحمت مطالعه‌ی آثار مورخان، پژوهش‌گران و ژورنال‌هایی که دستکم در دهه اخیر مشغول کار بر روی سنت ماتریالیسم تاریخی هستند متوجه این امر می‌شدند و اکنون نیازی نبود این نکته را به آنها یادآوری نمود.

در مرحله‌ی بعد همانطور که در مقاله‌ی اول با استفاده از صورت‌بندی لویی آلتوسر از مفهوم «انباشت تناقض‌ها» نشان دادیم، می‌توان به نحوی علمی بر اساس معیارهای سیاست طبقاتی به بررسی تضادها ایدئولوژیک و هویتی پردازیم بدون آنکه در دام تقلیل‌گرایی بیفتیم. اما فارغ از تمام این موارد، نکته‌ی اصلی مورد نظر ما در این بخش متفکرانی است که نویسندگان اینگونه شیفته‌گون از آنها نام می‌برند یعنی «مایکل هارت» و «آنتونیو نگری». ما در این بخش می‌کوشیم به صورت اجمالی به نقد و مقایسه متدلوزی موجود در آثار نگری و هارت با متدلوزی ماتریالیسم تاریخی پردازیم.

در این بخش دوم به صورت موجز به ترتیب ابتدا به خوانشی که نگری و هارت از ساختارهای نظری مارکس در ماتریالیسم تاریخی‌اش ارائه می‌دهد می‌پردازیم و در مرحله‌ی بعد به هستی‌شناسی دلوزی آنها، تا نشان دهیم سیستم نظری این چهره‌ها از چه نابسندگی‌هایی رنج می‌برند^۱.

^۱ مطالب موجود در این بخش اکثراً اقتباس، تلخیص و شرحی بر فصول مختلف کتاب‌های «Resources of critique» (۲۰۰۵)، «Is there a future for Marxism?» (۱۹۸۳) «Deciphering capital» (۲۰۱۴) اثر آلکس کالینکوس محقق و پژوهشگر پیشرو برجسته‌ی بریتانیایی است.

ماتریالیسم تاریخی

یکی از اساسی‌ترین منابعی که در آن نگرشی به بازصورت‌بندی ماتریالیسم تاریخی و نقد اقتصاد سیاسی مارکس می‌پردازد، کتاب مشهورش یعنی «مارکس فراسوی مارکس» (۱۹۷۹) است. به صورت کلی، برای نگرشی اولین و اساسی‌ترین گامی که هر شکل از هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و نظریه‌ی اجتماعی باید از آن شروع کند، پرداختن به واقعیت مهم «کار زنده»، «توان بدن‌ها» یا «پویسانس»^۱ است. تولیدگری کار زنده، دارای تقدیمی هستی‌شناختی است که باید تمام پدیده‌های هستی را بر مبنای آن درک کرد، فساد و سترونی (corruption) را تنها می‌شود بر مبنای نبود و تضعیف‌شدگی بنیاد هستی‌شناختی «زیست-سیاست» هستی یا همان آرایش و زاینده‌گی غنی نهفته در بطن هستی توضیح داد. (Callinicos. ۲۰۰۵. p.۲۱۱) با این مبنای هستی‌شناختی است که می‌توان فهمید چرا از نظر نگرشی «امپایر» به عنوان متاخرترین شکل جهانی‌شده‌ی سرمایه‌داری، ماهیتش چیزی نیست جز فساد و ایستایی و

^۱ پویسانس معادل اسپنوزایی مفهوم ارسطویی مفهوم اسانس است که در تقابل به آن قرار گرفته است. چنین مواجهه‌ای با ارسطو اساساً ناشی از نادیده‌گرفتن ارسطوی تاریخی و در عین حال خوانش‌های نوارسطویی معاصر از ارسطو باشد که در آن بر خصلت پویا و تاریخی اسانس ارسطویی انگشت گذاشته شده. در این باره به ویژه نگاه کنید به کتاب (۲۰۰۸) «revitalizing causality» با ویراستاری راث گراف به ویژه مقاله ۸ و ۱۴ مراجعه کنید. به نظر می‌رسد از این نظر مارکس بیشتر به ارسطو نزدیک باشد تا اسپنوزا.

سرکوب نیروها و توان‌های حیاتی بدن‌های فردی و جمعی انسان‌ها یا همان «مکیدن کار زنده توسط کار مرده یا همان سرمایه». تا اینجا دو نتیجه می‌شود از این استدلال نگری و هارت گرفت: **اول** اینکه برای فهم ساختارهای اجتماعی سرمایه‌داری، کار زنده نیروی اجتماعی کار (انبوه خلق مردم) تقدم هستی‌شناختی و توضیحی دارد. **دوم** اینکه روابط بنیادین حاکم بر سرمایه‌داری (آنچه مارکس آن را روابط تولید می‌نامد) اساساً باید صرفاً خصلت ایستایی و سرکوبگرانه و نهادینه و قانونمند کردن (territorize) زایایی و پویایی‌های هستی را داشته باشند^۱. روشن است که با چنین دیدگاهی، نگری از همان کتاب «مارکس فراسوی مارکس» طرفدار دادن نقطه ثقل به سوژکتیویته جمعی نیروی کار است در مقابل خوانش‌های ابژکتیویستی از مارکس بود که ظاهراً چنان عینیت و استقلال به ساختارهای اجتماعی می‌بخشد و چنان سوژکتیویته مردمان را تضعیف می‌کند که امکان فراگذشتن و سرنگون کردن این ساختارها کاملاً منتفی می‌شود. در چنین افق سوژکتیویستی است که می‌توان درک کرد چرا نگری سراغ «گروندریسه» مارکس می‌رود و تا از محدودیت‌های مارکس ابژکتیویست‌تر در «کاپیتال» فراتر

^۱ در ادامه روشن خواهد که این دو پیش‌فرض اساسی و بنیادین کار نگری تا چه حدی مطابق با واقعیت، علمی و همخوان با کار مارکس است.

برود. دلایل اصلی این انتخابِ نگری را باید در تفاوت‌های میان گروندریسه و کاپیتال جست:

مارکس در گروندریسه برخلاف کاپیتال نه با کالا بلکه با پول تحلیل خود را آغاز می‌کند. و این البته برای نگری امری اساسی است چرا که برای نگری پول همان نام دیگر و توتولوژی قدرت است. پول نشان می‌دهد که چگونه ارزش در سرمایه‌داری در قالب مبادله کالاها به سمت استثمار جهت یافته است. و چگونه کار مرده به عنوان رابطهٔ سلطه کار زنده را می‌مکد. نیازی به تحلیل ساختار کالا برای حرکت از «نظریه کار-محور ارزش» به «نظریه‌ی استثمار» با آشکار ساختن ارزش اضافه (پوشیده مانده) به عنوان منشا سود سرمایه نیست. در گروندریسه با توجه به جایگاه ویژه مفهوم «پول» «قانون ارزش» بی هیچ مرحله میانجی همان «قانون استثمار» است. مفهوم پول برخلاف مفهوم کالا جنبه‌ی نهفته و رازآلودی ندارد، بلکه مستقیماً زشتی و زندگی روابط اجتماعی سرمایه‌دارانه را آشکار می‌سازد. چرا که نشان می‌دهد روابط تولید (به مثابه‌ی بنیادین‌ترین ساختارهای اجتماعی که دیگر ساختارهای اجتماعی بر مبنای آنها قابل توضیح‌اند) در واقع همان روابط قدرت است. (Ibid, p126) روابط تولید همان «قدرت‌های برساخته» و ایستایی هستند که

جمود یافته و سلب شده در مقابل «قدرت برساننده» قرار گرفته‌اند و آن را سرکوب و کانالیزه می‌کنند و با تقلیل دادن‌اش به کار انتزاعی، زایایی آن را متصلب و استعمار می‌کند. در نتیجه روابط تولید همان «روابط قدرت حاصل آمده از آنتاگونیسم تقلیل‌ناپذیر [و بنیادین] میان کار و سرمایه هستند»^۱. همین ویژگی است که گروندریسه را کاندید تمام‌عیاری می‌کند تا خوانش اسپنوزایی نگری از مارکس بر مبنای آن قرار گیرد. چرا که به خوبی زمینه را برای به کار بستن مفاهیم اسپنوزایی چون «قدرت برساخته» و «برساننده» در ماتریالیسم تاریخی مارکس (که بیش از هر چیز یک برنامه پژوهش علمی است) را فراهم می‌آورد. تا حدی که برای نگری موجه به نظر برسد که اثر پخته‌تر مارکس («کاپیتال»)، را کنار بگذارد و گروندریسه را مرجعی برای تصحیح آن به اصطلاح خطاهای

^۱ برای مارکس پخته و علمی این دقیقاً ساختارها هستند که توان و مجال عاملیت را به سوژه‌ها را می‌بخشند. حال آنکه برای نگری توان سوژه‌ها را اساساً باید در تقابل ساختارها فهمید. چنان که نشان داده خواهد شد تحلیل علمی و تاریخی نشان خواهد داد این گزاره‌های هستی‌شناختی نگری از هیچ اعتباری برخوردار نیستند و هیچ‌گاه در هیچ جای تاریخ ساختارهای اجتماعی چنان پدیده‌های غیرکارکردی و صرفاً سرکوبگری نبودند که سوژه در استقلال از آن بتواند حماسه‌های اسپنوزایی بدن‌اش را بسراید. البته اگر فرض را بر آن بگذاریم که معیار صحت گزاره‌های متافیزیکی یا الگوهای هستی‌شناختی، علمی بودن و پذیرای آزمون‌پذیری واقعیت بودن است و نه صرفاً جذاب و جدید و حیات‌افزا بودن باشد. درباره‌ی معیار علمی برای قضاوت درباره‌ی گزاره‌های متافیزیکی بی‌واسطه تکذیب‌ناپذیر به ویژه نگاه کنید به: کتاب چیستی علم. فصول هفت تا ده. اثر آلن اف چالمرز. ترجمه سعید زیباکلام. نشر سمت

ابژکتیویستی مارکس در «کاپیتال» در نظر بگیرد. آوردن یک مثال در اینجا می‌تواند روشنی‌بخش باشد. نگری در تحلیل‌اش از قانون «گرایش نزولی نرخ سود» معتقد است مقاومت و نافرمانی کارزننده در مقابل سرمایه به مثابه (امری سرشتاً جدا و مقابل‌زیایی سوپژکتیویته‌ی استثمارشدگان) است که باعث کاهش نرخ سود می‌شود. این در حالی است که در جلد سوم «کاپیتال»، مارکس گرایش نزولی نرخ سود را ناشی از افزایش ترکیب ارگانیک سرمایه می‌داند. یعنی امری که اقتضای ذاتی کارکرد معمول خود روابط تولید فارغ از مقاومت یا عدم مقاومت کارگران است و می‌شود این ترکیب افزایش یابد حتی اگر نرخ استثمار افزایش یابد. به بیان دیگر ترکیب ارگانیک هیچ ربط قانون‌مند مستقیمی به مقاومت سوپژکتیو ندارد و کاملاً مکانیسمی ابژکتیو است.

اتفاق مهم دیگری که در «گروندریسه» می‌افتد و برای نگری جذاب است این است که در آن سرمایه با اجتماعی شدن فزاینده‌اش بدل به سوژه‌ی جمعی می‌شود که می‌تواند پیش‌فرض‌های خود را خلق کند، همچون «ایده هگلی» که خود را در طول تاریخ منکشف می‌سازد^۱.

^۱ این هم از طنزهای تاریخی فلسفه معاصر است که نگری و طرفدارانش که چنان دشمن خونی هگل هستند، و مدام از درونماندگاری و هستی‌شناسی ایجابی در مقابل استعلا و

علت جذابیت این امر است که به او کمک می‌کند تا به تقلیلی ساده از کثرت و پیچیدگی روابط تولید سرمایه‌داری به نبرد قدرت‌ها میان دو نیروی ستیزه‌گر (سرمایه‌ی اجتماعی جهانی‌شده با نیروی کار اجتماعی شده) برسد. (نظریه‌ی توسعه سرمایه‌دارانه چنانکه در در مارکس فراسوی مارکس ترسیم شده است (...)) نظریه‌ای است که در آن آنچه نگری آن را «سرمایه‌ی خصوصی و رقابتی» می‌نامد بخاطر فرایند تمرکز [سرمایه] به طرز فزاینده‌ای به یک موجودیت واحد جمعی بدل می‌شود که دربرگیرنده‌ی هم دولت و هم سرمایه است» (bid.p1۲۸)

۱۱

حاصل آنکه برخلاف تم اصلی و بنیادین مارکس، دیگر سرمایه‌ی یک عامل وساطت‌کننده اجتماعی با کارکرد اجتماعی مشخص خاص خودش نیست بلکه سرمایه عملاً بدل به نیرویی صرفاً سرکوبگر می‌شود که چون مانعی غیرکارکردی (dysfunctional) بر دوش روابط خلاقانه و سرشار «کارگر اجتماعی» یا همان «انبوه خلق» افتاده است. در اینجا است که روابط تولید کاملاً سیاسی شده و عملاً با روابط قدرت خلط می‌شوند. از نظر نگری «اجتماعی شدن سرمایه قانون ارزش را منسوخ کرده است و انباشت حالا بر حسب قدرت صورت

هستی‌شناسی منفی حرف می‌زنند، چنین دست به ستایش از گروندریسه این «هگلی‌ترین» اثر مارکس می‌زنند.

می‌گیرد» (bid. p۱۲۸) این سرمایه‌داری بیش از پیش متکی بر روابط لخت سلطه و قدرت میشود و البته در مقابل «توان انبوه خلق» دچار تعارض و ناسازگاری‌های بسیار می‌شود. به بیان ساده‌تر کاری که نگری انجام می‌دهد این است که این الگوی مارکس در گروندریسه را که در آن سرمایه پیش‌فرض‌های خود را برقرار می‌کند بدل می‌کند به این تصویر که در آن کار و سرمایه به عنوان دو نیروی مستقل دارای اتونومی دیده می‌شوند، که در تعارض پایان‌ناپذیر با هم قرار می‌گیرند.

انتقادات

تا به اینجای کار تصویری از مختصات کلی خوانش انتقادی نگری از ماتریالیسم تاریخی و نقد اقتصاد سیاسی مارکس ارائه کردیم حال در اینجا به انتقادات اصلی که بر آن وارد است می‌پردازیم. شاید بهترین نکته برای شروع کردن این سوال باشد که چرا واقعاً مارکس در کاپیتال الگوی گروندریسه را تغییر داد و به جای پول با کالا کار خود را آغاز کرد؟ آیا این کار همانگونه که نگری معتقد است این حرکت مارکس یک پسروی بوده است؟

همانطور که آکس کالینکوس به خوبی نشان داده است این چرخش مارکس بدان خاطر بود که «آغاز کردن از تحلیل ساختار انتزاعی کالا به

او اجازه می‌داد که دو خصلت اساسی شیوهی تولید سرمایه داری (یعنی دو خصلت استثمار و رقابت) را مفهوم‌پردازی کند». این تحلیل کالا به مارکس اجازه می‌دهد در کاپیتال سه گسست اساسی را به انجام برساند:

اول اینکه با بسط تمایزی که در میان «ارزش مصرف» و «ارزش» کالاها گذاشته بود به تمایز میان «کار» و «نیروی کار» (یا همان ارزش مصرف و ارزش مبادله‌ی نیروی کار)، مارکس توانست معمای «خود ارزش افزایشی» سرمایه را که در گروندریسه با آن سروکار داشت، در «کاپیتال» حل کند. به عبارت ساده‌تر این آغازگاه تحلیلی ضروری به مارکس اجازه داد نشان دهد که نیروی کار ارزشی بیش از ارزش مبادله‌ای‌اش در قالب دستمزد (مقدار کار لازم برای بازتولید زندگی کارگر) خلق می‌کند. و همین کار دستمزد داده نشده است که منشا ارزش افزایشی سرمایه می‌شود. پس برای مارکس و هر شکل از تحلیل انتقادی سرمایه‌داری ضروری است که از تحلیل ساختار کالا شروع کند. (bid.p131)

دوم اینکه اساساً برای مشخص کردن خاص بودگی تاریخی سرمایه‌داری از دیگر شیوه‌های استثمار طبقاتی (یعنی جدایی تولیدکننده‌ی مستقیم از ابزار کارش و متکی شدن بقای مادی به بازار)، ما نیاز داریم که ضرورتاً از کالا شروع کنیم و نه مثلاً از پول. حاصل این امر آن است که

درمی‌یابیم آنچه خصلت متمایز کننده‌ی سرمایه‌داری است این است که در آن استثمار بدون زور سیاسی و بیشتر به صورت اتوماتیک در خود فرایند تولید و گردش کالاها رخ می‌دهد. در اینجا است که برای یافتن خاص بودگی سرمایه‌داری تمایز تحلیلی میان روابط تولید و روابط قدرت ضروری می‌شود. روابط تولید به وهله سیاسی به روابط سلطه برای بازتولید خودش نیاز دارد اما این بدان معنا نیست که این دو را با یکدیگر یکسان پنداریم یا اینکه تقدم تبیینی که روابط تولید (به عنوان روابطی مادی-اجتماعی) نسبت به روابط سلطه دارند را نادیده بگیریم. البته این تقدم توضیحی به معنای تقلیل روابط سلطه به روابط تولید نیست بلکه تنها بدان معناست که این روابط، روابط تولید را پیش فرض خود می‌گیرند بدون اینکه به آن روابط قابل تقلیل باشند.

و در آخر باید به ابهامی اشاره کنیم که مارکس در گروندریسه با آن سروکله می‌زد. در «گروندریسه» ما شاهد الگوی ابتدایی تر مفهوم روابط تولید در «کاپیتال» (به عنوان درهم آمیختگی رابطه عمودی بین کار و سرمایه و رابطه افقی رقابت بین سرمایه‌ها) در قالب تمایز میان «سرمایه در کل» و «سرمایه‌های متکثر»^۱ هستیم. اما ابهام در اینجا است که مارکس نمی‌داند دقیقاً با حوزه‌ی آشوب‌انگیز رقابت بین سرمایه‌ها نیروی علی

Capital in general and many capitals¹

مستقلی نسبت دهد یا اینکه آنها را به عنوان تجلی بیرونی گرایش درونی («سرمایه در کل») در نظر بگیرد. به بیان دیگر ابهامی که مارکس درگیرش بود این بود که آیا گرایشات درونی و ذاتی سرمایه‌داری می‌تواند جدای از رقابت مشخص شود یا مکانیسم‌های علیّ مسئول این گرایشات ضرورتاً در برگیرنده این رقابت‌ها نیز هستند؟ (bid.p132)

در نهایت مارکس در کاپیتال تصمیم درست را گرفت و بصیرت خود را تا نهایت آن بسط داد. یعنی متوجه شد که روابط تولید تنها امری ایستا و سرکوب کننده نیست که در قالب نهادها و سازمان‌ها و چارچوب‌های حقوقی بنیاد گذاشته و حفظ شود، بلکه روابط تولید در عین حال دربرگیرنده جنبه‌ای ذاتاً پویا و دینامیک است که خود را در قالب آشوب و بی‌سامانی جنبه‌ی رقابتی سرمایه‌داری نشان می‌دهد. به قول خود مارکس قانون ارزش در سرمایه‌داری خود را در قالب آشوب و بی‌سامانی و برخورد تصادفی سرمایه‌ها مختلف با یکدیگر نشان می‌دهد.

به نظر کالینکوس «تحولات دست‌نوشته‌های مارکس حاکی از اهمیت فزاینده‌ای است که او به رقابت می‌دهد». و دقیقاً در همین راستاست که ژآک بیده می‌گوید: «سرمایه‌داری دارای هیچ گرایش عمومی نیست مگر آن چیزی که سرمایه‌های فردی را بر می‌انگیزاند. در غیر اینصورت

نسبت دادن گرایشاتی به سرمایه‌داری بدون توضیح میکرومکانیسم‌های فردی آن [توضیحی] متافیزیکی خواهد بود». (bid.p1۳۳))

خوانش نگری از ماتریالیسم تاریخی در «مارکس فراسوی مارکس» و با جرح و تعدیلاتی در «امپراطوری» با تکیه بر خوانش‌اش از گروندریسه، از نظر متن‌شناختی رویکردی گزینشی است که به هیچ وجه نه با رویکرد علمی مارکس سازگار است و نه از نظر علمی با روند تاریخ سازگار است.

نگری مفهوم کلاسیک طبقه کارگر را کنار می‌گذارد و به جای آن کارگر اجتماعی یا مالتیتود را می‌آورد یعنی «سوژه اجتماعی که بر این مبنا عمل می‌کند که سینگولاریته‌های افراد چه چیزی را در اشتراک دارند و همگرایی فعالی را تشکیل می‌دهد که در آن تفاوت‌ها سرکوب نمی‌شود». این مالتیتود شامل همه کسانی می‌شود که تحت حاکمیت سرمایه قرار دارند. تغییر تاریخی شکل کار باعث شده است که به ناگزیر مفهوم کلاسیک طبقاتی از کارگران را کنار بگذاریم و به مفهوم وسیع‌تر مالتیتود روی بیاوریم چرا که شکل حاکم کار در جهان امروز کار غیر مادی است^۱. در مقابل باید گفت از نظرگاه مارکسی، طبقه کارگر نه

^۱ کار غیرمادی کاری است که محصولات غیر مادی مانند معرفت و اطلاعات و روابط و هم‌رسانی‌ها فرم‌های زندگی را تولید می‌کند. برای نگری و هارت تولید اساساً تولید زیست-سیاسی شده است و تمایز بین کار و زندگی از هم فروپاشیده است. زندگی کردن همان تولید

توسط آنچه که تولید می‌کند و محصولات کارشان (مادی یا غیرمادی) بلکه بر اساس جایگاه‌شان در روابط تولید تعریف می‌شوند. بعلاوه کار دستمزدی همچنان نقش اساسی خود را حفظ کرده است و تفاوت بین حوزه‌های اشتغال و عدم اشتغال (کار و زندگی) را همچنان پایدار نگه داشته است. کار دستمزدی هم از نظر منابعی که کارگر به واسطه‌ی آن به دست می‌آورد و هم از نظر توانایی ساختاری که به کارگران برای اعتصاب و همگرایی می‌بخشد، همچنان اهمیت حیاتی خود را حفظ کرده است. این کار دستمزدی است که به شکل بیرحمانه‌ای زندگی را در خود جذب می‌کند و یا در بهترین حالت از آن لاشه‌ای باقی می‌گذارد نه اینکه با از بین رفتن تمایز بین کار و زندگی، نقش تبیینی کلیدی مفهوم کار دستمزدی منسوخ شده باشد. در واقع جایگزینی مفهوم مالتیتود به جای طبقه کارگر نه به خاطر تحولات جامعه‌شناختی بلکه بیشتر بخاطر تعهدات فلسفی هارت و نگری است. ایشان نمی‌توانند به هیچ وجه آنتاگونیسیم و تضادهای موجود در واقعیت را توضیح دهند، مگر آن را تضاد بین دو سوپژکتیویته اجتماعی شده و آنتاگونیستی (از

کردن است و زندگی بدل به یک ماشین تولید شده است. تفاوت بین حوزه‌های اشتغال و عدم اشتغال کمرنگ شده است. البته این امر برای ایشان به هیچ وجه امری منفی نیست بلکه زمینه‌ساز پیروزی برای مالتیتود است. مالتیتود اساساً نشانه تولیدگری درونی زندگی بر مالتیتود است.

یکسو سرمایه‌داری یکدست‌شده جهانی و سوی دیگر مالتی‌تود) بدانند. برای نگرسی و هارت تضادهای درون ساختاری و میان ساختارها که مستقل از سوژه‌ها عمل بکند، اساساً هیچ موضوعیتی ندارد. خوانش نگرسی از تاریخ تحولات سرمایه‌داری بدل می‌شود با تاریخ تقویت فزاینده و گسترش مالتی‌تود. شکست و عقب‌نشینی طبقه کارگر در مبارزه طبقاتی در مقابل تهاجمات سرمایه هیچ جایگاهی ندارد. هر چه هست تاریخ خوشبینانه‌ی بالا رفتن توان و امکانات مالتی‌تود است.

workerism نگرسی بیشتر نوعی خوش‌بینی افراطی است برای افزایش شادی و کناتوس بدن‌های دسته‌ای از روشنفکران، تا حتی در جاهایی که ما شاهد عقب‌نشینی و شکست‌های تاریخی طبقه کارگر هستیم، آنها شادمانه بخاطر افزایش قدرت و توان مقاومت و مبارزه‌جویی مالتی‌تود پایکوبی کنند و به دیگران نیز توصیه می‌کنند که افکار بیمارکننده و غیر حیات‌افزایشان را کنار بگذارند و به هستی‌شناسی ایجابی و درونماندگار آنها روی بیاورند. خوب اکنون بیاید به هستی‌شناسی ایجابی ایشان نظری بیفکنیم.

هستی‌شناسی دلوزی

همانطور که اشاره شد اولویت سوژکتیویسم در کار نگری و هارت از یک اصل هستی‌شناختی برمی‌خیزد. یعنی «اصل قدرت برساننده» که در «مارکس فراسوی مارکس»^۱ حضور دارد و در «امپراطوری» فرم کاملاً پخته‌ی خود را می‌یابد. تجلی اجتماعی قدرت برساننده برای نگری «کار زنده» است. به عبارت دقیق‌تر، کار زنده شرایط اجتماعی عمومی برای ظهور قدرت برساننده است. قدرت برساننده، سیاسی است چون تعاون اجتماعی (social incorporation) کار زنده است و در خلاقیت خودانگیخته و بی‌واسطه کار زنده است که قدرت برساننده خلاقیت‌اش را در نزد توده‌ها باز می‌یابد. این خلاقیت در عین حال سیاسی و اجتماعی، ساختارهای سیاسی و اجتماعی را برمی‌سازد. تا به اینجای کار، کاری که نگری اساساً انجام داده صرفاً تلاشی بوده است برای بازتعریف سیاسی مفاهیم نظریه‌ی انتقادی. استراتژی که «در برگیرنده‌ی مجموعه‌ای از مفاهیم است که سوژکتیوسازی امر اجتماعی را در بطن یک طبیعت سوژکتیو شده (یعنی همان مفهوم زندگی یا life) قرار می‌دهد». بنابراین از یک سو مفهوم مارکسی تعاون اجتماعی کار زنده برای نگری اساساً چیزی نیست جز همان «زندگی» و از سوی دیگر این مفهوم دلوزی را

^۱ نگری مشخصاً می‌نویسد: «هر برساخته‌شدن یک ساختار جدید، برساخته شدن یک آنتاگونیسم جدید [میان سوژکتیویته‌های متخاصم] است»

داریم که تجلی «زندگی» مقاومت است. مقاومت از نظر هستی‌شناختی اجتناب‌پذیر است. در این نقطه است که به کتاب «هزار فلات» دلوز می‌رسیم. کتابی که اساساً چیزی نیست جز هستی‌شناسی زندگی به مثابه نیروی آشوبگری که همه‌ی طبقه‌بندی‌ها و سطح‌بندی‌های هستی را سرنگون می‌سازد. این امر غیرقابل انکاری است که «هزار فلات» تاثیر سیستماتیکی بر «امپراطوری» هارت و نگری گذاشته است.

بگذارید از «فلات» یا به عبارت دقیقتر «سطح درونماندگاری» شروع کنیم. برای دلوز هستی نوعی ماتریکس غیر سلسله‌مراتبی است که در آن توان‌ها یا شدت‌هایی (intensity) بر روی یک «سطح درونماندگاری» پخش شده‌اند و تفاوت یافته‌اند. خود این «سطح» هستی دارای شدت صفر و نوعی عدم تفاوت است. برای نگری تعارض دائمی مدرنیته اروپایی تعارض بین نیروهای درونماندگار، برساننده و خلاق است با استعلایی‌گرایی معطوف به حفظ وضعیت موجود. مدرنیته حاصل کشف انقلابی «سطح درونماندگاری» بود که در پی سرنگون نمودن استعلاها و سلسله‌مراتب تثبیت‌شده‌ی هستی بود. (ibid-p147)

این سطح درونماندگار خود به نوعی دارای فرایند «زندگی» قدرتمند و غیرارگانیکی است که از طبقه‌بندی شدن و از اجتماع‌یافتگی‌ها می‌گریزد.

این مفهوم دلوزی ریشه در مفهوم خدا/طبیعت اسپنوزایی دارد به مثابه جوهر واحدی که خود را خلقت بیان می‌کند و علت درونماندگار تکثر هستی است. این هستی‌شناسی ظاهراً انقلابی اسپنوزا در تقابل با هستی‌شناسی‌های سلسله مراتبی نوافلاطونی و مسیحی است. درونماندگاری در هستی‌شناسی ایجابی اساساً مبین این ایده است که هستی در خود برابر است و در تمام موجودات در یک سطح هستی قرار دارند و هر موجودی بنا بر شایستگی و قابلیت جوهرش به صورت مستقیم و بدون نمایندگی و سلسله مراتب از منبع درونماندگار هستی بهره‌مند می‌شوند. تا به اینجا فرمول‌بندی کلی هستی‌شناسی دلوزی ارائه شد. این فرمول‌بندی به خودی‌خود گزاره‌های فلسفی تکذیب‌ناپذیری هستند که نه صادق‌اند و نه کاذب. تنها راه ما برای قضاوت درباره‌ی اعتبار این سیستم یا آن است که آن را به عنوان هسته‌ی سخت یک برنامه‌ی پژوهش علمی در نظر بگیریم و بر این اساس، با توجه به «توان علمی» کمر بند میانی فرضیه‌های کمکی که از این هسته‌ی سخت گزاره‌های فلسفی حاصل شده‌اند^۱ آن را بسنجیم - که از این بابت نشان دادیم فرمول‌بندی نگری از

^۱ برای خوانشی مارکسیستی از فلسفه علم ایمره لاکاتوش می‌توانید به ویژه مراجعه کنید به فصل ششم کتاب «Is there a future for Marxism?» اثر آلکس کالینکوس مراجعه کنید.

ماتریالیسم تاریخی در آثارش از فقدان و نابسندگی‌های اساسی از نظر علمی رنج می‌برند- و یا آنکه به سراغ سازگاری و انسجام درونی، منطقی خود این سیستم برویم و آن را بسنجیم. در ادامه به این کار می‌پردازیم:

مشکل سطح درونماندگاری دلوز به مثابه توزیع سینگولاریته‌هایی که بر اساس غلظت‌شان بر روی یک سطح خنثی تمایز یافته‌اند این است که نمی‌تواند هیچ رخداد و گسستی را در تغییر و تحولات هستی توضیح دهد. به عبارت ساده‌تر مفهوم‌پردازی دلوز از «برابری و یکنوایی هستی» حاکی از آن است که جوهر هستی خود را در کثرت نامتناهی موجودات بیان می‌کند در نتیجه تنها مفهومی از تحول در این هستی‌شناسی می‌تواند حاکی از تداوم و تغییری صرفاً کمی در قدرت باشد و نه گسست و تحول کیفی در خصلت خود هستی. به قول پیتر هالوارد دلوز در اینجا با یک معما با دو شاخه یا شق^۱ مواجه می‌شود:

شق اول آن است که اگر همه چیز تجلی هستی به مثابه جوهر واحد است پس همه چیز درون یک موجودیت واحد فراگیر فرو می‌ریزد و در نتیجه کثرت صرفاً توهمی است که وحدت امر واحد را می‌پوشاند. به زبان اسپنوزایی می‌توانیم بگوییم که اگر جوهر واحد الهی خود را در دو

Dilemma with two horn^۱

نامتناهی کیفاً متفاوت (فکر و امتداد) به مثابه mode یا حالت‌های هستی بیان می‌کند و اگر کثرت موجودات و تفاوت‌یابی آنها در این حالت‌ها ضرورتاً تنها براساس درجه شدت و توان‌شان از نظر کمی است، پس تفاوت میان موجودات تنها تفاوتی کمی است. در این صورت ضرورتاً جایگاه هستی‌شناختی کثرت همان جایگاه امر واحد است. پس شق اول آشکارا یک بن‌بست است چرا که در آن کثرت درون امر واحد فرومی‌پاشد. (bid. p۱۶۴-۵)

شق دوم (که البته راهی است که دلوز بر می‌گزیند) آوردن عدم تداوم و گسست به درون متن هستی است. اینکار به واسطه‌ی مفهوم امر مجازی صورت می‌گیرد. برای توضیح شق دوم ابتدا نیاز داریم امر مجازی را توضیح بدهیم. از نظر دلوز ساختار واقعیت امر مجازی است. اما نباید امر مجازی با وجود آنکه به واقعیت تعلق می‌گیرد هم‌سطح با واقعیت بدانیم و به آن فعلیت پیشینی بدهیم. نکته‌ی اساسی نحوه‌ی این تعلق گرفتن امر مجازی به واقعیت است. امر مجازی مانند مجموعه‌ی صرف و بی‌قدرت «امکان‌ها» نیست که با تحقق‌شان (realization) به واسطه‌ی یک عمل یا حرکت به واقعیت تعلق گیرند. امر مجازی بسیار نیرومندتر از امر ممکن است و فعلیت‌یافتن‌اش (actualization) به واسطه‌ی

تفاوت یابی و واگرایی پیش می‌رود و نه تحقق صرف. در عبور از امر مجازی به واقعی با یک آفرینش روبه‌رو هستیم. امر مجازی پای رخداد و تحول را به درون هستی می‌گشاید. چرا که در فرایند اکتوال شدن هستی، رخدادها گسست را به بطن تداوم هستی می‌آورند. در نتیجه تحول هستی‌ها فقط حرکت در میان موجوداتی با تفاوتی کمی در شدت و توان‌شان نیست بلکه ظاهر شدن یک امر سراسر نوین و مبین گسست است. تا به اینجای کار دلوز یگ گام رو به جلو برداشته است اما محدودیت‌های سیستم او دوباره به سراغ‌اش می‌آیند و این شق دوم را نیز به بن‌بست بدل می‌سازند. امور مجازی تا به حال به قول بدیو در کتابش درباره‌ی دلوز همچون «عمق هستی» یا «امر درونی امر واحد» ظاهر شده‌اند. اما مشکل آنجاست که از نظر دلوز هستی هیچ عمقی ندارد و ایده‌ی «عمق هستی» اساساً ایده‌ی افلاطونی است که باید از آن اجتناب کرد. در نتیجه دلوز مجبور می‌شود به این راه‌حل عجیب متوسل شود که امر مجازی بخشی از هر ابژه است و هر ابژه را باید به عنوان وحدت غیرمتقارن امر مجازی و امر واقعی فهمید. بدیو در این باره می‌گوید با امر مجازی دلوز، هستی مضاعف می‌شود. یک نیمه آن تصویر مجازی و دیگری تصویر بالفعل است که شبیه هم‌اند.

در مقابل این تعصب ضد افلاطونی دلوز، ما هستی‌شناسی روی باسکار را داریم که در آن شاهد سه سطح هستی‌شناختی امر واقعی، امر بالفعل و امر تجربی هستیم. امر واقعی عمیق‌ترین سطح هستی است که باسکار اسم آن را مکانیسم‌های تولیدی می‌گذارد و عبارت است ساختار و شیوه‌ی عمل یک شی به عنوان امری که دارای نیروهای علی است و دنباله‌ای از رخدادها را ایجاد می‌کند. رخدادها سطح دوم (بالفعل) هستی هستند که برخی از آنها برای انسان‌ها تجربه می‌شوند (سطح تجربی هستی). در نتیجه قوانین حاکم بر واقعیت دیگر بیانگر الگوهای تکراری میان رخدادها نیست بلکه بیانگر قدرت اجزایی از جهان هستند که دنباله‌ی رخدادها را ایجاد می‌کنند در صورت حضور شرایط مناسب. در عین حال «امر واقعی» باسکاری متفاوت از کل حوزه‌ی «امور منطقیاً ممکن» است و گرایشات مکانیسم‌های تولیدی مختلف بر سازنده واقعیت را در بر می‌گیرد. در نتیجه حتی وقتی یک مکانیسم تولیدی در شبکه‌ی تعامل متقابل مکانیسم‌های تولیدی از تولید رخداد باز می‌ماند و راهش توسط دیگر مکانیسم‌ها مسدود می‌شود همچنان به نحوه موثری از وجود برخوردار است.

از این نظر می‌توان **امر مجازی** و **رخدادها** در دلوز به ترتیب متناظر دانست با **امر واقعی** و **امر بالفعل** در هستی‌شناسی باسکار. تفاوت تنها در اینجاست که باسکار ایده‌ی «عمق هستی» را می‌پذیرد. هیچ دلیلی وجود ندارد که این دو سطح چنانکه دلوز می‌گوید باید با هم مشابه باشند و مکانیسم‌ها و رخداد دو سطح هستی متفاوت دارند. همانطور که نمی‌توان گفت یک کتاب در حال سقوط و نیروی جاذبه موثر در این کار از یک نوع هستی واحد برخوردار هستند^۱. مشکل دیگر دلوز این است که بالفعل شدن امر مجازی را به مثابه غلیان مداوم هستی می‌بیند که در آن تفاوت‌ها در سطح درونماندگاری پخش می‌شوند در قالب رخدادها. در این صورت مشخص بودگی و توضیح‌پذیری مکانیسم‌هایی که امر بالفعل را می‌سازند از دست می‌رود. حاصل آنکه در هر دو شق معما هستی‌شناسی دلوزی به بن بست می‌رسد و حتی در سطح فلسفی نیز آنچه‌ان که باید از سازگاری و انسجام برخوردار نیست.

^۱ برای آشنایی با هستی‌شناسی روی باسکار به ویژه مراجعه کنید کتاب او به نام «دیالکتیک» و همچنین فصل پنجم کتاب «منابع نقد» اثر آلکس کالینکوس

نتیجه‌گیری

با این اوصاف نظریه‌پردازانی چون نگری و هارت که منتقدان ما برای درنوردیدن مرزهای سیاست و نظریه به آنها توسل بسته بودند^۱ همانطور که نشان داده شد عملاً نمی‌توانند دلیل قانع‌کننده‌ای برای کنار گذاشتن سیاست و تحلیل طبقاتی را به دست بدهند. نگاه علمی به تضادها، ساختارهای اجتماعی، روابط دیالکتیکی میان آنها همچنان نشان می‌دهد که ماتریالیسم تاریخی مارکسی و طبع آن تحلیل طبقاتی و انتقادی آن همچنان موضوعیت خود را دارد و می‌تواند برای تحلیل روژئاوا نیز به کار برود و ارزش‌ها، ضعف‌ها، امکانات و محدودیت‌های آن را به نمایش بگذارد.

در پایان مقاله‌ی «هویت‌زدایی از روژئاوا...» نویسندگان اشاره می‌کنند که آنها به دلایلی نامعلوم (شاید به صرف همدلی رماتیکی‌شان با روژئاوا) در جانب حقیقت قرار گرفته‌اند و کسانی را که که با آنها هم‌موضع نیستند به جانب سلطه هل داده‌اند. ما البته با آنها موافقیم. در هر وضعیت خاص، لحظه‌های تصمیم‌گیری به میدان می‌آیند که شما را ناگزیر می‌کنند یا جانب حقیقت یا سلطه را بگیرید و هیچ راه میانه‌ای وجود

^۱ علی‌رغم اهمیت انکارناپذیر کارشان و جنبه‌های مختلف تیزبینانه آثارشان به ویژه خوانش

اومانیستی که از برخی متفکران رنسانس ارائه داده‌اند

نخواهد داشت. نکته اما آن است آنچه خط تمایز را میان این دو جبهه می‌کشد دریافتن این نکته است جهانشمولیت حقیقت به قول ژیزک «در آن تجربه‌ی خشنی نهفته است که نشان می‌دهد در فراسوی خطوط فرهنگی تمایز، ما یک آنتاگونیسم یکسان اتحاد یافته‌ایم». در تحلیل نهایی ما «در اینجا با تعارض در میان عاملان جزئی درون واقعیت اجتماعی سروکار نداریم، بلکه با آنتاگونیسمی مواجه‌ایم که خود عاملان را برمی‌سازد».^۱ با در نظر گرفتن کلیت انضمامی وضعیت کنونی خاورمیانه، می‌فهمیم که آنتاگونیسم اساسی تعیین‌کننده وضعیت تجلی انضمامی تضاد کار و سرمایه در قالب آنتاگونیسم‌های امپریالیستی است. نکته اساسی آن است که دریابیم خود روژئاوا به عنوان یک عامل چگونه به واسطه این آنتاگونیسم برساخته شده است و در چنین میدانی چگونه و بر اساس چه معیاری در جبهه «سلطه» یا بازی کرد. دریافتن این آنتاگونیسم است که معیاری برای در مرحله‌ی اول تعریف حقیقت و جهانشمولیت و سپس تمیز میان حقیقت و سلطه را به دست می‌دهد. البته اگر قرار بر این باشد که حقیقت را چون مفهومی منسجم و روشن به کار ببریم و نه صرفاً چون واژه‌ای توخالی و فرمالیستی.

خطر پررنگی که در روژئاوا وجود دارد و چهره خود را نیز نشان داده است و آن را عملاً در جایگاه ساختاری نادرستی قرار داده است، خطر ناسیونالیسم است. فروغلتیدن به این ورطه بود که روژئاوا را نیز در تاریخ قهقرایی ناسیونالیسم کوردی انداخت. یعنی ایدئولوژی ارتجاعی با افقی خرده بورژوازی^۱ که با فروبستن چشم‌ها خود بر هجوم تضادها از سوی واقعیت تاریخی در قامت نقش «انقلابی‌گری محافظه‌کارانه» ظاهر می‌شود و به هویت صلب خود باز پس می‌نشیند. این باز پس نشینی به سمت هویت می‌تواند با مفاهیم مختلف نیچه‌ای، دلوزی یا نگرایی رنگ و لعاب و یا حتی روشنگرانه شود و در سطح عملی نیز خود را در قالب

^۱ در اینجا رابطه‌ی بین یک ایدئولوژی و جایگاه طبقاتی را باید بر اساس الگویی که مارکس در هجدهم برومر مطرح کرده است مد نظر بگیریم. منظور از خرده بورژوازی بودن ناسیونالیسم کوردی نه به معنای آن است که همه‌ی اعضای آن جزو این طبقه‌اند و نه به آن معناست توسط این طبقه تامین مالی می‌شوند و یا بی واسطه منافع این طبقه را پیش می‌برند و یا دیگر برداشت‌های نزدیک‌بینانه‌ای از این دست. بنا بر الگوی مارکس در هجدهم برومر اما این رابطه چنین است که هر گرایش مشخص در شبکه خاص مفاهیم-کردها و گفتمان‌اش نمی‌تواند از محدودیت‌های افق نهایی «شکل زندگی» خرده بورژوازی فراتر برود. «شکل زندگی» در اینجا مفهومی است ناظر بر در هم تنیدگی کردار-تفکر که از یک جایگاه ساختاری خاص در روابط تولید نشأت می‌گیرد. هر جایگاه خاصی در روابط تولید (به عنوان مفهومی مادی-اجتماعی و نه اقتصادی) برداشت خاصی از جهان را ایجاب می‌کند. این ایجاب کردن به معنی تناسب داشتن نیست بلکه فرایند مادی است که در آن این برداشت‌ها و مفاهیم در شکل خاص کردها و شکل زندگی تنیده است و نه فقط در باورهای ذهنی‌شان. در اینجا گفتارها و کردار در هم تنیده‌اند. ایدئولوژی در کردهای اجتماعی و وهله‌های مختلف مبارزه طبقاتی است که حضور دارد. برای مطالعه بیشتر در این باره ر.ک: نشریه مدوسا صص ۵۰-۵۷

مفاهیمی چون خودمختاری و خودگردانی کاتونی نشان داد. حرفی که تروتسکی درباره‌ی اشتباه تاریخی شکل‌های سیاسی چون فدراسیون و خودمختاری درباره‌ی کمون پاریس گفت با در نظر گرفتن تغییرات لازم به همان اندازه درباره‌ی تجربه‌ی روژئاوا نیز صدق می‌کند. او می‌نویسد: «اصول مقدس فدراسیون و خودمختاری تنها پشتیبان بی‌ارادگی‌ها و بی‌تصمیمی‌ها بودند... [جایگزینی فرم] انقلاب کارگری با خودمختاری کمونی (اصطلاحی در طبقه متوسط خرده پا) حاصلی نداشت جز اینکه رهبران پاریس در خودمختاری کمونی خود منزوی شوند. اگر کسی به آنها حمله نکند آنها به کسی حمله نمی‌کنند. هر شهری حق مقدس خودمختاری را داراست... خصوصت با سازمان سرمایه‌داری - که از دلبستگی طبقه متوسط خرده پا به استقلال محلی و خودمختاری به ارث رسیده بود- بی‌تردید جنبه‌ی ضعیف بخشی از طبقه کارگر فرانسه در کمون پاریس بود. کثرت فرهنگی و سیاسی درون طبقه کارگر به شرطی می‌توانست به درستی عمل کند که در بالای آن دستگاهی متمرکز با انضباط به هم پیوسته باشد».^۱ البته ذکر این تحلیل به آن معنا نیست که در سوریه مبارزه کارگری در جریان بود، بلکه منظور بیشتر این است که فرم سیاسی فدراسیون‌گرایی و کمون‌های خودمختار

^۱ لنون تروتسکی- کمون پاریس. نشر اینترنتی با اندکی جرح و تعدیل

قبلاً از نظر تاریخی آزموده شده است و محدودیت‌های آن و ریشه‌های نوستالژیک خرده بورژوازی آن آشکار شده است. در نتیجه توسل جستن به آن در وسط جهنمی خونین به نام خاورمیانه، هیچ نشانه‌ای از ترقی و پیشرو بودن در خود ندارد و در بهترین حالت حاصل نشان دهنده گیجی و اغتشاش نظری و عملی است. البته این امر بدان معنا نیست که با آن به اصطلاح مدل دولت محور استالینیستی خود را تسلیم کنیم. در میان کلاسیک‌های تئوری انتقادی به عنوان وارثان رادیکال نظریات جمهوریخواهانه، عملاً نمیتوان جز نشانی از دموکراسی شورایی راستین در قالب دیکتاتوری دموکراتیک طبقاتی یافت. بحث درباره فجایع ضدانقلاب استالینی را نباید با به صورتی غیر علمی و تاریخی، دولت محوری این نظریه نامید.

در تحلیل نهایی نکته آن است که آنچه که به واسطه این کنفدرالیسم رخ داده است کنار گذاشتن دیدی علمی به پیچیدگی و انباشتگی تضادها در واقعیت و تحمیل ساختارهای ایدئولوژیک بر واقعیت بر مبنای مفاهیم فرمالیستی که نمی‌توانند ظرافت و محتوای علمی مفاهیم ماتریالیسم تاریخی را داشته باشند. تهاجم موج‌وار تضادها به آنچه آلتوسر ((ایدئولوژی‌ها نظری)) نامنسجم و غیرعلمی می‌نامد، آنها را دچار التهاب و در نتیجه فروبستگی و اغتشاش فزونتری می‌کند. مسئله دقیقاً آن است

که آیا این سیل موج‌وار هجوم تضادها ما را متوجه احضار لحظه‌ی مهم انباشت تضادها می‌کند تا بتوانیم از محدودیت‌ها جایگاه ساختاری خود فراتر رویم و ناسیونالیسم به اصطلاح تغییر شکل یافته یا روشن‌گرانه‌تر شده را پشت سر بگذاریم و در جایگاه ساختاری جدید، گرایش طبقاتی نوین معطوف به حقیقت و جهان‌شمولیت قرار بگیریم، یا ترسان از این امواج به صورت فروبسته‌ای هر گونه امکان نگاه علمی-دیالکتیکی را سلب کنیم و به طرز بیشتری به درون هویت ایدئولوژیک ناسیونالیستی و جایگاه ساختاری‌اش پناه ببریم و یا بدتر از این ناسیونالیسم زهوار دررفته را منادی شکل جدید از انقلابی‌گری محسوب کنیم؟ در اینجا است که شکاف ارگانیک گرامشایی میان توده روشن‌فکران چهره می‌نماید. میان روشن‌فکرانی که انتخاب می‌کنند به طرزی علمی ناسیونالیسم سابق و محدودیت‌های ساختاری‌اش را در چهره جدیدش تشخیص دهند و بی‌پروا در کنار پرولتاریا بایستند و خطر ارتجاع آن را هشدار دهند. و روشن‌فکرانی که به طرزی «خنده‌دار» با روانشناسی‌گرایی کل، چنین هوشیاری‌تئوریک و علمی‌ای را تنها نوعی «کورد فویا» می‌دانند. مسئله‌ای صرفاً مربوط به شخصیت نویسندگانی که احتمالاً با چند جلسه‌ی درمانی قابل حل خواهد بود و ارتجاعی خطرناک که در واقعیت نقش بازی می‌کند.

در پایان برای تکمیل این نوشته فقط می ماند که به نابسندگی های مقاله ای «مقاومت در میانه ی هیولاها» اشاره کنیم که تاکنون تا حدودی با آن همدل بوده ایم. به نظر می رسد جهانشمولیت و انسانیتهی که نویسندگان مقاله ی «مقاومت در میانه هیولاها» بیشتر هیتهی هگلی و انتزاعی داشته باشد تا مارکسی. نکته آن است که موضع این مقاله به هیچ وجه به خوبی قابل تمایز از موضع لیبرالیستی نیست. پیشروی جهانشمولیت مارکسی نسبت به نسخه لیبرالیستی یا هگلی آن این بود که مارکس به روشنی نشان داد جهانشمولیت و حقیقت می تواند خود را تنها از رهگذر جزئیت متعین طبقه کارگر در هر وضعیت خاص نشان دهد. پیامد این حرف آن نیست که این طبقه باید به صورت بالفعل موجود باشد، بلکه منظور از پرولتاریا در اینجا بیشتر جایگاه ساختاری است که می تواند نماینده ی آنتاگونیسم نهفته در وضعیت باشد. چرا که به قول مارکس جوان پرولتاریا طبقه ای است که در جامعه مدنی دارای جایگاه متناقضی است. یعنی طبقه ای که با پیروی از منافع اش در نهایت به نفی خود و کل جامعه ی طبقاتی می رسد. البته توانایی منحصر به فرد پرولتاریا برای فراروی از وضعیت، و نمایندگی کلیت راستین در جزئیت تاریخی خودش، یک جهش ناب بدیویی از خلاء (void) به بیرون نیست. منشاء این توانایی نه امر نامتعین

بلکه ساختار متعینی در سطح امر واقعی (در معنای باسکاری) است که متمایز از امر بالفعل است.

اومانیسیم و جهان‌شمولیت موجود در تجربه روژئاوا تا جایی می‌تواند معنا و اهمیت داشته باشد که در نهایت گامی واقعی و انضمامی در جهت تحرک طبقاتی در خاورمیانه به سوی رهایی باشد. به قول لوکاج اومانیسیم حقیقی، اومانیسیم پرولتری است. آن اومانیسیم انقلابی که در روژئاوا رخ داد و می‌تواند رخ دهد نه اومانیسیم لیبرال، بلکه انقلابی بودن خودش را صرفاً می‌تواند در ریشه‌های طبقاتی خود باز یابد. یعنی در پتانسیل مادی-اجتماعی‌اش برای فراروی از سرمایه‌داری. به نظر می‌رسد که رشیدپور و اردبیلی در تاکید نهادن بر این امر با خود یا با گفتمان هرژمون «چپ لیبرال» ایرانی رودر بایستی دارند.

منابع:

1-Alex Callinicos (2005), The resources of critique, Polity
press

2_____ (1983), Is there a future for Marxism?,
Macmillan Press

3-_____ (1976), Altusser's Marxism, Pluto press

4-Frank Ruda (2015), For Badiou: idealism without
idealism, Northwestern university press

۵-نشریه مدوسا. شماره دوم. سال اول (فایل الکترونیک این نشریه از این
آدرس قابل دسترسی می باشد:

@MedusaMag۱۳۹۷